ISSN 0552-6619

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

CHRISTEN IN BAYERN – CHRISTEN AUS BAYERN

FESTSCHRIFT FÜR KARL HAUSBERGER
ZUM 65. GEBURTSTAG

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

HERAUSGEGEBEN VON PAUL MAI UND KARL HAUSBERGER

BAND 43

Karl Hausberger

CHRISTEN IN BAYERN – CHRISTEN AUS BAYERN

Biographische Aspekte und Perspektiven durch 15 Jahrhunderte

FESTSCHRIFT KARL HAUSBERGER ZUM 65. GEBURTSTAG

HERAUSGEGEBEN VON
MANFRED EDER UND ANTON LANDERSDORFER

REGENSBURG 2009
VERLAG DES VEREINS FÜR REGENSBURGER BISTUMSGESCHICHTE

ISSN 0552 - 6619

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

© 2009 by Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, Regensburg
Printed in Germany. Gesamtherstellung: M. Laßleben, 93183 Kallmünz.

Anschrift des Verlages: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte,
Bischöfliches Zentralarchiv, Postfach 110228, 93015 Regensburg
Bischöfliches Zentralarchiv, St. Petersweg 11–13, 93047 Regensburg

PGiroA Nürnberg 166137-857 (BLZ 760 100 85);
LigaBank e. G., Regensburg, Kt. 1101935 (BLZ 750 903 00).

INHALT

Vorwort 7

Autorenverzeichnis 9

Tabula Gratulatoria 11

Andreas MERKT: Splendens patria. Die *Vita Severini* (um 511) über irdische und himmlische Heimat 13

Alois SCHMID: Herzogin Judith von Bayern († nach 985) 19

Friedhelm JÜRGENSMEIER: Erzbischof Konrad von Wittelsbach (1161–1165; 1183–1200) und die Klöster im Spiegel seiner Mainzer Urkunden 33

Josef PILVOUSEK: Von der Patronin Schlesiens zur Mittlerin zwischen Deutschen und Polen. Zum Kult und der Verehrung der hl. Hedwig (um 1174–1243) in SBZ/DDR 53

Klaus GANZER: Die Herzöge von Bayern und das Regensburger Religionsgespräch von 1541 67

Ulrich G. LEINSLE: Jacobus Pontanus SJ (1542–1626). Humanismus und *pietas* in der Spätrenaissance 81

Albert FISCHER: *Multa tulit fecitque*. P. Ludwig Luz SJ (1599–1665) – Stationen eines Lehrers und Seelsorgers im Dienste der katholischen (Bildungs-) Reform 101

Manfred HEIM: Kurfürst Ferdinand Maria (1651–1679). Grundzüge eines bayerischen Christen- und Herrscherlebens 123

Johann GRUBER: Andreas Ulrich Mayer (1732–1802), ein geistlicher Universalgelehrter und Autor der katholischen Aufklärung 133

Johann KIRCHINGER: Franz Xaver Prechtl (1741–1803): Pfarrer und „Mitgemeiner" in Martinsbuch. Ein Beitrag zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des bayerischen Landklerus in der Frühen Neuzeit 151

Konrad BAUMGARTNER: Johann Michael Sailer (1751–1832) und die gräfliche Familie zu Stolberg-Wernigerode – eine geistliche Freundschaft 185

Camilla WEBER: Johann Baptist Stephan Raith (1776–1837), Pfarrer von Wondreb. Ein oberpfälzisches Priesterleben im Schatten der Säkularisation 207

Werner SCHRÜFER: Von Flucht, Knabenschändung und „angeregten Reformen". Streiflichter aus der ungewöhnlichen Lebensgeschichte des bayerischen Deutschkatholiken Joseph Aigner (1792–1867) 221

Markus MITSCHKE: Johann Baptist Zarbl (1794–1862). Stadtpfarrer in Landshut und Dompropst in Regensburg 241

Michael KAUFMANN: *Episcopus et custos?* Bischof Ignatius von Senestréy (1818–1906) und die Benediktinerabtei Metten 257

Anton LANDERSDORFER: Antonius von Thoma – Bischof von Passau (1889), Erzbischof von München und Freising (1889–1897) – ein Königskind? 275

Manfred WEITLAUFF: John Lord Acton (1834–1902) und Ignaz von Döllinger (1799–1890) 297

Markus LOMMER: „*... auch wenn Sie sonst nichts zu tun hätten und ein hohes Alter erreichen würden ...*". Franz Seraph Kutschenreiter (1849–1921), ein Regionalhistoriker im Talar 329

Herman H. SCHWEDT: Joseph Schröder (1849–1903) und der Amerikanismus 1897. Aus der Briefmappe des Kardinals Andreas Steinhuber 365

Gabriele SCHWARZWELLER-MADL: Fels in der Brandung und Stein des Anstoßes: Der Würzburger Apologet Herman Schell (1850–1906) als Überwinder neuscholastischer Engführungen in der Christologie 407

Karl GEISENFELDER: Der Amberger Seminar- und Religionslehrer Dr. Anton Beck (1857–1921) auf der Suche nach Mönchen für das verwaiste Kloster Rohr 425

Manfred EDER: Dr. Johann Martin Kennerknecht (1863–1912) und Karl Färber (1888–1979). – Zwei Theologenschicksale im Zeichen des Antimodernisteneides von 1910 437

Hartmut MADL: Pater Coelestin Maier (1871–1935). Gründerabt des Missionsklosters Schweiklberg und Apostolischer Administrator in temporalibus der Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien 447

Otto WEISS: Der Seelenwurm. Dr. Alois Wurm (1874–1968), Herausgeber der Zeitschrift „Seele" 453

Adam SEIGFRIED: Die Seherkinder von Mettenbuch. – Vom schwebenden „Adventslichtlein" zum niederbayerischen Lourdes (1876–1878) 493

Erich GARHAMMER: Konrad Graf von Preysing (1880–1950) – der einsame Bischof von Berlin 515

Herbert IMMENKÖTTER: Sr. Maria Josephine (Mathilde) Lederer OSF (1886–1944). Generaloberin der Franziskanerinnen von Maria Stern 1936–1944 .. 521

Schriftenverzeichnis von Prof. Dr. Karl Hausberger 533

Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 547

VORWORT

Im Mai 2009 feierte Universitätsprofessor Dr. Karl Hausberger seinen 65. Geburtstag und beendet so im Sommersemester 2009 seine Lehrtätigkeit an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Regensburg. Über mehr als ein Vierteljahrhundert hin hat er als Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte des Donauraumes bzw. für Mittlere und Neue Kirchengeschichte unzähligen Studierenden nicht nur solide Fachkenntnisse vermittelt, sondern auch zahlreiche seiner Hörerinnen und Hörer für die Kirchengeschichte begeistert. Als Zeichen der Anerkennung und Dankbarkeit für sein großes Engagement in der Lehre und für seine fruchtbare wissenschaftliche Arbeit sowie als Ausdruck persönlicher Verbundenheit sei ihm von uns, seinen ehemaligen Assistenten, diese stattliche Festschrift gewidmet.

Im Hinblick auf einen wichtigen Forschungsschwerpunkt des Jubilars im Bereich der Bayerischen Kirchengeschichte und der Regensburger Bistumsgeschichte stehen die insgesamt 27 Beiträge unter dem Titel *Christen in Bayern – Christen aus Bayern. Biographische Aspekte und Perspektiven durch 15 Jahrhunderte.* Es werden also in Bayern wirkende, aus Bayern kommende oder zumindest mit Bayern in Verbindung stehende Persönlichkeiten zum Gegenstand der Betrachtung gemacht, und weil sich der zu Ehrende in den vergangenen Jahren zudem intensiv mit „Modernismus" und „Reformkatholizismus" beschäftigt hat, finden sich auch Aufsätze zu diesen beiden Phänomenen.

Geboren am 24. Mai 1944 in Bonbruck (Landkreis Landshut) als jüngstes von sechs Kindern der Landwirtseheleute Katharina (geb. Hölzl) und Franz Xaver Hausberger, legte Karl Hermann Hausberger 1964 am Humanistischen Gymnasium in Straubing die Reifeprüfung ab und studierte anschließend von 1964 bis 1971 Theologie an der Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen in Frankfurt a. M. und an der Ludwig-Maximilians-Universität in München (1969 Diplom). 1972 wurde er im Hohen Dom zu Regensburg zum Priester geweiht und promovierte im gleichen Jahr bei Georg Schwaiger zum Doktor der Theologie mit einer Arbeit über „Gottfried Langwerth von Simmern (1669–1741), Bistumsadministrator und Weihbischof zu Regensburg", die 1973 in den „Beiträgen zur Geschichte des Bistums Regensburg" publiziert wurde. Nach einigen Jahren als Kaplan in Eggenfelden (1972–1974) bzw. als hauptamtlicher Religionslehrer am dortigen Karl-von-Closen-Gymnasium (1974–1976) war Karl Hausberger von 1976 bis 1981 Wiss. Assistent am Lehrstuhl für Bayerische Kirchengeschichte in München. Von 1974 bis 1986 fungierte er überdies als Pfarradministrator im Nebenamt in Staudach bei Eggenfelden. 1981 folgten die Habilitation unter Betreuung von Georg Schwaiger mit einer Studie zum Thema „Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert" (erschienen 1983) und die Ernennung zum Privatdozenten an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Im Jahr darauf übernahm Karl Hausberger als Nachfolger von Josef Staber den Lehrstuhl für *Historische Theologie: Kirchengeschichte des Donauraumes* an der Universität Regensburg, 1993 denjenigen für *Historische Theologie: Mittlere und Neue Kirchengeschichte.* Daneben bekleidete er wichtige Funktionen im Rahmen der Fakultäts- und Universitätsverwaltung an der Alma mater ratisbonensis (1987/88 und 1990–1992 Prodekan und 1988–1990 Dekan der Kath.-Theol. Fakultät sowie 1998–2000 Mitglied des Akademischen Senats).

Die wichtigsten Veröffentlichungen Karl Hausbergers sind außer den genannten Qualifikationsschriften eine zusammen mit dem viel zu früh verstorbenen Benno Hubensteiner (1924–1985) verfaßte „Bayerische Kirchengeschichte" (1985, ^{2}1987), die zweibändige „Geschichte des Bistums Regensburg" (1989), eine Trilogie mit Biographien zu den Exponenten der „Modernismuskrise" Thaddäus Engert (1996), Herman Schell (1999) und Franz Xaver Kiefl (2003) in der von ihm begründeten Reihe „Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte", eine einbändige Regensburger Bistumsgeschichte (2004) und schließlich der 2008 erschienene Band „Reichskirche – Staatskirche – ‚Papstkirche'. Der Weg der deutschen Kirche im 19. Jahrhundert".

Den beiden Herausgebern ist es eine angenehme Pflicht, allen aufrichtig zu danken, die das Zustandekommen dieser Festschrift ermöglicht haben: den zahlreichen Autorinnen und Autoren[1], H. H. Monsignore Dr. Paul Mai für deren Aufnahme in die „Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg", Seiner Exzellenz, dem H. H. Bischof von Regensburg, Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Gerhard Ludwig Müller, der Ernst-Pietsch-Stiftung (Deggendorf) sowie der LIGA-Bank Regensburg für die finanzielle Unterstützung der Drucklegung, Herrn Dr. Johann Kirchinger für die stete Hilfsbereitschaft und nicht zuletzt dem Verlag Laßleben in Kallmünz, insbesondere Herrn Verleger Erich Laßleben, für die sorgfältige Herstellung und ansprechende Ausstattung des Sammelwerkes.

Osnabrück/Passau, am Palmsonntag 2009

Manfred Eder und *Anton Landersdorfer*

[1] Abkürzungen von Zeitschriften, Reihen, Quellenwerken und Handbüchern erfolgen in allen Beiträgen nach LThK^{3} 11 (2001) 698*–733*. Zusätzliche Abkürzungen sind jeweils eigens vermerkt.

AUTORENVERZEICHNIS

Prälat Prof. em. Dr. theol. Konrad Baumgartner, geb. 1940, Kirchenrektor im Albertus-Magnus-Bildungshaus Schloß Spindlhof, Regenstauf.

Prof. Dr. theol. Manfred Eder, geb. 1958, Lehrstuhl für Kirchengeschichte, Universität Osnabrück.

Dr. theol. Albert Fischer, geb. 1964, Diözesanarchivar des Bistums Chur (Schweiz), Chur.

Prof. em. Dr. theol. Klaus Ganzer, geb. 1932, München.

Prof. Dr. theol. Erich Garhammer, geb. 1951, Lehrstuhl für Pastoraltheologie, Universität Würzburg.

Karl Geisenfelder, geb. 1961, Oberstudienrat am Burkhart-Gymnasium Mallersdorf-Pfaffenberg, Rohr.

Dr. phil. Johann Gruber, geb. 1946, Archivoberrat i. K. am Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg, Regensburg.

Prof. Dr. theol. Manfred Heim, geb. 1961, Professur für Bayerische Kirchengeschichte, Universität München.

Prof. em. Dr. theol. Herbert Immenkötter, geb. 1938, Augsburg.

Prof. em. Dr. theol. Friedhelm Jürgensmeier, geb. 1936, Leiter des Instituts für Mainzer Kirchengeschichte, Mainz.

P. Dr. theol. Michael Kaufmann OSB, geb. 1952, Archivar der Abtei Metten, Metten.

Dr. phil. Johann Kirchinger, geb. 1976, Wissenschaftl. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Mittlere und Neue Kirchengeschichte der Universität Regensburg, Landwirt, Holztraubach (Niederbayern).

Prof. Dr. theol. Anton Landersdorfer, geb. 1955, Lehrstuhl für Kirchengeschichte, Universität Passau.

Prof. Dr. phil. Dr. theol. Ulrich G. Leinsle OPraem, geb. 1948, Lehrstuhl für Systematische Theologie (Philosophisch-theologische Propädeutik), Universität Regensburg.

Dr. theol. Markus Lommer, geb. 1966, Pastoralreferent, Religionslehrer i. K. und Hochschulseelsorger in Amberg, Sulzbach-Rosenberg.

Dr. theol. Hartmut Madl, geb. 1958, Oberstudienrat am Johannes-Gutenberg-Gymnasium Waldkirchen, Waldkirchen.

Prof. Dr. theol. Andreas Merkt, geb. 1967, Lehrstuhl für Kirchengeschichte und Patrologie, Universität Regensburg.

Markus Mitschke, geb. 1973, Studienrat am Gymnasium Erding II, Erding.

Prof. Dr. theol. Josef Pilvousek, geb. 1948, Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, Universität Erfurt.

Prof. Dr. phil. Alois Schmid, geb. 1945, Lehrstuhl für bayerische Geschichte und vergleichende Landesgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des Mittelalters, Universität München.

Msgr. Dr. theol. Werner Schrüfer, geb. 1957, Domvikar, Leiter der Innenstadtseelsorge, Domplatz 5, Regensburg.

Dr. theol. Gabriele Schwarzweller-Madl, geb. 1961, Waldkirchen.

Dr. phil. Hermann H. Schwedt, geb. 1935, Archivdirektor i. R., Limburg.

Prof. em. Dr. phil. Dr. theol. Adam Seigfried, geb. 1936, Regensburg.

Dr. phil. des. Camilla Weber M. A., geb. 1970, Archivarin i. K. am Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg, Regensburg.

Dr. phil. Otto Weiß, geb. 1934, Mitglied des Hist. Instituts der Redemptoristen in Rom, Wien.

Prof. em. Dr. theol. Manfred Weitlauff, geb. 1936, Augsburg.

TABULA GRATULATORIA

AMON, Prof. em. Dr. Karl, Graz
ARNOLD, Prof. Dr. Claus, Frankfurt a. M.
BAUMEISTER, Prof. Dr. Theofried, Mainz
BEINERT, Prof. em. Dr. Wolfgang, Pentling
BENZ, Prof. em. Dr. Karl Josef, Regensburg
BRAUN, Prof. Dr. Karl-Heinz, Freiburg i. Br.
BISCHOF, Prof. Dr. Franz Xaver, München
BRUNS, Prof. Dr. Peter, Bamberg
BUCHINGER, Prof. Dr. Harald, Regensburg
BURKARD, Prof. Dr. Dominik, Würzburg
CHROBAK, Dr. Werner, Regensburg
DAMBERG, Prof. Dr. Wilhelm, Bochum
DIRSCHERL, Prof. Dr. Erwin, Regensburg
DOHMEN, Prof. Dr. Christoph, Regensburg
DÜNZL, Prof. Dr. Franz, Würzburg
DURST, Prof. Dr. Michael, Chur
ERNESTI, Prof. Dr. Dr. Jörg, Brixen
FUCHS, Msgr. Michael, Generalvikar, Regensburg
FÜRST, Prof. Dr. Dr. Alfons, Münster
GAHBAUER, Prof. Dr. Dr. Ferdinand R., Heiligenkreuz
GATZ, Prälat Prof. Dr. Erwin, Rom
GEGENFURTNER, Prälat Dr. Wilhelm, Dompropst und Superior, Mallersdorf-Pfaffenberg
GRASMÜCK, Prof. em. Dr. Ernst Ludwig, Mülheim
GRESSER, PD Dr. Georg, Bamberg
GRIESER, Prof. Dr. Heike, Saarbrücken
HEMEL, Prof. Dr. Dr. Ulrich, Laichingen
HOFMANN, Prof. Dr. Dr. Johannes, Eichstätt
HOLD, Prof. Dr. Dr. Hermann, Wien
HUBBAUER, Prälat Peter, Domkapitular, Regensburg
HÜBNER, Prof. Dr. Reinhard, München
HÜTTNER, Prälat Robert, Domdekan, Regensburg
KAISER, Prof. em. Dr. Matthäus, Sinzing
KARMANN, Dr. Thomas, Regensburg
KLUETING, Prof. Dr. Dr. Harm, Köln/Fribourg
KNOLL, Prof. Dr. Alfons, Regensburg
KÖHLER, Prof. em. Dr. Joachim, Tübingen
LANGER, Prof. Dr. Michael, Regensburg/Oberaudorf
LASSLEBEN, Verleger Erich, Kallmünz

MAI, Msgr. Dr. Paul, Regensburg
MAIER, Prof. Dr. Johannes, Mainz
MAIER, Prof. Dr. Konstantin, Eichstätt
MUSCHIOL, Prof. Dr. Gisela, Bonn
MUSSNER, Prälat Prof. em. Dr. Franz, Passau/Regensburg
NASTAINCZYK, Prof. em. Dr. Wolfgang, Regensburg
NICKEL, PD Dr. Monika, Passau
NICKLAS, Prof. Dr. Tobias, Regensburg
PETRI, Prof. Dr. Heinrich, Coesfeld
PFNÜR, Prof. em. Dr. Vinzenz, Münster
PODSKALSKY, Prof. em. Dr. Gerhard, Köln
PROSTMEIER, Prof. Dr. Ferdinand R., Gießen
REHBERGER, Prof. em. Dr. Dr. Karl, St. Florian
RIES, Prof. Dr. Markus, Luzern
RITT, Prof. em. Dr. Dr. Hubert, Aurolzmünster
RIVINIUS, Prof. em. Dr. Karl Josef, St. Augustin
SCHEUCHENPFLUG, PD Dr. Peter, Burglengenfeld
SCHLÖGEL, Prof. Dr. Herbert, Regensburg
SCHMID, Prof. Dr. Peter, Regensburg
SCHMIEDEL, Prof. Dr. Joachim, Vallendar
SCHMUTTERMAYR, Prof. Dr. Georg, Regensburg/Augsburg
SCHNEIDER, Prof. em. Dr. Lothar, Leverkusen
SCHÖLLGEN, Prof. Dr. Georg, Bonn
SCHÖTTLER, Prof. Dr. Heinz-Günther, Regensburg
SCHOLTEN, Prof. Dr. Clemens, Köln
SCHÜTZ, Prof. Dr. Christian, Abbas em., Schweiklberg
SCHWAIGER, Prälat Prof. em. Dr. Dr. h.c. Georg, München
SEILER, Prof. Dr. Jörg, Koblenz
SOHN-KRONTHALER, Prof. Dr. Michaela, Graz
UNTERBURGER, PD Dr. Klaus, Münster
VRANKIC, Prof. Dr. Peter, Geltendorf
WASSILOWSKY, Prof. Dr. Günther, Linz
WEBER, Prof. Dr. Christoph, Düsseldorf
WEISS, Prof. Dr. Wolfgang, Würzburg
WINKLER, Prof. Dr. Dietmar W., Salzburg
WINKLER, Prof. em. Dr. Dr. Gerhard B., Salzburg
WOLF, Prof. Dr. Hubert, Münster
WURST, Prof. Dr. Gregor, Augsburg

Splendens patria

Die *Vita Severini* (um 511) über irdische und himmlische Heimat

von

Andreas Merkt

Die Donau ist fern, wenn man am Golf von Neapel lebt. Wie sich jene Mönche fühlten, die es Ende des fünften Jahrhunderts aus ihrer Heimat in Ufernoricum und Raetien in ein Kloster in der Nähe von Lucullanum verschlagen hatte, wissen wir nicht. Aber wir können uns vorstellen, dass sie oft an ihre Heimat zurückdachten, an die Donau, die in diesen Jahren im Winter meist zugefroren war[1] und nach der Schmelze oft Hochwasser führte[2], an die Felder, die gelegentlich der Getreiderost[3] oder ein Heuschreckenschwarm[4] heimsuchte, an die Dörfer, welche die „Barbaren" dem Erdboden gleich gemacht hatten.[5]

Derlei Bilder präsentiert die Vita Severini. Sie dürften weniger dem Gedächtnis ihres Autors, des Abtes Eugippius, als den Köpfen jener älteren Brüder entstammen, auf die Eugippius sich beruft, wenn er schreibt, er habe „auf Grund der uns sehr wohlbekannten und täglichen Erzählungen der älteren Generation einige Angaben für eine Gedenkschrift zusammengestellt".[6]

Die gesamte Schrift lässt eine Landschaft auferstehen, die jene Mönche fast drei Jahrzehnte zuvor verlassen mussten. Detaillierte Ortsangaben verraten die Ortskundigkeit der Erzähler, auf die Eugippius zurückgreift.[7] Die frühere Forschung ließ

[1] Vgl. Eugippius, Vita Severini 4,10 (64,18 f Vetter/Mommsen). Ich beziehe mich auf die kritische Edition, die Emil Vetter auf der Grundlage der MGH-Edition Theodor Mommsens erstellt und Rudolf Noll herausgegeben hat: Eugippius, Das Leben des heiligen Severin. Lateinisch und Deutsch. Einf., Übers. und Erl. v. Rudolf Noll, Passau 1981 (Berlin 1963). Ebd. auch die Übersetzung Nolls, an der ich mich gelegentlich orientiert habe. Vgl. auch die von Philippe Régerat besorgte Ausgabe in den Sources Chrétiennes (Bd. 372), Paris 1991.

[2] Vgl. ebd. 15 (78,26–80,9).

[3] Vgl. ebd. 18,1 (82,28–33).

[4] Vgl. ebd. 12,1 (74,24–26).

[5] Vgl. z.B. 1,5 (58,25–60,3).

[6] Eugippius, ep. ad Paschasium 2 (40,18 f Mommsen/Vetter); Ü: Noll (wie Anm. 1) 41. Für Eugippius vgl. Johannes Hofmann, Das Werk des Abtes Eugippius. Zum literarischen Vermächtnis eines spätantiken Augustinus-Kenners an die frühmittelalterliche Kirche des Abendlandes, in: ZKG 109 (1998) 293–305. Eine umfangreiche Bibliographie zur *Vita Severini:* Walter Pohl/Maximilian Diesenberger (Hgg.), Eugippius und Severin. Der Autor, der Text und der Heilige (Öst. Ak. der Wiss., Philos.-hist. Kl. Denkschriften 297, Forschungen zur Geschichte des MA 2), Wien 2001, 143–152.

[7] Ob Eugippius selbst Severin begegnet ist und manches aus eigener Erinnerung erzählt, wird kontrovers diskutiert. Vgl. Friedrich Lotter, Severinus von Noricum. Legende und

sich durch solche präzisen topographischen Auskünfte dazu verleiten, die Vita vor allem als eine verlässliche Geschichtsquelle zu lesen. Wenn auch manches hagiographisch stilisiert sei, stimmten doch wohl, so meinte man, die grundlegenden Fakten.[8]

Nun können jedoch scheinbar detailgetreue Hinweise, darauf hat nicht zuletzt Carlo Ginzburg hingewiesen, dazu dienen, einen „Wahrheitseffekt" zu erzielen, d. h. einer rein erfundenen Geschichte Glaubwürdigkeit zu verleihen.[9] Entsprechend verstehen manche neuere Gelehrte diesen Faktenreichtum umgekehrt gerade als Indiz für Fiktion.[10] Wie dem auch sei, Konsens dürfte wohl inzwischen das ausgewogene Urteil Walter Pohls finden:

> „Die *Vita Severini* ist keine einfache Widerspiegelung der untergegangenen Welt des römischen Ufernoricum. Sie erhält ihre Bedeutung als Teil einer kulturellen Praxis, durch die Grenzerfahrungen erinnert, erklärt und gestaltet wurden. Die gemeinsame Vergegenwärtigung des Heiligen wurde verbindendes Element einer Gemeinschaft (oder verschiedener Gemeinschaften)."[11]

Die Vita erscheint darum in der neueren Forschung vor allem als Echo auf Diskussionen über die angemessene Bewältigung schwieriger Umstände, mit denen es die „Modell-Leser" zu tun hatten. Sie behandelt spätantike und frühmittelalterliche Dauerthemen wie Barbarenüberfälle[12], das Verhältnis von geistlicher und politischer Macht, von Laien und Klerikern[13], die Spannung von *vita activa* und *vita contemplativa,* die vor allem die Mönche verspürten[14], die Aufgaben reicher Patrone[15] – und eben auch ein Thema, das bislang, wenn ich recht sehe, noch nicht eigens wahrgenommen wurde: den Verlust der Heimat und seine Bewältigung.

Dass dieses Thema vielleicht nicht ganz unbedeutend ist, legt eine schlichte Beobachtung nahe: Es kommt in den Rahmenteilen des Werkes vor, von denen ja zu erwarten ist, dass sie in besonderem Maße Hinweise auf das Gesamtverständnis der Schrift enthalten.

historische Wirklichkeit. Untersuchungen zur Phase des Übergangs von spätantiken zu mittelalterlichen Denk- und Lebensformen (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 12), Stuttgart 1976, 21–23; RÉGERAT, (wie Anm. 1) 10. Ausschlaggebend ist eine textkritische Entscheidung zum 43. Kapitel, wo die Manuskriptklasse II die lectio difficilior mit *nostris vix respondentibus* bringt. Liest man mit der MS-Klasse I *nobis,* wäre Eugippius beim letzten Psalmsingen am Todesbett des Heiligen anwesend gewesen.

[8] So z. B. LOTTER (wie Anm. 7) und Heinrich KOLLER, Der Donauraum zwischen Linz und Wien im Frühmittelalter, in: Historisches Jahrbuch der Stadt Linz (1960) 11–53.

[9] Vgl. Carlo GINZBURG, Veranschaulichung und Zitat. Die Wahrheit der Geschichte, in: DERS., Der Historiker als Menschenfresser. Über den Beruf des Geschichtsschreibers, Berlin 1990, 85-102.

[10] Vgl. vor allem Walter GOFFART, Does the *Vita S. Severini* Have an Underside?, in: POHL/DIESENBERGER (wie Anm. 6) 33–40.

[11] Walter POHL, Einleitung: Commemoratorium – Vergegenwärtigungen des heiligen Severin, in: ebd. 9–23, dort 23.

[12] Vgl. dazu GOFFART (wie Anm. 10) 37.

[13] Vgl. Maximilian DIESENBERGER, Topographie und Gemeinschaft in der *Vita Severini*, in: POHL/DERS. (wie Anm. 6) 77–97.

[14] Vgl. Ian WOOD, The Monastic Frontiers of the *Vita Severini,* in: POHL/DIESENBERGER (wie Anm. 6) 41-51.

[15] Vgl. Kate COOPER, The Widow as Impresario: Gender, Legendary Afterlives, and Documentary Evidence in Eugippius' *Vita Severini*, in: POHL/DIESENBERGER (wie Anm. 6) 53–63. Conrad LEYSER, Shoring Fragments Against Ruin? Eugippius and the Sixth-Century Culture of the Florilegium, in: POHL/DIESENBERGER 65–75.

Zu dieser Rahmung gehört im Falle der Vita Severini der Brief des Eugippius an den Diakon Paschasius, der gemeinsam mit der Antwort des Paschasius sozusagen als programmatisches Vorwort dient. Darin nennt Eugippius den vordergründigen Zweck der Schrift: dem künftigen Gedächtnis des Heiligen bei der Nachwelt zu dienen[16]. Nach einer Reihe dem Genre einer Dedikation geschuldeten Bescheidenheitsfloskeln schlägt er schließlich das Thema *patria* an. Dieses Thema spiegelt sich in der Vita des Severin, der ja – darauf weist Paschasius in seinem angefügten Antwortschreiben hin – den Lesern zum Vorbild werden soll.[17] Welches Modell also bietet der Heilige für den Umgang mit der Heimat? Welches Verhalten wird hier den Christen als vorbildlich nahegelegt? Lesen wir den Text:

> „Allerdings wird man vielleicht an uns notwendigerweise die Frage nach dem Vaterlande (*patria*), dem er entstammte, richten, denn damit pflegt man ja jede Lebensbeschreibung zu beginnen. Ich gestehe, darüber kein sicheres Zeugnis zu haben. Viele Priester und geistliche Männer, aber auch vornehme und fromme Laien, Einheimische sowohl wie Besucher aus fernen Gegenden, hatten wiederholt untereinander hin und her geraten, welchem Volk (*natio*) der Mann angehöre, den sie im Glanze so gewaltiger Wunderkräfte erblickten; doch gar niemand brachte so richtig den Mut auf, ihn zu befragen; endlich war es ein gewisser Primenius, ein Presbyter aus Italien, ein vornehmer und hoch angesehener Mann, der nach der ungerechten Ermordung des Patriziers Orestes aus Furcht vor dessen Mördern – er soll nämlich zum Ermordeten wie ein Vater gewesen sein – zum heiligen Severin geflohen war und nach vielen Tagen, während deren er sich dessen Vertrauen erworben hatte, gewissermaßen im Namen aller mit der Frage herausplatzte und sprach: ‚Heiliger Herr, aus welcher Provinz stammt das große Licht, mit dem Gott diese Landstriche zu beschenken geruhte?' Ihm antwortete der Mann Gottes zunächst mit feinem Humor: ‚Wenn du mich für einen entlaufenen Sklaven hältst, dann sorge für Lösegeld, das du für mich auslegen kannst, wenn meine Auslieferung verlangt wird.' Dann aber fügte er ernsthaft Folgendes hinzu: ‚Was nützt einem Knecht Gottes (*servus Dei*) die Angabe seines Heimatortes (*locus*) oder seiner Familie (*genus*), wenn er dadurch, dass er darüber besser schweigt, leichter der Prahlsucht, die ja etwas Übles ist, aus dem Wege gehen kann? Wenn sie von der Herkunft gar nichts weiß, wünscht er jedes gute Werk mit Christi Beistand zu vollbringen, um würdig zu sein, auf der rechten Seite zu stehen und in die Bürgerliste des himmlischen Vaterlandes (*superna patria*) eingetragen zu werden. Wenn du nun siehst, dass ich Unwürdiger mich wahrhaftig danach sehne, wozu musst du dann mein irdisches (*terrena*) Vaterland kennen, nach dem du dich erkundigst? Aber dies sollst du noch wissen, dass derselbe Gott, der dich zum Priester gemacht hat, auch mir den Auftrag erteilt hat, diesen Menschen in ihren Gefahren beizustehen.' Auf diese Antwort hin schwieg der erwähnte Presbyter, und weder vorher noch nachher hat einer versucht, den seligen Mann in dieser Hinsicht auszufragen."[18]

Man kann diese Passage als verdeckten Hinweis auf eine vornehme Herkunft des Heiligen lesen, die, hätte er sie bekannt gegeben, ihn dem Verdacht der Prahlsucht ausgesetzt hätte. Die eigentliche Aussage zielt jedoch gerade in die gegenteilige Richtung: Für einen wahren *servus Dei* sind *patria terrena, locus, genus* und *natio* unerheblich. Seine Sehnsucht gilt dem himmlischen Vaterland: Er möchte für würdig befunden werden, zur Rechten Christi zu sitzen und als *supernae patriae civis* eingeschrieben zu werden.

[16] Eug., ep. ad Pasch. 2 (40,16).

[17] So Paschasius, ep. ad Eug. 4 (46,20–22). Auch in dem kurzen Brief des Paschasius fällt das Stichwort Heimat. Er spricht von der *splendens patria* der Heiligen: ebd. 5 (46,31).

[18] Eug., ep. ad Pasch. 7–10 (42,28–44,19). Übers.: ebd. 43/45. Zur Diskussion um die Herkunft Severins vgl. Rudolf Zinnhobler, Der Heilige Severin. Sein Leben und seine Verehrung, Winzer ^{2}2002, 22–26.

Diese Aussage konnte auch den Mönchen von der Donau in ihrem süditalischen Exil zum Trost dienen: Die irdische Heimat verliert an Bedeutung für den, dessen Streben auf die himmlische Heimat ausgerichtet ist. Der Heimatbegriff wird radikal umgedeutet: vom irdischen zum himmlischen, vom vergangenen zum künftigen.

Es ist eine uralte christliche Tradition, die Eugippius hier zur Geltung bringt. Schon in den neutestamentlichen Briefen finden wir die Vorstellung, dass die Heimat der Christen im Himmel liegt (Phil 3,20) und sie nur Pilger auf Erden sind (Hebr 11,13–15). An die Tradition solcher Texte knüpft Eugippius an. Zugleich gibt er dem Motiv der irdischen Heimatlosigkeit eine speziell monastische Färbung. In unmittelbarem Anschluss an die zitierte Passage erwähnt er, der Heilige habe im kleinen Kreis erzählt, dass „er sich früher aus heißer Sehnsucht nach einem vollkommeneren Leben in die Einsamkeit des Ostens (*Orientis solitudo*) begeben habe". Aufgrund göttlicher Offenbarung sei er dann in die von den Barbaren unterjochten Städte von Ufernorikum in die Nachbarschaft von Oberpannonien gekommen.[19] Mehr sei nie über die Heimat des Severin bekannt geworden.

Eugippius spielt an dieser Stelle also das Motiv der asketischen Heimatlosigkeit ein, das die frühe Mönchsliteratur durchzieht.[20] Der Mönch sucht, um möglichst vollkommen leben zu können, die Einsamkeit auf. Er flieht seine irdische Heimat und zieht in die Wüste, um dort seiner himmlischen Heimat näher zu kommen. Maximilian Diesenberger hat schön herausgearbeitet, wie der Heilige auch in Ufernoricum immer wieder die Einsamkeit sucht, dabei jedoch immer wieder scheitert, weil er anderweitig gebraucht wird.[21]

Gegen Ende der Vita kehrt dann das Stichwort *solitudo* in den Abschiedsreden wieder, in denen Severin auf seinen bevorstehenden Tod zu sprechen kommt. Dabei wandelt sich der zuvor positiv eingeführte Begriff in sein Gegenteil. Dieselbe Landschaft Ufernorikums, wo er vergeblich Einsamkeit gesucht hatte, wird bald, so prophezeit der Heilige, in wüsteste Einöde (*vastissima solitudo*) verwandelt sein. Der Wüste, die er in seinem Vollkommenheitsstreben vergeblich gesucht hatte, steht nun eine Wüste gegenüber, die zu fliehen ist: die Wüste, die die Barbaren nach ihren Kriegszügen hinterlassen.

Für die Gemeinschaft des Severin ist der Landstrich an der Mitteldonau, das stellt Eugippius somit klar, nicht mehr Heimat, sondern dem vergleichbar, was Ägypten für das Volk Israel war:

> „‚Wisset, meine Brüder', sagte er, ‚so wie bekanntlich die Söhne Israels aus dem Lande Ägypten errettet wurden, so muss die gesamte Bevölkerung dieses Landes von der ungerechten Herrschaft der Barbaren befreit werden. Und so werden denn alle mit ihren Habseligkeiten aus diesen Städten auswandern und ohne den geringsten Verlust in eine römische Provinz gelangen.'"[22]

[19] Eug., ep. ad Pasch. 10 (44,19–24). Zum Teil wird sogar vorgeschlagen, dass Severin Beziehungen nach Ägypten hatte; vgl. Klemens Knapp-Menzl, Mönchtum an Donau und Nil. Severin von Noricum und Schenute von Atripe. Zwei Mönchsväter des fünften Jahrhunderts, Thaur 1997.

[20] Vgl. z. B. zu den Anfängen Hans von Campenhausen, Die asketische Heimatlosigkeit, in: ders. (Hg.), Tradition und Leben, Kräfte der Kirchengeschichte. Aufsätze und Vorträge, Tübingen 1960, 290–317.

[21] Vgl. Maximilian Diesenberger, Topographie und Gemeinschaft in der *Vita Severini*, in: Pohl/ders. (wie Anm. 6), 77–97, bes. 77 f.

[22] Vita 40,4 (106,7–11).

Die Heimat existiert praktisch nur noch in der Erinnerung. Der geographische und soziale Raum, der einst Heimat bedeutete, hat sich durch die „ungerechte Herrschaft der Barbaren" in eine Fremde verwandelt. Mit der Anspielung auf Ägypten hat Eugippius das Exodus-Motiv eingeführt. In der letzten Abschiedsrede Severins greift er dafür noch tiefer ins Alte Testament. Er stellt Abraham als Vorbild hin:

> „Denn ‚gläubig gehorchte Abraham, als er vom Herrn gerufen wurde, um auszuziehen nach dem Orte, den er zum Besitz erhalten sollte, und er zog aus, ohne zu wissen, wohin er kommen würde.' Den Glauben dieses seligen Patriarchen ahmt also nach, ahmt seine Heiligkeit nach, verachtet das Irdische, sucht immer das himmlische Vaterland (*patria caelestis*)."[23]

Verachtet das Irdische, sucht das himmlische Vaterland! Irdisches und Himmlisches werden hier kontrastiert – und bleiben doch nicht völlig unverbunden. Denn das Himmlische erscheint sozusagen im Irdischen. Es ist der Heilige, der diese Welten verbindet. Die Heimat als Ort ist verloren, aber sie ersteht wieder auf durch die Vita selbst, die bezeichnenderweise Commemoratorium heißt. In der *memoria* wird die verlorene Heimat zum Schauplatz der Wundertaten des Heiligen, die auf die himmlische Heimat verweisen.

Es ist nicht nur die Vita, welche die Vergangenheit, die Gegenwart und die erhoffte Zukunft der Gemeinschaft verbindet. Dieselbe Funktion erfüllen auch die Gebeine des Heiligen. Eugippius erzählt, Severin habe die Gemeinschaft aufgefordert, bei der Flucht seine Gebeine mitzunehmen, ganz nach dem Vorbild des Patriarchen Joseph. Das Ziel dieser Maßnahme: „damit (...) die Schar der von ihm versammelten Brüder vollzählig aufbreche und in der festen Erinnerung an ihn in einer einzigen eng verbundenen heiligen Gemeinschaft fortbestände"[24].

In der Tat haben die Mönche diese Anweisung befolgt. Direkt nach seinem Tod ließen sie einen hölzernen Sarg anfertigen, in dem der (übrigens unverweste) Leichnam des Heiligen sechs Jahre später auf einem von Pferden gezogenen Wagen nach Italien transportiert wurde.[25] Dort bewirkte, so erzählt Eugippius, der tote Körper des Heiligen vergleichbare Wundertaten, wie sie einst der lebende vollbracht hatte.[26]

Eugippius hat die Vita natürlich nicht nur für die kleine Gemeinschaft in Lucullanum geschrieben. Schon die Übersendung der Schrift und der Begleitbrief an Paschasius verdeutlichen, dass er einen weiteren Adressatenkreis anzielt. Paschasius meint entsprechend, die Vita könne durchaus von der gesamten *universitas ecclesiae* rezipiert werden.[27] Was also vordergründig nur der Gemeinschaft des Severin gilt, gewinnt eine exemplarische Bedeutung. Allen Christen werden hier vielfältige Antworten gegeben, so auch auf die Frage, wie man den Verlust der irdischen Heimat bewältigen kann.

Dabei erscheint die Antwort auf die Heimatfrage überraschend vielschichtig. Zunächst wird, wie zu erwarten, in alter kerygmatischer Tradition klargestellt: Die eigentliche Heimat liegt für den Christen im Himmel. Sie liegt in der Zukunft und

[23] Schon ganz zu Beginn der Geschichte des Mönchtums hatte Antonius in einem Brief betont, Abraham sei dadurch zum „ersten Vorläufer des Mönchtums" geworden, dass er dem Ruf Gottes folgte, Heimat und Vaterhaus zu verlassen: Antonius, ep. 1,1.

[24] Vita 40,6 (106,19–21).

[25] Vita 43,9 (110,30–34) und 44,6–7 (112,27–114,6).

[26] Vgl. Vita 45–46 (114,7–116,15).

[27] Paschasius ad Eugippium 2 (46,8): *opus, quod ecclesiae possit universitas recensere.*

nicht in der Erinnerung. Für jeden Christen sollte – das vermitteln die eingangs zitierten Worte des Heiligen – an die Stelle eines irdischen Heimwehs die Sehnsucht nach dem himmlischen Vaterland treten.

Zugleich wird in guter pastoraler Manier das Loslassen der irdischen Heimat durch den konsolatorischen Hinweis erleichtert, dass diese Heimat durch die Barbareneinfälle eigentlich schon längt zur Fremde, zu einem Ort der Unfreiheit und Ungerechtigkeit geworden war. Die gesamte Vita bildet im Grunde eine einzige Erzählung über die fortschreitende Zerstörung der Heimat, die schließlich einen Exodus zur Folge hat, bei dem man nichts zurücklässt, dem man nachtrauern müsste.

Schließlich wird eine reine Spiritualisierung des Heimatbegriffs doch wieder durchbrochen. Die himmlische Heimat ist nicht etwas völlig Jenseitiges und Künftiges. Der Heilige, der im Textkörper der Vita ebenso präsent ist wie in der materialen Körperlichkeit seiner Gebeine, generiert eine neue Art von Heimat, die auf die himmlische Heimat ausgerichtet ist und diese so auch schon ein wenig antizipiert: die ungeteilte Gemeinschaft von Brüdern (*indivisa fratrum congregatio*), die durch den Heiligen zu einer heiligen Gemeinschaft (*sancta societas*) verbunden sind.

Die verehrten Gebeine des Heiligen, der schon in die himmlische Heimat vorangegangen ist, symbolisieren die Möglichkeit, dass etwas von der himmlischen Heimat jetzt schon spürbar wird. Sie bilden eine *memoria* im doppelten Sinn: eine Gedenkstätte, aber eben auch jenes geistige Vermögen, durch das nicht nur das Vergangene, sondern auch das Künftige in die Gegenwart hereingeholt wird.

Die eigentliche Heimat des Christen, das vermittelt Eugippius damit seinen Lesern, umfasst zwar keinen geographischen Raum, bleibt aber auch nicht völlig ortlos. Die *patria caelestis* bildet keine rein ideelle Wirklichkeit, keine bloße Utopie, keinen Nichtort. Sondern als eine himmlische Wirklichkeit ist sie jetzt schon greifbar in der Gemeinschaft, die sich durch die gemeinsame Erinnerung konstituiert, wie auch in den Wundern, die der tote Körper des Heiligen bewirkt, der schon in die himmlische Heimat vorausgegangen ist.

Für einen bayerischen Christen wie meinen verehrten Kollegen Karl Hausberger folgt daraus: Solange Bayern seine Heiligen behält, ihre Geschichten erzählt und ihre Reliquien verehrt, und nicht zuletzt dadurch auch noch eine lebendige christliche Gemeinschaft existiert, solange kann er hier – und das ist ihm zu wünschen – alles zusammen genießen: landschaftliche, soziale, ja und auch schon ein wenig: himmlische Heimat.

Herzogin Judith von Bayern († nach 985)

von

Alois Schmid

Die bayerische Landesgeschichte erkennt den Gattinnen der Landesherrn im Allgemeinen nur wenig Bedeutung zu. Zu ihnen liegen lediglich vereinzelt Untersuchungen vor. Diese gelten als Frauen an der Seite ihrer Männer, denen in den meisten Fällen kein eigenes Gewicht zugesprochen wird. Nur einzelne Ausnahmen wie Herzogin Renata von Lothringen oder Kurfürstin Henriette Adelheid treten deutlicher in den Vordergrund. Im allgemeinen werden die Landesherrinnen höchstens nebenbei erwähnt und mit kurzen Bemerkungen zur abrundenden Ergänzung berücksichtigt.

Die Frauenforschung unserer Gegenwart regt zum Überdenken dieser noch nicht hinterfragten Vorentscheidung an. Schon die erste Durchsicht der Reihe der Herzoginnen, Kurfürstinnen und Königinnen gibt zur Annahme Anlaß, dass es sich die Geschichtsschreibung mit dieser Sicht zu einfach macht. Wo immer ein Blick hinter die Kulissen der politischen Bühne geworfen wird und die Herrschaftsstrukturen genauer durchleuchtet werden, ergibt sich oftmals, dass den Landesherrinnen doch ein größerer Einfluß oder zumindest ein markanteres Profil zukommt, als ihnen bisher zugesprochen wird. In dieser Absicht hat Martha Schad der Reihe der Bayerischen Königinnen ein eigenes Buch gewidmet[1], das zurecht viel Beachtung findet. Es lohnt sich, diese Bemühungen auch in die früheren Epochen hineinzutragen. Denn immer wieder finden sich in der Reihe der Landesherrinnen Frauenpersönlichkeiten, die eigene Konturen aufweisen und bemerkenswerte Aktivitäten entfaltet haben. Daß diese in der Quellenüberlieferung nicht immer einen sachgerechten Niederschlag gefunden haben, liegt in der Natur der Sache. Ehefrauen entwickeln ihren Einfluß kaum innerhalb des behördlichen Geschäftsganges und im Rampenlicht der Öffentlichkeit. Er wird mehr im privaten Bereich ausgeübt und erhält deswegen kaum schriftlichen oder gar amtlichen Ausdruck. Deswegen ist er in den meisten Fällen nur schwer nachvollziehbar. Aus diesen Quellenbefunden einen fehlenden Einfluß abzuleiten, wäre kurzsichtig. Die sachgerechte Beschreibung der Rolle der Landesherrinnen erfordert großes Feingespür und Methodenbewußtsein. Die Rolle der Landesherrinnen für das politische Geschehen bedarf für die bayerischen Verhältnisse weithin erst der planvollen Klärung.

In diesem Sinne soll im folgenden Herzogin Judith von Bayern vorgestellt werden. Für sie trifft die angesprochene Behandlung in der Literatur voll zu. Noch nie wurde ihr eine größere Studie gewidmet. Üblicherweise wird sie höchstens nebenbei gestreift oder als Übergangsfigur in Kürze abgehandelt. Das gilt wegen ihrer Bedeu-

[1] Martha Schad, Bayerns Königinnen, Regensburg 1992, [4]2006.

tung für die Geschichte Regensburgs und Bayerns auch für mehrere Arbeiten von Karl Hausberger[2]. Diese knappen Hinweise sollen im folgenden aufgegriffen und zur ersten kleinen biographischen Studie ausgebaut werden. Die Herzogin verdient diese vergrößerte Beachtung. Dazu sollte schon ihre Berücksichtigung in einschlägigen Nachschlagewerken anregen[3]. Denn Herzogin Judith verschafft auch Bayern[4] Anteil an der in bemerkenswertem Ausmaß von Frauen geprägten Herrschaftswelt des 10. und frühen 11. Jahrhunderts. Sie ist durchaus an die Reihe der beeindruckenden Frauengestalten der Kaiserinnen Adelheid, Theophanu, Kunigunde oder Agnes anzuschließen.

Die Anfänge

Das genaue Datum der Geburt Judiths ist nicht bekannt. Das Geburtsjahr ist am ehesten ins zweite Jahrzehnt des 10. Jahrhunderts zu setzen. Ihr Vater war der machtvolle Bayernherzog Arnulf (907–937) aus dem Geschlecht der Luitpoldinger, ihre Mutter ist unbekannt. Der Vater gab ihr einen Namen, der an Kaiserin Judith († 843) und damit an die karolingische Tradition anknüpfte[5]. Er verheiratete sie einem hochrangigen Gatten: Heinrich, dem Bruder des Königs und späteren Kaisers Otto I.[6] Diese Eheverbindung erfolgte sicher weniger wegen der persönlichen Vorzüge der Luitpoldingerin[7], sondern im Rahmen planvoller dynastischer Heiratspolitik. Der Zeitpunkt ist nicht ganz klar, aber sicher noch zu Lebzeiten des Vaters anzusetzen[8]. Die Verbindung sollte die Verständigung zwischen dem aufsteigenden Herrschergeschlecht der Ottonen und den um die Wahrung ihrer Position bemühten Luitpoldingern befördern. Zum einen sollte dadurch der Einbau des luitpoldingischen Herzogtums Bayern ins entstehende Ottonenreich bekräftigt werden. Andererseits sollte sie die Übertragung des Herzogtums Bayern an den Bruder des Königs nach der Zurücksetzung der Luitpoldinger erleichtern[9]. Denn die Neubesetzung erfolgte unter umstrittenen Umständen. Heinrich mußte für seine Ansprüche als

[2] Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 1, Regensburg 1989, 31, 58; ders./Benno Hubensteiner, Bayerische Kirchengeschichte, München ^{2}1987, 78, 82.

[3] Wilhelm Störmer, Art. Judith, in: NDB 10 (1974) 640 f.; Rudolf Reiser, Art. Judith, in: Karl Bosl (Hg.), Bayerische Biographie, Bd. 1, Regensburg 1983, 398; Alois Schmid, Art. Judith, in: LMA 5 (1991) 797 f.

[4] Max Spindler (Hg.), Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 1, München ^{2}1981 (Register!). Vgl. Ina Knippel, Herzogin Judith von Bayern, Zulassungsarbeit zur wissenschaftlichen Staatsprüfung für das Lehramt in Bayern, München 1975.

[5] Emil Kimpen, Zur Genealogie der bayrischen Herzöge von 908–1070, in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 13 (1953) 55–83, hier: 57, 60.

[6] Widukind von Korvey, Die Sachsengeschichte, hg. von Paul Hirsch/Hans-E. Lohmann, MGH.SRG 60, Hannover 1935, 95; danach Ekkehard von Aura, Chronicon universale, hg. von Georg Waitz, MGH.SS VI, Hannover 1844, 187.

[7] Widukind von Korvey, Die Sachsengeschichte, hg. von Hirsch/Lohmann (wie Anm. 6), 95: *feminae egregiae formae mirabilisque prudentiae.* Weiterhin: Rotsvithae Opera, hg. von Paul von Winterfeld, MGH.SRG 34, Berlin 1902, 235: *vultus splendore coruscam ac fulgore magis cunctae nitidam bonitatis.*

[8] Kurt Reindel, Die bayerischen Luitpoldinger 893–989. Sammlung und Erläuterung der Quellen (= Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte NF 11), München 1953, 173 f., Nr. 89.

[9] Ludwig Holzfurtner, Gloriosus dux. Studien zu Herzog Arnulf von Bayern (907–937) (= ZBLG, Beihefte B 25), München 2003, 135.

primogenitus und seine Abdrängung aus Lothringen angemessen entschädigt werden. Dafür erachtete König Otto das Herzogtum Bayern als angemessenen Ersatz. Freilich mußten hier die Ansprüche der Erbrechte geltend machenden Luitpoldinger berücksichtigt werden. Judith stellte eine wirkungsvolle genealogische Klammer zwischen dem neuen landfremden Herzog aus dem Geschlecht der Liudolfinger und dem ins zweite Glied zurückgedrängten Geschlecht der Luitpoldinger her. Die Hoffnungen, die König Otto I. in diese politische Heirat setzte, gingen sicherlich in Erfüllung. Ohne Zweifel hat Judith die Stellung ihres Gatten, der 948 die Herrschaft im Herzogtum als Nachfolger des letzten Luitpoldingerherzogs Berthold antrat[10], in bemerkenswertem Ausmaß mitgetragen und gefestigt.

Über die Regierungszeit Herzog Heinrichs I. (948–955) sind nicht allzu viele Einzelheiten bekannt[11]. 950 wurde ihm die Oberhoheit über das angrenzende Böhmen übertragen, 952 erhielt er das italienische Herzogtum Friaul mit den Marken Istrien, Aquileja, Verona und Trient. Obwohl diese Gebiete dem Herzogtum keineswegs voll eingegliedert, sondern den Herzögen eher in Personalunion zur Verwaltung übertragen wurden, erhielt Heinrich I. damit beträchtlich ausgeweitete Zuständigkeiten. Offensichtlich setzte der königliche Bruder hohe Erwartungen in ihn. Letztlich kam ihm eine vizekönigliche Stellung im Süden des Reiches zu, während der König den Schwerpunkt seiner Aktivitäten in den Norden legen mußte. Der Herzogsbruder enttäuschte den Ottonenkönig nicht. Das zeigte sich gerade auch bei der Abwehr der fortdauernden Einfälle der Ungarn.

Das bemerkenswerteste Ereignis der Regierungszeit des Herzogs ist sicherlich der Aufstand des Sohnes König Ottos I. und somit Neffen Herzog Heinrichs I., Liudolfs, in den Jahren 953 bis 955. In dieser innerfamiliären Auseinandersetzung trat er entschieden für den König ein und wurde dessen wichtigster Helfer[12]. Diese Stellungnahme war deswegen wichtig, weil die Auseinandersetzungen das Herzogtum Bayern unmittelbar betrafen und im Kampf um Regensburg einen ihrer Schwerpunkte erhielten. Dieser Kriegsschauplatz wurde vor allem durch das Eingreifen der von der politischen Bühne abgedrängten Luitpoldinger durch den Pfalzgrafen Arnulf wichtig[13]. Wenn König Otto I. auch diese nächste schwere Krise seiner Herrschaft meisterte, hatte er das nicht zuletzt seinem Bruder Heinrich I. von Bayern zu verdanken.

Der Liudolfingische Aufstand brachte Herzogin Judith in eine schwierige Lage: Sollte sie auf die Seite des ottonischen Königtums treten, dem sie durch ihren Gemahl verbunden war? Oder sollte sie sich den Aufrührern zuwenden, die eng mit den Luitpoldingern verbunden waren? Die Herzogin entschied sich eindeutig für die

[10] Ludwig HOLZFURTNER, Berthold von Bayern – ein Herrscher zwischen den Zeiten?, in: Konrad ACKERMANN/Alois SCHMID (Hgg.), Staat und Verwaltung in Bayern. FS Wilhelm Volkert zum 75. Geburtstag (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 139), München 2003, 61–75.

[11] SPINDLER (wie Anm. 4) 292 f. [Kurt REINDEL].

[12] Widukind VON KORVEY, Die Sachsengeschichte, hg. von HIRSCH/LOHMANN (wie Anm. 6) 123; Gerhardi Vita Oudalrici episcopi, hg. von Georg WAITZ, MGH.SS IV, Hannover 1841, 398–402. Vgl. REINDEL, Luitpoldinger (wie Anm. 8) 204–214, Nr. 104.

[13] Franz-Reiner ERKENS, Fürstliche Opposition in ottonisch-salischer Zeit. Überlegungen zum Problem der Krise des frühmittelalterlichen deutschen Reiches, in: AKuG 64 (1982) 307–370; Christoph PAULUS, Das Pfalzgrafenamt in Bayern im Frühen und Hohen Mittelalter (= Studien zur bayerischen Verfassungs- und Sozialgeschichte 25), München 2007, 161–189.

liudolfingische Partei und bestärkte ihren Gemahl in dessen königstreuer Politik, auch wenn sich aus den Quellen kein einziger Beleg dafür beibringen läßt, wie Judith im Einzelnen in die Politik ihres Mannes eingegriffen hat. Doch ergibt sich ihre eindeutige Stellungnahme aus dem Verhalten der Gegenseite. Sie wurde von dieser sogar gezwungen, Regensburg und ihr Herzogtum vorübergehend zu verlassen; sie büßte ihren gesamten Besitz ein[14]. Bald nach der Niederwerfung des Liudolfingischen Aufstandes verstarb ihr Gatte am 1. November 955 und wurde in Regensburg zur letzten Ruhe gebettet[15]. Die Königstreue Judiths dauerte über den Tod ihres Gatten hinaus an. Das belegt ihre wiederholte und vereinzelt zusammen mit ihrem Sohn vorgenommene Intervention am Hofe des Schwagers Otto I.[16] Dafür wurde sie von Otto I. – wie andere Parteigänger – nach der Niederwerfung des Aufstandes mit Güterschenkungen und anderen Begünstigungen reichlich belohnt[17]. Deren wichtigste war die Überlassung von Besitz und Salinenanteilen in Reichenhall[18], die als Witwengut gedacht war[19].

Vormund Herzog Heinrichs II.

Aus der Ehe Heinrichs I. und Judiths waren drei Kinder hervorgegangen: die Töchter Hadwig und Gerberga sowie der einzige Sohn Heinrich[20]. Ihm fiel die Aufgabe der Nachfolge zu. Da er erst 951 geboren worden und somit noch ein Kind war, mußte eine vormundschaftliche Regierung eingesetzt werden. Diese wurde von König Otto I. der Mutter Judith zusammen mit Bischof Abraham von Freising anvertraut. Die Zeit der Vormundschaft währte rund ein Jahrzehnt, während dessen die Herzogsmutter eine bemerkenswerte Aktivität entwickelte, die am ehesten in ihren wiederholten Interventionen am Königshof deutlich wird[21]. Diese Jahre wurden die große Zeit des politischen Einflusses Judiths, in der sie im Grunde die Herrscherin Bayerns war.

Diese führende Stellung bringen die Quellen sachgerecht zum Ausdruck. Sie beschreiben die Stellung der Herzoginmutter mit unterschiedlichen Begriffen, die eine genauere Betrachtung lohnen. Judith wird insgesamt neunmal in den Diplomen Ottos I. und Ottos II. genannt. Die frühen Belege bezeichnen sie allein als *domina*[22], 965 ist einmal von *dux dominaque* die Rede[23]. Die späten Nennungen verbinden mit

[14] Thietmar von Merseburg, Die Chronik, hg. von Robert Holtzmann, MGH.SRG NS 9, Berlin [2]1955, 44 f.; Annalista Saxo, hg. von Georg Heinrich Pertz, MGH.SS VI, Hannover 1844, 610.

[15] Reindel, Luitpoldinger (wie Anm. 8) 220 f., Nr. 107.

[16] MGH.D O I. 221 *(per interventum Heinrici ducis matrisque suae Iudithe nec non et fidelis nostri Abrahe Frigisiensis episcopi)*, 279, 432. Vgl. auch DD O II. 40 f.

[17] MGH.D O I. 202 f., 220, 431.

[18] MGH.D O I. 431. Vgl. Hubert Vogel, Geschichte von Bad Reichenhall, in: Oberbayerisches Archiv 94 (1971) 19; Birgit Gruber-Groh, Bad Reichenhall (= Historischer Atlas von Bayern Altbayern 57), München 1995, 33 f.

[19] Der Besitz ging von Judith dann an ihre Schwiegertochter Kunigunde über: Stefan Weinfurter, Heinrich II. (1002–1024), Herrscher am Ende der Zeiten, Regensburg [3]2002, 104.

[20] Edmund von Oefele, Urkundliches zur Genealogie der Herzogin Judith von Bayern, in: Archivalische Zeitschrift NF 2 (1891) 27–32.

[21] Siehe oben Anm. 16.

[22] MGH.D O I. 202 f., 220.

[23] MGH.D O I. 279.

der üblichen Bezeichnung *domina* dann beständig das Adjektiv *venerabilis*.[24] Das Substantiv *domina* soll wohl die vormundschaftliche Funktion zum Ausdruck bringen; die *domina* ist lediglich die Vertreterin des *dux*, als welcher sie einmal wirklich angesprochen wird[25]. Das lediglich in den späten Urkunden gebrauchte Adjektiv *venerabilis* verweist wohl auf die geistliche Ausrichtung ihrer späten Jahre. In den Königsurkunden wird offensichtlich sehr bewußt und präzise formuliert. Etwas schwammiger beschreibt eine Privaturkunde innerhalb der Regensburger Traditionen ihre Stellung mit der Wendung *venerabilis patrona ac sanctimonialis femina*.[26]

Die Funktionsbezeichnung *dux* wird im angesprochenen Königsdiplom[27] für eine Frau verwendet. Zum selben Substantiv greift in seinen Briefen gleich mehrfach Bischof Rather von Verona, der es durchaus als Femininum behandelt[28]. Die weiblichen Substantive *ducissa* und *ductrix* finden sich dann in mehreren Nekrologeinträgen[29], die einmal auch *domina* gebrauchen[30]. Erzählende Quellen nehmen auf Judith nur selten Bezug. Die Vita Mathildis reginae posterior greift wegen ihrer Nähe zur Königskanzlei auf die dort übliche Wendung *venerabilis domina* zurück[31]. Thietmar von Merseburg spricht Judith als *ductricem* an[32]. Das gleiche Substantiv verwendet die Vita Erhardi[33], während Arnold von St. Emmeram von der *ducissa* spricht[34] und das Chronicon Benedictoburanum mit der Bezeichnung *duxatrix* das Substantiv *defensatrix* verbindet[35].

Im Wesentlichen sind es also die zwei Substantive *domina* und *dux/duxatrix/ducissa*, mit denen die Stellung Judiths während ihrer Vormundschaft beschrieben wird. Auf den erstgenannten Begriff legte offensichtlich vor allem die Königskanzlei großen Wert, um die außerordentliche Regierung deutlich zu machen. Die Schreiber außerhalb der Königskanzlei formulierten unbefangener und beschrieben die Funktion Judiths mit den näherliegenden Bezeichnungen für das Herzogsamt. Als einziges Adjektiv wird lediglich in der Spätzeit *venerabilis* verwendet und verweist auf

[24] MGH.D O I. 431–433; D O II. 40 f.

[25] MGH.D O I. 279.

[26] Josef Widemann (Hg.), Die Traditionen des Hochstifts Regensburg und des Klosters S. Emmeram (= Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte NF 8), München 1943, 145 f., Nr. 195.

[27] MGH.D O I. 279.

[28] Die Briefe des Bischofs Rather von Verona, hg. von Fritz Weigle, MGH Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 1, Weimar 1949, 118 f., Nr. 23; 120–124, Nr. 24; 142, Nr. 26; Pietro und Girolamo Ballerini (Hgg.), Ratherii episcopi Veronensis opera, Verona 1765, 382 f., 392.

[29] Necrologium monasterii inferioris Ratisponensis, hg. von Franz L. Baumann, MGH.N III, Berlin 1905, 231, 280. Die Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüneburg, hg. von Gerd Althoff/Joachim Wollasch, MGH.N NS 2, Hannover 1983, Reg. 37.

[30] Notae necrologiae monasterii inferioris Ratisbonensis, hg. von Franz Ludwig Baumann, MGH.N III, 291.

[31] Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde (Vita Mathildis reginae antiquior – Vita Mathildis reginae posterior), hg. von Bernd Schütte, MGH.SRG 66, Hannover 1994, 176.

[32] Thietmar von Merseburg, Die Chronik, hg. von Holtzmann (wie Anm. 14) 44.

[33] Vita Erhardi episcopi Bavarici auctore Paulo, hg. von Wilhelm Levison, MGH.SS rer. Merov. VI, Hannover 1913, 19.

[34] Arnold von St. Emmeram, Libri de S. Emmerammo, hg. von Georg Waitz, MGH.SS IV, Hannover 1841, 571.

[35] Chronicon Benedictoburanum, hg. von Wilhelm Wattenbach, MGH.SS IX, Hannover 1851, 221.

die enge Verbindung zum Kloster. Es ist also zwischen Eigen- und Fremdbezeichnungen zu unterscheiden.

Auf welchen Handlungsfeldern wurde Herzogin Judith als Vormund konkret tätig? Ein erster Tätigkeitsbereich war die Italienpolitik. Seit 952 war der Herzog von Bayern auf Wunsch des Königs für die italienischen Marken zuständig[36]. Hier hatte der alte Parteigänger des Vaters, Bischof Rather von Verona[37], Schwierigkeiten. Wegen fortdauernder Anfeindungen durch einheimische Kräfte konnte sich der aus Lüttich stammende Diözesanvorstand kaum auf seiner *cathedra* halten. Trotzdem gab ihm 961 König Otto I. das Bistum Verona zurück. Auch weiterhin hatte er sich mit mächtigen Gegnern aus der Umgebung auseinanderzusetzen. Dabei konnte er jedoch auf die Unterstützung Judiths bauen. Deswegen nahm der schreibfreudige Bischof auf die einflußreiche Helferin mehrfach in seinen Schriften Bezug. Dabei spricht er sie mit dem Substantiv *dux* an, mit dem er ebenfalls einmal *domina* verbindet. Mehrfach greift er im Zusammenhang damit zum Adjektiv *inclita*. Bischof Rather von Verona war Herzogin Judith sehr verbunden[38]. Trotzdem konnte er sich letztlich nicht auf seinem Bischofsstuhl halten. Mit Bischof Rather unterstützte Judith die Italienpolitik König Ottos, sie trat aber zugleich in frühere luitpoldingische Traditionen.

Ein zweites Aktionsfeld wurde die dynastische Familienpolitik. Hier ging es vornehmlich um die Versorgung und politisch möglichst günstige Platzierung ihrer Kinder. Noch zu Lebzeiten des Gatten wurde eine namentlich nicht bekannte Schwester mit dem Markgrafen in der Ostmark, Burchard, vermählt[39]. Nach dem Tod des eigenen Gemahls stellte sie die Verbindung ihrer Tochter Hartwig mit dem älteren Herzog Burchard III. von Schwaben her. Ihr Sohn Heinrich II. wurde im Zusammenwirken mit Königin Adelheid mit Gisela, der Tochter ihres Bruders, König Konrad I. von Burgund, verheiratet. Durch diese drei Eheverbindungen wurden wichtige Mächte im süddeutschen Raum zusammengeführt. Vor allem kontrollierten diese die Alpenübergänge. Deswegen sind diese Heiraten in Zusammenhang mit der bereits angesprochenen Italienpolitik zu bringen. Zugleich waren sie wichtige Voraussetzungen für die Italienpolitik König Ottos I., die in den fünfziger Jahren auf ihren Höhepunkt zusteuerte. Dazu hat Herzogin Judith mit ihrer Familienpolitik einen bemerkenswerten Beitrag geleistet.

Neben der Italien- und Heiratspolitik wurde Judith in der Kirchenpolitik tätig. Sie bemühte sich, Mitglieder ihrer Familie auf wichtige Posten der Reichskirche zu bringen. Auch hier war sie erfolgreich. Ihre zweite Tochter Gerberga wurde Äbtissin im

[36] Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi, hg. von Friedrich Kurze, MGH.SRG 50, Hannover 1890, 166. Vgl. Adolf Hofmeister, Markgrafen und Markgrafschaften im italienischen Königreich in der Zeit von Karl dem Großen bis auf Otto den Großen (774–962), in: MIÖG, Erg.-Band 7, Wien 1907, 215–435, hier: 385 f.

[37] Albrecht Vogel, Ratherius von Verona und das zehnte Jahrhundert, Leipzig 1854 (ND Leipzig 1977); Bruno Schwark, Bischof Rather von Verona als Theologe. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie im Zeitalter der Ottonen, Königsberg 1916; Fritz Weigle, Zur Geschichte des Bischofs Rather von Verona, in: DA 5 (1942) 347–386.

[38] Die Briefe des Bischofs Rather von Verona, hg. von Weigle (wie Anm. 28) 118–124, Nrr. 23 f.; 142, Nr. 26. Siehe oben Anm. 28.

[39] Reindel, Luitpoldinger (wie Anm. 8) 203 f. Nr. 103. Vgl. Ludwig Alfred Lerche, Die politische Bedeutung der Eheverbindungen in den bayrischen Herzogshäusern von Arnulf bis Heinrich den Löwen (907–1180), Langensalzsa 1915, 14–21; Kimpen, Genealogie (wie Anm. 5) 69 f.

Kanonissenstift Gandersheim[40]. Ihr Neffe Heinrich aus der Ehe der namentlich unbekannten Schwester mit Markgraf Burchard wurde 973 Bischof von Augsburg († 982); sein Nachfolger sollte dann ihr Enkel Brun werden[41]. Gerade der Augsburger Bischofsstuhl geriet also in diesen Jahren deutlich ins Fahrwasser der liudolf-luitpoldingischen Familie.

In ähnlicher Weise wurde Judith in der Klosterpolitik tätig. Mehrfach ist die Herzogin als Förderin von Klöstern hervorgetreten. Das gilt vor allem für die Regensburger Klöster Niedermünster und St.Emmeram. Ersteres unterstützte die Herzoginwitwe, weil dort ihr Gatte bestattet lag[42]. Letzteres erhielt von Judith den wichtigen Fiskalgutkomplex Aiterhofen[43]. Die Schenkungsurkunden unterstreichen die besondere Klosterliebe der Herzogin bereits in der Zeit der Vormundschaft.

Wann Judith die Vormundschaft aufgegeben hat und ihr Sohn Heinrich II. die Herrschaft in seine eigenen Hände übernommen hat, geht aus den Quellen nicht eindeutig hervor. Wenn man das übliche Volljährigkeitsalter von 16 Jahren in Rechnung stellt, wäre das im Jahre 967 der Fall gewesen. Tatsächlich sprechen für diese Annahme mehrere Königsdiplome. Zum letzten Mal treten Judith und Bischof Abraham von Freising gemeinsam in Herrscherfunktion in einer Urkunde des Jahres 965 auf. In Diplomen der Jahre 969 bis 971, in denen Heinrich II. bei einer Schenkung aus Reichsgut selber als Intervenient mit dem Titel *dux* auftritt, werden weder seine Mutter noch Bischof Abraham als Vormünder genannt[44]. Ihre Vertretungsfunktion scheint damals bereits beendet gewesen zu sein. Für diesen Zeitrahmen spricht auch die Pilgerreise Judiths nach Jerusalem[45]. Sie ist am ehesten in die Jahre zwischen 966 und 973 zu setzen, für die eine auffallende Quellenleere kennzeichnend ist. Es spricht alles dafür, dass Judith vor deren Antritt die Regierungsgeschäfte an ihren nunmehr bald sechzehnjährigen Sohn weitergegeben hat[46]. Die Pilgerreise markiert eine entscheidende Zäsur in ihrem Leben.

[40] Hans Goetting, Das Bistum Hildesheim I: Das reichsunmittelbare Kanonissenstift Gandersheim (Germania sacra NF 7), Göttingen 1973, 293–295; Winfrid Glocker, Die Verwandten der Ottonen und ihre Bedeutung in der Politik. Studien zur Familienpolitik und Genealogie des sächsischen Kaiserhauses (= Dissertationen zur mittelalterlichen Geschichte 5), Köln 1989, 79 f, 207 f, 285 f.

[41] Friedrich Zoepfl, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter, Augsburg 1955, 82–88; Max Spindler, Handbuch der bayerischen Geschichte III/2, hg. von Andreas Kraus, München ^{3}2001, 166 f. [Adolf Layer/Pankraz Fried]; Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte I/2, St. Ottilien 1999, 167 [Franz-Reiner Erkens].

[42] MGH.D O I. 432; auch 431.

[43] Widemann (Hg.), Traditionen Regensburg (wie Anm. 26) 145–147, Nrr. 195 f.; Reindel, Luitpoldinger (wie Anm. 8) 227–229, Nr. 113. Vgl. Paul Mai, Der St. Emmeramer Rotulus des Güterverzeichnisses von 1031, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 106 (1966) 87–101, hier: 90, Nr. 6 (mit sehr detaillierten Angaben).

[44] MGH.D O I. 279 (a.a. 965); 380 (a.a. 969), 389 (a.a. 970), 423 (a.a. 972).

[45] Vita Erhardi episcopi Bavarici, hg. von Levison (wie Anm. 33), 19: *Judita ..., ad sepulchrum dum iret Domini Ierosolimam, uti reges solent.*

[46] Peter Schmid, Regensburg: Stadt der Könige und Herzöge im Mittelalter (= Regensburger Historische Forschungen 6), Kallmünz 1977, 153 f.; Hubertus Seibert, Bavarica regna gubernans. Heinrich der Zänker und das Herzogtum Bayern (955–995), in: ders./Gertrud Thoma (Hgg.), Von Sachsen bis Jerusalem: Menschen und Institutionen im Wandel der Zeit. Festschrift für Wolfgang Giese zum 65. Geburtstag, München 2004, 123–142, bes. 126.

Nach der Rückkehr von der Jerusalemreise schaltete sich Judith kaum mehr in die Politik ein. Nunmehr widmete sie sich völlig dem religiösen Leben einer Witwe. Die Herzogin trat in den Konvent des Regensburger Niedermünsters ein, dessen Leitung sie übernahm. Der Zeitpunkt dieses tiefsten Einschnittes in der Biographie der Herzogin geht aus den Quellen nicht hervor. Er läßt sich um 974 festsetzen. Auf dieses Jahr deutet in Übereinstimmung mit dem Herausgeber Josef Widemann vor allem eine Regensburger Traditionsnotiz, die die Schenkerin als *sanctimonialis femina* anspricht[47]. Diese Wendung setzt den Klostereintritt eigentlich zwingend voraus. Unklar bleibt jedoch, ob dieser Schritt in Zusammenhang mit der Empörung und Absetzung Heinrichs des Zänkers in eben diesem Jahr steht[48]. Die Erhebung des eigenen Sohnes gegen das Reichsoberhaupt muß Judith sehr enttäuscht haben, nachdem sie immer entschlossen auf königlicher Seite gestanden hatte. Deswegen könnte der Klostereintritt durchaus auch als resignative Abwendung von der Welt der Politik zu verstehen sein[49].

Die Herzoginmutter wählte als Kloster das Niedermünster zu Regensburg. Diese Entscheidung ergab sich recht folgerichtig aus ihrem früheren Lebensweg. Das Niedermünster gehört zu den traditionsreichsten geistlichen Einrichtungen in Regensburg[50]. Ob es eine Gründung der Agilolfinger oder erst der Karolinger ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Jedenfalls konnte es zur Zeit Judiths bereits auf eine lange Geschichte von mindestens eineinhalb Jahrhunderten zurückblicken. Diese war vor allem von einem unübersehbaren Niedergang bestimmt. Der ursprüngliche Bezug zur Benediktsregel ging verloren. Das Haus wurde – wie viele andere – ein Kanonissenstift. Erst unter den Einwirkungen der einsetzenden Klosterreform wurde eine Erneuerung angestrebt[51]. Die entscheidenden Wegbereiter der Erneuerung waren das Herzogspaar Heinrich I. und Judith. In der Mitte des 10. – des dunklen – Jahrhunderts machte es sich daran, dem Niedermünster eine neue Blüte zu verschaffen.

[47] WIDEMANN, Traditionen (wie Anm. 26) 145 f., Nr. 195. In der Folgeurkunde zum gleichen Vorgang (146 f., Nr. 196) fehlen Hinweise auf den geistlichen Status.

[48] ERKENS, Fürstliche Opposition (wie Anm. 13) 339 f.

[49] So Sigmund RIEZLER, Geschichte Baierns I/1 (= Geschichte der europäischen Staaten 20,4), Stuttgart/Gotha ^{2}1927, 558; REINDEL, Luitpoldinger (wie Anm. 8) 233–235, Nr. 118.

[50] Zur Geschichte des Niedermünsters zusammenfassend: Norbert BACKMUND, Die Kollegiat- und Kanonissenstifte in Bayern, Windberg 1973, 132–134 (Lit.); Peter SCHMID, Von der Herzogskirche zum kaiserlichen Reichsstift: Das Stift Niedermünster in Regensburg, in: Ratisbona Sacra: Das Bistum Regensburg im Mittelalter, München/Zürich 1989, 143 f.; Heinrich WANDERWITZ, Die Reichsstifte Nieder- und Obermünster bis ins 11. Jahrhundert. Quellenkritische Studien insbesondere zum ältesten Nekrolog aus Niedermünster, in: Egon J. GREIPL/Alois SCHMID/Walter ZIEGLER (Hgg.), Aus Bayerns Geschichte Forschungen als Festgabe zum 70. Geburtstag von Andreas Kraus, St. Ottilien 1992, 51–88; Paul MAI, Die Kanonissenstifte Ober-, Nieder- und Mittelmünster in Regensburg, in: Martin ANGERER/Heinrich WANDERWITZ (Hgg.), Regensburg im Mittelalter, Regensburg ^{2}1998, 203–206; Claudia MÄRTL, Die Damenstifte Obermünster, Niedermünster, St. Paul, in: Peter SCHMID (Hg.), Geschichte der Stadt Regensburg, Regensburg 2000, 745-763 (Lit.).

[51] Otloh von St. Emmeram, Vita S. Wolfkangi episcopi, hg. von Georg WAITZ, MGH.SS IV, Hannover 1841, 533: *duo monasteria virginum in urbe Ratispona constituta, id est Superius et Inferius monasterium, ad regularis vitae normam studuit perducere.*

Ziel des Herzogspaares war offensichtlich, das Stift Niedermünster zum Mittelpunkt der Herrschermemoria im Herzogtum Bayern – ein Pendant zum sächsischen Quedlinburg – zu machen[52]. Sie wollten ihm eine bis dahin nie innegehabte Blüte verschaffen. Das Niedermünster sollte ein Sakralzentrum für das Herzogtum Bayern werden. Ein erster Schritt in diese Richtung war die gezielte materielle Förderung des Stiftes durch das Herzogspaar[53]. Ein nächster Schritt waren umfängliche Baumaßnahmen; im mittleren 10. Jahrhundert (zwischen 950 und 955) wurde der Vorgängerbau der fränkischen Zeit durch einen Neubau ersetzt, an dem maßgeblich der Herzogshof beteiligt war[54]. Ein dritter Schritt in diese Richtung war das Begräbnis Herzog Heinrichs I. in der neuen Kirche direkt vor dem Hochaltar; die Kirche muß damals schon bestanden haben[55]. Der vierte Schritt wurde nunmehr der Eintritt der Herzoginwitwe in den Konvent. Weitere Schritte sollten ihr eigenes Begräbnis und das anderer Familienmitglieder in dieser Kirche werden[56]. Die beiden Herzogsgräber vor dem Hochaltar verfolgten das Ziel, in dieser Kirche eine Herzogsgrablege zu begründen. Der Konvent sollte „das Zentrum des Gebetsgedächtnisses der Herzogsfamilie" werden[57]. Das war ein neuer und zukunftweisender Zug, nachdem die Dynastengrablege in dieser Zeit noch weithin unüblich war.

Tatsächlich fanden die Archäologen bei der wichtigen Kirchengrabung der sechziger Jahre im Niedermünster neben den Sarkophagen des Herzogspaares weitere Sarkophage, auch ein Kindergrab, das noch immer nicht zugewiesen werden kann; das Kind muß zur Herzogsfamilie gehört haben. Das Niedermünster steuerte offensichtlich auf ein neuartiges religiöses Zentrum für das Herzogtum Bayern zu. Doch sollte dieses Haus ein Kanonissenstift bleiben und nicht mehr zur monastischen Lebensform zurückgeführt werden. Die vom Herzog angestrebte Remonastisierung wußte Herzogin Judith zu verhindern[58].

Diese besonderen Bemühungen des Herzogspaares um das Niedermünster stehen natürlich in Zusammenhang mit der kirchlichen Erneuerungsbewegung, die durchaus einen Mittelpunkt in Regensburg hatte[59]. Bekannt sind die diesbezüglichen besonderen Bestrebungen des Emmeramsklosters, das dadurch die Nachbarkonvente in Zugzwang setzte, wenn sie nicht zu sehr ins Hintertreffen geraten wollten. Auch das Obermünster beteiligte sich an diesem Wettlauf um das größere Renommee. Am

[52] P. Schmid, Regensburg (wie Anm. 46) 76 f.; Alois Schmid, Regensburg: Reichsstadt – Fürstbischof – Reichsstifte – Herzogshof (= Historischer Atlas von Bayern, Altbayern 60), München 1995, 234 f.

[53] Siehe oben Anm. 42 f.

[54] Klaus Schwarz, Die Ausgrabungen im Niedermünster zu Regensburg (= Führer zu archäologischen Denkmälern in Bayern 19), Kallmünz 1971, 43–45; Peter Morsbach, Die Baugeschichte des Niedermünsters, in: Ratisbona sacra (wie Anm. 50) 144 f. Nunmehr maßgeblich: Eleonore Wintergerst, Das Niedermünster in Regensburg. Die Entwicklung zum Damenstift im frühen und hohen Mittelalter, in: Denkmalpflege in Regensburg 4 (1994) 62–69; dies., Die Ausgrabungen im ehemaligen Kreuzgang des Niedermünsters in Regensburg (= Regensburger Studien 10), Regensburg 2004, 31 f.

[55] Reindel, Luitpoldinger (wie Anm. 8) 220 f., Nr. 107.

[56] Klaus Schwarz, Archäologische Geschichtsforschung in frühen Regensburger Kirchen, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 10 (1976) 13–54, hier: 24–26.

[57] Weinfurter, Heinrich II. (wie Anm. 19) 27.

[58] Arnold von St. Emmeram, Libri de S. Emmerammo, hg. von Waitz (wie Anm. 34) 533: *pro his corrigendis diu frustra laboraret*. Vgl. Weinfurter, Heinrich II. (wie Anm. 19) 27.

[59] Romuald Bauerreiss, Kirchengeschichte Bayerns II, St. Ottilien 1950, 17–30.

erfolgreichsten war zunächst das Niedermünster. Diesen Vorsprung hatte es vornehmlich der wirkungsvollen Zusammenarbeit mit der Herzoginwitwe Judith zu danken. Denn dem Herzoghof ging es zugleich um herrscherliche Anliegen, die mit Veränderungen im Pfalzkomplex zu Regensburg zusammenhingen. Dort hatte das frühere Administrationszentrum am Kanonikerstift Ludwigs des Deutschen seine frühere Bedeutung längst eingebüßt. Es war verfallen und mußte vom Königtum ebenfalls erneuert werden. In diesem Zusammenhang entstand die Bezeichnung Alte Kapelle[60]. Bevor diese Restaurierungsbemühungen in Gang gebracht wurden, machte sich das Herzogspaar Heinrich I. und Judith daran, die Funktionen der Alten Kapelle an das Niedermünster zu übertragen und hier das neue Administrationszentrum der Pfalz einzurichten[61]. Das Niedermünster sollte das neue Herrschafts- und Memorialzentrum werden. Die Unterstützung vor allem der Herzoginwitwe Judith ging so weit, dass sie im Haus sogar als Mitgründerin angesprochen wurde[62]. Diese Verehrung setzt unmittelbar nach ihrem Tod ein. Bereits die Nekrologe des Stiftes erkennen ihr das Ehrenattribut der *fundatrix* zu[63]. In diesem Sinne spricht sich dann auch die Narratio des wichtigen Königsprivilegs Heinrichs II. vom 20. November 1002 aus, mit dem er dieses Haus mit dem besonderen Königsschutz auszeichnete[64]. Hier wird ausdrücklich auf das Stift verwiesen, *quod dive memoriae avia nostra Iuditha olim in honore sanctae dei genitricis Mariae a fundamentis in abbatiam erexit et donis praediorum inter alia pro loco ditavit.*

Es war also geradezu eine Notwendigkeit, daß die Herzogin als Witwe in eben dieses Kloster eintrat. Sie wurde eine Herrscherin im Nonnengewand, wie das 10. Jahrhundert mehrere kennt[65]. Judith nahm hier den Schleier; darauf deutet die Bezeichnung *sanctimonialis* hin[66]. Das St. Emmeramer Nekrolog spricht noch deutlicher von der *Iudita vid[ualis] non[na]*[67]. Ob Judith wirklich auch die Äbtissinnenwürde übernommen hat, wie allenthalben vorausgesetzt wird, geht aus den Quellen nicht eindeutig hervor. Lediglich von *patrona* ist die Rede[68]. In diesem Konvent verbrachte sie jedenfalls das letzte Jahrzehnt ihres Lebens. Von der Politik, die ihr früheres Leben so sehr bestimmt hatte, entfernte sie sich in diesen Jahren gänzlich. Sie gab sich völlig ihren religiösen Übungen hin.

In ihrer ausgeprägten Frömmigkeit scheint die Herzoginwitwe so weit aufgegangen zu sein, dass sie sich am Rande des Klosterkomplexes eine eigene Rückzugsstätte errichtete. An den Niedermünsterkomplex grenzt die sogenannte Erhardi-Kapelle,

[60] MGH.D O II. 14.

[61] SCHMID, Regensburg (wie Anm. 46) 76 f.

[62] Franz Christian HÖGER (Hg.), Salbuch des Stiftes Niedermünster in Regensburg, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Niederbayern 23 (1884) 233–403, hier: 239: *Fundatrices huius ecclesie Beate Marie Virginis: Templum fundantes hoc huc bona predia dantes sunt appellatae Jewt Geysel hic tumulate.*

[63] MGH.N III, 280.

[64] MGH.D H II. 29.

[65] Gerald BEYREUTHER / Barbara PÄTZOLD u.a., Herrscherinnen und Nonnen. Frauengestalten von der Ottonenzeit bis zu den Staufern, Berlin 1990 (nur kurzer Hinweis auf Judith: 62).

[66] WIDEMANN, Traditionen (wie Anm. 26) 146, Nr. 195.

[67] Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg, hg. von Eckhard FREISE/Dieter GEUENICH/Joachim WOLLASCH, MGH.N NS 3, Hannover 1986, 231. Siehe unten Anm. 82.

[68] WIDEMANN, Traditionen (wie Anm. 26) 146 f., Nr. 196.

über deren Funktion keine sicheren Erkenntnisse vorliegen. Deswegen darf der Vorschlag von Richard Strobel[69] viel Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen, es handle sich bei diesem kleinen kryptenartigen Hallenraum an der östlichen Stadtmauer um das Privatoratorium der Herzogin Judith, in dem diese auch ihre von der Pilgerfahrt nach Jerusalem mitgebrachten Reliquien und Heiltümer[70] aufbewahrt habe. Die Lage des Bauwerkes und seine Datierung ins dritte Viertel des 10. Jahrhunderts sprechen für eine derartige Funktionsbestimmung, für die sich allerdings kein unmittelbarer Beweis beibringen lässt. Es muß bei dieser Vermutung bleiben. Die Erhardi-Kapelle ist der einzige Überrest des ottonenzeitlichen Kirchenbaues an diesem Ort.

Trotz einer hochrangigen Buchkultur gerade im Niedermünster ist ein zeitnahes Bildzeugnis von Judith nicht auf uns gekommen. Das vielbeachtete Niedermünsterer Regelbuch der Äbtissin Uta aus der Zeit kurz vor der Jahrtausendwende enthält wohl vier bemerkenswerte Miniaturen historischer Persönlichkeiten, unter denen sich die Herzogin aber nicht findet[71].

Der Tod

Herzogin Judith starb bald nach dem Jahr 985, zu dem sich ihr Name zum letzten Mal in den Quellen findet[72]. Als Todestag sichern mehrere Nekrologe den 29. Juni[73]. Über die Bestattung überliefert Thietmar von Merseburg die merkwürdige Begebenheit, dass es zu Auseinandersetzungen über ihre Rolle gekommen sei[74]. Doch unterband ihr alter Weggefährte Abraham von Freising alle Zweifel an ihrer Redlichkeit und sorgte für ein ehrenvolles Begräbnis in einem römischen Steinsarkophag an der Seite ihres Gatten Heinrich I. unmittelbar vor dem Hochaltar der Niedermünsterkirche[75]. Der Begräbnisort konnte von den Archäologen im Rahmen der Grabungen der sechziger Jahre wirklich nachgewiesen werden. Der Sarkophag war allerdings leer. Er muß also in der Zwischenzeit geöffnet worden sein. Mit größter Wahrscheinlichkeit kann dafür die Brandkatastrophe im Jahre 1152 in Anspruch genommen werden, die umfassende Baumaßnahmen im Niedermünster zur Folge hatte. Damals

[69] Zur sog. Erhardi-Kapelle: Die Kunstdenkmäler der Oberpfalz XXII: Stadt Regensburg II: Die Kirchen der Stadt, bearb. von Felix MADER, München 1933 (ND München/Wien 1981), 136–139; Andreas KRAUS/Wolfgang PFEIFFER, Regensburg – Geschichte in Bilddokumenten, München ^{2}1986, Abb. 58. Vgl. Richard STROBEL, Katalog der ottonischen und romanischen Säulen in Regensburg und Umgebung, in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 22 (1962) 357–432, hier: 377 f.; DERS., Romanische Architektur in Regensburg: Kapitell – Säule – Raum (= Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft 20), Nürnberg 1965, 1–6.

[70] Vita Erhardi episcopi, hg. von LEVISON (wie Anm. 33) 19.

[71] Hartmut HOFFMANN, Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich, Bd. 1 (= Schriften der MGH 30/1), Stuttgart 1986, 281 f., 526; Florentine MÜTHERICH/Karl DACHS (Red.), Regensburger Buchmalerei von frühkarolingischer Zeit bis zum Ausgang des Mittelalters, München 1987, 31, Nr. 14.

[72] HÖGER, Salbuch des Stiftes Niedermünster (wie Anm. 62) 275 f.; REINDEL, Luitpoldinger (wie Anm. 8) 252 f., Nr. 131.

[73] MGH.N III, 231, 280; Die Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüneburg, hg. von ALTHOFF/WOLLASCH (wie Anm. 29) Register 37; Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg, hg. von FREISE/GEUENICH/WOLLASCH (wie Anm. 67) 291.

[74] Thietmar von MERSEBURG, Chronik, hg. von HOLTZMANN (wie Anm. 14) 90 f.

[75] WINTERGERST, Niedermünster (wie Anm. 54) 62, 64.

wurde der dritte Neubau der Klosterkirche errichtet. Am ehesten in diesem Zusammenhang wurden die Gebeine entnommen und in einen kleinen Steinbehälter umgebettet, der dann vor dem Hochaltar angebracht wurde. Zum Nachweis der Echtheit wurde den sterblichen Überresten eine kleine Bleitafel beigegeben, deren kurzer Text auf die Tote verweist[76]. Der Sarkophag wurde an der ursprünglichen Stelle wieder eingegraben und geriet fast in Vergessenheit.

Neues Interesse am Grab der Herzogin Judith kam erst wieder an der Wende zum 17. Jahrhundert auf[77]. Auslöser war die in der gesamten Stadt Regensburg wieder belebte Begeisterung für ihre Vergangenheit. Sie erfasste vor allem die großen kirchlichen Einrichtungen, die sich gegenseitig in Konkurrenzzwang brachten[78]. In diesem Rahmen gab 1631 Äbtissin Anna Maria von Salis eine neue Tumba in Auftrag, um die namhafteste Tote ihres Hauses deutlicher sichtbar zu machen[79]. Das mächtige frühbarocke Steinmonument wurde zunächst im Hauptchor an zentraler und zutreffender Stelle postiert. Weil es dort den zeremoniellen Betrieb während der Gottesdienste störte, wurde es schließlich an den Eingang der Kirche versetzt, wo es noch heute mit einer bezeichnenden Inschrift steht[80]. Es enthält aber nicht die Gebeine der Toten, sondern ist nicht mehr als ein demonstratives Grabdenkmal im ursprünglichen Sinn des Wortes.

Das Nachleben

Herzogin Judith wurde nach ihrem Tod nicht vergessen. An ihr Ende knüpft sich ein durchaus bemerkenswertes Nachleben. Es setzt ein mit den mehrfachen Einträgen in die Totenbücher des Niedermünsters. Jede der verschiedenen Fassungen verzeichnet zum 29. Juni den Namen Judiths, derer als Stifterin und als wichtigster Persönlichkeit der Klostergeschichte immer mit Nachdruck gedacht wurde[81]. Sie fand auch Aufnahme in das Emmeramer Totenbuch[82], nachdem sie auch als Förderin des Nachbarklosters aufgetreten war. Als solche nimmt auf sie auch Arnold von St. Emmeram in seiner Hausgeschichte Bezug[83]. Die wahrscheinliche Nennung im Gandersheimer Nekrolog[84] hängt sicherlich mit der dortigen Äbtissin Gerberga zusammen. Auch Konrad von Megenberg rühmt ausdrücklich die Verdienste Judiths um das Niedermünster[85]. Herzogin Judith erfuhr also in Regensburg das ganze

[76] Hartmut Ehrentraut, Bleierne Inschrifttafeln aus mittelalterlichen Gräbern, Diss. masch. Bonn 1951, behandelt das Grab der Herzogin Judith nicht.

[77] Andreas Raselius, Regensburg: Ein Stadtrundgang im Jahre 1599, hg. von Peter Wolf, Regensburg 1999, 78.

[78] Herbert W. Wurster, Die Regensburger Geschichtsschreibung im 17. Jahrhundert. Historiographie im Übergang vom Humanismus zum Barock, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 119 (1979) 7–75; 120 (1980) 69–210, bes. Teil II, 194.

[79] Kunstdenkmäler von Bayern: Regensburg II, bearb. von Mader (wie Anm. 71) 234 f.

[80] Franz Hiltl, Niedermünster Regensburg, Kallmünz 1976, 7, 30.

[81] MGH.N III, 280: *Ievta ducissa, fundatrix Inferioris Monasterii,* 291.

[82] Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg, hg. von Freise/Geuenich/Wollasch (wie Anm. 67), 231: 28. Juni: *Iudita duc.*; 29. Juni: *Iudita vid. non.*

[83] Siehe oben Anm. 34.

[84] Niedersächsisches Staatsarchiv Wolfenbüttel, Handschrift VII B Hs. 47 (Fragment eines Nekrologes, in dem allerdings der Abschnitt für den Monat Juni fehlt).

[85] Philipp Schneider, Konrads von Megenberg Traktat De limitibus parochiarum civitatis Ratisbonensis. Ein Beitrag zur Geschichte des Pfarrinstituts aus dem 14. Jahrhundert, Regensburg 1906, 56, 112: *Unde dicitur praedicta domina Jutta fundatrix fuisse monasterii supra dicti.*

Mittelalter über eine bemerkenswerte Verehrung. Diese hielt in die frühe Neuzeit hinein an. Das belegt – nach Andreas Raselius[86] – am nachdrücklichsten die „Ratisbona sancta" des Jesuitenpaters Anton Crammer. Er widmet in seiner Beschreibung des christlichen Regensburg der *Iuditha piissima* ein eigenes Kapitel[87]. Darin rühmt er ihre hohe Abstammung, ihr vorbildhaftes Leben und ihre christliche Nachkommenschaft, die im heiligen Heinrich II. ihre Krönung erfahren habe. Ihre Hauptleistung sei nach ihrer Jerusalemfahrt die Gründung des Niedermünsters gewesen. Für P. Anton Crammer war Judith eine Selige, auch wenn sie nie in einem förmlichen Verfahren zu derartiger Ehre der Altäre erhoben worden ist. In weniger ausgeprägter Form finden sich ähnliche Berichte bei Albrecht Ernst von Wartenberg[88], Johann Baptist Kraus[89], Carl Theodor Gemeiner[90], Christian Gottlieb Gumpelzheimer[91] und Hugo Graf von Walderdorff[92]. Herzogin Judith war ein wichtiger, ja unverzichtbarer Baustein der Regensburger Geschichtstradition und -schreibung[93].

Die Verehrung Judiths ist weithin auf Regensburg beschränkt geblieben. Hier ist das Geschehen um Judith bald sogar noch weiter ausgebaut worden. Als das Niedermünster im Barockzeitalter Ziel einer Nahwallfahrt wurde, hat man das Wallfahrtsbild der Schwarzen Madonna aus dem Hausrat der Gottesmutter Maria bald mit Judith in Verbindung gebracht, die es von ihrer Pilgerreise aus Jerusalem mitgebracht habe. Am Anfang steht ein entsprechender Bericht des Weihbischofs Albrecht Ernst von Wartenberg[94]. Er wurde Kern der Niedermünsterer Hauslegende[95]. Des weiteren wurde Judith in der innerstädtischen Tradition – allerdings erst seit dem 16. Jahrhundert – als Gründerin bzw. Mitgründerin des St. Niklas-Spitals an der Straubinger-Straße in Anspruch genommen[96].

[86] Raselius, Regensburg, hg. von Wolf (wie Anm. 77) 38, 78.

[87] Bayerische Staatsbibliothek München, clm 27079: Anton Crammer, Ratisbona sacra (1764), 65–67.

[88] Albrecht Ernst von Wartenberg, Schatzkammer der seligsten Jungfrauen Maria aus Sion in dem neuen Jerusalem genannt Ursprung der wunderbarlichen Stiftung der Kirchen U.L. Frauen zu Niedermünster, Regensburg 1674, 71.

[89] Johann Baptist Kraus, Ratisbona Monastica: Clösterliches Regensburg, Regensburg 1752, 223.

[90] Carl Theodor Gemeiner, Regensburgische Chronik I, Regensburg 1800, neu hg. von Heinz Angermeier, München ^{2}1987, 113, 116, 123.

[91] Christian Gottlieb Gumpelzhaimer, Regensburg's Geschichte, Sagen und Merkwürdigkeiten I, Regensburg 1830 (ND Regensburg 1984), 126, 128, 131 f., 144 f.

[92] Hugo Graf von Walderdorff, Regensburg in seiner Vergangenheit und Gegenwart, Regensburg ^{4}1896 (ND Regensburg 1973), 98, 203, 209, 211, 220, 283.

[93] Eike Eberhard Unger, Regenburger Bibliographie: Themen und Personen, Regensburg 2001, 187 Nr. 3320 einziger Hinweis: Walter Egger, Die letzte Luitpoldingerin: Vor 1000 Jahren starb in Regensburg die Herzogin Judith von Bayern, in: Altbayerische Heimatpost 28 (1976) Nr. 30, 4.

[94] Wartenberg, Schatzkammer (wie Anm. 88) 71.

[95] Emmi Böck, Regensburger Stadtsagen, Legenden und Mirakel, Regensburg 1982, 113 f.; Karl Bauer, Regensburg. Aus Kunst-, Kultur- und Sittengeschichte, Regensburg ^{4}1988, 740 f.

[96] Thomas Ried, Codicillus chronologico-diplomaticus Hospitalis Domus Leprosorum ad S. Nicolaum prope Ratisbonam (1809) (MS Staatliche Bibliothek Regensburg Rat. ep. 347); Walderdorff, Regensburg (wie Anm. 92) 567; Bauer, Regensburg (wie Anm. 95) 796 f. (mit einem Hinweis auf eine angebliche Statue Judiths, heute im Stadtmuseum Regensburg); Werner Johann Chrobak, Das St. Niklas-Spital zu Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 29 (1995) 189–200, hier: 190; Artur Dirmeier/Peter Morsbach, Spitäler in

Über Regensburg hinaus hat die Verehrung Judiths freilich kaum Verbreitung erfahren. Sie taucht lediglich noch in Verbindung mit einem Erzählstoff auf. Die Rasso-Legende berichtet, Graf Rasso habe zur Begleitung der Herzogin Judith bei ihrer Pilgerreise nach Jerusalem gehört. Die Frage der Historizität des Grafen Rasso ist umstritten und beschäftigt die historische Forschung bis in unsere Tage[97]. Die kritische Überprüfung ergibt sofort, dass sich die Zeitangaben beider Stoffe bezüglich der Reise nicht entsprechen. Es deutet vieles darauf hin, dass hier erst im späteren Mittelalter zwei Erzählstoffe miteinander in Verbindung gebracht wurden, weil sich die berichteten Vorgänge berührten und auch zeitlich zusammenfielen. Im übrigen hat die Herzogin die Literaten und Historiker nur vereinzelt beschäftigt[98]. Judith gehört auch nicht zum Kanon der weiblichen Vornamen, die sich in Bayern besonderer Beliebtheit und Kultivierung erfreuen. Das gilt für die Geschichte und Gegenwart in gleicher Weise. Die gelehrte Geschichtsschreibung nahm auf die Herzogin im zugehörigen Zusammenhang Bezug, doch wurde diese nicht auch eine Persönlichkeit der religiösen Volkskultur. In das Grundwerk der *pietas Bavarica*, die „Bavaria sancta et pia" des Jesuiten P. Matthäus Rader[99], fand Herzogin Judith keine Aufnahme. Gleiches gilt für die verschiedenen Neubearbeitungen bis herein in die Gegenwart[100]. Deswegen stellt eine knappe Lebensbeschreibung dieser beeindruckenden Herzogingestalt, die den „starken Frauen" des 10. Jahrhunderts zuzurechnen ist[101], eine wünschenswerte Weiterführung dieses Grundwerkes der bayerischen Landesbeschreibung dar, das durchaus im näheren Umfeld des Jubilars entstanden ist.

Regensburg: Krankheit, Not und Alter im Spiegel der Fürsorgeeinrichtungen und Krankenhäuser einer Reichsstadt (= Große Kunstführer 192), Regensburg 1994, 19.

[97] Wilhelm Störmer, Graf Rasso von Grafrath in der westbayerischen Adelsgesellschaft des 10./11. Jahrhunderts, in: Jahresbericht des Graf Rasso-Gymnasiums Fürstenfeldbruck 1997/98, 73–79; Bernd Steidl, Zur Historizität des heiligen Grafen Rasso von Grafrath, in: Bayerische Vorgeschichtsblätter 69 (2004) 113–133, zu den Verbindungen zwischen Rasso und Judith: 114.

[98] Richard Messerer (Hg.), Briefe an den Geh. Rat Joh. Caspar v. Lippert in den Jahren 1758–1800. Ein Beitrag zur Geistes- und Kulturgeschichte Bayerns in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: OBA 96 (1972) 640, Nr. 1410.

[99] Matthäus Rader, Bavaria sancta et pia, 4 Bde., München 1615–1627.

[100] Georg Schwaiger (Hg.), Bavaria sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern, 3 Bde., Regensburg 1970–1973.

[101] Ludger Körntgen, Starke Frauen: Edgith – Adelheid – Theophanu, in: Matthias Puhle (Hg.), Otto der Große: Magdeburg und Europa, Bd. 1, Mainz 2001, 119–132. Vgl. auch Jennifer Vanessa Dobschenzky, Königin Gisela von Ungarn, eine bayerisch-ungarische Biographie, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 147 (2007) 7–27.

Erzbischof Konrad von Wittelsbach (1161–1165; 1183–1200) und die Klöster im Spiegel seiner Mainzer Urkunden

von

Friedhelm Jürgensmeier

1160 geriet die Stadt Mainz an den Rand einer Katastrophe. Bis gegen Mitte des Jahres hatten sich die schon länger bestehenden Spannungen und Konflikte vornehmlich zwischen den aufstrebenden Ministerialen und dem selbst aus dem Ministerialenstand aufgestiegenen Erzbischof Arnold von Selenhofen (1153–1160)[1] weiter verschärft. Brisant wurde die Kontroverse, als sich Teile der städtischen Unterschicht der Opposition gegen den Erzbischof anschlossen. Der Streit schlug am 24. Juni in eine gewaltsame Revolte[2] um. Sie artete derart aus, dass die aufgebrachten Massen die Mainzer Benediktinerabtei St. Jakob in Brand steckten und vor den Toren des Klosters Erzbischof Arnold ermordeten und seine Leiche schändeten. Die genauen Hintergründe dieses von Kaiser Friedrich Barbarossa und den damals in Erfurt versammelten Bischöfen[3] hart geahndeten und mit schweren Strafen belegten Verbrechens sind nur schwer zu fassen. Tief ging die Spaltung durch die jeweiligen Mainzer Parteigänger. Das zeigte sich auch bei der jetzt erforderlich gewordenen Regelung der Nachfolge des Ermordeten. Wie fast erwartet kam es zu einer Doppelwahl. In Mainz wurde auf Druck der Aufständischen der mit dem Kaiser verwandte hochadelige Rudolf von Zähringen (um 1135–1191)[4] zum neuen Erz-

[1] Wilfried Schöntag, Untersuchungen zur Geschichte des Erzbistums Mainz unter den Erzbischöfen Arnold und Christian I. (1153–1183) (= Quellen und Forschungen zur Hessischen Geschichte 22), Darmstadt/Marburg 1973, 17–35; Alois Gerlich, Thronstreit – Erzbistumsschismen – Papstpolitik 1189–1208, in: Ernst-Dieter Hehl u.a. (Hg.), Deus qui mutat tempora. Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters. Festschrift für Alfons Becker zu seinem 65. Geburtstag, Sigmaringen 1987, 283–320; Stefanie Haarländer, Die Mainzer Kirche in der Stauferzeit, in: Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 1: Christliche Antike und Mittelalter, hg. von Friedhelm Jürgensmeier (= Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 6/1), Würzburg 2000, 290–331, hier: 324–331; Knut Görich, Die Ehre des Erzbischofs. Arnold von Selenhofen (1152–1160) im Konflikt mit Mainz, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 53 (2001) 93–123.

[2] Johann Friedrich Böhmer/Cornelius Will (Hgg.), Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe von Bonifatius bis Uriel von Gemmingen 742?–1514, Bd. 1–2, Innsbruck 1877–1886, hier 1, S. 376–378 Nr. 110; im Folgenden zit. Böhmer/Will.

[3] Schöntag (wie Anm. 1) 37.

[4] Peter Acht (Bearb.), Mainzer Urkundenbuch 2/1–2: Die Urkunden seit dem Tode Erzbischofs Adalbert I. (1137) bis zum Tode Erzbischof Konrads (1200) (= Arbeiten der Hes-

bischof gewählt. Gegen ihn wählten im Oktober nach Frankfurt ausgewichene und mit Arnold von Selenhofen verbündete Geistliche den aus Thüringen stammenden Dompropst von Merseburg und Propst des Mainzer Stifts Mariagreden Christian von Buch[5] zum Nachfolger. Das Bemühen beider um die päpstliche Bestätigung ihrer Wahl scheiterte am Widerspruch des Kaisers. Mit Bezug auf den ihm 1157 von den Mainzer Pröpsten, Äbten und vornehmsten Ministerialen geleisteten Eid, nur in Anwesenheit des Königs beziehungsweise Kaisers oder seines Vertreters eine Bischofswahl vorzunehmen, verwarf er sowohl die Wahl in Mainz als auch die in Frankfurt[6]. Er veranlasste (Gegen-) Papst Viktor IV. (1159–1164), der als kaiserlicher Kandidat 1159 in turbulenter Doppelwahl gegen Papst Alexander III. (1159–1181) gewählt worden war, beiden die Anerkennung zu verweigern. Friedrich Barbarossa, der sich damals in Italien aufhielt, ließ 1161 auf der von Viktor IV. einberufenen Synode in Lodi wohl am 20. Juni als seinen Kandidaten den ebenfalls anwesenden Konrad von Wittelsbach[7] zum Erzbischof von Mainz wählen[8].

Bis zu seiner Wahl zum Erzbischof von Mainz war der um 1125/30 in Kelheim als zweiter Sohn des Pfalzgrafen Otto V. von Scheyern-Wittelsbach und der Eilika, Erbtochter des Grafen Friedrich von Lengenfeld, geborene Konrad in Mainz eher ein Unbekannter[9]. Wohl früh für den geistlichen Stand bestimmt, besuchte er die Domschule in Salzburg, wo er nach Studien in Paris und Bologna auch Domkapitular wurde. Mit Erzbischof Konrad I. von Abensberg (1106–1147) lernte er dort einen

sischen Historischen Kommission Darmstadt), Darmstadt 1968–1971, hier 2/1, Nr. 263; im Folgenden zit. MUB 2.

[5] Adolf August von Berbisdorff, Annales des Lebens und der merkwürdigen Schicksale des ehemaligen Propstes zu Merseburg und nachherigen Erzbischoffs zu Mainz Christian, Zwickau 1773; Joh. Gottlob Heynig, Christian der Erste, Erzbischof zu Maynz, einer der größten Fürsten seines Zeitalters, Nürnberg, Sulzbach 1804; Conrad Varrentrapp, Erzbischof Christian I. von Mainz, Berlin 1867; Friedhelm Jürgensmeier, Pro und contra: Die Stellung der Erzbischöfe (1160–1249) im Reichsgeschehen, in: Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 1 (wie Anm. 1) 332–346, hier: 333–335; Stefan Burkhardt, Mit Stab und Schwert. Bilder, Träger und Funktionen erzbischöflicher Herrschaft zur Zeit Kaiser Friedrich Barbarossas. Die Erzbistümer Köln und Mainz im Vergleich (= Mittelalterliche Forschungen 22), Ostfildern 2008.

[6] Jürgensmeier, Pro und contra (wie Anm. 5) 332.

[7] Klaus Ganzer, Die Entwicklung des Auswärtigen Kardinalats im Hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kardinalkollegiums vom 11. bis zum 13. Jahrhundert (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 26), Tübingen 1963, 104–114; Burkhardt (wie Anm. 5) 39 f., 70–73 u.a.; [Jakob May], Der Cardinal und Erzbischof von Mainz Conrad I. Pfalzgraf von Scheyern-Wittelsbach. Ein Lebens- und Charakterbild, München 1860; Moritz Weidauer, Reichserzkanzler und Kardinal Konrad von Wittelsbach (= Wissenschaftliche Beilage zu dem Jahresbericht des Kgl. Gymnasiums zu Plauen i.V.), o.O. 1904; Alois Gerlich, Art. Konrad I., in: LMA 5 (1991) 1352–1353; Werner Goez, Kardinal Konrad von Wittelsbach, Erzbischof von Mainz und von Salzburg, in: Lebensbilder aus dem Mittelalter: Die Zeit der Ottonen, Salier und Staufer, Darmstadt ^{2}1998, 309–330; Christoph Waldecker, Vom Rhein zum Tiber und zurück. Die Beziehungen Erzbischof Konrads von Mainz zu Papst Alexander III. bis zum Frieden von Venedig, in: Sabine Happ/Ulrich Nonn (Hgg.), Vielfalt der Geschichte. Lernen, Lehren und Erforschen vergangener Zeiten. Festgabe für Ingrid Heidrich zum 65. Geburtstag, Berlin 2004, 141–152.

[8] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 1 Nr. 1 u. S. 15 Nr. 86.

[9] Mit Konrads Vater „Otto palatinus de Widelingsbach" tritt 1141 lediglich einmal ein Wittelsbacher vor 1161 in Mainzer Urkunden auf; MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 23.

der tatkräftigsten und reformeifrigsten Oberhirten des 12. Jahrhunderts[10] kennen und schätzen. Konrad I., vor seiner Erhebung durch Kaiser Heinrich V. zum Erzbischof von Salzburg Regularkanoniker und Domkapitular in Hildesheim, förderte und reformierte sehr erfolgreich die Stifte seines Sprengels. Er setzte in ihnen die Regel der Augustinerchorherren[11] oder jene der Regularkanoniker durch und machte sein Bistum zu einer Hochburg der Kanonikerreform.[12] Von diesem „Kanonikerbischof" und „Zweiten Gründer der Salzburger Kirche" scheint Konrad von Wittelsbach nachhaltig geprägt worden zu sein. Doch nicht diese geistige und kirchliche Ausrichtung und Haltung und wohl auch nicht die weitläufige Verwandtschaft Konrads mit dem Kaiser[13] waren der Grund, weshalb er 1161 als erster Wittelsbacher ein Bistum erhielt, und zwar mit Mainz sogleich das ranghöchste Erzbistum des Reiches. Konrads Erhebung hatte vielmehr politische Gründe. Kaiser Friedrich Barbarossa schaltete damit die Zähringer als politische Widersacher[14] aus. Um so fester band er die Wittelsbacher an sich, die auf dem Weg waren, die mit Abstand stärkste Kraft in Bayern zu werden. Das hatten die Pfalzgrafen erreicht, als 1180 Konrads älterer Bruder Otto I. (um 1117–1183)[15] Herzog von Bayern wurde. Mit einem Wittelsbacher auf dem Heiligen Stuhl von Mainz schien der Kaiser auch den trotz der Turbulenzen von 1160 nach wie vor politisch besonders wichtigen Erzstuhl mit einer seiner Vertrauenspersonen besetzt zu haben. Dass sich diese Erwartung 1165 mit dem Bruch zwischen Erzbischof Konrad und ihm ändern würde, war jetzt noch nicht abzusehen.

Das erste Pontifikat von Erzbischof Konrad von Wittelsbach (1161–1165)

Die erste Urkunde, die von Konrad als „Moguntine sedis electus archiepiscopus" überliefert ist[16], galt dem im Bereich des Bistums Paderborn gelegenen Benediktinerkloster Helmarshausen[17]. Ausgestellt wurde sie vor Juni 1162 auf Burg Rusteberg im Eichsfeld. Sie beinhaltet die Übertragung eines Zehnten an das Kloster im Tausch gegen Besitz in der nahe gelegenen heutigen Wüstung Wedikessen am rechten Ufer der Diemel. Das Dokument ist eine von drei Urkunden, die vom Erzbischof vor

[10] Kurt Zeillinger, Erzbischof Konrad von Salzburg (1106–1147), Diss. Wien 1968; Stefan Weinfurter, Salzburger Bistumsreform und Bischofspolitik im 12. Jahrhundert. Der Erzbischof Konrad I. von Salzburg (1106–1147) und die Regularkanoniker (= Kölner Historische Abhandlungen 24), Köln u. a. 1975.

[11] Johannes Wirges, Die Anfänge der Augustiner-Chorherren und die Gründung des Augustiner-Chorherrenstiftes Ravengiersburg (Hunsrück), Diözese Trier, Betzdorf 1928; Floridus Röhrig (Hg.), Österreichisches Chorherrenbuch. Die ehemaligen Stifte in Österreich und Südtirol, Klosterneuburg 2005.

[12] Burkhardt (wie Anm. 5) 40.

[13] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 1 Nr. 1.

[14] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 263.

[15] Er heiratete um 1169 Agnes (1150–1191), eine Tochter Ludwigs II. von Loon und Rieneck und Burggraf von Mainz. Eine Tochter von ihnen war Sophie (1170–1238), die 1196 Landgraf Hermann I. von Thüringen (1152–1217) heiratete, die Mutter von Landgraf Ludwig (1200–1227), dem Gemahl der heiligen Elisabeth von Thüringen (1207–1231).

[16] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 265.

[17] Hermann-Josef Schmalor, Helmarshausen, in: Friedhelm Jürgensmeier u. a. (Bearb.), Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Hessen (= GermBen 7), St. Ottilien 2004, 560–588.

Juni 1162 ausgestellt wurden. Bei den beiden anderen handelt es sich zum einen um die Schenkung eines Mainzer Lehens und die Bestätigung einer Allodienschenkung für die als erstes Kloster im Eichsfeld um 1100 gegründete Benediktinerabtei Gerode[18] und zum anderen um die Schenkung eines Rodungszehnts für das wie Gerode im Erzbistum Mainz gelegene Benediktinerkloster Hasungen[19]. Einige Details dieser drei Urkunden lassen aufmerken. Offensichtlich handelt es sich um eine Fehlüberlieferung, dass Konrad in der Urkunde für Gerode nicht nur als Elekt, sondern auch als Apostolischer Legat bezeichnet wird, denn als solcher tritt er erstmals 1169 auf, als er im Auftrag des Papstes dem am 1. November 1168 als Erzbischof von Salzburg inthronisierten Adalbert III. von Böhmen (1168–1177; 1183–1200) das Pallium überbrachte[20]. Auffallend lang und hochrangig ist die Zeugenliste auf der Schenkungsurkunde für Gerode. Unter den Mitunterzeichnern sind alleine vier Stiftspröpste von Mainz, unter ihnen der Dompropst Christian von Buch, sodann der Mainzer Domkustos, weitere Pröpste, Äbte und Mainzer Ministeriale sowie der Pfalzgraf Friedrich von Wittelsbach, der jüngere Bruder von Erzbischof Konrad[21]. Offensichtlich gehörte ein Großteil der Zeugen zu der Delegation, die den Erzbischof auf seiner Reise zur offiziellen Besitznahme begleiteten. Es könnte auf das damals gute Verhältnis des Erzbischofs zu Kaiser Friedrich Barbarossa hinweisen, dass in den drei Urkunden der Jahresangabe jeweils sein Regierungsjahr beigefügt wird[22]. Die Urkunden müssen vor Juni 1162 ausgestellt worden sein, denn ab dem 26. dieses Monats befand sich Erzbischof Konrad in Begleitung des Kaisers zunächst in Italien und dann in Frankreich[23]. In Besançon beauftragte Papst Viktor IV. am 11. September 1162 Erzbischof Konrad, das dem Benediktinerkloster Corvey[24] unterstellte und in päpstlichen Schutz genommene Benediktinerinnenkloster Werbe[25] gegen Vogteiansprüche des Grafen Poppo von Ziegenhain zu schützen[26].

Zwei Dokumente vor 1165 mit Bezug zu Klöstern und Erzbischof Konrad hat Peter Acht in das Mainzer Urkundenbuch aufgenommen. Beide betreffen wiederum Benediktinerklöster. Im ersten, ausgestellt wohl in Erfurt nach dem Hoftag vom 13. bis 23. Februar 1163 in Würzburg und vor dem Aufbruch des Erzbischofs nach Italien im Oktober 1163, beurkundet das Kloster Banz[27], dass Erzbischof Konrad

[18] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 266.

[19] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 268; Christoph Noll/Johannes Burkardt, Hasungen, in: GermBen 7 (wie Anm. 17) 535–559.

[20] Ganzer (wie Anm. 7) 107.

[21] Er stirbt 1198 als Mitglied des Augustinerchorherrenklosters Indersdorf.

[22] „Regnante Friderico imperatore; feliciter regnante Fritherico Romanorum imperatore augusto; regnante Fredrico Romanorum imperatore semper augusto"; bei der Durchsicht der Urkunden in MUB 2/1–2 (wie Anm. 4) sind sehr unterschiedliche Beifügungen zur Jahresangabe festzustellen. Sie lassen durchaus politische Rückschlüsse zu.

[23] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 1 Nr. 3–8.

[24] Wilhelm Stüwer, Corvey, in: Rhaban Haacke (Bearb.), Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen (= GermBen 8), St. Ottilien 1980, 236–292, hier: 236.

[25] Volker Knöppel, Werbe, in: GermBen 7 (wie Anm. 17) 1011–1024; hier 1012 f.; Siglinde Oehring, Erzbischof Konrad I. von Mainz im Spiegel seiner Urkunden und Briefe (1161–1200) (= Quellen und Forschungen zur Hessischen Geschichte 25), Darmstadt/Marburg 1973, 56.

[26] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 270.

[27] Josef Hemmerle, Banz, in: Ders., Die Benediktinerklöster in Bayern (= GermBen 2), Augsburg 1970, 57–61; Hans Hirsch, Die echten und unechten Stiftungsurkunden der Abtei Banz. Ein Beitrag zur Geschichte des fränkischen Eigenklostertums, Wien 1919; Helmut

einen Besitzstreit zu Gunsten der Abtei entschieden hat[28]. Laut der zweiten Urkunde[29] soll der Erzbischof 1163 einen Besitzstreit zugunsten des Mainzer Klosters St. Jakob[30] entschieden haben. Diese Urkunde ist unecht und wohl eine Fälschung von Georg Friedrich Schott (1747–1823)[31]. Drei Jahre nach der Ermordung von Erzbischof Arnold hatte die mit Abt Gottfried (1151–1163) in die Empörung verstrickte Abtei ganz andere Sorgen als Streit um geringen Besitz. Auf der am 31. März 1163 in Mainz abgehaltenen Fürstenversammlung[32] fällte nämlich Kaiser Friedrich das Urteil über die Stadt und das Kloster. Abt und Mönche von St. Jakob wurden vertrieben und die Abtei zerstört. Ein Wiederaufbau erfolgte unter Erzbischof Christian von Buch (1165–1183). 1177 bestätigte Papst Alexander III. diese Neuerrichtung. Sie wurde jedoch nicht mehr mit Benediktinern besetzt, sondern mit Prämonstratensern[33]. Benediktiner kehrten erst zu Beginn des 13. Jahrhunderts nach St. Jakob zurück.

Für Erzbischof Konrad war 1164 ein Entscheidungs- und Schicksalsjahr. Am 20. April starb Viktor IV. Das bot die Chance, mit der Anerkennung von Papst Alexander III. das seit 1159 bestehende Schisma zu beenden. Doch gegen den Willen Konrads, der dem Kaiser geraten hatte, auf die Wahl eines Gegenpapstes zu verzichten[34], wurde bereits am 22. April 1164 auf Drängen des 1163 von Papst Alexander III. exkommunizierten Kölner Erzbischofs (1159–1167) und Kanzler des Reiches Rainald von Dassel (gest. 1167) in Lucca Paschalis III. (1164–1168) zum Gegenpapst gewählt[35]. Das war für den Mainzer Anlass, bald offen auf die Seite von Papst Alexander III. zu wechseln. Konrad begab sich im August 1164 auf eine Pilgerreise nach Santiago de Compostela, besuchte auf der Rückreise Papst Alexander III. in Sens und leistete ihm den Gehorsamseid[36]. Zum Bruch zwischen Konrad von Wittelsbach und dem Kaiser kam es auf dem Reichstag zu Würzburg im Mai 1165. Als Friedrich Barbarossa den Fürsten den Schwur abverlangte, niemals Alexander III. anzuerkennen, verließ der Erzbischof, in den Urkunden nach wie vor als „electus" bezeichnet, nachts die Stadt und floh nach Frankreich[37]. Es deutet auf große

Flachenecker, Klöster als Objekte für den Aufbau einer bischöflichen Landesherrschaft. Banz und Langheim im Hochmittelalter, in: SMGB 113 (2002) 143–171.

[28] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 275 und S. 486.

[29] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 279.

[30] Wolfgang Dobras, Mainz, St. Jakob, in: Friedhelm Jürgensmeier/Regina Elisabeth Schwerdtfeger (Bearb.), Die Männer- und Frauenklöster der Benediktiner in Rheinland-Pfalz und Saarland (= GermBen 9), St. Ottilien 1999, 470–510.

[31] Hans Wibel, Die Urkundenfälschungen Georg Friedrich Schotts, in: NA 29 (1904) 653–765; MUB 2/1 (wie Anm. 4) S. 491.

[32] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 3 f. Nr. 19.

[33] Böhmer/Will 1 (wie Anm. 2) S. 379 f.; Dobras (wie Anm. 30) 473; Schöntag (wie Anm. 1) 102.

[34] Böhmer/Will 1 (wie Anm. 2) S. 5 Nr. 33.

[35] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 287; Wilhelm Oediger (Bearb.), Das Bistum Köln von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jahrhunderts (= Geschichte des Erzbistums Köln 1), Köln [2]1972, 153; Ganzer (wie Anm. 7) 105; Johannes Laudage, Alexander III. und Friedrich Barbarossa (= Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 16), Köln u. a. 1997.

[36] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 6 Nr. 38; Jürgensmeier, Pro und contra (wie Anm. 5) 332 f.

[37] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 7 Nr. 40; Jürgensmeier, Pro und contra (wie Anm. 5) 333 mit weiterer Literatur.

Verwirrung im Reich hin, dass der Kaiser bis zum September 1165 abwartete, ehe er auf der Synode in Worms Konrad als Erzbischof von Mainz absetzen und den als Kanzler in Italien tätigen Mainzer Dompropst Christian von Buch zum Nachfolger wählen ließ[38]. Christian wurde im Reich sofort als Erzbischof von Mainz anerkannt. Konrad von Wittelsbach verließ gemeinsam mit Papst Alexander III. im Spätjahr 1165 Frankreich und traf mit ihm Ende November in Rom ein[39]. Hier weihte ihn der Papst am 18. Dezember 1165 zum Priester und ernannte ihn zum Kardinalpriester von San Marcello. Wenige Tage später erteilte ihm Alexander III. die Bischofsweihe, kreierte ihn zum Kardinalbischof von Sabina und übertrug ihm das Erzbistum Mainz, als dessen rechtmäßiger Oberhirte er Konrad nach wie vor anerkannte[40]. Kardinal Konrad selbst war ebenfalls von seiner Rechtmäßigkeit als Mainzer Erzbischof überzeugt, denn er stellte in Unterschriften[41] stets den Titel „sedis Moguntine archiepiscopus" dem Titel „episcopus Sabinensis" voraus. So auch noch am 10. Juli 1177 als Mitunterzeichner einer päpstlichen Bulle, in der Alexander III. das 1137 mit Zisterziensern von Walkenried aus besiedelte und wohl noch im gleichen Jahr auf Veranlassung des zuständigen Naumburger Bischofs von Schmölln an das rechte Ufer der sächsischen Saale verlegte Kloster Pforta[42] in päpstlichen Schutz nahm und ihm seine Besitzungen bestätigte[43]. Als der Papst am 2. August 1177 den gleichen Schutz und die nämliche Besitzbestätigung dem 1135 als erstem von Bernhard von Clairvaux in Deutschland errichteten Zisterzienserkloster Himmerod[44] gewährte, war Kardinal Konrad auch kirchenrechtlich nicht mehr Erzbischof von Mainz. Im Friedensvorvertrag von Anagni 1176 war nämlich Papst Alexander III. auf die Forderung von Kaiser Friedrich Barbarossa eingegangen, Christian von Buch als Erzbischof von Mainz anzuerkennen und ihm den Erzstuhl zu belassen. Kardinal Konrad sollte als Gegenleistung dafür das erste frei werdende angemessene Erzbistum in Deutschland erhalten[45]. Im Anschluss an den Friedensschluss von Venedig am 24. Juli 1177[46], mit dem die seit 1159 währenden Feindseligkeiten zwischen Papst

[38] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 17 Nr. 1; Schöntag (wie Anm. 1) 36–48.

[39] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 9 Nr. 47; Burkhardt (wie Anm. 5) 41 f. und 73–79; Franz Ortner/Friedhelm Jürgensmeier, Konrad von Wittelsbach, in: Erwin Gatz/Clemens Brodkorb (Hgg.), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon, Berlin 2001, 397 f.

[40] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 10 f. Nr. 49 und S. 11 Nr. 54; Ganzer (wie Anm. 7) 106; zur Aufbesserung seiner Einkünfte übertrug ihm Papst Alexander III. 1167 auch noch als Administrator das süditalienische Bistum Sora, vermochte es 1168 wegen der politischen Wirren jedoch nicht in Besitz zu nehmen.

[41] Ganzer (wie Anm. 7) 108, bes. Anm. 45.

[42] Holger Kunde, Das Zisterzienserkloster Pforte. Die Urkundenfälschungen und die frühe Geschichte bis 1236 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte Sachsen-Anhalts 4), Köln u. a. 2003.

[43] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 15 Nr. 85.

[44] Wolfgang Bender, Kloster Himmerod. Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Zisterzienserabtei im Mittelalter, in: Eiflia Sacra. Studien zu einer Klosterlandschaft (= Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 70), Mainz 1994, 115–159.

[45] MG Const. I, S. 350 Nr. 249; Paul Kehr, Der Vertrag von Anagni im Jahr 1176, in: NA 13 (1888) 75–118.

[46] Wilhelm Schmidt, Die Stellung der Erzbischöfe und des Erzstiftes von Salzburg zu Kirche und Reich unter Kaiser Friedrich I. bis zum Frieden von Venedig (1177), in: Archiv für österreichische Geschichte 34 (1865) 1–144; Waldecker (wie Anm. 7).

und Kaiser beigelegt wurden und das kirchliche Schisma endete, weil Friedrich Barbarossa den Gegenpapst Calixt III. fallen ließ, wurde um den 1. August 1177 endgültig entschieden, dass Christian von Buch Erzbischof von Mainz blieb und Kardinal Konrad anstelle des in Venedig abgesetzten Erzbischofs Adalbert III. von Böhmen (1168–1177; 1183–1200)[47] das Erzbistum Salzburg erhielt[48]. Er gab das Erzbistum Salzburg wieder auf, als er nach dem Tod von Erzbischof Christian von Buch 1183 ein zweites Mal zum Mainzer Erzbischof gewählt wurde.

Das zweite Pontifikat von Erzbischof Konrad von Wittelsbach (1183–1200)

Erzbischof Christian war am 25. August 1183 in Tuskulum bei Rom gestorben und dort beigesetzt worden. Papst Lucius III. (1181–1185), der dem Sterbenden beigestanden hatte, ordnete für den von ihm sehr geschätzten Verstorbenen in allen Reichskirchen eine dreißigtägige Trauer an[49]. Kaum war der Tod im Reich bekannt geworden, machte Erzbischof Konrad mit Erfolg seine Ansprüche auf das Erzbistum Mainz geltend. Möglicherweise weilte er auf Burg Kelheim, dem Stammsitz der Scheyern-Wittelsbacher, als er die Todesnachricht erhielt, denn dort war am 11. Juli sein Bruder Herzog Otto I. von Bayern gestorben. Mit dessen Tod dürfte in Zusammenhang stehen, dass die Herzogswitwe Agnes (gest. 1191) gemeinsam mit den Brüdern des Verstorbenen, den Pfalzgrafen Friedrich und Otto dem Jüngeren (gest. 1189), verfügt hatten, ihren Ministerialen sei es erlaubt, sich selbst und ihren Besitz den Benediktinerklöstern Scheyern[50] und Ensdorf[51] und dem Augustinerchorherrenstift Indersdorf[52] zu eigen zu geben. Diese Verfügung zugunsten der Hausklöster seiner Familie Scheyern-Wittelsbach bestätigte Konrad auf dem Weg von Salzburg nach Mainz, wo er zwischen dem 11. und 17. November eintraf und sein zweites Pontifikat antrat[53]. Er stellte die Urkunde aus als „dei gratia Sabinensis

[47] Franz Ortner, Art. Adalbert, in: Gatz/Brodkorb (wie Anm. 39) 659–661.

[48] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 15 f. Nr. 86.

[49] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 25 f. Nr. 201; Jürgensmeier, Pro und Contra (wie Anm. 5) 334 f.; Oehring (wie Anm. 25) 76.

[50] Pankraz Fried (Hg.), Die Chronik des Abtes Konrad von Scheyern (1206–1225) über die Gründung des Klosters Scheyern und die Anfänge des Hauses Wittelsbach, in deutscher Übersetzung mit einem Facsimile-Abdruck und der von Ph. Jaffé besorgten Edition, Weißenhorn 1980; Michael Stephan, Die Urkunden und die ältesten Urbare des Klosters Scheyern (= Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte NF 36/2), München 1988. – Die Klosterkirche war 1171 und erneut 1183 abgebrannt und wurde unter Abt Waldemar (1171–1203) wieder errichtet; Anselm Reichhold, Chronik der Abtei Scheyern von den Anfängen bis zur Gegenwart 1077–1988, in: ders. u.a., Benediktinerabtei Scheyern 1077–1988. Vor 150 Jahren wiedererrichtet, Weißenhorn 1988, 9–79.

[51] Karl Rothenberger, Kloster Ensdorf und (Burg-)Lengenfeld als Keimzelle der wittelsbachischen Macht auf dem Nordgau, in: 40 Jahre staatliche Realschule Burglengenfeld, Burglengenfeld 1991, 77–80; Josef Hemmerle, Ensdorf, in: GermBen 2 (wie Anm. 27) 90–94. In Ensdorf übten die Wittelsbacher die Vogtei aus.

[52] Dieses 1126 von Marbach (Elsass) aus besiedelte Stift war von Otto IV. von Scheyern-Wittelsbach (gest. 1156) gegründet worden; vgl. Ingrid Baldauf (Bearb.), Das Augustinerchorherrenstift Indersdorf. Katalog anläßlich der Ausstellung „Die Augustinerchorherren in Bayern" im Kreuzgang des ehemaligen Stifts Indersdorf vom 29. April bis 4. Juni 2000, Indersdorf 2000, bes. Maria Beringer, Literatur- und Quellensammlung zur Geschichte der Augustinerchorherren in Indersdorf, in: ebd., 136–159.

[53] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 458.

episcopus, sancte Maguntine sedis archiepiscopus et apostolice sedis legatus". Es war die erste Urkunde, in der er sich wieder Erzbischof von Mainz nannte. Es fällt auf, dass er zukünftig in fast allen Urkunden sein Amt als Kardinalbischof von Sabina dem des Mainzer Erzbischofs voranstellte. Eine der Ausnahmen ist die erste, sofort nach seinem Eintreffen in Mainz ausgestellte Urkunde. Darin entschied er lediglich als „Maguntine sedis archiepiscopus"[54] einen schon seit seinem ersten Pontifikat anstehenden Besitzstreit zwischen dem Augustinerchorfrauenstift Tiefenthal[55] und dem Kollegialstift St. Peter in Mainz um die Kirche in Eltville und zugehörende Zehnte zu Gunsten des Letzteren[56].

Politisch sehr bewegt war für Erzbischof Konrad das Jahr 1184. Als Kanzler war er häufig in der Umgebung des Kaisers zu finden. So weilte er im Januar in Straßburg[57] und im März in Hagenau[58]. Ein Großereignis in Mainz war der Reichstag am 20. Mai, auf dem der Kaiser mit der Schwertleite seine beiden Söhne Friedrich von Schwaben und Heinrich (VI.) wehrhaft machte. Diese Versammlung mit Fürsten und Grafen aus allen Teilen des Reiches, aus Spanien, Italien und Frankreich, mit hohen Geistlichen, vielen Tausenden von Rittern und Ministerialen, dazu vielen Dichtern, Dienern und Leuten aus dem Volk zählte zu den glänzendsten des Mittelalters[59]. Im Juni befand sich der Erzbischof in Gelnhausen[60], im Juli in Erfurt und auf der Rückreise nach Mainz in Weißenstein bei Kassel und in Paderborn. Selten hat er so viele Urkunden für Klöster ausgestellt wie in diesem Zeitraum zwischen Juni und September. Sie betrafen Klöster der Benediktiner und Zisterzienser, ausgenommen das Doppelstift der Augustinerchorfrauen und -chorherren Weißenstein bei Kassel, dem er einen aufgelassenen Zehnten sowie Rodungszehnten schenkte[61], so-

[54] Schöntag (wie Anm. 1) 88: Siegel von Erzbischof Konrad.

[55] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 459; nach Norbert Backmund, Monasticon Praemonstratense id est historia circariarum atque canoniarum 1, Berlin ^{2}1983, 113 war es ein Prämonstratenserinnenstift; nach Peter Pfister (Hg.), Klosterführer aller Zisterzienserklöster im deutschsprachigen Raum, Strasbourg ^{2}1998, 218 war das 1163 nach Tiefenthal/Rheingau verlegte Kloster 1151 vom Prämonstratenserkloster Langensebold in Rode/Martinsthal aus besiedelt worden; es soll bald ein Benediktinerinnenkloster gewesen sein, bis es 1242 ein Zisterzienserinnenkloster wurde.

[56] Alois Gerlich, St. Peter in Mainz und seine Urkunden für Eltville, in: MZ 46/47 (1951/52) 57–64.

[57] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 62 Nr. 100.

[58] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 62 Nr. 101.

[59] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 62 f. Nr. 102; Josef Fleckenstein, Friedrich Barbarossa und das Rittertum. Zur Bedeutung der großen Mainzer Hoftage von 1184 und 1188, in: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971, Bd. 2 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts in Göttingen 36), Göttingen 1972, 1023–1041; Jürgensmeier, Pro und contra (wie Anm. 5). 335.

[60] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 63 Nr. 105.

[61] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 467; Johannes Schultze, Klöster, Stifter und Hospitäler der Stadt Kassel und Kloster Weißenstein. Regesten und Urkunden (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 9: Klosterarchive 2), Marburg 1913; ab 1193 war Weißenstein ein reiner Frauenkonvent; wer die bis dahin dort lebenden „fratres" waren, lässt sich nach Josef Semmler, Vita religiosa und Bischof bis gegen 1200, in: Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 1 (wie Anm. 1) 579–670, hier: 634 nicht eruieren; siehe auch Wolfgang Seibrich, Monastisches Leben von ca. 1200 bis zur Reformation, in: ebd., 671–803, hier: 688. – Zwei weitere Schenkungen machte Erzbischof Konrad 1193 und 1196 dem Kloster Weißenstein (heute Schloss Wilhelmshöhe bei Kassel), zudem gewährte er ihm 1189 die Er-

wie das im Bistum Paderborn gelegene Kanonissenstift Neuenheerse[62]. In einem Besitzstreit zwischen diesem und dem Benediktinerinnenkloster Gehrden[63] bestätigte er das Urteil des zuständigen Paderborner Bischofs Siegfried (1178–1186)[64]. Um Besitztausch war es auch in den beiden Urkunden gegangen, die Erzbischof Konrad zuvor in Erfurt für das 1129 gegründete, von Kamp aus besiedelte und 1131 erstmals belegte Zisterzienserkloster in Walkenried ausgestellt hatte[65]. Wiederum um die Übertragung eines Zehnten und die Bestätigung des Kaufes zweier Hufen von einem Mainzer Ministerialen ging es in der Urkunde, die der Erzbischof wohl im August oder September 1184 für das Benediktinerkloster Reinhausen ausstellte[66].

Von mehrfachem Interesse ist Konrads Urkunde vom 25. oder 26. Juli 1184 für das thüringische Kloster Ichtershausen bei Arnstadt. Dieses früheste Zisterzienserinnenkloster im Erzbistum Mainz hatte gemeinsam mit ihrem Sohn Markward II. (gest. 1171) die edelfreie Frideruna[67], Witwe von Markward I. von Grumbach (gest. vor 1125) 1147 gegründet. Besetzt wurde es mit 18 Nonnen aus Wechterswinkel[68] bei Mellrichstadt/Unterfranken. Starke religiöse Impulse und Reformtendenzen, aber auch politische Motive förderten auch im Erzbistum Mainz den rasanten Anstieg von Frauenklöstern mit der reformierten Benediktregel und der Lebensweise der Zisterzienser. Dass in Ichtershausen die Nonnen von Beginn an „sub regula et ordine cisterciensium" lebten, geht aus der Urkunde hervor, mit der König Konrad III.

laubnis zum Verkauf eines Allods bei Fritzlar an Pfarrer Thietmar von Büraburg; MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 520, 576 und 646; die Urkunde von 1189 zählt zu den wenigen, in denen Erzbischof Konrad auch als „cardinalis Romanus" tituliert wird.

[62] Anton Gemmeke/Peter Schiffke, Neuenheerse, in: Karl Hengst (Hg.), Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung 2, Münster 1994, 137–149.

[63] Alfred Bruns, Gehrden, in: Karl Hengst (Hg.), Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung 1, Münster 1992, 327–332.

[64] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 468 und Nr. 469.

[65] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 463 und Nr. 465; drei weitere Urkunden für Walkenried, die ebenfalls Besitzfragen betrafen, stellte der Erzbischof in den Jahren 1188, 1189 und 1196 aus: ebd., Nr. 510, 512 und 662; siehe auch Josef Dolle (Bearb.), Urkundenbuch des Klosters Walkenried I. Von den Anfängen bis 1300, Hannover 2002; Cord Alphei, Walkenried, in: Ulrich Faust (Bearb.), Die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg (= GermBen 12), St. Ottilien 1994, 678–742.

[66] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 465; Dieter Brosius, Reinhausen, in: Ulrich Faust (Bearb.), Die Benediktinerklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen (= GermBen 6), St. Ottilien 1979, 433–441; Manfred Hamann (Bearb.), Urkundenbuch des Klosters Reinhausen (Göttingen-Grubenhagener Urkundenbuch Abt. 3) (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen R 37: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Niedersachsens im Mittelalter 1), Hannover 1991.

[67] Sie war blutsverwandt mit dem Mainzer Erzbischof Heinrich I. von Wartburg (1142–1153) und dem Hildesheimer Bischof Bernhard (1130–1153); zur Herkunft vgl. Wilhelm Rein, Kloster Ichtershausen. Urkundenbuch, Geschichte und bauliche Beschreibung mit genealogischen und heraldischen Anmerkungen, Siegelabbildungen und Grundriss (= Thuringia Sacra 1), Weimar 1863, 4 f., Anm. 3.

[68] Gegründet vom Würzburger Bischof Embrico vor 1144, als Mitbegründer gilt König Konrad III.; Heinrich Wagner, Die Äbtissinnen des Klosters Wechterswinkel, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 66 (2004) 265–291, hier: 272; Michael Wieland, Kloster Wechterswinkel, in: Cistercienser Chronik 11 (1899) 257–265, 289–299, 321–329 und 353–357.

am 24. April 1147 das Kloster in seinen Schutz nahm[69]. Dieser auch von Friedrich I. Barbarossa bestätigte[70] Reichsschutz weist auf das rege Interesse der Staufer hin, auf der Verbindungslinie von ihren Stammlanden im Süden und den Reichsgutbezirken in Mainfranken über Thüringen hin nach Magdeburg Besitzungen und Einflusszentren zu erwerben. Die Abtei Ichtershausen spielte im Sinne dieser Politik in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens eine so wichtige Rolle, dass sie fast die Funktion einer staufischen Königspfalz besaß. Dass das Kloster auch im Interessen- und Einflussbereich der Mainzer Erzbischöfe lag, bezeugen die inhaltlich fast gleich lautenden Urkunden, die Heinrich I. (1142–1153)[71] am 16. Juni 1147[72], Arnold von Selenhofen (1153–1160)[73] im Jahr 1157[74] und Konrad von Wittelsbach 1184[75] der Äbtissin und dem Konvent ausstellten. Wie seine Vorgänger bestätigte Erzbischof Konrad den Besitz des Klosters, er nahm es unter seinen Schutz und gewährte ihm die gleiche Ordensgewohnheit und die Rechtsstellung wie dem Mutterkloster Wechterswinkel sowie das Recht der freien Wahl der Äbtissin und des Propstes. Wie die Erzbischöfe Heinrich I. und Arnold gesteht Konrad zu, dass der jeweils Älteste der Gründungsfamilie Vogt für Ichtershausen ist. Der vor allem seit Ende des 11. Jahrhunderts der auf Zurückdrängen des Vogtwesens ausgerichteten Mainzer Klosterpolitik entspricht das nur bedingt. Auffallend ist die Datierung der Urkunde von 1184 für Ichtershausen. Erstmals werden hier, wie fortan häufig, dem Jahr nach Christi Geburt, der Indiktion, dem Jahr des Pontifikats von Papst Lucius III., dem Jahr der Regierung des Kaisers Friedrich und dem seines Sohnes Heinrich, auch die Zahl der Jahre seit Konrads Wahl zum Erzbischof von Mainz, seit Beginn seines „Exils" 1165 und seit seiner Rückkehr 1183 auf den Heiligen Stuhl von Mainz hinzugefügt[76]. Die Gründe für diese herausgehobene Betonung seiner Wahl, seines „Exils" und seiner Rückkehr nach Mainz bedürfen noch eingehender Untersuchung.

Im September 1184 bestätigte Erzbischof Konrad dem 1131 von Abt Bernhard von Clairvaux gegründeten und besiedelten Zisterzienserkloster Eberbach im Rhein-

[69] MGH.D Konrad III. von 1147 April 24 (ed. Friedrich Hausmann 1969, S. 339–341 Nr. 188); Regest: Rein, Ichtershausen (wie Anm. 67) S. 39 f. Nr. 1.

[70] MGH.D Friedrich I. von 1157 Aug. 3 (ed. Heinrich Appelt 1, 1975, S. 299 f. Nr. 177); Regest: Rein, Ichtershausen (wie Anm. 67) S. 46 f. Nr. 5.

[71] Wolfgang Petke, Erzbischof Heinrich I. von Mainz (1142–1153), seine Grablege in Einbeck und die politischen Mächte im Leine-Wesergebiet im 12. Jahrhundert, in: Einbecker Jahrbuch 43 (1994) 29–54; Haarländer (wie Anm. 1) 316–324; er war ein entschiedener Sachwalter Mainzer Interessen, was zu Konflikten mit dem König und 1153 zu seiner Absetzung führte.

[72] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 98.

[73] Schöntag (wie Anm. 1); Görich (wie Anm. 1).

[74] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 222; Rein, Ichtershausen (wie Anm. 67) S. 47–49 Nr. 6.

[75] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 464; der Konvent wuchs rasch an. Bereits 1186 vermochte er einen Gründungskonvent nach Goslar, Neuwerk zu entsenden. Begleitet wurde dieser von dem durch seine große Reliquiensammlung bekannten Propst Wolfram; Ute Römer-Johannsen, Goslar, Neuwerk, in: Ulrich Faust (Bearb.), Die Frauenklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen (= GermBen 11), St. Ottilien 1984, 250–280, hier: 250–252.

[76] „Anno in carnationis dominice millesimo CLXXXIII, indictione II, domino Lucio III. apostolice sedi presidente, imperium gubernante glorioso Friderico et filio eius rege Heinrico et anno nostre electionis in archiepiscopatum Maguntine ecclesie XXIII, exilii nostri XX, reversionis vero ab exilio I.". Die hier und später angegebene Zahl der jeweiligen Jahre enthält mehrfach Ungenauigkeiten; siehe auch MUB 2/2 (wie Anm. 4) S. 758.

gau[77] die Rechtmäßigkeit ihres Besitzes einer Schwemmlandinsel im Rhein bei Budenheim[78]. Es dürfte die letzte Urkunde für ein Kloster gewesen sein, bevor Konrad von Wittelsbach mit dem Kaiser nach Verona zog, wo sich Friedrich Barbarossa mit Papst Lucius III. verabredet hatte. Hier war der Erzbischof am 21. November 1184 erster Mitunterzeichner einer päpstlichen Urkunde für die Benediktinerabtei Sankt Alban in Mainz[79]. Darin wurde dem Kloster wie bisher päpstlicher Schutz gewährt, ihm sein Besitz, seine Rechte und seine Privilegien bestätigt und das Begräbnisrecht verliehen. Verboten wurde den Mönchen, nach abgelegter Profess das Kloster wieder zu verlassen[80].

In den folgenden rund anderthalb Jahren verweilte der Erzbischof im Gefolge des Kaisers in zahlreichen Städten Italiens. Dass er als Kardinal am 25. November 1185, dem Todestag von Papst Lucius III., an der am gleichen Tag erfolgten Wahl des neuen Papstes Urban III. (1185–1187) in Verona teilgenommen hat, ist sehr wahrscheinlich, quellenmäßig jedoch nicht genau belegt. Im Frühjahr 1186 kehrte Erzbischof Konrad nach Deutschland zurück. Im Mai weihte er die Kirche von Kloster Eberbach[81]. Danach stellte er zwischen einem Aufenthalt im Augustinerchorherrenstift Ravengiersburg[82] und seiner Rückkehr in seine Bischofsstadt dem Augustinerchorherrenstift Flonheim eine Bestätigung der Übertragung der dortigen Pfarrkirche aus mit dem Recht der Pfarrseelsorge für den Propst des Stiftes[83]. Ansonsten sind 1186 nur zwei in den Monaten November oder Dezember ausgestellte Urkunden Erzbischofs Konrad für Klöster ediert. Mit der Bestätigung eines päpstlichen Privilegs für das um 1144 nahe Eschwege gegründete Prämonstratenserinnenstift Germerode[84] stellte er seine erste Urkunde für diesen neuen Orden mit der reformierten Regel des heiligen Augustinus aus, den 1122 Norbert von Xanten gegründet hatte und der mit dem 1123 in Ilbenstadt[85] errichteten Stift seine erste Niederlassung im

[77] Heinrich Meyer zu Ermgassen, Der Oculus Memorie. Ein Güterverzeichnis von 1211 aus Kloster Eberbach im Rheingau, Bd. 1–3 (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau 31/1–3), Wiesbaden 1981–1987.

[78] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 470; Schenkung oder Bestätigung von Besitz beinhalten auch drei weitere Urkunden für Kloster Eberbach aus den Jahren 1186 und 1189; vgl. MUB 2/2, Nr. 478, 525 und 526.

[79] Wolfgang Dobras, Mainz, St. Alban, in: GermBen 9 (wie Anm. 30) 445–469.

[80] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 472b.

[81] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 71 Nr. 169.

[82] Wirges (wie Anm. 11); Willi Wagner, Das Augustiner-Chorherrenstift Ravengiersburg. Geschichte des Stiftes, der Grundherrschaft und des Besitzes von den Anfängen bis zur Aufhebung 1803 (= Schriftenreihe des Hunsrücker Geschichtsvereins 12), Ohlweiler 1977; Friedhelm Jürgensmeier, Die Anfänge der Augustinerchorherren-Stifte in Ravengiersburg und Passau. Begegnungen und Erinnerungen. Ein mehr persönlicher Beitrag, in: Gerhard Hotze/Egon Spiegel (Hgg.), Verantwortete Exegese. Hermeneutische Zugänge. Exegetische Studien. Systematische Reflexionen. Ökumenische Perspektiven. Praktische Konkretionen. Franz Georg Untergaßmair zum 65. Geburtstag (= Vechtaer Beiträge zur Theologie 13), Berlin 2006, 625–640. – Unecht ist die Urkunde von 1194, laut der dem Stift die Besetzung der Pfarrei Mengerschied zugestanden wird; MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 610.

[83] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 491; Ludwig Clemm, Beiträge zur Geschichte des Stifts Flonheim in Rheinhessen, in: Archiv für hessische Geschichte NF 14 (1923/1925) 9–31.

[84] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 488; Johannes Schilling, Kloster Germerode. Geschichte, Baugeschichte, Gegenwart (= Monographia Hassia 16), Kassel 1994.

[85] Semmler (wie Anm. 61) 635–637; Andreas Leistikow, Die Geschichte der Grafen von

Erzbistum Mainz besaß. In der anderen Urkunde entschied der Erzbischof auf Burg Rustefeld im Eichsfeld in einem Besitzstreit zwischen einem Ministerialen und Kloster Dietenborn[86], einer Propstei der Benediktinerabtei Reinhardsbrunn[87]. 1187 hielt sich Erzbischof Konrad häufig außerhalb seiner Bischofsstadt Mainz auf[88]. Im September war er in St. Gallen und erneuerte bei diesem Besuch die schon seit langem bestehende Gebetsverbrüderung zwischen der Benediktinerabtei und dem Mainzer Domkapitel[89]. Im Verlauf der weiteren Reise beauftragte Konrad wohl in seiner Funktion als Metropolit Bischof Hermann II. von Konstanz (1182–1189), in einem Besitzstreit zwischen den Benediktinerklöstern St. Blasien[90] und Rheinau zu entscheiden[91]. Im nämlichen Jahr befreite der Erzbischof, so eine verunechtete Urkunde, das Benediktinerinnenkloster auf dem Rupertsberg[92] bei Bingen von der Leistung der Bede, nahm dessen Güter in Mainzer Schutz und verlieh ihm das Recht der freien Wahl von Äbtissin und Vogt[93]. Bereits 1158 hatte Erzbischof Arnold von Selenhofen dem 1150 von Hildegard von Bingen (1098–1179) gegründeten Kloster die Unabhängigkeit von der Abtei Disibodenberg[94], den erzbischöflichen Schutz und fast die gleichen in der Urkunde von 1187 genannten Privilegien verliehen[95]. Als 1163 Friedrich Barbarossa das Kloster in kaiserlichen Schutz nahm und die von Erzbischof Arnold ausgestellte Urkunde bestätigte[96], war Konrad von Wittelsbach gewählter Erzbischof von Mainz und als Zeuge Mitunterzeichner dieses Dokuments. Auf die Verunechtung der Urkunde von 1187 deutet hin, dass dem Abt vom Disibodenberg nicht mehr wie 1158 das Recht zugestanden war, einen Mönch seiner Abtei zum Seelsorger auf dem Rupertsberg zu bestimmen; vielmehr wurde dieses Recht dem Nonnenkloster übertragen. Zudem wurde jetzt dem Abt vom Disibodenberg untersagt, in den Besitz des Klosters Rupertsberg einzugreifen.

1188 stellte Erzbischof Konrad lediglich zwei Dokumente für Klöster aus. Der Abtei Walkenried bestätigte er ihren Besitz[97] und Bischof Hermann II. von Konstanz beauftragte er, im Streit der Abtei Engelberg um das Patronatsrecht in Oberwil

Cappenberg und ihre Stiftsgründungen Cappenberg, Varlar und Ilbenstadt (= Studien zur Geschichtsforschung 10), Hamburg 2000.

[86] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 489; das wohl sicher seit 1185 der Abtei Reinhardsbrunn als Propstei zugehörende Dietenborn erachtet Acht noch als Augustinerchorherrenstift.

[87] Lorenz G. Löffler (Hg.), Geschichte des Klosters Reinhardsbrunn, nebst einer Baugeschichte des Schlosses Reinhardsbrunn, Erfurt 2003.

[88] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 74 f. Nr. 184–195.

[89] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 497; auch ebd., Nr. 498; zu den seit 1112/22 bestehenden Gebetsverbrüderungen beider siehe ebd., Nr. 497 Anm. 1; Dieter Geuenich, Die Sankt Galler Gebetsverbrüderungen, in: Werner Vogler (Hg.), Die Kultur der Abtei Sankt Gallen, Zürich 1990, 29–38.

[90] Hugo Ott, St. Blasien, in: Franz Quarthal u.a. (Hgg.), Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg (GermBen 5), St. Ottilien [2]1987, 146–160.

[91] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 499 und 500.

[92] Andreas Hedwig, Bingen, Rupertsberg, in: GermBen 9 (wie Anm. 30) 65–77, hier 66 f. und 70.

[93] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 505; in einer Urkunde von 1197 (ebd., Nr. 670) bestätigte Erzbischof Konrad dem Kloster die Schenkung einer Kapelle in Niederwalluf.

[94] Hans Fell, Disibodenberg, in: GermBen 9 (wie Anm. 30) 126–154.

[95] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 230 und 231.

[96] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 274.

[97] MUB 2/1 (wie Anm. 4) Nr. 831; zur Abtei Walkenried vgl. oben Anm. 65.

ein Urteil zu fällen[98]. Der Grund für diese Zurückhaltung von Urkunden für Klöster dürfte der Reichstag vom 27. März 1188 in Mainz gewesen sein. Auf diesem großen „Hoftag Jesu Christi" nahmen Kaiser Friedrich und viele Fürsten und Ritter des Reiches in Reaktion auf einen Aufruf von Papst Klemens III. (1187–1191) das Kreuz und verpflichteten sich damit für die Teilnahme am dritten Kreuzzug[99], mit dem Ziel, Jerusalem zurückzuerobern, das Sultan Saladin (gest. 1193) im Oktober 1187 genommen hatte[100]. In der Vorbereitung dieses Unternehmens hielt sich der Erzbischof und Erzkanzler des Reiches häufig außerhalb von Mainz auf und reiste im Auftrag des Kaisers bis hin nach Ungarn und Bulgarien[101]. Recht zahlreich sind dagegen die Belege für das Jahr 1189. Eine erste auf den 10. Februar datierte Urkunde ist verunechtet[102]. Darin gibt der Erzbischof seine Zustimmung für die vor 1182 nach Auflösung des Doppelklosters erfolgte Verlegung der Prämonstratenser von Hane am Donnersberg nach Rotenkirchen[103] bei Bolanden. Zudem bestätigte er der Männerabtei ihren Besitz[104]. Sodann stellte er die 1186 von der Abtei Arnstein aus errichtete Prämonstratenserpropstei Hachborn bei Marburg unter erzbischöflichen Schutz, verordnete den dortigen Geistlichen die Lebensweise und Gewandung der Prämonstratenser[105] und übertrug ihnen für ihre Kirche mit der Verleihung des Tauf- und Begräbnisrechtes die Seelsorge. Für zwei weitere Klöster mit der Augustinusregel wurden ebenfalls 1189 erzbischöfliche Urkunden ausgestellt. Dem Augustinerchorherrenstift Backnang an der Murr bestätigte er die durch den Bischof von Speyer erfolgte Inkorporation einer Pfarrei[106] und den dem Kanonikerstift Nörten zugeordneten Augustinerchorfrauen in Weende[107] gewährte er erzbischöflichen Schutz und das Recht der Propstwahl. Er besserte die Dotation auf, bestätigte den klösterlichen Besitz und verlieh dem Stift das Sepulturrecht[108]. 1189 visitierte Erzbischof Konrad das Zisterzienserinnenkloster Aulhausen/Marienhausen im Rheingau. Bei dieser Gelegenheit löste er es aus der Vogtei eines erzbischöflichen Ministerialen, unterstellte es der Mainzer Kirche und gewährte ihm Befreiung von

[98] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 77 Nr. 198; Jahresangabe nicht sicher.

[99] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 75–77 Nr. 197.

[100] Jürgensmeier, Pro und contra (wie Anm. 5) 336; Friedrich-Wilhelm Wentzlaff-Eggebert, Der Hoftag Jesu Christi 1188 in Mainz, Wiesbaden 1962.

[101] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 78 Nr. 204.

[102] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 511.

[103] Heute Rothenkircher Hof bei Kirchheimbolanden; Heinrich Büttner, Das Privileg Lucius III. von 1182 für das Prämonstratenserstift Rodenkirchen bei Bolanden, in: ZGO 107 (1959) 24–39.

[104] Norbert Backmund, Das Kloster Hane (Hagen) in Bolanden (Pfalz), in: APraem 56 (1980) 103 f.; Semmler (wie Anm. 61) 643 und 654; Seibrich (wie Anm. 61) 680; Sabine Penth, Prämonstratenser und Staufer. Zur Rolle des Reformordens in der staufischen Reichs- und Territorialpolitik, Husum 2003.

[105] Dazu gehörte bei liturgischen Feiern das Tragen des Superpellizeums, eine Art Chorhemd, das er 1194 auch den Prämonstratensern des Klosters in Veßra erlaubte; MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 607.

[106] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 515.

[107] Ernst Böhme u. a., Dorf und Kloster Weende. Von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert, Göttingen 1992.

[108] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 524; diese Urkunde ist nach Acht verunechtet, stimmt aber mit der als echt anzusehenden Urkunde Nr. 653 von 1196 im Wesentlichen überein; Semmler (wie Anm. 61) 650 f.

der Bede[109]. Noch im gleichen Jahr bestätigte er urkundlich der im Bistum Paderborn gelegenen Zisterzienserabtei Hardehausen[110] ihre erhaltenen Schenkungen und getätigten Käufe[111]. Auch bedachte er die Benediktinerabtei Bursfelde mit einer Schenkung[112].

Dass sich im 12. Jahrhundert im Erzbistum Mainz parallel zum Orden der Zisterzienser und zu den Augustinerchorherren und -chorfrauen auch die Prämonstratenserklöster rasch entfalteten, findet einen Niederschlag insbesondere in den Urkunden der Jahre von 1190 bis 1196. Diese Urkunden beinhalten häufig die Bestätigung von Schenkungen, Käufen oder Tauschgeschäften, so 1190 etwa für das 1188 unter kaiserlichen Schutz gestellte Augustinerchorfrauenstift Hilwartshausen[113] und für das 1162 als Hauskloster der Grafen von Tonna gegründete und mit Mönchen von Volkenroda aus besetzte Zisterzienserkloster Reifenstein im Eichsfeld[114], 1191 für das dem Erzbistum Magdeburg zugehörende und von Erzbischof Norbert von Xanten den Prämonstratensern zugeführte Kloster Pöhlde[115], für das nach 1147 von Gerhard I. von Büdingen gegründete und wohl von Ilbenstadt aus besiedelte Prämonstratenserdoppelkloster Konradsdorf[116] und für das Stift Retters[117], damals wahrscheinlich ein Doppelkloster der Augustinerchorherren und -chorfrauen[118].

[109] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 518; SEMMLER (wie Anm. 61) 655 f.

[110] Thomas Sergej HUCK, Das Zisterzienserkloster Hardehausen in Ostwestfalen von seiner Gründung im Jahr 1140 bis in das 15. Jahrhundert. Studien zur Beschaffenheit und Organisation des klösterlichen Besitzes und zur Wirtschafts- und Rechtsgeschichte des Klosters unter besonderer Berücksichtigung siedlungsgeschichtlicher Aspekte (= Deutsche Hochschulschriften 2464), Egelsbach u.a. 1997 (Microfiche); Wilhelm KUHNE, Hardehausen, in: Westfälisches Klosterbuch 1 (wie Anm. 63) 389–395.

[111] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 521; in zwei weiteren Urkunden bestätigte er 1193 dem Kloster den Erwerb von Besitz und erlaubte Mainzer Lehnsleuten und Ministerialen, dem Kloster Besitz zu verkaufen oder zu schenken; vgl. EBD., Nr. 575, 581.

[112] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 528; Walter ZIEGLER, Bursfelde, in: GermBen 6 (wie Anm. 66) 80–100, bes. 83.

[113] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 534 und 535; SEMMLER (wie Anm. 61) 599 und 652; es wurde später ein Prämonstratenserinnenstift; Manfred VON BOETTICHER (Bearb.), Urkundenbuch des Stifts Hilwartshausen (Göttingen-Grubenhagener Urkundenbuch Abt. 4) (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 208), Hannover 2001.

[114] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 547; SEIBRICH (wie Anm. 61), 674 u.ö.; Holger KUNDE, Die Gründungsurkunde des Zisterzienserklosters Reifenstein aus dem Jahre 1162, in: Eichfelder Jahrbuch 9 (2001) 5–20.

[115] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 547; Dieter JANKOWSKI, Pöhlde, in: GermBen 6 (wie Anm. 66) 404–420, hier: 408–410.

[116] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 553; Waltraud FRIEDRICH, Der Streit zwischen Barbarossa und dem Erzbischof Konrad I. von Mainz. Die Spuren der Versöhnung im büdingischen Klosterhof Konradsdorf, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 16 (2005) 64–70.

[117] Heute Rettershof in der Gemeinde Kelkheim-Fischbach (Taunus); Albert HARDT, Das Kloster Rommersdorf (bei Neuwied) und dessen Tochterklöster Altenberg (bei Wetzlar), Dorlar (bei Wetzlar), Marienroth (bei Waldesch), Retters bei Königstein, Steinebach (bei Puderbach), Wülfersberg (bei Neuwied-Gladbach), Wiesbaden ^{2}2001.

[118] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 557; SEMMLER (wie Anm. 61) 640; SEIBRICH (wie Anm. 61) 680; Franz Josef FELTEN, Frauenklöster und -stifte im Rheinland im 12. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der Frauen in der religiösen Bewegung des hohen Mittelalters, in: Stefan WEINFURTER (Hg.), Reformidee und Reformpolitik im spätsalisch-frühstaufischen

Den Augustinerchorherren des um 1129 von Springiersbach aus besiedelten Stifts Schiffenberg bei Gießen schenkte der damals in Gelnhausen weilende Erzbischof am 21. Juli 1193 den Zehnten von stiftseigenen Rodungshufen[119]. Im gleichen Monat bestätigte er dem damaligen Doppelstift der Prämonstratenser in Wirberg bei Reiskirchen Schenkungen, die wahrscheinlich auf Erzbischof Heinrich I. zurückgingen[120]. Wenige Zeit später gab er die Zustimmung dazu, dass in dem 1190 als Tochterkloster von Pöhlde errichteten Stift Ilfeld[121] die Regeln der Prämonstratenser und deren Gebräuche eingeführt worden waren. Um ein nicht reguliertes Kanonissenstift handelte es sich bei der Gründung eines Klosters im thüringischen Kapelle bei Artern. Der Erzbischof bestätigte die Gründung und die Ausstattung, löste das neue Stift aus der Unterstellung unter das Kanonikerstift Jechaburg, gestattete die freie Propstwahl und gewährte wohl zur Aufstockung der Einkünfte das Tauf- und Begräbnisrecht[122]. Ausgestellt wurde die Urkunde im August 1193 in Erfurt. Anlässlich dieses Aufenthaltes nahm die dortige Benediktinerabtei St. Peter Konrad und seine Nachfolger auf dem Mainzer Erzstuhl in die Bruderschaft des Klosters auf. Dafür erhielten Abt Dietmar und seine Nachfolger das Recht, an Hochfesten und besonderen feierlichen Anlässen die Inful zu tragen[123]. Das Tragen der Mitra gewährte der Erzbischof auch den Äbten der Benediktinerabteien Paulinzella (1195)[124] und Limburg an der Haardt im Bistum Speyer[125]. Papst Cölestin III. (1191–1198) bestätigte die Schenkung an Paulinzella[126] und gewährte auf Ersuchen von Erzbischof Kardinal Konrad von Wittelsbach, der sich auf dem Kreuzzug nach Palästina im

Reich (= Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 68), Mainz 1992, 189–300, hier: 264 f.; Backmund (wie Anm. 55) 111 f.

[119] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 575; Karl-Friedrich Euler, Der Gießener Hausberg. Aufsätze zur Vorgeschichte und Geschichte des Augustinerchorherrenstiftes Schiffenberg, Gießen 1985; Seibrich (wie Anm. 61) 675 und 681.

[120] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 577; es handelte sich um die Kirche in Saasen und um die Übertragung des Sendgerichts an den Propst des Stifts; beides weist auf den weiteren Ausbau der seelsorglichen Strukturen im Erzbistum Mainz hin; Gustav Ernst Köhler, Wirberg. Burg, Kloster, Pfarre, Reiskirchen 1998.

[121] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 582; zur raschen Entwicklung von Ilfeld zur Zirkarie für die Prämonstratenserstifte östlich der Wetterau auch Seibrich (wie Anm. 61) 681; Ingrid Ehlers-Kisseler, Die Frauen im Orden von Prémontré am Beispiel der Zirkarien Wadgassen, Ilfeld und Westfalen im Mittelalter, in: Helmut Flachenecker u.a. (Hgg.), Oberzell. Vom Prämonstratenserstift (bis 1803) zum Mutterhaus der Kongregation der Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 62), Würzburg 2006, 227–247.

[122] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 579.

[123] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 578; 1191 hatte der Erzbischof dem Kloster erlaubt, in Propsteizella in der Gemeinde Frankenroda das Patrozinium zu verlegen; ebd., Nr. 548; 1192 hatte er dem Kloster Schenkungen von Hufen bestätigt; vgl. ebd., Nr. 570.

[124] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 615; Helmut-Eberhard Paulus (Hg.), Kloster Paulinzella und die Hirsauer Reform (= Jahrbuch der Stiftung Thüringische Schlösser und Gärten 9), Regensburg 2006.

[125] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 640; Hans Fell, Limburg, in: GermBen 9 (wie Anm. 30) 360–397.

[126] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 635; gleichzeitig nahm der Papst die Abtei in Apostolischen Schutz und bestätigte deren Besitz.

Februar 1197 für wenige Tage in Rom aufhielt[127], das Recht der Inful auch dem Abt der bayerischen Benediktinerabtei Ebersberg[128].

Erzbischof Konrad, der bewusst an die Klosterpolitik seiner Vorgänger anknüpfte, forderte mehrfach Ministeriale auf, Klöster und Stifte mit Güterübertragungen zu unterstützen und gab für solche Schenkungen, Verpachtungen[129] oder Verkäufe die erforderliche Erlaubnis, so etwa 1195 und 1196 in den Urkunden für die Zisterzienserabteien Aulisburg (Haina)[130], Bronnbach[131] und Georgenthal[132], das Papst Klemens III. auf die Bitte des Erzbischofs 1189 unter Apostolischen Schutz gestellt hatte[133]. Mehrfach bestätigte der Erzbischof auch bereits an Klöstern getätigte Schenkungen oder Verkäufe, so etwa 1196 für die beiden Frauenklöster Nonnenmünster in Worms (Marienmünster)[134] und Lausnitz[135] bei Weißenborn in Thüringen. Dass Erzbischof Konrad 1195 der im Erzbistum Köln gelegenen Zisterzienserabtei Altenberg die Erlaubnis erteilte, eigene Erzeugnisse zollfrei durch das Erzstift Mainz zu transportieren[136], war ein Entgegenkommen, das eher auf Gegenseitigkeit beruhte. Erzbischöfliche Schlichtung oder richterliche Regelung von Besitz- oder Kompetenzstreit war ebenfalls Inhalt einer Anzahl von Urkunden, so auch in denen für die Benediktinerpropstei Naumburg in der Wetterau[137] und das sächsische Benediktinerinnenkloster Hadmersleben[138]. Aus einer päpstlichen Anordnung aus dem Jahr 1194 ist zu erlesen, dass Erzbischof Konrad auch mit einem

[127] Ganzer (wie Anm. 7) 113.

[128] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 678; Bernhard Schäfer (Hg.), Kloster Ebersberg. Prägekraft christlich-abendländischer Kultur im Herzen Altbayerns, Haar 2002.

[129] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 554; gelegentlich pachtete der Erzbischof auch selbst von Klöstern oder er tauschte mit ihnen Besitzungen, so etwa 1191 mit dem Benediktinerkloster Breitenau; Christoph Noll/Johannes Burkardt, Breitenau, in: GermBen 7 (wie Anm. 17) 91–115.

[130] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 638 und 647; Friedrich Arnd/Heinrich Fritz. (Hgg.), Die Zisterzienser und das Kloster Haina, Petersberg ^{2}1999.

[131] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 639; Leonard Scherg, Die Zisterzienserabtei Bronnbach im Mittelalter, Würzburg 1976; Peter Müller (Hg.), Kloster Bronnbach 1153–1803. 650 Jahre Zisterzienser im Taubertal, Wertheim ^{2}2007.

[132] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 617, auch 533 und 580; Lutz Unbehaun, Das schwarzburgische Hauskloster Georgenthal, in: Thüringen im Mittelalter. Die Schwarzburger, Rudolstadt 1995, 233–253.

[133] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 522.

[134] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 632: Christine Kleinjung, Frauenklöster als Kommunikationszentren und soziale Räume. Das Beispiel Worms vom 13. bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts (= Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters 1), Korb 2008, 32–77.

[135] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 652; das spätere Augustinerchorfrauenstift dürfte zu Anfang ein Doppelkloster gewesen sein; Eduard Hase, Die Gründung und das erste Jahrhundert des Klosters Lausnitz (mit Urkunden), in: Mittheilungen der Geschichts- und Alterthumsforschenden Gesellschaft des Osterlandes 8 (1882) 11–101.

[136] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 625; Hans Mosler (Bearb.), Die Cistercienserabtei Altenberg (= Das Erzbistum Köln 1; GermSac NF 2), Berlin 1965.

[137] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 568; Christoph Noll/Johannes Burkardt, Naumburg, in: GermBen 7 (wie Anm. 17) 878–890, bes. 884; Fell (wie Anm. 125).

[138] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 592 und 620; Franz Schrader, St. Peter und Paul Hadmersleben, München 1992.

Urteil in den Güterstreit zwischen den Augustinerchorherrenstiften Riechenberg[139] und Georgenberg[140] einbezogen war.

Die letzten Lebensjahre von Erzbischof Konrad waren außerordentlich bewegt. Dass er im Juli 1195 in der Fuldaer Benediktinerpropstei Johannesberg eine Michaelskapelle einweihte[141], war eher eine Randerscheinung. Um so einschneidender für ihn persönlich und für die Reichs- und Bistumsgeschichte war, dass der Mainzer Oberhirte und Erzkanzler des Reiches im Oktober 1195 auf der Reichsversammlung in Gelnhausen mit vielen weiteren Bischöfen und Fürsten das Kreuz nahm[142], um an der Spitze dieses Heeres nach Palästina zu ziehen. Mit dem Aufbruch zum Kreuzzug wartete er jedoch noch über ein Jahr. Es galt, noch wichtige politische Geschäfte zu erledigen und sein Bistum in geordneten Verhältnissen zurückzulassen. Dazu gehörten auch mehrfach Entscheidungen und Urkunden für Klöster und klösterliche Neugründungen. So gewährte er während eines Aufenthalts in Fritzlar im Mai 1196 dem Augustinerchorfrauenstift in Berich an der Eder seinen Schutz. Auch bestätigte er ihm die Besitzungen und erlaubte dem Kloster die freie Propstwahl[143]. Im November 1196 verlieh er den Augustinerchorfrauen von St. Peter in Kreuznach die gleichen Privilegien, dazu noch die Bestätigung der zuvor vom Kaiser gewährten freien Vogtwahl, das Recht auf Aufnahme von Konversen sowie das Begräbnisrecht[144]. Im gleichen Jahr nahm er das wegen Gefährdung durch kriegerische Ereignisse in den Innenbereich der Stadtmauern von Erfurt nach Neuwerk verlegte Augustinerchorfrauenstift St. Maria ebenfalls in erzbischöflichen Schutz, bestätigte ihm seine Besitzungen und gewährte ihm das Recht der Spendung der Sakramente und des Begräbnisses[145]. Weiter inkorporierte er dem Prämonstratenserstift Ilbenstadt die Kirche im nahe gelegenen Södel[146] und bestätigte die Gründung, die Ausstattung und die Privilegien dem von Marienhausen aus besiedelten und der Abtei Eberbach unterstellten Zisterzienserinnenkloster St. Katharina in Kumbd[147]. Die beiden letzten Urkunden, die er vor seinem Aufbruch zum Kreuzzug im Januar

[139] Hans Goetting u.a. (Hgg.), Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227) (= Bistum Hildesheim 3; GermSac NF 20), Berlin 1984, 434 f.; Stefan Bringer, Die Stifte Riechenberg und Grauhof, in: St.-Jakobi-Kirche Goslar: 1073–1805–2005. Festschrift zur Wiederbegründung der Katholischen Kirchengemeinde St. Jakobus der Ältere vor 200 Jahren, Goslar 2005, 109–125.

[140] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 596; Goetting (wie Anm. 139) 434 f. u. ö. (vgl. Register).

[141] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 623; Johannes Burkhardt, Fulda, Johannesberg, in: GermBen 7 (wie Anm. 17) 445–455, hier: 450.

[142] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 98 f. Nr. 324; Jürgensmeier, Pro und contra (wie Anm. 5) 336.

[143] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 645; Ulrich Ritzerfeld, Der Ritter Tammo von Beltershausen, Kloster Berich und die Stadtgründung von Frankenberg an der Eder. Ein Beitrag zur Klostergeschichte und zur ludowingischen Ministerialität in Hessen Mitte des 13. Jahrhunderts, in: Enno Bünz u.a. (Hgg.), Religiöse Bewegungen im Mittelalter. FS für Matthias Werner, Köln u.a. 2007, 173–211.

[144] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 655.

[145] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 650.

[146] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 657; Christian Aledter, Die historische Gemeinde Soedel bis zu ihrer Eingemeindung in die Großgemeinde Woelfersheim, Woelfersheim 1970.

[147] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 656; Willi Wagner, Das Zisterzienserinnenkloster Kumbd (Hunsrück) (= Schriftenreihe des Hunsrücker Geschichtsvereins 6), Ratingen 1973, hier: 30–35.

1197 ausstellte, galten dem Benediktinerinnenkloster auf dem Rupertsberg bei Bingen, dem er eine Kapelle und Besitz in Niederwalluf schenkte[148], und dem Zisterzienserkloster Pforta, dem er erhaltene päpstliche Privilegien bestätigte[149].

Der zu Beginn des Jahres 1197 von Deutschland aus aufgebrochene und von Konrad von Wittelsbach geleitete Heereszug ins Heilige Land führte über Rom, wo der Erzbischof als Kardinal mehrere päpstliche Urkunden unterzeichnete[150]. Von Apulien aus segelten die Kreuzfahrer im April nach Akkon[151]. Die Mainzer Urkunden lassen erkennen, dass Erzbischof Konrad im Oktober 1197 an Kämpfen gegen die Sarazenen beteiligt war[152] und am 6. Januar 1198 in Tarsos Leo II. (gest. 1219) als ersten König von Armenien krönte[153]. Im Sommer 1199 trat er die Heimreise nach Deutschland an, traf im Juli in Apulien ein[154] und hielt sich wegen der nach dem Tod von Kaiser Heinrich VI. (1169/90–1197) am 28. September 1197 in Messina im Reich ausgebrochenen schwierigen politischen Lage noch für einige Monate in Rom bei Papst Innozenz III. (1198–1215) auf[155]. Vor März 1200 kehrte er nach Mainz zurück[156]. Mitten in dem Bemühen, im Auftrag des Papstes an der Überwindung der Reichskrise infolge der gespaltenen Königswahl von 1198 mitzuwirken[157], starb Erzbischof Konrad auf einer Rückreise von Ungarn und Österreich am 25. Oktober 1200 in Riedfeld bei Neustadt an der Aisch[158].

Kirchenhistorisch sind die Wittelsbacher eng mit dem Erzstuhl von Köln verknüpft. In der Geschichte der Kirche von Mainz spielten sie keine Rolle bis auf Erzbischof Konrad, der den Heiligen Stuhl von Mainz gleich in zwei Pontifikaten innehatte. Er war der einzige Mainzer Erzbischof aus dem Hause Wittelsbach, das bis zu seiner Erhebung so wenig engere Beziehungen zur Mainzer Kirche besaß[159], dass es weder vor noch nach Konrad jemals eine Mainzer Domherrenstelle besaß und in den Zeugenlisten der Mainzer Urkunden kaum auftaucht. Diese von Peter Acht 1968 und 1971 in den zwei Teilbänden seines zweiten Bandes der „Mainzer Urkunden" edierten Dokumente wurden in Verbindung mit den von Cornelius Will 1886 herausgebrachten Regesten im vorliegenden Beitrag auf jene hin untersucht, die der Erzbischof für Klöster ausstellte.

Dabei bestand weder die Absicht, auf so eingeengter Quellenbasis die Kloster- und Ordensgeschichte des Pontifikats von Erzbischof Konrad aufzuzeichnen, noch durch intensive und detaillierte Textanalysen frömmigkeitsgeschichtliche, politische oder gesellschaftliche Hintergründe aufzuhellen. Es galt vielmehr zu untersuchen,

[148] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 670.

[149] MUB 2/2 (wie Anm. 4) Nr. 671; der Zeitpunkt der Ausstellung dieser Urkunde könnte auch erheblich früher gewesen sein.

[150] Ganzer (wie Anm. 7) 113.

[151] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 108 Nr. 370.

[152] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 108 Nr. 372.

[153] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 109 Nr. 378.

[154] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 111 Nr. 388.

[155] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 112 Nr. 390.

[156] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 115 Nr. 407; Ganzer (wie Anm. 7) 113.

[157] Gerlich (wie Anm. 1); Klaus van Eickels, Otto IV. (1198–1218) und Philipp (1198–1208), in: Bernd Schneidmüller/Stefan Weinfurter (Hgg.), Die deutschen Herrscher des Mittelalters, München 2003, 273–292.

[158] Böhmer/Will 2 (wie Anm. 2) S. 119 Nr. 428; Ortner/Jürgensmeier (wie Anm. 39) 398.

[159] Burkhardt (wie Anm. 5) 70.

wie viel ordensgeschichtlich relevante Urkunden von dem Erzbischof ausgestellt wurden, wer die Adressaten waren, was sie beinhalteten und welche Auskünfte sich aus ihnen erheben lassen. Das anzugehen schien umso interessanter, als die einschlägige Literatur zum Thema Erzbischof Konrad und die Klöster eher zurückhaltend ist oder es kaum berührt[160].

Um dem zu begegnen, wurden 137 Urkunden ausgewertet. Sie sind gerichtet an 67 Männer- oder Frauenklöster der Benediktiner (27), der Zisterzienser (13), der Augustinerchorherren und -chorfrauen (17) und der Prämonstratenser (10). Die Urkunden seines ersten Mainzer Pontifikats galten ausschließlich Klöstern der Benediktiner. Diese und die späteren Urkunden für Benediktiner beinhalten mehrheitlich kleinere Schenkungen und die Regelung von Besitzstreitigkeiten. Gelegentlich standen Einzelentscheidungen oder Sonderprivilegien an, wie etwa die Verlegung der Feier eines Patroziniums oder die Gewährung der Inful. Erneut in erzbischöflichen Schutz genommen wurde lediglich das Kloster der Benediktinerinnen auf dem Rupertsberg bei Bingen. Auf Frömmigkeitsformen der Zeit weisen die Gebetsverbrüderungen des Bischofs und des Mainzer Domkapitels mit den Benediktinerabteien St. Peter in Erfurt und St. Blasien hin. Mehr als die Hälfte dieser den Benediktinern geltenden Urkunden wurden für Abteien außerhalb des Erzbistums Mainz ausgestellt.

Zu Beginn des Regierungsantritts von Erzbischof Konrad in Mainz war die große Phase der innovativen Mainzer Klosterpolitik des 11. und 12. Jahrhunderts mehr oder weniger abgeschlossen[161]. Dennoch lassen die Urkunden erkennen, dass Erzbischof Konrad durchaus bewusst an diese Mainzer Traditionen anknüpfte. Das zeigte sich etwa an den Urkunden für einige jüngere oder neue zisterziensische Gründungen, die er unter erzbischöflichen Schutz stellte und mit dem Recht der freien Vogtwahl ausstattete, oder auch an jenen für die Augustinerchorherren und -chorfrauen und die im Aufbau befindlichen Prämonstratenser. Reformkanonisch geprägt von seinem Herkommen aus Salzburg begünstigte er gerade diese neueren Orden nicht zuletzt zum Zweck des weiteren Ausbaus der Seelsorge im Erzbistum Mainz. Eine gezielte regionale Förderung zum Zweck der Mehrung und Erweiterung des erzstiftischen Gütererwerbs und der erzbischöflichen Rechtszuständigkeit ist dabei nicht festzustellen. Erzbischof Konrad ist es nach den zum Teil turbulenten Pontifikaten der Erzbischöfe Arnold von Selenhofen und Christian von Buch trotz manch widriger Umstände und schwieriger politischer Zeit einigermaßen gut gelungen, das Erzbistum und Erzstift Mainz und damit auch die Umwelt der Klöster und Stifte wieder in ruhigere Bahnen zu lenken.

[160] Oehring (wie Anm. 25).

[161] Ludwig Falck, Klosterfreiheit und Klosterschutz. Die Klosterpolitik der Mainzer Erzbischöfe von Adalbert I. bis Heinrich I. (1100–1153), in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 8 (1956) 21–75.

Von der Patronin Schlesiens zur Mittlerin zwischen Deutschen und Polen

Zum Kult und der Verehrung der hl. Hedwig (um 1174–1243) in SBZ/DDR

von

Josef Pilvousek

Der Erfurter Weihbischof Hugo Aufderbeck hatte zur Frauenwallfahrt 1965 als Beispiel für gelungenes, christliches Leben drei heilige Frauen, die hl. Elisabeth von Thüringen, die hl. Katharina von Siena sowie die hl. Hedwig von Schlesien genannt. Wie üblich wurden kirchliche Großveranstaltungen staatlich observiert und Berichte angefertigt. Bei einem der Routinegespräche beim Rat des Bezirkes Erfurt wurde dem Weihbischof vorgehalten, er habe „neben den Frauen aus Thüringen auch die Frauen aus Schlesien" begrüßt, was nach Meinung der Staatsvertreter ein ungeheurer revanchistischer Vorgang sei. Die Überprüfung des Redetextes, den Aufderbeck vorweisen konnte, ergab, dass er tatsächlich von der hl. Elisabeth von Thüringen, der hl. Katharina von Siena sowie der hl. Hedwig von Schlesien gesprochen hatte. Der Berichterstatter der staatlichen Behörden hatte offenbar gemeint, es handele sich bei den Heiligen um Wallfahrerinnen. Aus der „Katharina von Siena" hatte der Informant im übrigen „Minna von Jena" gemacht. Aufderbeck rügte gegenüber dem Rat des Bezirkes Erfurt, dass dessen Mitarbeiter „unfähigen, wenn nicht böswilligen Berichterstattern bzw. Ordnungshütern zum Opfer gefallen" seien und forderte eine Korrektur von staatlicher Seite.[1]

Der „ungeheure Vorgang" war ursächlich von der schlesischen Heiligen Hedwig[2] ausgelöst worden. Schlesien und die vermuteten Wallfahrerinnen aus diesem Gebiet, das zum „Bruderstaat" Volksrepublik Polen gehörte, hatten die staatlichen Kontrollorgane so erregt. Das Thema Flucht und Vertreibung und natürlich damit im Zu-

[1] Vgl. zu dem Vorgang: Bistumsarchiv Erfurt, Handakte Aufderbeck – Kirche/Staat II (Bezirk Erfurt, 1970–1971), Brief Aufderbeck an Rat des Bezirkes Erfurt z. Hd. des stellvertretenden Vorsitzenden Herrn Reuter 2. Sept. 1965; Bundesarchiv Berlin, – 0–4, 661: Rat des Bezirkes Erfurt, Referat Kirchenfragen, Aussprache mit Weihbischof Hugo Aufderbeck am 17. Aug. 1965, 25. Aug. 1965; Rat des Bezirkes Erfurt, Referat Kirchenfragen, Brief Kother an Regierung der DDR, Staatssekretär für Kirchenfragen, Verhalten des Weihbischofs Aufderbeck, 18. Sept. 1965, an Regierung der DDR, Staatssekretär für Kirchenfragen, Verhalten des Weihbischofs Aufderbeck.

[2] Hedwig von Schlesien, geb. um 1174 auf Schloß Andechs, gest. am 15. Oktober 1243 in Trebnitz (Trebnica/Polen), 1267 Kanonisation durch Papst Clemens IV. Patronin von Schlesien (und Polen), von Berlin, Breslau, Trebnitz und Krakau, der Heimatvertriebenen und Brautleute. Gedenktag: 16. Oktober.

sammenhang stehend die früheren deutschen Ostgebiete waren politisches Tabu.[3] Sie waren auch in der Weise tabuisiert, dass die Nennung deutscher Orts- und Landschaftsnamen amtlich untersagt war. „Offiziell gab es in der Sowjetischen Besatzungszone und DDR weder Flüchtlinge, Ausgewiesene noch Vertriebene. Die sowjetischen Besatzungsbehörden fassten diese Gruppe der Bevölkerung unter dem Begriff ‚Umsiedler' zusammen. Neben diesen Begriff trat in der neu gegründeten DDR die Bezeichnung Neubürger. Zu Beginn der 1950er Jahre existierten auch die Neusiedler offiziell nicht mehr als eigene gesellschaftliche Gruppe – für den Staat galten sie als integriert, in der Bevölkerung aufgegangen. Statistiken erfassen sie nicht mehr."[4]

Durch Flucht und Vertreibung der Schlesier verbreitete sich die Verehrung der hl. Hedwig nach dem Zweiten Weltkrieg in West- und Ostdeutschland. Die als Patronin Polens und Schlesiens, der Städte Breslau, Krakau, Trebnitz und Berlin (Hedwigs-Kathedrale) verehrte Hedwig wurde seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs in der Bundesrepublik zur Patronin der Heimatvertriebenen. Einige ihrer Reliquien werden auf dem heiligen Berg in Andechs verwahrt. Durch die heimatvertriebenen Schlesier hat ihre Verehrung nach dem Zweiten Weltkrieg in Andechs einen neuen Mittelpunkt gefunden.[5]

Die vertriebenen katholischen Schlesier hatten ihre Patronin Hedwig und ihre Verehrung 1945 auch in der Sowjetischen Besatzungszone eingeführt. Diesen „Integrationsprozess" der Heiligen und eine mögliche Umfunktionierung der Lokalpatronin zu einer Patronin der Vertriebenen gilt es in den Blick zu nehmen.

Nach einem historischen Exkurs über die Hedwigsverehrung in Mitteldeutschland soll anhand von Fallbeispielen der Frage nachgegangen werden, was sich über den Hedwigskult in der SBZ/DDR ermitteln läßt, welche Rolle die Heilige im kirchlichen Leben spielte und welchem Wandel der Kult unterworfen war.

1. Historischer Überblick

Im Spätmittelalter bzw. vor der Reformation gab es im heutigen Ostdeutschland vermutlich nur wenige Hedwigspatrozinien. St. Hedwig zählte zu den schlesischen Lokal-Heiligen.[6] Die Verehrung konzentrierte sich auf das Bistum Breslau, das um

[3] Zur Diskussion um die Begriffe Umsiedler, Flüchtlinge, Vertriebene vgl. u.a. Michael Schwartz, Vertriebene und „Umsiedlerpolitik". Integrationskonflikte in den deutschen Nachkriegs-Gesellschaften und die Assimilationsstrategien in der SBZ/DDR 1945–1961 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte 61), München 2004, 3–6; Josef Pilvousek, Flüchtlinge, Flucht und die Frage des Bleibens. Überlegungen zu einem traditionellen Problem der Katholiken im Osten Deutschlands, in: Claus-Peter März (Hg.), Die ganz alltägliche Freiheit. Christsein zwischen Traum und Wirklichkeit (= EThSt 65), Leipzig 1993, 9–23.

[4] Josef Pilvousek/Elisabeth Preuss, Katholische Flüchtlinge und Vertriebene in der SBZ/DDR. Eine Bestandsaufnahme, in: Rainer Bendel (Hg.), Vertriebene finden Heimat in der Kirche. Integrationsprozesse im geteilten Deutschland nach 1945, Köln u.a. 2008, 15–27, hier: 15.

[5] Vgl. www.erzbistum-muenchen-und-freising.de/emf075/emf007422.asp, Zugriff am 29.9.2008.

[6] Vgl. Werner Marschall, Mittelalterliche Heiligenkulte in Schlesien, in: Joachim Köhler u.a. (Hgg.), Heilige und Heiligenverehrung in Schlesien. Verhandlungen des IX. Symposions in Würzburg vom 28. bis 30. Oktober 1991 (= Schlesische Forschungen 7), Sigmaringen 1997, 19–30, hier: 26. Zu Leben und Verehrung der hl. Hedwig vgl. Ewald Walter, Anmerkungen

die 70 Hedwigskirchen zählte,[7] und verbreitete sich von Schlesien ausgehend vor allem in Polen, Böhmen, Ungarn und Österreich.[8] Doch soll es zu Ende des Mittelalters einen Hedwigsaltar über der Sakristei in der Dresdener Kreuzkirche gegeben haben.[9] Auch in der Berliner Dominikanerkirche gab es einen der hl. Hedwig geweihten Altar.[10] In dem von Bischof Hieronymus Schulz 1516 herausgegebenen Missale des Bistums Brandenburg wird für den November allerdings die hl. Hedwig nicht aufgeführt.[11] Anders war es in Sachsen. Denn im Jahr 1360 bat Kaiser Karl IV. Papst Innozenz VI., „daß das Hedwigsoffizium in den Konventen der Franziskaner und Klarissen Sachsens eingeführt werden möge, da es bereits in den Kathedralen dieses Landes üblich sei.“[12] Hedwig wurde in der Erfurter Minoritenchronik eines unbekannten Franziskaners aufgeführt.[13]

Nach der Reformation erstarkte erst ab dem 18. Jahrhundert allmählich der Katholizismus in Mitteldeutschland wieder. Am 1. November 1773 wurde die jetzige St. Hedwigskathedrale in Berlin geweiht.[14] Dabei wurde eine Reliquie der hl. Hedwig ihrem Grab in Trebnitz für die Berliner Kirche entnommen.[15] Auf die Wahl des Patroziniums hatte König Friedrich II. von Preußen Einfluß genommen, da er nach der Eroberung Schlesiens das Verhältnis zur ehemals österreichischen Provinz posi-

zu Leben und Verehrung der hl. Hedwig, Herzogin von Schlesien, in: Joachim Köhler u. a. (Hgg.), Heilige und Heiligenverehrung in Schlesien. Verhandlungen des IX. Symposions in Würzburg vom 28. bis 30. Oktober 1991 (= Schlesische Forschungen 7), Sigmaringen 1997, 51–67.

[7] Vgl. Johannes Derksen, Sie lebte die Liebe. Ein Lebensbild der heiligen Hedwig, Leipzig 1975, 438; Werner Marschall, Alte Kirchenpatrozinien des Archidiakonates Breslau. Ein Beitrag zur ältesten schlesischen Kirchengeschichte (= FQ 3), Köln/Graz 1966; Heinrich Tukay, Oberschlesien im Spannungsfeld zwischen Deutschland, Polen und Böhmen-Mähren. Eine Untersuchung der Kirchenpatrozinien im mittelalterlichen Archidiakonat Oppeln, Köln/Wien 1976.

[8] Vgl. Kurt Dröge/Daniela Stemmer, Bilder einer überforderten Kultfrau: St. Hedwig von Schlesien, in: Elisabeth Fendl (Hg.), Zur Ikonographie des Heimwehs. Erinnerungskultur von Heimatvertriebenen. Referate der Tagung des Johannes-Künzig-Instituts für ostdeutsche Volkskunde 4. bis 6. Juli 2001 (Schriftenreihe des Johannes-Künzig-Instituts 6), Freiburg 2002, 127–157, hier: 131.

[9] Vgl. Derksen (wie Anm. 7) 438.

[10] Vgl. Heribert Rosal, Berliner Kirche im Mittelalter: Das kirchlich-religiöse Leben im mittelalterlichen Berlin (Eine Information für kirchliche Mitarbeiter im Bistum Berlin. Hg. vom Bistumsarchiv Berlin.) Nur für innerkirchlichen Gebrauch, o. O. u. o. J., masch., 35.

[11] Vgl. Rosal (wie Anm. 10) 75 (während zum 19.11. die hl. Elisabeth vermerkt ist).

[12] Rudolf Walter, Gregorianische Choralgesänge zur Verehrung der hl. Hedwig, in: Köhler (wie Anm. 6) 69–112, hier: 70, mit Verweis auf Fritz Feldmann, Musik und Musikpflege im mittelalterlichen Schlesien, Breslau 1938, 94, nach: Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia II: 1352–1362, Prag 1907, 459 f.

[13] Vgl. Joseph Gottschalk, St. Hedwig, Herzog in Schlesien (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 2), Köln/Graz 1964, 13; vgl. auch ebd. 306–308, zur Hedwigsverehrung in Deutschland im Spätmittelalter.

[14] Vgl. Michael Höhle, Die Gründung des Bistums Berlin 1930 (= VKZG B 73), Paderborn u. a. 1996, 23; Derksen (wie Anm. 7) 438.

[15] Vgl. Romuald Kaczmarek/Jacek Witkowski, Reliquien und Reliquiare. Ausprägungen des Hedwigs-Kultes, in: Köhler (wie Anm. 6) 113–146, hier: 130. Heute befindet sich im Berliner Dom auch ein Statuettenreliquiar der hl. Hedwig von 1513, das ursprünglich im Breslauer Kreuzstift war; vgl. ebd. 143, Abb. 6.

tiv gestalten wollte; außerdem zählte er die hl. Hedwig zu seinen Vorfahren, von denen er die Ansprüche auf Liegnitz ableitete.[16] Ebenso ist in diesem Zusammenhang auf das bis heute bestehende, 1846 errichtete St. Hedwigs-Krankenhaus in Berlin zu verweisen.[17] Ab dem 19. Jahrhundert gehörten die heutigen Berliner und Görlitzer Diözesangebiete zum Erzbistum Breslau und kamen darüber auch in Kontakt mit der Hedwigsverehrung und -frömmigkeit. 1943 war sogar von Kardinal Adolf Bertram geplant, das Hedwigsfest für alle Bistümer Deutschlands in den Rang „Duplex maior" zu erheben, doch konnte eine diesbezügliche Umfrage wohl wegen der Kriegsereignisse nicht abgeschlossen werden.[18]

Die Zerstreuung der Ordensgemeinschaft der Hedwigsschwestern gibt einen guten Einblick in den Umwälzungsprozess zu Ende des Krieges. Ähnlich wie die Ordensfrauen verteilten sich die schlesischen Flüchtlinge und Vertriebenen.

Bei den Hedwigsschwestern handelte sich ursprünglich um eine 1859 gegründete Kongregation in der Erzdiözese Breslau. 1943 gab es insgesamt 44 Niederlassungen mit 486 Schwestern. Davon wirkten neben denjenigen im Sudetenland 285 Schwestern in 28 Niederlassungen des „Altreichs", nämlich in einer Niederlassung mit sechs Schwestern in der Diözese Berlin, 19 Niederlassungen mit 225 Schwestern in der Erzdiözese Breslau und acht Niederlassungen mit 54 Schwestern in der Grafschaft Glatz.[19] Durch Flucht und Vertreibung wurden sie über ganz Deutschland verstreut. Nach dem Kirchlichen Handbuch für die Jahre 1957–61 gab es in Deutschland (nach Diözesen) 23 Niederlassungen mit 203 Schwestern.[20] Davon waren in Berlin-West drei Niederlassungen mit 47 Schwestern und sieben Novizinnen, in Berlin-Ost vier Niederlassungen mit 28 Schwestern[21], in Breslau (Erzbischöfliches Amt Görlitz) eine Niederlassung mit zwölf Schwestern[22], in Köln eine Niederlassung mit sechs Schwestern, in München und Freising eine Niederlassung mit fünf Schwestern, in Münster zwei Niederlassungen mit zehn Schwestern, in Osnabrück West drei Niederlassungen mit 17 Schwestern und in Osnabrück Ost (Bischöfliches Kommissariat Schwerin) drei Niederlassungen mit 19 Schwestern[23], in Paderborn West

[16] Vgl. Hubert Bengsch, Bistum Berlin: Kirche zwischen Elbe und Oder mit tausendjähriger Vorgeschichte, Berlin 1985, 68–72.

[17] Vgl. Höhle (wie Anm. 14) 33. Zu nennen ist auch die 1764 genehmigte „Hedwigspfarrschule" die wegen der großen Schülerzahl mehrfach verlegt und erweitert wurde; vgl. Rosal (wie Anm. 10) 59.

[18] Vgl. Philipp Harnoncourt, Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets (Untersuchungen zur praktischen Theologie 3), Freiburg i. Br. u. a. 1974, 143, Anm. 15.

[19] Vgl. Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland 22 (1943) 274. Die einzige Niederlassung im Bistum Berlin war die in Schwedt/Oder im Krebschen Waisen- und Kommunikanten-Stift; Amtlicher Führer durch das Bistum Berlin, 22. Ausgabe, Berlin 1938, 225; Schematismus des Bistums Berlin für das Jahr 1940, Berlin 1940, 91.

[20] Vgl. Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland 25 (1957–1961) 78.

[21] Es waren die Niederlassungen in Bad Saarow, Biesenthal, Demmin und Schwedt, vgl. Schematismus des Bistums Berlin für das Jahr 1951, Berlin o. J., 95 f.

[22] Bis heute besteht diese Niederlassung in Döbern; vgl. www.hedwigschwestern.de/ Die_Zeiten_uberstanden__Hedwigschwestern_feiern_80jahriges_Bestehen_in_Dobe.pdf, Zugriff am 2.10.2008.

[23] Es handelt sich um die Niederlassungen in Gresse, Zühr und Hagenow; vgl. Heinrich Theissing Institut Schwerin (Hg.), Chronik des Bischöflichen Kommissariates Schwerin 1946 bis 1973. Eine Dokumentation, Bd. 1, Schwerin 2003, 251.

zwei Niederlassungen mit 38 Schwestern[24], in Rottenburg zwei Niederlassungen mit zehn Schwestern und in Würzburg West eine Niederlassung mit elf Schwestern[25]. 1965 zählten die Hedwigsschwestern sechs Niederlassungen im Bistum Berlin; drei davon trugen das Patrozinium der hl. Hedwig, nämlich das Kinderheim St. Hedwig in Berlin-Kladow im Westteil der Stadt und in der DDR das Caritasheim St. Hedwig in Demmin und das Kinderheim St. Hedwig in Schwedt.[26]

2. *Hedwigsverehrung in der katholischen Kirche in der DDR – eine Spurensuche*

„Die religiöse Identität der deutschen katholischen Schlesier setzt sich nach dem Zweiten Weltkrieg in der Vertreibung in mannigfachen Formen fort. Durch Gottesdienste und Wallfahrten, in Gemeinschaften, durch Heimattreffen und Publikationen in Büchern und Zeitschriften sowie in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung werden Geschichte, Kultur und religiöses Brauchtum durch die Erlebnisgeneration und ihre Priester auch in der Zerstreuung bewahrt und weitergegeben."[27] Was für die „alte" Bundesrepublik Deutschland gilt, müsste sich in der katholischen Kirche in der DDR in ähnlicher Weise wiederfinden lassen. Denn die Schlesier waren mit 790000 die größte Gruppe der Vertriebenen in der SBZ/DDR.[28]

Für die Subkommission der Deutschen Bischofskonferenz, die 1969 ein „gesamtdeutsches" Heiligenkalendarium erstellten sollte, erhielt der Berliner Monsignore Walter Krawinkel keine Ausreisegenehmigung aus der DDR, betonte aber im Schreiben vom 13. November 1969, dass Hedwig von Schlesien neben Otto von Bamberg, Elisabeth von Thüringen, Gertrud von Helfta, Norbert von Magdeburg, Bruno von Querfurt und Adalbert von Preußen zu den Heiligen von besonderer Bedeutung für den ostdeutschen Raum zählte.[29] Haben aber die Aufnahmegemeinden und Jurisdiktionsbezirke den vertriebenen Schlesiern, ähnlich wie in der Bundesrepublik, offiziell Möglichkeiten eingeräumt, den Hedwigskult in Mitteldeutschland zu installieren und haben die Schlesier selbst dazu beigetragen, die Hedwigsverehrung zu etablieren?

Es bietet sich an, die Hedwigspatrozinien zu erfassen, um daraus Rückschlüsse auf die Hedwigsverehrung zu ziehen. Dabei ist zu beachten, dass das heutige Erzbistum Berlin und das heutige Bistum Görlitz von ihrer Geschichte her schon eine lange Hedwigstradition haben.

1975 werden zwölf Hedwigskirchen (-kapellen) in der DDR[30] erwähnt: zwei im Bistum Berlin: die Berliner Hedwigskathedrale und die Hedwigskirche in Jüterbog,[31]

[24] Im östlichen Gebiet, dem Kommissariat Magdeburg, gab es keine Niederlassung.

[25] Im östlichen Gebiet, dem Kommissariat Meiningen, gab es keine Niederlassung.

[26] Vgl. Bischöfliches Ordinariat Berlin (Hg.), Schematismus für das Bistum Berlin (1965), o. O. u. o. J., 119.

[27] Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Kirche und Heimat. Die katholische Vertriebenen- und Aussiedlerseelsorge in Deutschland, 29. Januar 1999, (Arbeitshilfen 146), o. O. u. o. J., 38.

[28] Vgl. Hans Braun, Demographische Umschichtungen im deutschen Katholizismus nach 1945, in: Anton Rauscher (Hg.), Kirche und Katholizismus 1945–1949 (Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen), München u. a. 1977, 9–25, hier: 12.

[29] Vgl. Harnoncourt (wie Anm. 18) 157 (mit Briefauszug).

[30] Derksen (wie Anm. 7) 441.

[31] Zu ergänzen sind die Pfarreien Buckow-Müncheberg, Pfarrei Fürstenberg, St. Hedwigskapelle-Bohnsdorf; vgl. Erzbischöfliches Ordinariat Berlin (Hg.), Schematismus für das Erzbistum Berlin, Berlin 1995, 438.

vier in der Apostolischen Administratur Görlitz, nämlich in Cottbus,[32] Görlitz, Mengelsdorf und Neuhausen[33] sowie eine Hedwigskapelle in der Apostolischen Administratur Erfurt-Meiningen (Wasungen)[34]. Im Bistum Meißen gab es 1975 vier Hedwigskirchen in Böhlitz-Ehrenberg, Leipzig (Propstei-Süd), Pegau und Strehla bei Riesa.[35] Eine Hedwigspfarrei entstand in Fürstenberg (Mecklenburg) im Bereich des Bischöflichen Amtes Schwerin[36].

Eine Reihe von caritativen Heimen trug oder trägt den Namen der hl. Hedwig. Im Bistum Görlitz sind es das Alten- und Pflegeheim St. Hedwig in Döbern, das Caritasheim St. Hedwig in Reichenbach (OT Mengelsdorf) die Caritas-Sozialstationen St. Hedwig in Döbern, Görlitz und Wittichenau, der katholische Kindergarten in Görlitz und eine Tagespflegeeinrichtung in Görlitz.[37]

In Berlin sind es das Altersheim in Fehrbellin, das Kinderheim Kladow, das Kinderheim Schwedt, das Hedwigs-Krankenhaus und die Grundschule Petershagen; zudem sind die Friedhöfe Alter Domfriedhof, Domfriedhof, Friedhof Weißensee und der Friedhof Hohenschönhausen nach der hl. Hedwig benannt.[38]

Das Malteserstift in Bautzen und das Altenpflegeheim in Thammernhain im Bistum Dresden-Meißen haben als Patronin die hl. Hedwig.[39]

Ein Altenpflegeheim St. Hedwig in Wittenburg, Erzdiözese Hamburg und das Caritashaus St. Hedwig in Weimar,[40] Bistum Erfurt, sind ebenfalls in diese Kategorie einzuordnen.

Auffallend an dieser Aufzählung ist, dass es nach 1945, sieht man einmal von Berlin und Görlitz ab, kaum Neugründungen unter dem Patronat der schlesischen Heiligen gab. Die sozialen Einrichtungen sind oft sogar nach 1989 entstanden. Im Erfurter und Magdeburger Diözesangebiet ist keine einzige Kirche oder Kapelle nach der Heiligen benannt.

Dennoch gilt, was der Schweriner Bischof Heinrich Theissing 1979 in seiner Chronik niederschrieb: „Die Verehrung der hl. Hedwig war unter den Schlesiern

[32] Die Aussage Derksens lässt sich nach Auskunft von Herrn Dr. Winfried Töpler, Archivar des Bistums Görlitz, nicht verifizieren.

[33] Bis heute bestehen die Pfarrkuratien St. Hedwig in Görlitz, Neuhausen und Reichenbach-Mengelsdorf (St. Anna und St. Hedwig).

[34] Wasungen lag im Bereich des Kommissariates Meiningen. Die Kapelle wurde 1978 aufgegeben; vgl. Bernhard Opfermann, Das Bischöfliche Amt Erfurt-Meiningen und seine Diaspora (= Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 30), Leipzig 1988, 348.

[35] Zu ergänzen sind eine Friedhofskapelle in Bad Lausick und eine Kapelle im Caritasheim in Thammernhain.

[36] Die Pfarrei Fürstenberg gehört heute zum Erzbistum Berlin.

[37] Vgl. Schematismus für das Bistum Görlitz 1997, Paderborn o.J., 108–112.

[38] Vgl. Erzbischöfliches Ordinariat Berlin (wie Anm. 31) 437 f.

[39] Vgl. Bischöfliches Ordinariat Dresden-Meissen (Hg.), Schematismus des Bistums Dresden-Meißen 1998, o. O. u. o.J., 159–192.

[40] Bischöfliches Ordinariat Erfurt (Hg.), Personalschematismus des Bistums Erfurt 2008, Erfurt 2008, 133. 1945 wurde der Caritas in Erfurt eine Wehrmachtskaserne überlassen. Neben der Caritas nutzte später auch das Seelsorgeamt dieses Gebäude, das den Namen „Hedwigsheim" trug. Nach Kündigung der Kaserne zu Beginn der 1950er Jahre verschwand auch der Name; vgl. Günther Niemczik, Menschen auf dem Wege. Chronik der Caritasarbeit in Thüringen, Heiligenstadt 1996, 33.

Die Namensgebung ist auf den früheren Caritasdirektor von Oberschlesien, der 1946 die Caritas in Erfurt übernahm, Franz Nitsche (1905–1986) zurückzuführen.

und zum Teil auch unter den Ermländern selbstverständlich."[41] Und er ergänzte: „Als typische Umsiedler- bzw. Siedlerheilige sind Hedwig (Fürstenberg) und Kilian (Schwetzin, fränkische Siedlung) zu werten. Auffällig ist, dass ihre Verehrung lokal beschränkt blieb."[42] Als einzige Kirche erhielt in diesem Jurisdiktionsgebiet die Kirche in Fürstenberg 1967 den Namen der hl. Hedwig.

Das Bistum Berlin hat innerhalb des Themas insofern einen eigenen Status, als es auf Traditionen zurückgeht, die unabhängig von der Fluchtbewegung am Ende des Krieges entstanden waren, bzw. mit der politischen Teilung der Stadt zusammenhängen. Der 1951 inthronisierte neue Berliner Bischof Weskamm sah eine seiner vordringlichsten Aufgaben darin, die zerstörte Hedwigskathedrale wieder aufzubauen. Sie sollte wieder „das Kirchliche Zentrum für die Berliner Katholiken und Mutterkirche für alle übrigen Kirchen in der Mark"[43] werden und ein Symbol des lebendigen Glaubens. Ebenso stellte für ihn die Hedwigskirche am Schnittpunkt der Systeme sowohl ein Zeichen der Einheit Deutschlands als auch der Einheit der katholischen Kirche in Deutschland und des Bistums dar. Die erste Pontifikalmesse unter der neuerbauten Kuppel von St. Hedwig konnte er am 25. Oktober 1953 zelebrieren.[44]

Am 3. Januar 1954 erschien die erste Ausgabe des „St. Hedwigsblattes", der zweiten katholischen Kirchenzeitung neben dem „Tag des Herrn" in der DDR, die vom Bistum Berlin verantwortet wurde. Nachdem das Petrusblatt, die Kirchenzeitung des Bistums Berlin, nur noch im Westen erscheinen durfte, hatte man sich zu diesem Schritt entschieden. Man begründete die Namensgebung verharmlosend damit: „Der Name des ersten Patrons unseres Bistums, Petrus war für das Petrusblatt schon vergeben. So gab die große Heilige und Patronin unserer Bischofskirche, Hedwig, ihren Namen für diese neue Kirchenzeitung."[45]

Im Grußwort zur ersten Ausgabe formulierte Bischof Weskamm hinsichtlich der Namensgebung: „Es hat in seinen Namen St. Hedwig hineingenommen, und jeder im Bistum denkt dabei zumindest an die St. Hedwigs-Kathedrale, die Bischofskirche in Berlin, die nun wieder die große, schwere Kuppel erhalten hat (innen allerdings sieht es noch arg aus). St. Hedwig, aus ihrer bayrischen Heimat Andechs zu uns gekommen, diese Frau mit dem lebendigen Glauben, dem tapferen Herzen, dem schweren Kreuz und der tiefen Frömmigkeit, ist so tief in das Bewusstsein der katholischen Christen hier eingegraben und hat wohl auch so manchen von Euch an ihrem Grab gesehen, daß das neue Blatt eigentlich schon dadurch gleich etwas vertraut wirkt."[46]

An der Tatsache einer besonderen Hedwigsverehrung durch die Vertriebenen ist festzuhalten. Möglicherweise lassen sich im pastoralen Bereich deutlichere Spuren finden.

Zu konstatieren ist zunächst, dass es in der katholischen Kirche in der DDR offiziell keine Vertriebenen- oder Flüchtlingswallfahrten gab. Die nach 1945 entstandenen Bistums- und Dekanatswallfahrten waren offiziell Wallfahrten eines Seelsorgebezirks, ihrer Intention nach aber auch der Versuch, die Katholiken in der Zer-

[41] Heinrich Theissing Institut Schwerin (wie Anm. 23) 176.
[42] Heinrich Theissing Institut Schwerin (wie Anm. 23) 207 f.
[43] Bischöfliches Ordinariat Berlin (Hg.), Der Glaube lebt. 50 Jahre Bistum Berlin 1930–1980, Leipzig 1980, 15.
[44] Vgl. Bischöfliches Ordinariat Berlin (wie Anm. 43) 116.
[45] St. Hedwigsblatt, Nr. 1 vom 7. Jan. 1979.
[46] Grußwort unseres Bischofs, in: St. Hedwigsblatt, Nr. 1 vom 3. Jan. 1954.

streuung zu sammeln und den Vertriebenen Heimat zu vermitteln.[47] Nicht zuletzt versuchten manche Vertriebene, diese Wallfahrten als „Heimattreffen" zu nutzen.[48] Eindeutig ist, dass staatliche Repression öffentliche kirchliche Zusammenkünfte von Vertriebenen und Flüchtlingen verhinderte.

Ein Blick in die Gesang- und Gebetbücher, die nach 1945 gedruckt wurden, gibt Aufschluss darüber, in welchen Jurisdiktionsbezirken die „Regionalheilige Schlesiens" Berücksichtigung fand.

Das neue Fuldaer Gesangbuch, das auch für den Ostteil der Diözese verbindlich war, erschien zum Jahreswechsel 1950. Man hatte u.a. die alten Kirchenlieder des Eichsfeldes sowie Liedgut der Heimatvertriebenen aufgenommen. Aus dem alten Breslauer Gesangbuch stammte das Hedwigslied.[48] „Dieses neue Gesang- und Gebetbuch fand im Eichsfeld jedoch erst Ende der 1950er Jahre Verbreitung, in vielen Gemeinden erst ab 1961. Für eine Eingliederung der katholischen Flüchtlinge in das bestehende Gemeindeleben dürfte es keine Rolle gespielt haben."[50]

Im Jahre 1957 erschien das Diözesan-Gesang- und Gebetbuch des Erzbischöflichen Amtes Görlitz mit dem Namen „Lobet den Herrn"[51]. Es war eine Übernahme des Berliner Diözesangesang- und Gebetbuches, hatte aber einen eigenen Anhang.[52] Während die Berliner Ausgabe nur ein Hedwigslied[53] enthielt, waren im Görlitzer Anhang drei Hedwigslieder aufgenommen worden[54].

Ausnahmen sind kirchliche Aktivitäten, die die schlesische Heilige ausdrücklich thematisieren. In der Heiligenstädter Ägidien-Gemeinde war unter Leitung des heimatvertriebenen Vikars Josef Tschöp 1948 ein eigenes Mysterienspiel mit dem Titel „Heimat und Heimatlosigkeit im Lichte des Glaubens" aufgeführt worden. Unter anderm wurde den Zuschauern das schwere Schicksal der hl. Hedwig von Schlesien vor Augen gestellt. „Der Sinn des Leidens, aber auch Beharrlichkeit und Geduld kamen im Spiel treffend zum Ausdruck. Die Alteingesessenen wurden zu mehr Bruderliebe aufgerufen."[55]

Einen Sonderfall stellt auch der Aufruf zum Hedwigsjubiläum 1967 dar. Den 700. Jahrestag der Heiligsprechung der Heiligen Hedwig wollte das Erzbischöfliche Amt Görlitz begehen. Man bestimmte lediglich: „Im Laufe des Jubiläumsjahres 1967 wird

[47] Vgl. Pilvousek (wie Anm. 4) 21 f.

[48] Vgl. Martin Holz, Evakuierte, Flüchtlinge und Vertriebene auf der Insel Rügen 1943–1961, Köln u.a. 2003, 434.

[49] Vgl. Katholisches Gesang- und Gebetbuch für das Bistum Fulda, Fulda 1950, Nr. 406, 353.

[50] Katholisch Theologische Fakultät Erfurt, Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte (= KTFE, FKZG), Torsten Müller, „... und das sind Katholiken!" Die Rolle der katholischen Kirche bei der Ankunft, Aufnahme und Beheimatung der Flüchtlinge im Eichsfeld 1945–1953, Erfurt 2008, 10 (masch.).

[51] Lobet den Herrn. Diözesan-Gesang- und Gebetbuch, Leipzig 1957.

[52] Vgl. Lobet den Herrn (wie Anm. 51) VI; 754–863.

[53] Vgl. Lobet den Herrn (wie Anm. 51) Nr. 233, 709.

[54] Vgl. Lobet den Herrn (wie Anm. 51) Nr. 359, Nr. 360, Nr. 361, 854–857. Im Lied 359 „Jetzt, Christen, stimmet an" hieß es in der neunten Strophe ursprünglich: „Segne mit milder Hand heut unser Schlesierland." Das musste geändert werden in „Segne mit milder Hand heut unser Heimatland."

[55] Torsten Müller, Flüchtlinge und Vertriebene im Eichsfeld 1945–1953. Dargestellt am Beispiel des Dekanates Heiligenstadt, unveröffentlichte Diplomarbeit, Universität Erfurt, Katholisch Theologische Fakultät, Erfurt 2007, 57.

ein kostbares Reliquiar und eine Statue der Heiligen in alle Gemeinden unseres Diözesanbezirkes getragen. In jeder Gemeinde werden sich die Gläubigen im Gotteshaus versammeln, um in einer Feierstunde St. Hedwig zu ehren und Gott, dem Herrn, Dank zu sagen für das Vorbild dieser großen Frau."[56] Von einer größeren Wallfahrt oder kirchlichen Veranstaltung wie etwa den Erfurter Elisabethjubiläen war in dieser Rundverfügung nicht die Rede.[57] Grund für diese „kleine Feier" dürfte u.a. der deutsch-polnische Briefwechsel von 1965 gewesen sein, auf den noch eingegangen wird. Nach Bekanntwerden in der DDR – die Bischöfe aus der DDR hatten ihn unterzeichnet – und dem Abdruck des Briefwechsels im Ostberliner St. Hedwigsblatt kam es zum Eklat. Die DDR-Führung sah darin eine ernstliche Loyalitätsverletzung sowie eine Attacke „gegen unseren Staat"[58]. Massiv waren die Vorwürfe, die im „Neues Deutschland" erhoben wurden: „Durch ein allgemeines zu nichts verpflichtendes Vergebungs-Gerede soll der Revanchismus in Westdeutschland beschönigt und die polnische Wachsamkeit betäubt werden."[59]

Fasst man die Ergebnisse der Spurensuche zusammen, so lässt sich festhalten: An der Tatsache einer besonderen Hedwigsverehrung durch die Vertriebenen ist festzuhalten. Sie vollzog sich aber mehr im privaten oder innerkirchlichen Milieu und ist quellenmäßig selten zu erfassen. Im äußeren, vom staatlichen Überwachungssystem kontrollierten Lebensraum der Kirche sind kaum Aktivitäten auszumachen. Das mag vor allem an der ideologisch motivierten und von Staatsvertretern stets proklamierten Feststellung gelegen haben, das Problem der Vertriebenen und Flüchtlinge sei gelöst und die „Neubürger" seien integriert. Der Deutehoheit des totalitären Systems zu widersprechen, wäre einer Kampfansage gleichgekommen. Dennoch sollten auch kirchliche Vorbehalte gegen eine vermeintlich kirchliche Überformung durch die Vertriebenen in Erwägung gezogen werden. Hedwig als Patronin der vertriebenen Schlesier war in der katholischen Kirche in der DDR nur ein „Nebenaltar" eingeräumt worden.

3. Die hl. Hedwig als Mittlerin zwischen Deutschen und Polen[60]

Am 16. Oktober 1960 hielt der damalige Berliner Bischof Julius Kardinal Döpfner in der Westberliner St. Eduard-Kirche eine aufsehenerregende Predigt, die als „Hedwigs-Predigt" bekannt wurde.

Döpfner thematisierte das Verhältnis der Polen und Deutschen zueinander und appellierte an beide Völker: „Wir wollen in beiden Völkern, umfangen von der Gemeinschaft unserer heiligen Kirche, innerlich gelöst von bitteren Erinnerungen an die Vergangenheit, frei von allen ideologischen Verdächtigungsversuchen und von dem Bestreben, einander Lösungen aufzuzwingen, in der Liebe Christi uns mühen, den Frieden zwischen unseren Völkern zu sichern, und so der friedvollen Einigung unter den Völkern Europas die Wege bereiten."[61] Auf die hl. Hedwig kommt er am

[56] Archiv des Bistums Görlitz, Archiv-Akte zu III (1) 10. Rundverfügungen 1965–1960.

[57] Hinzuweisen ist jedoch auf den alljährlich im Görlitzer Jurisdiktionsgebiet als Hochfest begangenen 16. Oktober.

[58] Martin HÖLLEN, Loyale Distanz?, Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick, Bd. 2: 1956–1965, Berlin 1997, 460.

[59] HÖLLEN (wie Anm. 58) 459.

[60] So der Titel eines Aufsatzes: Rudolf GRULICH, Die heilige Hedwig als Mittlerin zwischen Deutschen und Polen, in: Mitteilungen Haus Königstein, Heft 2 (2008) 26–29.

[61] HÖLLEN (wie Anm. 58) 242.

Ende der Predigt zu sprechen, nicht aber als Patronin Schlesiens, sondern als Völker verbindende Heilige: „Wollen wir nicht über das Grab der heiligen Hedwig hinweg uns die Hände reichen, um ein festes Band des Friedens neu zu knüpfen! Laßt es mich noch schlichter sagen: Beten wir demütig und inständig, daß uns Gott auf die Fürbitte dieser heiligen Frau, deren Mutterherz unsere Völker liebend umschließt, in allen Teilen Polens und Deutschlands wahre Freiheit, rechte Einheit und dauerhaften Frieden schenke."[62]

Die Predigt war ein erfolgreicher Versuch, den Blick nicht nur auf die Konflikte der Vergangenheit, sondern auch auf die Aufgaben für eine gemeinsame Zukunft zu richten.[63] Bis heute ist diese Predigt ein wichtiger Schritt in dem kirchlichen Bemühen um Aussöhnung zwischen Polen und Deutschen. Sie ist darüber hinaus aber auch der Versuch, aus einer „Regionalheiligen" Schlesiens und „Schutzherrin" der Vertriebenen eine Polen und Deutsche einigende Patronin zu optieren. Dieser Impuls mündete in ein Ereignis ein, das am Rande des Zweiten Vatikanischen Konzils 1965 als deutsch-polnischer Briefwechsel Geschichte machte. Ohne auf die komplizierte Vor- und Verlaufsgeschichte im Einzelnen einzugehen,[64] sei auf die für die katholische Kirche in der DDR bedeutsamen Ereignisse und Folgen hingewiesen. Einer der „Brückenbauer" zu Polen und Mitinitiator des Briefwechsels war der aus Schlesien stammende Weihbischof und spätere Kapitelsvikar in Görlitz Gerhard Schaffran (1912–1996), der 1970 Bischof von Meißen (1980–1987 Bischof von Dresden-Meißen) wurde.[65] Von besonderer Bedeutung für Schaffran waren sowohl in Görlitz als auch in Dresden die Kontakte zu den osteuropäischen Staaten und deren Kirchen. „Brückenbauer zu Ostchristen"[66] titulierten Zeitungen bei seiner Emeritierung. Zur russisch-orthodoxen Kirche unterhielt Schaffran gute Kontakte. Mehrfach hatte er zusammen mit anderen Bischöfen aus der DDR Länder des Baltikums besucht und beispielsweise in Litauen ostentativ Firmspendungen vorgenommen.

1965 war Schaffran zum ersten Mal nach Polen gefahren. Im Mai 1965 fuhr er mit dem damaligen Erfurter Regens Schenke nach Breslau, Oppeln und Tschenstochau und hatte mit den dortigen Bischöfen, die er persönlich kannte, Gespräche geführt. Ende November 1965, am Rande des Konzils, hatte Kardinal Döpfner Schaffran um ein Gespräch gebeten. Es ging um den von den polnischen Bischöfen geplanten „Versöhnungsbrief". In seinen Aufzeichnungen beschreibt Schaffran die Vorgänge wie folgt:

„Zum Schluß des Konzils hat mich der Briefwechsel zwischen den deutschen und polnischen Bischöfen stark beschäftigt. Es begann damit, daß mich Kardinal Döpfner bat, mit ihm einmal über die Breslauer Ereignisse (Rede von Kardinal Wyszynski) mit zu sprechen. Ich hörte auch, daß manchem polnischen Bischof verschiedene Passagen der Rede nicht gefielen, und so reifte dann bei den polnischen Bischöfen der Plan, dem deutschen Episkopat einen versöhnlichen Brief zu schreiben. Nach

[62] Höllen (wie Anm. 58) 241 f.

[63] Vgl. Karl-Joseph Hummel, Der Heilige Stuhl, deutsche und polnische Katholiken 1945–1978, in: Archiv für Sozialgeschichte 45 (2005) 165–213, hier: 185.

[64] Vgl. dazu den fundierten Aufsatz von Hummel (wie Anm. 63) 165–213.

[65] Zum Folgenden vgl. Josef Pilvousek, Bischof Gerhard Schaffran, in: Jürgen Aretz u. a. (Hgg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts, Bd. 11, Münster 2004, 265–282.

[66] Bernhard Holfeld, Unerschrockener Diplomat im christlichen Auftrag, in: Dresdner Neueste Nachrichten vom 4. Okt. 2000, 15.

Herstellung des Entwurfs baten sie den Vorsitzenden unserer Konferenz, Kardinal Döpfner, drei Bischöfe zu benennen, mit denen sie diesen Entwurf durchsprechen könnten. Kardinal Döpfner ernannte dazu Bischof Schröffer von Eichstätt, Bischof Hengsbach von Essen und Bischof Spülbeck von Meißen. Ich habe von diesem Dreierkollegium über die polnischen Bischöfe (Erzbischof Kominek) gehört und dann auf der nächsten Sitzung unserer Bischofskonferenz meiner Verwunderung Ausdruck gegeben, daß bei diesen Zwischenabsprachen Erzbischof Bengsch und ich nicht dabei seien, die wir doch die Betroffensten sind. Ich bezweifelte auch, ob die anderen drei Herren so in der Materie bewandert sind, wie es bei diesen Verhandlungen nötig sei. Kardinal Döpfner antwortete, daß er bewußt uns beide aus den prekären Fragen heraushalten wollte, aber nicht daran dachte, uns zu isolieren, sondern hoffte, daß wir durch die betreffenden drei Bischöfe zwischeninformiert würden. Da das nicht der Fall sei, entschuldigte er sich formell und schlug gleich vor, daß ich dann bei der Kommission, die das Antwortschreiben verfassen sollte, dabei sein müsse. Der Brief der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe wurde am 29.11. verteilt. Schon Tage vorher war er jedoch dem offiziellen Vorsitzenden unserer Konferenz, Kardinal Frings, in seine Wohnung (Anima) überbracht worden. Da sich aber Kardinal Frings in Köln befand, blieb dieser Brief ungeöffnet auf seinem Schreibtisch liegen. Nun überstürzte sich alles; denn binnen einer Woche sollte der Antwortbrief fertig sein. Durch Indiskretion hatte zudem die Presse den polnischen Brief sehr zeitig erhalten. Im Allgemeinen wurde er recht positiv aufgenommen. Den anderen drei Herren der Kommission, die den Antwortbrief mit ausarbeiten sollten, sagte ich, daß ich einen Vorentwurf machen würde. Das wurde von diesen dankbar aufgenommen. Ich bat dann Erzbischof Bengsch, sich auch Gedanken über den Brief zu machen. Jeder von uns hatte dann binnen Kurzen einen Entwurf, wobei Erzbischof Bengsch mehr das Pastorale und ich mehr die rechtlichen Dinge ausgearbeitet hatten. Wir setzten uns einen Vormittag zusammen, und faktisch wurde aus unseren beiden Entwürfen dann dem mit anwesenden Ordinariatsrat Huhn der Brief in die Maschine diktiert. Es waren noch etwa 2 bis 3 Tage Zeit bis zum Termin der Endredaktion. Der Entwurf wurde den anderen drei Bischöfen der Kommission und der Gesamtkonferenz vorgelegt. Mit geringfügigen stilistischen Abänderungen blieb es bei unserer Ausarbeitung.

Schwierigkeiten bereitete dann noch die Übersetzung unseres deutschen Entwurfes ins Polnische. Diese Arbeit wurde von Prälat Manthey, der am orientalistischen Institut tätig ist, geleistet in Zusammenarbeit mit zwei jüngeren sprachkundigen Polen. Auf Manthey machte mich Erzbischof Kominek aufmerksam. Manthey spricht das Deutsche wie das Polnische perfekt. Seine Angehörigen leben teils in Polen teils in Westdeutschland. Am 5.12. gegen 17 Uhr wurde unser Antwortbrief durch den Sekretär von Kardinal Döpfner an Kardinal Wyszynski überreicht. Am 6.12. zwischen 7 und 8 Uhr wollten die Polen unseren Brief der polnischen Presse überreichen, und um 13 Uhr wurde er der deutschen Presse übergeben."[67]

Schaffran hatte seine Gedanken für die Beantwortung des Briefes in acht Punkten vorgelegt.[68] Sein Vorschlag, dass der Vorsitzende der Berliner Ordinarienkonferenz Bengsch getrennt auf den Brief der polnischen Bischöfe antworten solle, wurde angenommen. Wesentlichste Inhalte zum „Versöhnungsbrief" aber hat Schaffran

[67] KTFE, FKZG, Sammlung (P) SCHAFFRAN, Diözesanchronik Görlitz.

[68] Vgl. KTFE, FKZG, Sammlung (P) SCHAFFRAN, Grundgedanken für die Beantwortung des Briefes.

beigesteuert. Er begrüßte vor allem das polnische Angebot einer Einladung zum Millennium und forderte den Begriff „Recht auf Heimat" neu zu definieren. Demnach solle man darunter „in der alten Heimat rechtens gewesen und aus ihr zu Unrecht vertrieben worden zu sein" verstehen. Eine Forderung nach Rückkehr sollte nicht aufgenommen werden. „Bei den Vertriebenen geht es weniger um einen Rechtsanspruch, in die alte Heimat zurückkehren zu wollen (die Alten sterben aus und die Jungen haben eine neue Heimat gefunden) als vielmehr um den Anspruch, in der alten Heimat rechtens gewesen bzw. zu Unrecht aus ihr vertrieben worden zu sein. [...] In dem Zusammenhang muss freilich auch etwas von der Gesamtschuld des deutschen Volkes am polnischen Volk und insbesondere vom Überfall im Zweiten Weltkrieg gesagt werden. Eine zweifellos moralische Schuld des deutschen Volkes muss gesühnt werden, sie begründet aber nicht eine neue Rechtslage; diese kann nur durch neue Verträge geschaffen werden, bei denen zweifellos die Sühne für die moralische Schuld Berücksichtigung finden muss. [...] Von der Aufrechnung: Recht gegen Recht bezw. Unrecht gegen Unrecht und ähnlichen Erwägungen muss abgekommen werden. Man sollte eventuell den Begriff ‚Neue Ordnung' wählen, wobei angestrebt ist, in einem ohne Zwang im gegenseitigen Einvernehmen abgeschlossenen Vertrag nach besten Möglichkeiten allen Recht und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen."[69]

Vor allem die Formulierung des „Heimatrechtes" gefiel Kardinal Bengsch, sodass er sie in den gemeinsamen Entwurf einarbeitete, der bei der bischöflichen Dreierkommission eingereicht und schließlich von der Gesamtkonferenz mit geringfügigen stilistischen Abänderungen gebilligt wurde.

Am Ende des Versöhnungsbriefes gehen die Bischöfe auf die hl. Hedwig ein, deren Bild sich in der Kapelle der Tschenstochauer Madonna in den Grotten von St. Peter befindet: „Dort fanden wir das Bild der hl. Hedwig, die ihr Volk besonders verehrt und die Sie als den besten Ausdruck eines christlichen Brückenbaues zwischen Polen und Deutschland ansehen. Von dieser großen Heiligen wollen wir lernen, uns in Ehrfurcht zu begegnen."[70]

Der deutsch-polnische Briefwechsel war nicht der Abschluss einer langen, von Vorurteilen besetzten Geschichte der Polen und Deutschen. Er war aber der entscheidende Durchbruch zur „Umformung" einer Heiligen: Hedwig von Schlesien wurde nun auch zur Mittlerin und Brückenbauerin zwischen Deutschen und Polen. Und als am 16. Oktober 1978, dem Hedwigstag, als erster Nichtitaliener seit 1523 Karol Wojtyła zum Papst gewählt wurde, bedeutete dies auch für den Hedwigskult in der gesamten katholischen Kirche eine Aufwertung.

Ausblick

Zwischen Polen und der DDR hatte sich seit Beginn der 1970er Jahre ein reger Besucherverkehr entwickelt, der das Interesse füreinander förderte und dabei half, Vorurteile abzubauen. Die „neue Funktion" der hl. Hedwig machte sich in der katholischen Kirche der DDR in den 1980er Jahren bemerkbar, gerade zu der Zeit, als von der DDR Reisebeschränkungen nach Polen verordnet wurden und schließlich am 30. Oktober 1980 der Reiseverkehr drastisch eingeschränkt wurde. Für Gör-

[69] KTFE, FKZG, Sammlung (P) Schaffran, Grundgedanken für die Beantwortung des Briefes.

[70] Höllen (wie Anm. 58) 457.

litz mit seinen deutschen und polnischen Stadtteilen, die durch eine Brücke miteinander verbunden sind, waren diese Restriktionen besonders tief greifend.

Mit Schreiben vom 6. April 1982 wurde die hl. Hedwig von Schlesien als Patronin der Apostolischen Administratur Görlitz deklariert und bestätigt.[71] Die Predigt, die Bischof Huhn aus Anlass der Altarkonsekration der Pro-Kathedrale St. Jakobus in Görlitz am 15. Oktober 1982 hielt, erscheint im Rückblick wie eine Kommentierung und ein Protest. Huhn sprach von Görlitz als Stadt der Brücke, die in „unser polnisches Nachbarland führt. Gern sind wir über diese Brücke gefahren, nach Breslau, nach Tschenstochowa, nach Krakau. Wir bedauern es, daß diese Wege jetzt erschwert sind. Freundschaft hat Begegnung zur Voraussetzung. Ich möchte Ihnen, liebe Bischöfe und Freunde aus dem Nachbarland Polen versichern, daß wir, unabhängig von allen politischen Ereignissen, immerdar Brücken zu Ihrem Land schlagen werden in Gebet, Begegnung und brüderlicher Hilfe. Die Heilige unserer Görlitzer Brücke ist die heilige Hedwig, von Ihnen und uns gleichermaßen verehrt."[72] Bei der Jugendwallfahrt der Bischöflichen Administratur Görlitz 1988 nannte Huhn in aller Öffentlichkeit „die hl. Hedwig unsere Diözesanpatronin"[73]. Gottes Wort habe ihr Leben bestimmt. Deshalb sei die aus Bayern nach Schlesien gerufene Gattin des Piastenherzogs Mutter der Armen und Notleidenden geworden.

Ausdrücklich den 16. Oktober 1989, den Festtag der hl. Hedwig, nutzt der Bischof von Dresden-Meißen Joachim Reinelt zur Datierung eines Hirtenbriefes „Hoffnung auf wirkliche Veränderungen"[74], um auf Gewaltfreiheit, Dialogbereitschaft, Öffnung der Grenzen und das Gebet als Mittel der Dialogfähigkeit hinzuweisen.

So war Hedwig zeitweise ebenfalls zu einer „politischen Heiligen" geworden. Durch Flucht und Vertreibung war die Verehrung der „Regionalheiligen" auch in große Teile Mitteldeutschlands gekommen, staatliche Repressionen hatten ihren öffentlichen Kult behindert, die Kirche hatte ihn notgedrungen in den Kirchenraum verbannt. In einem geeinten Europa scheint sie nun zur Brückenbauerin zwischen Völkern und Nationen zu werden.

[71] Vgl. Konrad Hartelt, Die Entwicklung der Jurisdiktionsverhältnisse der katholischen Kirche in der DDR von 1945 bis zur Gegenwart, in: Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart (= EThSt 63), Leipzig 1992, 415–440, hier: 420.

[72] Josef Pilvousek (Bearb. und Hg.), Kirchliches Leben im totalitären Staat. Bd. II: Seelsorge in der SBZ/DDR 1977–1989. Quellentexte aus den Ordinariaten, Leipzig 1998, 420.

[73] Pilvousek (wie Anm. 72) 472.

[74] Pilvousek (wie Anm. 72) 133–137.

Die Herzöge von Bayern und das Regensburger Religionsgespräch von 1541

von

Klaus Ganzer

Es kann in diesem Beitrag nicht darum gehen, die ganze Politik der bayerischen Herzöge in den konfessionspolitischen Auseinandersetzungen zwischen dem Augsburger Reichstag von 1530 und dem Regensburger Reichstag vom 1541 zu behandeln. Hierzu sei auf die umfangreiche Arbeit von Albrecht Pius Luttenberger *Glaubenseinheit und Reichsfriede* verwiesen[1]. Es soll hier nur die Haltung der Herzöge Wilhelm IV. und Ludwig X. zu den Religionsgesprächen in Hagenau und Worms und auf dem Regensburger Reichstag 1541 zur Sprache kommen.

In den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts zeigte sich in zunehmendem Maß (vgl. in diesem Zusammenhang die Reichstage von Worms 1521, Speyer 1526 und Speyer 1529), dass der Verlust der Glaubenseinheit notwendigerweise auch zu einer Gefahr für die politische Ordnung des Reiches werden konnte[2]. Infolge der Entstehung lutherischer Landeskirchen entwickelten sich Interessengegensätze zwischen alt- und neugläubigen Ständen. Der Reichsfriede wurde zu einem Problem, da der Religionsdissens zwischen den Reichsständen die rechtliche und politische Ordnung des Reiches in Gefahr brachte[3]. Nach 1530 lässt sich klar „die Neigung beobachten, territoriale oder reichsständische Interessen und religiös-theologische Gegensätze in einem sachlichen Zusammenhang zu sehen oder mindestens in eine taktische Verbindung miteinander zu bringen“[4]. Dazu kamen noch spezielle Reibungspunkte zwischen einzelnen Reichsständen. Wenn die bayerischen Herzöge gegen die Reunionspolitik Karls V. opponierten, so geschah dies nicht so sehr wegen eines grundsätzlichen religiösen Dissenses, sondern der Gegensatz entsprang auch einer antihabsburgischen politischen Haltung.

Es kam zur Gründung politisch-religiöser Sonderbündnisse. Die Protestanten schlossen sich nach dem für sie ungünstigen Reichstagsabschied von 1530[5] zu einem politischen und militärischen Verteidigungsbündnis zusammen, dem Schmalkaldi-

[1] Albrecht P. Luttenberger, Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik (1530–1552) (Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg) (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Schrift 20), Göttingen 1982.

[2] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 21–26.

[3] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 26.

[4] Luttenberger (wie Anm. 1) 32.

[5] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 26–31.

schen Bund (1531) unter Führung von Hessen und Kursachsen[6]. Im Gegensatz dazu gründeten 1538 der Kaiser, König Ferdinand und einige katholische Fürsten den Nürnberger Bund (Heilige Liga von Nürnberg)[7]. Dieser sollte den Schutz der tradierten rechtlich-politischen Ordnung gewährleisten. Der Ordnungsbegriff, den die Mitglieder der katholischen Aktionspartei (die dezidiert katholischen Stände) vertraten, beinhaltete in religiöser Hinsicht die Treue zur alten Kirche und politisch die Erhaltung bzw. Wiederherstellung recht verstandener Ordnung[8].

Die Ordnung im Reich hatte nach den Vorstellungen der katholischen Aktionspartei die Wiederherstellung der religiösen Einheit zur Voraussetzung. Das bedeutete, dass die Protestanten zur vorbehaltlosen Rückkehr zum alten Glauben gebracht werden sollten. Der Augsburger Reichstagsabschied, nach dem der alte Glaube zu schützen und das gesamte Kirchengut wiederherzustellen sei, und außerdem die Durchführung der Beschlüsse eines kommenden Konzils sollten mit machtpolitischen Mitteln durchgesetzt werden[9].

Die Angehörigen des Nürnberger Bundes standen daher einer kaiserlichen Reunionspolitik, die zu Kompromissen und Zugeständnissen bereit war, grundsätzlich ablehnend gegenüber. Für sie war die Diskussion dogmatischer Fragen im Rahmen eines Religionsgesprächs ohne Beteiligung des Papstes und der Gesamtkirche nicht akzeptabel.

Neben den protestantischen Schmalkaldenern und der katholischen Aktionspartei gab es in den dreißiger und beginnenden vierziger Jahren des 16. Jahrhunderts auch eine Gruppe von Reichsständen, die nicht von vorneherein auf eine der beiden gegensätzlichen Positionen – Protestanten und katholische Aktionspartei – festgelegt waren, die vielmehr eine konfessionsneutrale bzw. vermittelnde Politik vertraten[10].

Eine Kooperation und ein Ausgleich zwischen den Reichsständen waren jedoch dringend notwendig, denn der Kaiser brauchte die Unterstützung der Reichsstände für die Abwehr der Türken. Ein Generalkonzil zur Bereinigung der religiösen Gegensätze erwies sich als undurchführbar, da die Protestanten ein vom Papst geleitetes Konzil grundsätzlich ablehnten. Um eine Befriedung im Reich zu erreichen, und damit eine gemeinsame Türkenabwehr zu gewährleisten, setzte sich Kurfürst Joachim von Brandenburg für die Abhaltung eines Religionskonventes ein, da ein Konzil in weite Ferne gerückt war[11]. König Ferdinand griff den Plan auf, und auch der Kaiser und Papst Paul III., die gerade in Genua wegen eines Konzils verhandelten (Sommer 1538), zeigten sich für einen Reunions-Versuch aufgeschlossen. Frankreich widersetzte sich einem Generalkonzil.

In der folgenden Zeit wurden langwierige Verhandlungen zwischen den verschiedenen Interessengruppen geführt, um eine gangbare Lösung für eine Befriedung des Reiches zu finden[12]. Im Frankfurter Anstand vom 19. April 1539 wurde unter anderem ein Religionskolloquium angestrebt, um einen religiösen Konsens zu errei-

[6] Vgl. Rolf Decot, in: LThK^3 9 (2000) 171 f.; Luttenberger (wie Anm. 1) 38–41.
[7] Vgl. Thomas Brockmann, in: LThK^3 6 (1997) 929 f.; Luttenberger (wie Anm. 1) 41–43.
[8] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 44.
[9] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 50–53.
[10] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 93–151.
[11] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 185–199.
[12] Vgl. Wilhelm H. Neuser, Die Vorbereitung der Religionsgespräche von Worms und Regensburg (1540–41), Neukirchen-Vluyn 1974, 9–19; Luttenberger (wie Anm. 1) 185–199.

chen[13]. Die Kurie lehnte derartige Verhandlungen kategorisch ab[14]. Auch König Ferdinand und die Mitglieder des Nürnberger Bundes wehrten sich gegen die Abmachungen des Frankfurter Anstandes[15].

Die bayerischen Herzöge Wilhelm IV. und Ludwig X. baten bereits in ihrer Instruktion für den an den Kaiserhof entsandten Rat Bonacorsi de Grin vom 2. Januar 1539, der Kaiser möge alles unternehmen, um die religiöse Einheit wieder herzustellen und damit auch die eigene Ehre und Wohlfahrt zu fördern. Er soll einen Reichstag ausschreiben und selbst nach Deutschland kommen. Viele Stände würden sich ihm zuwenden. Ein geeintes Reich wäre eine Stütze im Kampf gegen die Türken[16].

1. Der Hagenauer Konvent

Karl V. wurde in der Frage eines Reunionsversuchs initiativ. Ein auf den 1. August 1539 nach Nürnberg einberufener Konvent kam nicht zustande. Der Kaiser lud nun zu einem Gesprächstag für den 23. Mai 1540 nach Speyer ein[17]. Wegen einer Pest wurde das Religionsgespräch noch im selben Monat nach Hagenau verlegt[18].

Die Instruktion, die die bayerischen Herzöge ihren Gesandten zum Hagenauer Tag, Wolfgang von Seyboltstorf, Propst des Kollegiatstifts U. L. Frau in München, und Johann Weissenfelder, am 10. Mai 1540 erteilten[19], war von großer Skepsis gegenüber den anstehenden Verhandlungen gekennzeichnet. Die Gesandten werden angewiesen, unmissverständlich den Standpunkt der bayerischen Herzöge vorzubringen, nämlich den Neugläubigen gegenüber keinerlei Zugeständnisse in Glaubensfragen zu machen. Disputationen von Gelehrten der beiden Religionsparteien lehnen die Herzöge grundsätzlich ab, da *daraus bishere nichts guets erstanden* sei[20]. Die Neugläubigen kämen sonst nur gestärkt aus einer solchen Veranstaltung hervor. Diese sollen vielmehr von ihren Irrungen ablassen und sich mit der *gemeinen christlichen Kirche* vergleichen. Ferner sei beim Papst darauf hinzuwirken, dass in Kürze ein Generalkonzil stattfinde. Auch soll ein allgemeiner Landfriede vereinbart werden, in dem sich beide Parteien verpflichten, die Beschlüsse eines Konzils anzunehmen. Die entfremdeten Kirchengüter seien zu restituieren. Schließlich sollen die Räte das Fernbleiben der Herzöge vom Hagenauer Tag entschuldigen. Auf Drängen König Ferdinands erklärten sich die Herzöge jedoch bereit, dass einer von ihnen persönlich an dem Konvent teilnehmen werde[21].

[13] Text: NEUSER (wie Anm. 12) 75–85. Religionskolloquium 78 f.; Paul FUCHTEL, Der Frankfurter Anstand vom Jahre 1539, in: Archiv für Reformationsgeschichte 28 (1931) 145–206.

[14] Vgl. Hubert JEDIN, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 1, Freiburg ^{2}1951, 301; Nuntiaturberichte aus Deutschland (künftig NB), 1. Abteilung Bd. 5, bearb. von Ludwig CARDAUNS, Tübingen 1906, LII, LVII f., LXXII, LXXV.

[15] Vgl. NEUSER (wie Anm. 12) 14.

[16] Text: Acta Reformationis Catholicae (künftig ARC), hg. von Georg PFEILSCHIFTER, Bd. 3, Regensburg 1968, 19–24.

[17] Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert (künftig ADR), hg. im Auftrag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur – Mainz von Klaus GANZER und Karl-Heinz ZUR MÜHLEN, Bd. 1/1, Göttingen 2000, 17–19. – Vgl. auch die historische Einleitung XII–XXII.

[18] Ebd. 21–23.

[19] ARC, Bd. 3, 104–107.

[20] Ebd. 105.

[21] Ebd. 124 f.

Leonhard von Eck (1480–1550), der Rat Herzog Wilhelms IV. von Bayern[22], verfasste im Juni 1540 eine Denkschrift, in der er die Stellungnahme entwarf, die Herzog Ludwig X. auf dem Hagenauer Tag König Ferdinand gegenüber vorbringen sollte[23]. Auch er rät von einer theologischen Disputation mit Vertretern der Lutheraner grundsätzlich ab. Eine solche Disputation bringt nach ihm für die altgläubige Seite nichts Gutes, *dann mit disputiern oder anzaigung der schrifft werden die abfelligen nach ihrer verstogkhung nit widerpracht*[24]. Herzog Ludwig möge, so Leonhard von Eck weiter, bei Ferdinand darauf hinwirken, dass der Hagenauer Tag *geschoben* und in der Versammlung nichts verhandelt werde, was die Religion betreffe[25].

Der Hagenauer Konvent vom Frühsommer 1540[26] verlief schwieriger, als es sich der Kaiser ursprünglich vorgestellt hatte. Unter den Beteiligten bestand kein Konsens über Sinn und Zweck der Zusammenkunft. Auch gingen die Intentionen der verschiedenen Vertreter in ganz entgegengesetzte Richtungen. So schreibt Ludwig X. am 30. Juni 1540 an Herzog Wilhelm, er habe *die handlung alhie vill anderst dann wir gern gesehen, gefunden*[27]. Und Wilhelm IV. meinte in einem Brief vom 6. Juli 1540 an Ludwig, es wäre wohl besser gewesen, wenn Ludwig nicht persönlich nach Hagenau gegangen wäre. Zugleich bestärkte er ihn, an der grundsätzlichen Ablehnung jeder Disputation in Glaubensfragen mit aller Entschiedenheit festzuhalten[28].

Die katholische Aktionspartei lehnte, mit Ausnahme des Mainzer Kurfürsten, das beabsichtige Religionsgespräch grundsätzlich ab. Die sogenannten Neutralen dagegen stellten sich vorbehaltlos hinter den Kolloquiumsplan.

Bei den schwierigen Verhandlungen traten unterschiedliche Vorstellungen von Kurfürstenrat und Fürstenrat zutage. Die Hagenauer Verhandlungen schienen bereits an Verfahrensfragen zu scheitern. Schließlich wurden die Forderungen der Protestanten, die Confessio Augustana und die Apologie den Verhandlungen eines weiteren Religionsgesprächs zugrunde zu legen, in den Hagenauer Abschied vom 28. Juli 1540 aufgenommen[29].

2. Das Wormser Religionsgespräch

Am 15. August 1540 schrieb Kaiser Karl V. ein Religionsgespräch für den Herbst nach Worms aus[30]. Es fand vom 28. Oktober 1540 bis 19. Januar 1541 statt[31]. Die bayerischen Herzöge sandten die Theologen Nicolaus Apl, Mathias Kretz, Leonardus Marstaller und Johann Eck zum Kolloquium nach Worms[32]. In der Instruktion für diese Theologen vom 12. Oktober 1540[33] betonen die Herzöge, das Religions-

[22] Vgl. Manfred Eder, in: LThK^3 3 (1995) 443.
[23] ARC, Bd. 125–130.
[24] Ebd. 127.
[25] Ebd. 128.
[26] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 206–218.
[27] ARC, Bd. 3, 172.
[28] Ebd. 175–178.
[29] Vgl. ADR, Bd. 1/1, S. XIV.
[30] ADR, Bd. 2/1, Göttingen 2002, 14–18, Nr. 1. – Vgl. auch die historische Einleitung XI–XIV. – Zum Ablauf: Luttenberger (wie Anm. 1) 218–228.
[31] Vgl. ADR, Bd. 2/1 und 2/2.
[32] ARC, Bd. 3, 185 Nr. 92.
[33] ARC, Bd. 3, 187–189 Nr. 95.

gespräch sei ihnen ganz und gar zuwider. Von einem solchen Gespräch sei kein Nutzen zu erwarten. Der heilige Glaube sei in der Heiligen Schrift, in den Konzilien und in der alten christlichen Lehre festgelegt und begründet. Es sei nicht nötig, ihn in Zweifel zu ziehen und über ihn zu disputieren. Die Theologen werden angewiesen, sich in keinerlei *disputation und gezenck*[34] über die Glaubensartikel und andere löbliche Gebräuche, die von der Kirche erlassen worden seien, einzulassen. Auch sollen sie alles, was zur Schmälerung des Glaubens führen könnte, ablehnen. Außerdem müsse die päpstliche Mitwirkung gesichert sein. Den Präsidenten aber sollen sie vorhalten, dass diesen *sonderlich mittl und wege ainer vergleichung furzuschlagen nit zugepur*[35]. Auch sollen die bayerischen Theologen darauf hinarbeiten, dass besonders strittige Artikel, wie das Sakrament des Altares und die Messe, an den Anfang der Verhandlungen gestellt werden, um so ein Scheitern der Gespräche zu bewirken.

Es war vorgesehen, dass jede Seite elf Stimmen führen dürfe. Das Präsidium sollten Pfalz, Straßburg Bayern und ein vom Kaiser zu berufender weiterer Vertreter – es war dies der Mainzer Kurfürst – bilden. Die Präsidenten ließen sich jeweils durch ihre Räte in Worms vertreten[36].

Bei der vorgesehenen Regelung über die Abstimmung bestand die Gefahr, dass es wegen der theologischen Unzuverlässigkeit einiger Stände der altgläubigen Seite zu wechselnden Mehrheiten kommen könnte und dadurch die katholische Seite majorisiert würde. Daher verlangten die Bayern und der Mainzer Kurfürst, unterstützt vom päpstlichen Nuntius, dass keine Beschlussfassung nach der Mehrheit der Einzelvoten erfolge, sondern dass jede Seite nach getrennten Beratungen ihrer elf Vertreter nur über eine Stimme verfüge[37].

Die Befürchtungen der katholischen Aktionspartei waren nicht unbegründet. Vertreter der Neutralen waren der Ansicht, die theologischen Fragen unter die Gesichtspunkte der Friedens- und Reichspolitik unterzuordnen. Das bedeutete, auf die Festlegung der Glaubensfragen im Sinne der einen oder der anderen Partei zu verzichten und einen theologischen Kompromiss anzustreben[38]. Die protestantischen Vertreter ihrerseits hofften, bei einem Abstimmungsmodus, bei dem alle 22 Stimmen einzeln gezählt würden, einen Teil der Neutralen auf ihre Seite ziehen, und so eine Protestantisierung Deutschlands vorantreiben zu können.

Neben den offiziellen Verhandlungen wurden im Dezember 1540 Geheimgespräche zwischen dem kaiserlichen Rat Gerhard Veltwyk, Johann Gropper, Wolfgang Capito und Martin Bucer geführt. Das Ergebnis war das sogenannte Wormser Buch[39]. Es enthielt zum Teil unklare dogmatische Formulierungen und Bekundungen wechselseitiger Toleranz. Man hoffte auf die Unterstützung durch die Neutralen, die für einen Kompromiss aufgeschlossen waren.

In Worms blieb das Wormser Buch geheim. Granvella sah in ihm jedoch eine Grundlage für das kommende Religionsgespräch in Regensburg. Schließlich kam es

[34] Ebd. 188.
[35] Ebd. 189.
[36] Vgl. ADR, Bd. 2/1, 274–283.
[37] Das Mainzer Präsidialprotokoll des Wormser Gesprächstages: ARC, Bd. 3, 196–291, bes. 240 f., 251–268.
[38] Vgl. LUTTENBERGER (wie Anm. 1) 219–228.
[39] Text: ADR, Bd. 2/1, 574–700.

vom 14. bis 18. Januar 1541 zu einem Gespräch zwischen Melanchthon und Eck über die Erbsünde[40].

Granvella beschloss das Religionsgespräch am 18. Januar 1541 und vertagte weitere Verhandlungen auf den kommenden Reichstag in Regensburg[41].

Im Januar 1541 verfasste Leonhard von Eck ein Memorandum für einen Vortrag Herzog Wilhelms IV. vor dem Kaiser[42]. Darin wird festgestellt, der Kaiser sei bisher zu mild und nachgiebig gegenüber den Protestanten gewesen. Das habe sich nicht bewährt. Im Gegenteil sei die Sache dadurch noch schlimmer geworden. Die Angelegenheit habe nun einen Höhepunkt erreicht. Wenn der Kaiser auf dem kommenden Reichstag nicht die *irrung spaltung und abfal, so jetzt vor augen und könfftigelich ervolgen werden* gänzlich abstellen werde, so sei offenkundig, dass es um die Religion und den christlichen Glauben nicht nur in Deutschland, sondern auch in ganz Europa getan sei. In den Augen der bayerischen Herzöge sind in dieser Lage drei Forderungen vonnöten. Zum ersten soll das begonnene Religionsgespräch für jetzt und für die Zukunft gänzlich abgebrochen werden. Die Glaubensfragen seien nämlich durch die heiligen Väter, die Päpste und die Konzilien entschieden, sodass über den Glauben keine öffentliche Disputation stattfinden dürfe. Die Religionsgespräche bewirkten zudem nichts anderes als Zwietracht und Zank. Über die Eucharistie und die Messe sei ohnehin keine Einigung zu erzielen, da die Neugläubigen unter sich selbst darüber nicht einig seien. Die Altgläubigen aber kämen dabei ins Zwielicht.

Der zweite Vorschlag der Bayern ist folgender: Innerhalb von eineinhalb Jahren solle ein allgemeines Konzil stattfinden. In der Zwischenzeit soll ein Friedstand gelten, dessen Kernpunkt die Erhaltung des christlichen Glaubens-Verständnisses sei. Sollte sich die Gegenseite nicht daran halten, was nach ihrer bisherigen Haltung zu vermuten sei, so möge der Kaiser mit Macht den Frieden sichern.

Schließlich schlägt das Gutachten als weitere Möglichkeit vor, dass der Kaiser den wahren christlichen Glauben, wie er seit den Zeiten der Apostel festgehalten worden sei, mit starker Hand wiederherstelle und keinerlei Änderung zulasse.

In einem Schreiben Wilhelms IV. an Ludwig X. vom 15. Februar 1541[43] plädiert der Herzog dafür, den Entwurf Leonhards von Eck bis auf einen kleinen Absatz die Königin Maria betreffend, nicht zu verändern. Auch betont Wilhelm, der Kaiser sei bisher in seiner nachgiebigen Politik auf die Ratschläge der Bayern nicht eingegangen. Man möge Karl veranlassen, endlich den bayerischen Herzögen gegenüber Stellung zu beziehen und sich zu ihren Vorschlägen zu äußern.

In seiner Antwort auf die Kritik der Bayern wies der Kaiser auf die Schwierigkeiten wegen der Türkengefahr und anderer Kriege hin, und bekundete die Absicht, die Vorschläge der Herzöge zu würdigen[44].

3. Das Religionsgespräch in Regensburg

Im September 1540 hatte Karl V. einen Reichstag nach Regensburg ausgeschrieben[45], der am 5. April 1541 eröffnet wurde.

[40] ADR, Bd. 2/1, 213–261.
[41] ADR, Bd. 2/1, 518–521, Nr. 209, 210.
[42] ARC, Bd. 3, 358–363 Nr. 108.
[43] ARC, Bd. 3, 363 f. Nr. 109.
[44] ARC, Bd. 3, 368 f. Nr. 112.
[45] ADR, Bd. 3/1, Göttingen 2007, 1–4. – Vgl. die Historische Einleitung ebd. XX–XXV. –

Bereits vor seiner Eröffnung suchten die bayerischen Herzöge den Nuntius Morone und den päpstlichen Legaten Kardinal Contarini für ihren Plan einer strikten Durchführung des Rezesses des Augsburger Reichstags von 1530 zu gewinnen.

Der päpstliche Legat, Kardinal Contarini, traf am 12. März 1541 in Regensburg ein. Am 16. März berichtete der Kardinal in einem Schreiben an Kardinal Alessandro Farnese in Rom[46], in einem Gespräch mit Nuntius Morone über die katholischen Fürsten habe ihm dieser gesagt, die Herzöge von Bayern und der Herzog von Braunschweig seien zwar Vertreter der Katholiken, aber nicht aus Eifer für den Glauben, sondern weil sie als Häupter dieser Partei ihre Ruhe haben wollten, um ihre eigene Sache zu verfolgen. Später habe Herzog Wilhelm IV. drei seiner engsten Berater zu ihm (Contarini) gesandt. In einer geheimen Audienz hätten sie darauf hingewiesen, ihre Fürsten seien gute Katholiken. Die Sache der Lutheraner breite sich immer mehr aus, schuld daran seien die große Nachgiebigkeit des Kaisers und die Politik Granvellas. Was die Strategie dieses Reichstags betreffe, so gebe es drei Möglichkeiten, wobei die Gesandten die oben erwähnten drei von Leonhard von Eck genannten Wege aufzeigten. Sie plädierten für den dritten Weg, nämlich eine Stärkung der Liga und ein gewaltsames Vorgehen gegen die Gegner. Contarini antwortete ihnen, er habe bisher noch keine Kenntnis über das beabsichtigte Vorgehen des Kaisers auf dem Reichstag. Sofern dieser jedoch einen nicht zu akzeptierenden Weg einschlagen wolle, werde er sich die Autorität der bayerischen Herzöge und anderer Katholiken zunutze machen. Contarini meinte dann in seinem Schreiben an Farnese, es werde ihm wohl gelingen, die Herzöge zu beruhigen. Es sei nämlich wichtig, diese Freunde zu erhalten, aber die Verhandlungen mit diesen Gehirnen seien sehr schwierig.

Mit allen Mitteln suchten die bayerischen Gesandten im Auftrag ihrer Herzöge das Religionsgespräch zu verhindern. Am 30. März 1541 berichtete Contarini nach Rom über deren Aktivitäten[47]. Am 29. März suchten die drei bayerischen Räte Contarini auf; Morone war ebenfalls anwesend. Die Räte lobten den großen Eifer ihrer Herzöge für die katholische Religion und den Apostolischen Stuhl. Sie wollten, wie sie betonten, gleich zu Beginn des Reichstags eine Warnung aussprechen, denn ein schlechter Beginn habe ein schlechtes Ende zur Folge. Sie wandten sich entschieden gegen das Religionsgespräch und verwiesen auf den Reichstagsabschied von Augsburg 1530, der in die Tat umgesetzt werden müsste. Contarini lobte den Eifer der Herzöge für die Religion, bemerkte aber, dass er diese Fragen in Ruhe überdenken müsse. Die Religionsgespräche hätten in Worms einen guten Anfang genommen, und die Christenheit setze große Hoffnungen auf diese Gespräche. Wenn die Vertreter des Apostolischen Stuhles jetzt dagegen vorgingen, entstünde der Eindruck, der Papst wolle eine Einigung verhindern und einen Krieg herbeiführen. Man solle nun das Religionsgespräch anlaufen lassen. Er, Contarini, werde keinerlei Abstriche an der Wahrheit zulassen. Es sei zu erwarten, dass die Lutheraner an ihren Irrtümern mit Zähigkeit festhielten, und so würde das Gespräch ohne Skandal zu

Vgl. LUTTENBERGER (wie Anm. 1) 228–241. – Vgl. auch: Das Regensburger Religionsgespräch im Jahr 1541. Rückblick und aktuelle ökumenische Perspektiven, Regensburg 1992; Albrecht P. LUTTENBERGER, Kaiser, Kurie und Reichstag: Kardinallegat Contarini in Regensburg 1541, in: Reichstage und Kirche, hg. von Erich MEUTHEN (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 42), Göttingen 1991, 89–136.

[46] Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, Germania, vol. 59, fol. 203r–205r.

[47] Germania, vol. 59, fol. 212v–214r.

Ende gehen. Die bayerischen Räte hielten jedoch an ihrer Forderung, das Religionsgespräch zu verhindern, fest, und beharrten auf der Verwirklichung des Augsburger Rezesses. Contarini studierte zusammen mit dem Nuntius die bayerische Denkschrift. Am folgenden Tag ließ er die Räte kommen und wiederholte seine Meinung, die Forderungen des Augsburger Reichstags behielten selbstverständlich ihre Gültigkeit, aber er könne nicht im Namen des Papstes als erster ihre Verwirklichung verlangen, sonst träfe die Katholiken das Odium, einen Krieg in Deutschland zu entfachen. Der Eifer der bayerischen Herzöge für die katholische Sache sei jedoch sehr lobenswert. In seinem Bericht nach Rom bemerkt Contarini allerdings: Da die bayerischen Herzöge mit ansehen müssten, wie der Landgraf von Hessen und der Kurfürst von Sachsen die Stellung von Häuptern der Lutheraner einnähmen, wollten sie sich mit Hilfe der Waffen zu Häuptern der Katholiken machen. Da sie aber keinen Quadrino hätten, glaubten sie, den Krieg mit dem Geld des Papstes und der deutschen Kleriker führen zu können.

Die bayerischen Herzöge wurden mit ihren Anliegen auch beim Kaiser vorstellig. Wie Contarini am 3. April an Farnese schrieb[48], suchten ihn die drei bayerischen Räte am 2. April auf und berichteten ihm von der Audienz der Herzöge beim Kaiser, bei der sie diesem ihre Denkschrift überreichten, in der sie für die Durchführung des Augsburger Rezesses und den Verzicht auf ein Religionsgespräch plädierten. Der Kaiser habe sie mit freundlichen, aber diplomatischen Worten empfangen. Die herzoglichen Räte konferierten dann mit Granvella im gleichen Sinn, fanden aber keine Unterstützung für ihre Forderungen. Contarini vermied es in diplomatischer Weise, wie er in seinem Schreiben nach Rom bemerkte, sich in die Kontroverse zwischen den Bayern und Granvella einzumischen.

Das Religionsgespräch auf dem Reichstag wurde am 27. April 1541 eröffnet. Als Kollokutoren ernannte der Kaiser für die katholische Seite Johannes Eck, Johannes Gropper und Julius Pflug, für die neugläubige Seite Philipp Melanchthon, Martin Bucer und Johannes Pistorius. Zum Präsidenten ernannte er Pfalzgraf Friedrich II., dem der kaiserliche Orator Granvella an die Seite gestellt wurde[49]. Auf Drängen des Kaisers legte man das Wormser Buch dem Gespräch zugrunde. Melanchthon und Eck akzeptierten dies nur widerwillig[50].

In der Frage der Rechtfertigung des Menschen kam es bei den Gesprächen zu einer Kompromissformel, die aber weder von Rom noch von Luther akzeptiert wurde[51]. Zur Rechtfertigungslehre hatte Eck einen eigenen Entwurf verfasst[52].

Bei den folgenden Diskussionen über die Eucharistie (Transsubstantiation), die kirchliche Hierarchie, die Beichte und anderes war kein Übereinkommen zu erzielen.

Während der Diskussionen über das Wormser Buch ließ sich Eck aufgrund seines heftigen Temperamentes öfter zu zornigen Ausbrüchen hinreißen, sodass Morone

[48] Germania, vol. 59, fol. 215v–216r.

[49] ADR, Bd. 3/1, 53 f. Nr. 38.

[50] Vgl. Ludwig von Pastor, Die kirchlichen Reunionsbestrebungen während der Regierung Karls V., Freiburg 1879, 250.

[51] Kardinal Alessandro Farnese an Kardinal Contarini in einem Schreiben vom 29. Mai 1541: Archivio Segreto Vaticano, Armadio LXIV, vol. 20, fol. 83r–90v. – Gedruckt: ADR, Bd. 3/1, 257–262. – Luther bezeichnete den Artikel über die Rechtfertigung als Flickwerk: „... ein neu tuch aufm alten rock gelapt, da der riss erger wird": ADR, Bd. 3/1, 169.

[52] ADR, Bd. 3/1, 95 f.

und Contarini ihn zu mäßigen suchten und der Nuntius mit ihm zum Essen ging, um ihn zu beruhigen[53].

An den Diskussionen konnte Eck zeitweilig nicht teilnehmen, da er erkrankt war. Er hatte eine Art leichten Schlaganfall erlitten[54]. Das Regensburger Buch, in dem die Ergebnisse der theologischen Disputationen zusammengefasst waren, lehnte Eck kategorisch ab, da es zahlreiche Irrtümer und Ungenauigkeiten enthalte[55]. Gegenüber Gropper, der behauptete, Eck habe dem Regensburger Buch zugestimmt, bekräftigte Eck seine ablehnende Haltung. Er habe sich schon vor und während des Kolloquiums gegen das Buch ausgesprochen[56]. Auch Contarini nahm zu Ecks Ablehnung Stellung und meinte, wenn die katholischen Vertreter untereinander uneins seien, nütze das nur den Gegnern[57]. Eck hielt dagegen, das Regensburger Buch sei unnütz. Auch warnte er vor einem Erstarken der Lutheraner in Deutschland[58].

Nuntius Giovanni Morone kommt in seinen Berichten aus Regensburg an den Kardinalnepoten Alessandro Farnese in Rom auch immer wieder auf die Haltung der bayerischen Herzöge zu sprechen. Bereits am 26. Februar 1541 schrieb er nach Rom, die Bayern seien der Meinung, man solle überhaupt kein Religionsgespräch der Theologen mehr abhalten. Der Kaiser solle vielmehr seinen Willen bekunden, diesen gesetzlich festlegen und für seine Durchführung sorgen[59]. Wenige Tage später, am 4. März 1541 berichtet der Nuntius, zwei Tage zuvor hätten die bayerischen Herzöge dem Kaiser bittere Vorwürfe gemacht. Sie hätten alle Irrtümer und Nachlässigkeiten aufgelistet, die Karl V. vom Beginn der lutherischen Bewegung bis auf den heutigen Tag bei der Ausrottung dieser Sekte und der Erhaltung der wahren Religion begangen habe. Mit dem Ruin der Religion sei auch die Autorität des Kaisers im Reich ruiniert worden. Die Herzöge hätten dann darauf hingewiesen, mit welcher Beständigkeit sie stets bereit gewesen seien, ihre und ihrer Untertanen ganze Kraft, ja selbst das eigene Leben im Dienste Gottes und des katholischen Glaubens zur Erhaltung des Reiches hinzugeben. Durch die zu große Milde, die Leichtfertigkeit und Nachlässigkeit des Kaisers seien jedoch die Dinge zu diesem gegenwärtigen schlechten Ende gekommen. Die Herzöge seien nun gespannt, so berichtet Morone weiter, welche Vorkehrungen der Kaiser auf diesem Reichstag zu treffen gedenke. Den Hinweisen entsprechend, die Leonhard von Eck in seinem Memorandum vom Januar 1541 gegeben hatte, sehen die Bayern in der gegenwärtigen Lage drei Möglichkeiten als gegeben. Die erste wäre, das in Worms begonnene Religionsgespräch fortzusetzen, was ihnen jedoch missfalle und auch große Gefahren in sich berge. Die zweite Möglichkeit wäre, dass der Kaiser sich um ein Konzil bemühe und für die Zwischenzeit einen Waffenstillstand bzw. einen Frieden herbeiführe und garantiere. Die dritte Möglichkeit wäre, dass der Kaiser, nachdem er die Halsstarrigkeit der Lutheraner und den Schaden, der durch sein zögerliches Vorgehen entstanden sei, eingesehen habe, zu den Waffen greife, und ohne religiösen Vorwand mit großem Freimut einen Gegner um den anderen abstrafe. Sofern

[53] ADR, Bd. 3/1, 74–77.

[54] Contarini an Farnese, 11. Mai, 13. Mai, 23. Mai, 25. Mai 1541: ADR, Bd. 3/1, 184, 192 f., 233 f., 240.

[55] ADR, Bd. 3/2, 567.

[56] ADR, Bd. 3/2, 574–583.

[57] ADR, Bd. 3/2, 583–586.

[58] ADR, Bd. 3/2, 586–589.

[59] Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, Germania, vol. 57, fol. 130v.

ein Religionsgespräch ausgeschlossen werde, böten die bayerischen Herzöge dem Kaiser jede Unterstützung an. Die kaiserliche Seite habe jedoch den Vorwurf der Nachlässigkeit zurückgewiesen und als Entschuldigung für das Verhalten die Ungunst der Zeit ins Feld geführt[60]. Soweit der Bericht des Nuntius.

Am 21. März 1541 erwähnt Morone in seinem Schreiben nach Rom, Granvella habe über die Uneinigkeit der deutschen Fürsten geklagt, insbesondere über die Herzöge von Bayern und den Herzog von Braunschweig. Diese wollten in jedem Fall einen Krieg in der Hoffnung, sich auf diese Weise über alle anderen deutschen Fürsten erheben zu können[61].

In seinem Schreiben vom 3. April 1541 berichtet der Nuntius, für den Kaiser sei ein Krieg keine reale Möglichkeit. Die Protestanten könnten nämlich von außen Unterstützung erhalten, etwa von Frankreich oder von den Türken. Und selbst wenn ein Krieg gegen die Lutheraner gewonnen werde, seien noch lange nicht die Seelen gewonnen. Der Kaiser suche daher mit allen Mitteln eine Concordia in Deutschland zustande zu bringen. Er habe daher auf den Mainzer Kardinal und die Herzöge von Bayern lange einzuwirken versucht, sie mögen sich mit seinem guten Willen zufrieden geben, sie hätten dies auch mehr oder weniger versprochen. Dennoch hätten die bayerischen Herzöge zu Beginn des Reichstags Vorschläge unterbreitet, die einer Kriegserklärung gleichgekommen seien.[62]

Am 29. Mai 1541 schrieb Morone über Verhandlungen mit Granvella. Dieser habe geklagt, einige der katholischen Fürsten seien nicht weniger schwierig als die protestantischen. Granvella habe dann vorgeschlagen, der Papst möge einige Breven für Contarini und den Nuntius ausstellen, um auf die Herzöge von Bayern und den Mainzer Kurfürsten einwirken zu können, damit diese sich in einigen Punkten etwas toleranter zeigten. Sie seien nämlich nicht bereit, auch nur ein Minimum nachzugeben. Dies geschehe jedoch nicht der Religion wegen, sondern aus eigenem Interesse[63].

Das Scheitern der Religionsgespräche in wichtigen Punkten ließ die unterschiedlichen religionspolitischen Positionen auf dem Reichstag wieder in aller Schärfe hervortreten[64]. Zwischen der Position der sogenannten neutralen Stände und den Intentionen des Kaisers bestand dabei ein hohes Maß an Gemeinsamkeiten. Die entschieden katholischen Stände dagegen lehnten das Regensburger Buch mit den Ergebnissen des Religionsgesprächs strikte ab.

Leonhard von Eck verfasste Anfang Juni 1541 für die bayerischen Herzöge den Entwurf einer Antwort auf die ihnen vom Kaiser gestellte Frage, was nach dem Scheitern des Religionsgesprächs weiter geschehen solle[65]. Der Reichstagsabschied von Augsburg 1530 mit seiner Forderung, den Protestantismus zu unterdrücken, müsse auf jeden Fall aufrecht erhalten werden, so betont Eck. Der Kaiser möge das politische Bündnis der altgläubigen Stände (einschließlich des Papstes) unterstützen und stärken. Sodann soll ein Konzil abgehalten und die Neutralen auf den alten Glauben festgelegt werden. Die Ketzereien aber sollen durch das Konzil verurteilt und die Widerspenstigen zum Gehorsam gebracht werden.

[60] Germania vol. 57, fol. 131v–132v.
[61] Germania vol. 57, fol. 139v.
[62] Germania vol. 57, fol. 144v–145r.
[63] Germania vol. 57, fol. 174v.
[64] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 232.
[65] ARC, Bd. 3, 371 f.

In einem Schreiben an Kardinal Farnese in Rom vom 8. Juni 1541 berichtet Contarini, einer der bayerischen Räte habe ihn über ein Treffen des Kaisers mit den bayerischen Herzögen informiert. Am 4. Juni habe der Kaiser den Herzögen berichtet, es sei über eine Reihe von Fragen unter den Theologen keine Einigung erzielt worden. Der Kaiser habe die Herzöge gebeten, ihre Meinung über ein weiteres Vorgehen kundzutun. Am 6. Juni hätten diese dann dem Kaiser vor Augen geführt, er habe als Kaiser aktiv zu werden und gemäß der Reichsordnung und als Advokat der Kirche und des katholischen Glaubens zu handeln. Als Kaiser habe er sich an den Reichstagsrezess von Augsburg 1530 zu halten, um zu zeigen, dass die Glaubensauffassung der Katholiken der Heiligen Schrift entspreche. Auch habe er die Ausführung der kaiserlichen Reichstagsbeschlüsse zu veranlassen sowie die katholische Liga zu bestärken. Außerdem sei ein allgemeines Konzil einzuberufen, um die Kontroversen zu klären. Es gebe nämlich kein besseres Mittel, um die Häresien auszumerzen. Der Kaiser habe sich für die Ausführungen bedankt, wegen der Liga jedoch einige Schwierigkeiten angemeldet. Dies, so Contarini in seinem Schreiben nach Rom, sei der Bericht gewesen, den der Vertreter der Herzöge ihm vorgetragen habe. Er habe mit Dank die Wichtigkeit eines kommenden Konzils unterstrichen und die Bedeutung der Liga hervorgehoben, ohne jedoch auf den finanziellen Beitrag des Papstes einzugehen[66].

Herzog Wilhelm IV. ließ am 1. Juli 1541 im Fürstenrat eine Erklärung verlesen, in der er seine Stellungnahme zu den Religionsverhandlungen darlegte[67]. In dieser Erklärung lehnte er das Regensburger Buch wiederum kategorisch ab. Das Buch enthalte eine Reihe grober Irrtümer und unzulässiger Lehren. Auch sei nicht zu erkennen, ob der Verfasser ein Protestant oder ein Altgläubiger sei. Das Buch bewirke keine Vergleichung in den religiösen Fragen, sondern vermehre die Uneinigkeit und die Sekten. Auch stehe das Buch all den kaiserlichen Edikten und Reichstagsabschieden entgegen, die zugunsten der religiösen Einheit erlassen worden seien, vor allem dem Augsburger Reichstagsabschied von 1530. Daraus könne vom gemeinen Mann der Schluss gezogen werden, das bisherige Vorgehen des Kaisers gegen die Neuerer sei unrechtmäßig gewesen, und jeder könne glauben, was ihm beliebe.

Der Herzog hielt sodann dem Kaiser vor, er sei es seinem kaiserlichen Amt und seiner Stellung als Vogt der Kirche schuldig, die alte Religion zu verteidigen. Auch mahnte er ihn, den Augsburger Reichstagsabschied ohne Abstriche durchzuführen. Als Vertreter der altgläubigen Stände flehte der Herzog den Kaiser an, sich mit dem Papst zusammenzutun. Die gemeinen Stände würden dann den beiden Häuptern der Christenheit, Papst und Kaiser, den schuldigen Gehorsam erweisen. Sodann beklagte der Herzog den Verlust der Kirchen und der dazugehörigen Güter durch die Neugläubigen und verlangte deren Restituierung.

In einem Votum, das die bayerischen Herzöge in der Fürstenkurie am 4. Juli 1541 abgaben[68], forderten sie, der Kaiser möge mit dem päpstlichen Legaten das Kolloquiumsergebnis nochmals überprüfen, ob sich darin irgendetwas finde, das der kirchlichen Lehre entgegengesetzt sei. Die Herzöge bemängelten, die Kolloquiums-Schriften seien im Namen aller sechs Kollokutoren dem Kaiser übergeben worden, Dr. Johannes Eck habe jedoch dem Ergebnis der Gespräche nicht zugestimmt. Dieser habe die überreichten Schriften vorher überhaupt nicht gesehen.

[66] Germania, vol. 59, fol. 247r–248v.
[67] ARC, Bd. 3, 380–385.
[68] ARC, Bd. 3, 385–387.

Am 6. Juli 1541 überreichten die katholischen Stände eine Antwort auf die Schrift der Kolloquenten[69], in der sie die Forderungen der bayerischen Herzöge vom 4. Juli im Fürstenrat wiederholten, der Kaiser möge zusammen mit dem päpstlichen Legaten die verglichenen Punkte des Kolloquiumsergebnisses überprüfen, ob darin nicht irgendwelche Sätze zu finden seien, die der katholischen Lehre widersprechen. Karl V. hätte es gerne gesehen, wie er am 7. Juli betont, wenn die Stände konkreter und ausführlicher zu dem Regensburger Buch Stellung genommen hätten. Er werde aber, so betonte er, die Schrift auf jeden Fall dem päpstlichen Legaten vorlegen, um dessen Urteil zu hören[70].

Am 12. Juli 1541 legte der Kaiser einen Vorschlag für die Verabschiedung des Reichstagsrezesses vor[71]. Darin plädierte er dafür, die Artikel, über die sich die Kolloquenten des Religionsgesprächs verglichen hätten, anzuerkennen, zum mindesten bis zur Abhaltung eines allgemeinen Konzils. Das befürworte auch der päpstliche Legat. Sollte ein Konzil in Bälde nicht zustande kommen, so der Kaiser weiter, so soll die Religionsfrage auf einer Reichsversammlung gelöst werden. In der Zwischenzeit dürften keine religiösen Streitschriften veröffentlicht werden. Auch sei der Nürnberger Anstand unverbrüchlich einzuhalten.

Die Mehrheit der katholischen Mitglieder des Kurfürstenrats übergab am 17. Juli eine Stellungnahme zum kaiserlichen Entwurf[72] eines Reichstagsabschieds, in der es u. a. heißt: Die Kurfürsten schließen sich dem Vorschlag an, die verglichenen Artikel bis zu einem kommenden Konzil anzuerkennen. Der Kaiser möge sich beim Papst dafür einsetzen, dass dieser bald ein Konzil ausschreibe. Komme ein solches nicht zustande, möge der Kaiser beim Papst bewirken, dass ein Nationalkonzil in Deutschland stattfinde, zu dem ein päpstlicher Legat entsandt werde. Sollte auch dies nicht gelingen, soll der Kaiser einen Reichstag ausschreiben, an dem er persönlich teilnehme, und der eine Einigung in den religiösen Streitpunkten sowie Frieden und Einigkeit im Reich herbeiführe. Die Kurfürsten unterstützten die kaiserliche Absicht, die Veröffentlichung von religiösen Streitschriften zu verbieten. Dem Nürnberger Anstand entsprechend soll gewährleistet werden, dass die Güter und Rechte aller Stände unangetastet bleiben. Auch sollen alle Missverständnisse um die Auslegung des Nürnberger Anstands beseitigt werden.

Auch die katholischen Mitglieder des Fürstenrats übergaben am 17. Juli 1541 dem Kaiser eine Stellungnahme zu seinen Vorschlägen[73]. Auch sie befürworten die Abhaltung eines allgemeinen Konzils zur Klärung der religiösen Fragen, und sollte dies nicht zustande kommen, eines Nationalkonzils und notfalls eines Reichstags. Die Stände erklären sich entschlossen, bei dem althergebrachten Glauben zu verharren und darauf zu dringen, dass die Reichstagsabschiede und kaiserlichen Mandate, die in der Religionsfrage erlassen worden seien, insbesondere der Abschied des Augsburger Reichstags von 1530, genauestens eingehalten werden. Dagegen lehnen die katholischen Vertreter des Fürstenrats den kaiserlichen Vorschlag ab, die verglichenen Artikel des Religionsgesprächs bis zu einem Konzil anzuerkennen. Alle den Glauben betreffenden Gegenstände seien vielmehr auf einem Konzil zu behandeln, wie dies auch der päpstliche Legat fordere.

[69] ARC, Bd. 3, 388 f.
[70] ARC, Bd. 3, 389 f.
[71] ARC, Bd. 3, 390–393.
[72] ARC, Bd. 3, 395–399.
[73] ARC, Bd. 3, 402–407.

Der Kaiser wird sodann gebeten, einen allgemeinen Landfrieden herbeizuführen und auf die Einhaltung des Nürnberger Anstands zu dringen. Auch die Protestanten müssten auf ihn verpflichtet werden. Die Fürsten unterstützen ebenfalls den kaiserlichen Vorschlag, die Veröffentlichung religiöser Streitschriften zu verbieten.

Aus politischen Gründen – der Kaiser befand sich Ende Juli 1541 in den Vorbereitungen auf sein Unternehmen gegen Algier – konnte sich Karl V. nicht mit der katholischen Aktionspartei anlegen[74]. Er steckte daher seine Anforderungen zurück. In der kaiserlichen Vorlage zur Vorbereitung des Reichstagsabschieds vom 23. Juli 1541[75] heißt es, über die strittigen Glaubensartikel sei keine Einigkeit erzielt worden. Das Urteil über diese theologischen Fragen werde daher einem allgemeinen Konzil vorbehalten. Sofern dies nicht zustande komme, soll ein Nationalkonzil oder als letzte Möglichkeit ein Reichstag entscheiden. Nur die Protestanten werden verpflichtet, die verglichenen Artikel bis zur Veranstaltung eines Konzils anzuerkennen.

Die altgläubigen Prälaten werden angehalten, zwischenzeitlich eine durchgreifende Reform durchzuführen. Der Nürnberger Anstand soll bis zu einem künftigen Reichstag strikt eingehalten werden. Kein Stand darf den anderen bekriegen. Die Kirchen und die Güter der Geistlichen sollen unangetastet bleiben, und die Protestanten dürfen keine Katholiken mehr *zu sich dringen, bewegen oder ziehen*[76]. Für Klagen steht das Reichskammergericht jederzeit offen.

Die protestantischen Stände weigerten sich, den Abschied anzunehmen und lehnten den kaiserlichen Vorschlag in den Hauptpunkten ab[77]. Für sie kam ein Konzil unter päpstlicher Leitung nicht in Frage. Sie forderten vielmehr ein freies Konzil im Deutschen Reich. Auch verlangten sie, dass die katholischen Stände ebenfalls verpflichtet werden, die verglichenen Artikel anzuerkennen. Was die kaiserliche Forderung betrifft, die Protestanten dürften keine Katholiken mehr an sich ziehen, so wehrten sie sich gegen eine Ungleichheit und verlangten, dass festgelegt werde, kein Teil solle den anderen *zu seiner Religion dringen noch uber und wider seinen Willen darzu ziehen*[78].

Der Kaiser befand sich in einer schwierigen Lage, denn er brauchte dringend die Unterstützung der Stände gegen die Türken. In einer Geheimdeklaration machte er daher den Protestanten wesentliche Zugeständnisse[79].

4. Ergebnis

Die vom Kaiser erstrebte Reunion durch die Religionsgespräche in Regensburg war also gescheitert. Doch was waren die Gründe? L. Pastor meint: „Gewiss haben viele derjenigen, welche die katholische Kirche zu vertreten meinten, vor allem die katholischen Fürsten, und unter ihnen in erster Linie die baierischen Herzöge, durch ihre schroffe Haltung dem Einigungswerke sehr geschadet“[80]. Er meint aber auch, die protestantischen Theologen, vor allem Melanchthon, seien nicht von Schuld frei-

[74] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 237–241.
[75] ADR, Bd. 3/2, 694–700.
[76] Ebd. 697.
[77] ADR, Bd. 3/2, 700–702.
[78] Ebd. 702.
[79] Vgl. Luttenberger (wie Anm. 1) 239; Pastor (wie Anm. 50) 275.
[80] Pastor (wie Anm. 50) 276.

zusprechen, doch treffe sie nicht die Hauptschuld. Der Hauptschuldige sei vielmehr der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen. Dieser habe keinen Frieden mit der Kirche gewollt[81].

Von protestantischer Seite war in der Tat der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen der größte Gegner des Kaisers[82]. Er war als Haupt der deutschen Protestanten starr und kompromisslos. Auch war er schon immer der Hauptvertreter der politischen Opposition gegen die Habsburger gewesen.

In unserem Zusammenhang interessiert aber vor allem die Haltung der bayerischen Herzöge. Auch sie waren jeder vermittelnden, auf Ausgleich bedachten Haltung gegenüber ablehnend. Über ihre Motive wird in den einschlägigen Dokumenten jedoch nicht im einzelnen gesprochen. Es kann aber wohl gesagt werden, dass sich für Wilhelm IV. und Ludwig X. die Frage einer Hinwendung zur Reformation Luthers nie ernstlich gestellt hat. Manfred Weitlauff sieht folgenden Grund dafür: „Die rund tausendjährige ununterbrochene staatliche und kirchlich-religiöse Tradition ihres Landes, die stets engen kulturellen Beziehungen Bayerns zu Italien und Rom und das gerade bei den bayerischen Wittelsbachern lebendige stolze Selbstbewusstsein, die Genealogie ihrer Dynastie auf Karl den Großen, den „Vater Europas", zurückführen zu können, spielten hierbei eine wohl nicht zu unterschätzende Rolle."[83]

Doch neben den religiösen Motiven[84] waren für die bayerischen Herzöge auch handfeste politische Gründe für ihre strikt ablehnende Haltung beim Regensburger Religionsgespräch maßgebend. Da war vor allem der Gegensatz der Wittelsbacher zu den Habsburgern. Der „listenreiche" (H. Lutz) Leiter der bayerischen Politik jener Jahre, der herzogliche Rat Leonhard von Eck[85], suchte vor allem einen politischen Erfolg des Kaisers bei dem Religionsgespräch zu verhindern[86].

Aber darüber hinaus suchten die bayerischen Herzöge, wie die Berichte des Kardinallegaten Contarini nach Rom zeigen, ihre Stellung innerhalb der Reichsstände als Häupter der katholischen Partei auszubauen, und sie scheuten sich nicht, zur Durchsetzung des Augsburger Reichstagsabschieds von 1530 mit der Forderung, die lutherische Bewegung zu unterdrücken, kriegerische Mittel einzusetzen, wie sie immer wieder vom Kaiser forderten.

Das Regensburger Religionsgespräch war, wie schon das vorangegangene in Worms, eben nicht nur eine fachliche Disputation unter kompetenten Theologen. Es war vielmehr eine Veranstaltung des Reiches, hineinverflochten in die große deutsche und europäische Politik, bei der auch die politischen Interessen der bayerischen Herzöge neben der Verwurzelung in der religiösen Tradition eine wichtige Rolle spielten.

[81] Ebd. 276–278.

[82] Vgl. Walter Ziegler, Religion und Politik im Umfeld des Regensburger Religionsgesprächs 1541, in: Das Regensburger Religionsgespräch im Jahr 1541. Rückblick und aktuelle ökumenische Perspektiven, Regensburg 1992, 22 f.

[83] Manfred Weitlauff, Wilhelm IV. und Ludwig X. Die Auseinandersetzung mit der Lehre Luthers, in: Die Herrscher Bayerns, hg. von Alois Schmid und Katharina Weigand, München 2001, 171.

[84] Vgl. neben Weitlauff (wie Anm. 83) Heinrich Lutz, Das Ringen um deutsche Einheit und kirchliche Erneuerung. Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden 1490–1648, Propyläen-Studienausgabe, Frankfurt 1987, 151; Ziegler (wie Anm. 82) 21–23.

[85] Vgl. Manfred Eder, in: LThK^3 3 (1995) 443.

[86] Vgl. Ziegler (wie Anm. 82) 21 f.

Jacobus Pontanus SJ (1542–1626)

Humanismus und *pietas* in der Spätrenaissance

von

Ulrich G. Leinsle

Böhmen und das heutige Bayern verbindet der als Latinist und Dramatiker hoch geschätzte Jesuit Jakob Spanmüller aus Brüx/Most, latinisiert als Jacobus Pontanus.[1] Neuere Funde haben die Kenntnis seines theoretischen und dichterischen Werkes entscheidend bereichert[2] und könnten auch zu einer umfassenderen Würdigung des Dillinger und Augsburger Professors für Poesie und Rhetorik beitragen.

[1] Zur Bio-bibliographie vgl. Johannes SCHMIDL, Historia Societatis Jesu Provinciae Bohemicae 1555–1653, I, Prag 1747, 183–185; Franciscus KROPF, Historia Provinciae Societatis Jesu Germaniae Superioris, IV, München 1756, 329–331; Franciscus Antonius VEITH, Bibliotheca Augustana, V, Augsburg 1787, 119–149; Bernhard DUHR, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge vom 16. bis 18. Jahrhundert, I, Freiburg i. Br. 1907, 671–673; II, Freiburg i. Br. 1913, 440 f.; Carlos SOMMERVOGEL, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, VI, Brüssel/Paris 1895, 1007–1019; Jean-Marie VALENTIN, Le théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande (1664–1680). Salut des âmes et ordre des cités (= Publications Universitaires Européennes, I, 255), Bern u.a. 1978, 480–488; Fidel RÄDLE, Aus der Frühzeit des Jesuitentheaters. Zur Begleitung einer Edition lateinischer Ordensdramen, in: Daphnis 7 (1978) 448–462; hier: 448–450; Fidel RÄDLE (Hg.), Lateinische Ordensdramen des XVI. Jahrhunderts mit deutschen Übersetzungen (= Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts, Reihe Drama VI), Berlin/New York 1979, 556; Barbara BAUER, Jacob Pontanus SJ, ein oberdeutscher Lipsius. Ein Augsburger Schulmann zwischen italienischer Renaissancegelehrsamkeit und jesuitischer Dichtungstradition, in: ZBLG 47 (1984) 77–120, hier: 82–87; DIES., Jesuitische ‚ars rhetorica' im Zeitalter der Glaubenskämpfe (= Mikrokosmos 18), Frankfurt u.a. 1986, 243–318, bes. 247–249; Paul Richard BLUM, Jacobus Pontanus SJ, in: Stephan FÜSSEL (Hg.), Deutsche Dichter der frühen Neuzeit (1450–1600). Ihr Leben und Werk, Berlin 1993, 626–635; Barbara MAHLMANN-BAUER: Art. Pontanus, Jacob, in: NDB 20 (2001) 616. – Abkürzungen: AMSI = Archivum Monacense Societatis Iesu; ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu; APUG = Archivum Pontificiae Universitatis Gregorianae, Rom; AUD I = StuBD XV 226,1 Volumen primum actorum in Academia Dilingana ab anno D. N. 1551 usque ad 1706; HC = Historia Collegii Dilingani Societatis Jesu, Fribourg, Bibliothèque Cantonale et Universitaire L 89; StuBD XV γ 1101 Reproduktion; JHVD = Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen an der Donau; StuBD = Studienbibliothek Dillingen an der Donau.

[2] Vgl. Ulrich G. LEINSLE, Werke Jakob Pontanus' in der Handschrift Studienbibliothek Dillingen XV 399, in: JHVD 106 (2005) 87–146; DERS., Dichtungen Jakob Pontanus' in der Handschrift Studienbibliothek Dillingen XV 399, in: JHVD 107 (2006) 258–321.

1. Von Böhmen nach Bayern

Jakob Spanmüller wurde (aus seinem Sterbealter erschlossen) um 1542 im nordböhmischen Brüx/Most geboren. Er verlor früh seine Eltern[3], trat 1563 in Prag in die Gesellschaft Jesu ein[4] und studierte anschließend am dortigen Collegium Clementinum. Als Scholastiker wurde er 1566 nach Ingolstadt geschickt. Von dort kam er spätestens 1570 an die 1563 den Jesuiten übergebene junge Universität Dillingen, wo er am 25. April 1570 als „Jacobus Spamolerius Pontanus" unter Johannes Paulus Oliva[5] zum Bakkalaureus der Philosophie promoviert wurde. Auf dem Promotionskatalog verewigte er sich mit seinem ersten gedruckten Gedicht.[6] Am 15. Mai 1571 wurde er unter gleicher Bezeichnung ebenfalls unter Oliva zum *Magister Artium Liberalium et Philosophiae* promoviert.[7] Am 6. Juli 1571 verzichtete er in einem Schreiben an General Francisco Borja auf sein väterliches Erbteil zugunsten des Prager Jesuitenkollegs.[8]

2. Die Dillinger Jahre

Vom Herbst 1570 bis 1576 unterrichtete Pontanus als Professor der *Humanitas*, dann ab 1576 als Professor der Rhetorik die beiden obersten „Gymnasialklassen", die vor der *Ratio Studiorum* von 1599 noch enger in das Gesamt der Universität eingebunden waren. Als solcher präsidierte er auch Bakkalaureats- und Magisterpromotionen. Eine in der Literatur daraus abgeleitete Lehrtätigkeit in der Philosophie hat er aber nie ausgeübt.[9] Schon bei der Bakkalaureatspromotion am 26. Mai 1573 heißt er nur noch „Jacobus Pontanus".[10] Ab 1579 wird Pontanus nicht mehr als Professor bezeichnet. Er dürfte sich in dieser Zeit durch ein recht kurzes Theologiestudium ohne formellen Abschluss auf seine Priesterweihe 1581 vorbereitet haben.[11] Zudem hielt er sich 1580 zur Inszenierung seines *Ludus de instauratione Studiorum*

[3] ARSI Germ. 133 II, Ep. Ass. Germ., 1571/72, fol. 249r, Pontanus an Borja, Dillingen 6. Juli 1571: Parens meus uterque decessit, haereditas ad me fratremque meum peruenit. Quia uero impuberes ambo essemus, Senatus, ut fieri solet, tutores instituit.

[4] Archivum Provinciae Germanicae SJ Abt. O [AMSI] II, 42: Professeintrag von 1563 mit Erneuerungen in Dillingen von 1574 bis 1581.

[5] Zu Oliva (1542–1597), der von 1569–1573 Professor in Dillingen war und als Provinzial der Mailänder Provinz starb, vgl. Ulrich G. Leinsle, Dilinganae Disputationes. Der Lehrinhalt der gedruckten Disputationen an der Philosophischen Fakultät der Universität Dillingen 1555–1648 (= Jesuitica 11), Regensburg 2006, 563. 670 (Register).

[6] Promotionskatalog StuBD XV γ 133 I, fol. 43r: *Dialectice ad Candidatos.* Autorschaft Pontanus' nachgewiesen durch Übernahme in das *Tyrocinium Poeticum*, in: Jacobus Pontanus, Institutiones Poeticae, Ingolstadt 1594, 373–375 (= [1]Elegiae II, 23); 3. Aufl. 1600, 359 f. (= [3]Elegiae II, 22).

[7] Im Promotionskatalog StuBD XV γ 133 I, 46r ist ‚primam' in ‚supremam' (sc. lauream) korrigiert.

[8] ARSI Germ. 133 II, Ep. Ass. Germ., 1571/72, fol. 249r.

[9] Einzelnachweise für 1573, 1577, 1579: Leinsle, Werke (wie Anm. 2) 103–110. Vgl. Thomas Specht, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen (1549–1804) und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten, Neudruck der Ausgabe Freiburg i. Bd. 1902, Aalen 1987, 288.

[10] Vgl. Blum (wie Anm. 1) 626: „Wann er den Namen Pontanus annahm, ist unbekannt."

[11] Die Priesterweihe ist verzeichnet HC I, fol. 11v.

(in der Dillinger Fassung als *Beani* überliefert) in Innsbruck auf.[12] Die Dillinger Lehrtätigkeit Pontanus' war neben dem Schulunterricht, für den er u. a. eine Neuausgabe von Rochus Perusinus' Anweisung zum guten Briefstil veranstaltete[13], ausgefüllt mit „offiziellen" Aufgaben der Universität als deren beruflicher Rhetor und Poet: dem Verfassen von akademischen Reden, Promotionsdisputationen, Gedichten und Dramen. Schon in der Dillinger Zeit war Pontanus eingebunden in die Briefkontakte nicht nur der Jesuiten, sondern auch des Humanisten Marcus Antonius Muretus (1525–1585), für ihn der Vorkämpfer seiner Richtung, dessen Schülern und Justus Lipsius (1547–1606).[14] Seine humanistische Ausrichtung unterstreichen die für Jesuitenschulen untypische Aufnahme antiker Komödien, vor allem des Plautus, in den „Spielplan" der Universität.[15]

a) Akademische Reden und Disputationen

Die akademischen Reden Pontanus' liegen bisher nur in handschriftlicher Überlieferung vor. Die wichtigste Sammlung ist die 1583 abgeschlossene Handschrift StuBD XV 399[16], die im ersten Teil (fol. 1–255) neben Danksagungen bei der Promotion 16 Reden für die Verleihung des Lizentiats (4), des Magisteriums (6) und des Bakkalaureats (6) enthält, die außer *Oratio 16* in ihrem einheitlichen Stil und durch rhetorische Versatzstücke sowie die teilweise Übernahme in die *Progymnasmata Latinitatis* Pontanus zuzuweisen sind.[17] Weitere drei Reden der Dillinger Zeit sind in der gleichfalls 1583 vollendeten Sammlung des Dillinger Studenten Michael Rubin, dem Codex Vindobonensis 9838, überliefert.[18] Die Dillinger Handschrift enthält

[12] Dass es sich dabei nicht um das in der Literatur vermutete Katharinenspiel handelt, hat Stephan TILG, Die hl. Katharina von Alexandria auf der Bühne des Jesuitentheaters. Drei Innsbrucker Dramen aus den Jahren 1576, 1577 und 1606 (= Frühe Neuzeit 101), Tübingen 2005, 15–19, nachgewiesen. Vgl. auch DERS., Der *Ludus de instauratione studiorum* von Jakob Pontanus – eine Edition, in: Neulateinisches Jahrbuch 8 (2006) 267–299, hier: 270.

[13] Rochi Perusini de scribenda et rescribenda epistola liber, Dillingen 1578.

[14] Vgl. BAUER, Pontanus (wie Anm. 1) 87–91; APUG Ms. 532, fol. 17r: Pontanus an Benci, Dillingen 28. Sept. 1585: Muretus antesignanus noster. – Briefwechsel mit Muret ebd. fol. 39r/v (Dillingen, 28. Sept. 1579), fol. 40r/v (Dillingen, 29. Nov. 1580), fol. 41r (Augsburg 1585).

[15] Vgl. Fidel RÄDLE, Das Jesuitentheater in Dillingen, in: JHVD 100 (1999) 505–532, hier: 516–521.

[16] Beschreibung und Inhalt: LEINSLE, Werke (wie Anm. 2) 88–97. Eine kritische Edition der Reden und Disputationen ist in Vorbereitung.

[17] Einzelnachweise: LEINSLE, Werke (wie Anm. 2) 111–113.

[18] Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum, V, Wien 1851, 97 f. – Titel: Orationes et Carmina Dilingae in Aula Academica recitatae, Scripserat Michael Rubin Anno Dni. M.D.LXXX. – Letzter Eintrag fol. 94–96r: Gratiarum actio cum declararemur Magistri recitata die 21. Mensis Junij Anno 83. – *Michael Rubin Marchdorffensis* immatrikuliert sich am 4. November 1575 (Thomas SPECHT (Hg.), Die Matrikel der Universität Dillingen, I [= Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg 2], Dillingen an der Donau 1909, 1575, Nr. 145). Beim Bakkalaureat unter Sylvius am 19. April 1582 belegt er Platz 6 von 14 (StuBD XV γ 133 I, fol. 79r); beim Lizentiat Platz 5 unter 12 (fol. 82r). Am 21. Juni 1683 wird er zum Magister promoviert (fol. 84r). Vind. 9838, fol. 5r–11r: Oratio de S. Hieronymo Academiae Dilinganae Patrono atque Protectore – fol. 11r: Recitata Dilingae: facta a R. D. Patre Holonio. – *Von anderer Hand:* Hanc orationem nunquam vidit Hollonius. Eius fortasse compositor est R. P. Jacobus Pontanus. – Diese wurde nach HC I, fol. 7v zur Studieneröffnung 1573 gehalten. Vind. 9838, fol. 57r–64r: Oratio con-

außerdem 52 kurze, ritualisierte und rhetorisch aufgeputzte („ornate et copiose") Disputationen zu Promotionsakten mit Argumenten und Gegenargumenten (*in utramque partem*) und der Entscheidung der Frage durch den Promotor bzw. einen neupromovierten Magister. Die Themen entsprechen den Fragestellungen auf den Promotionskatalogen der Jahre 1572–1582. Nach der ursprünglichen Verwendung hat sie Pontanus zum Teil in den *Progymnasmata* zu Schülerdialogen umgestaltet.[19]

Im Mittelpunkt der Dillinger Reden zum Bakkalaureat und Lizentiat stehen vor allem grundlegende Fragen des Studienverlaufs und der Wertung der humanistisch-philosophischen Studien (*Artes Liberales*) in der Zeit der Ausarbeitung der jesuitischen Studienordnung. Die Philosophie ist noch klar hineingestellt in den *Cursus Artium* mit einem literarischen und mathematischen Programm, in dem auch die Musik nicht fehlen darf. Gymnasiale und universitäre Ausbildung sind noch nicht getrennt. Das Ideal ist der *vir trilinguis*, der Latein, Griechisch und Hebräisch perfekt beherrscht. Die Künste, deren ethische Wirkung Pontanus besonders am Herzen liegt, haben aber drei Voraussetzungen: gute natürliche Anlagen, Unterweisung und dauernde Übung. Zwar stehen die sprachlichen Künste im Vordergrund, doch auch Mathematik und Musik werden in eigenen Reden mit gehörigem Lob bedacht. Die Ausbildung in den Künsten ist mit Ovid Voraussetzung für die richtige Philosophie, die entsprechend den jesuitischen Vorgaben in einem mit dem Christentum verträglichen Aristotelismus besteht. Deren Vorteile für den Staat werden in ausschließlich antiker Argumentation herausgearbeitet. Diese Reden bilden oft geradezu die argumentative Vorlage für die Bildungsdramen Pontanus'.

Die Disputationen handeln neben der Darstellung des Nutzens der Philosophie insgesamt vor allem von ethischen, politischen und naturwissenschaftlichen Fragen. Die Philosophie bestand ja im Curriculum der Jesuiten normalerweise aus einem dreijährigen aristotelischen Cursus mit Logik, *Physica* (Naturphilosophie bzw. -wissenschaft) und Metaphysik. Ethik und Mathematik waren „Nebenfächer". Gerade bei den Bakkalaureatsdisputationen waren aber ethische Themen vorgesehen. Zentral wird hier die von den Jesuiten auch dramatisch gestaltete Auseinandersetzung zwischen christlich-aristotelischer und stoischer Tugend- und Affektenlehre (Tapferkeit, Furcht, Zorn, Gewalt, Rache, Suizid). Zur aristotelischen Ethik gehört im Rahmen der Haushaltungskunst (*Oeconomica*) auch die Kindererziehung. Deshalb ist hier auch der bevorzugte Ort pädagogischer Fragen, z.B. nach dem Leseprogramm der Kinder und Studenten, der Prügelstrafe oder dem Tischgetränk für Kinder. Der dritte Teil der aristotelischen Ethik, die Politik, steht in Dillingen formal im Zeichen der in jedem Promotionsakt und bei den Preisverleihungen evozierten *Respublica Christiana* und setzt sich ab von einer rein aristotelischen, stoischen oder tacitistischen Staatstheorie. Sie wird jedoch von Pontanus durchgängig aus antiken Quellen erhoben. In diesem Zusammenhang wird –angesichts eines der akademischen Bildung oft abgeneigten alten Erbadels und des aufstrebenden neuen Beamtenadels – mehrfach die Rolle des Adels thematisiert, ohne freilich einen eigenen Gelehrtenadel einzufordern. Zum Kriegswesen haben wir nur eine einzige Antwort Pontanus': Im Krieg hilft nächst der eigenen Tüchtigkeit (*virtus*) vor allem die christlich auf Gott hin interpretierte *fortuna*, wie an antiken Schlachten und der Tradition von Opfern, Gebeten und Tempeln bei den Römern dargestellt wird.

tra studia litterarum; fol. 65r–69r: Oratio pro studiis litterarum habita Dilingae. – fol. 69r: Finis. facta a M. Pontano S.J.

[19] Einzelnachweise: LEINSLE, Werke (wie Anm. 2) 97–107.

b) Dramen

In der Dillinger Zeit verfasste Pontanus mindestens vier erhaltene Dramen, die er zum Teil später mehrfach erweitert und umgestaltet hat. Ein weiteres, der *Josippus*, kann ihm mit einiger Wahrscheinlichkeit zugeschrieben werden[20]. Dieses verarbeitet einen biblischen Stoff, die übrigen sind Bildungsdramen.

Die früheste Fassung des *Josippus*, wohl von 1572, ist enthalten in der Handschrift StuBD XV 219, S. 3–44. Die Geschichte des Ägyptischen Joseph nach Gen 37–47 und der gleichnamigen *Comoedia sacra* des Cornelius Crocus (Antwerpen 1536) wird dabei aufgelockert durch Rollen und Szenen eher plautinischen Charakters. Als treibende Kraft zum Verkauf Josephs erscheint hier noch die personifizierte *Invidia* (Neid), die in der überarbeiteten Fassung der Handschrift 4° cod. ms. 521 der Universitätsbibliothek München (Provenienz Jesuitenkolleg Ingolstadt) zwar noch im Personenverzeichnis steht, aber nicht mehr auftritt. Dadurch wird hier die Motivation stärker in die agierenden Brüder Josephs verlegt. Diese Änderungen sind auch in der Dillinger Handschrift eingetragen, so dass diese zweite Fassung möglicherweise mit der Aufführung von 1581 in Zusammenhang gebracht werden kann. Als mehrfacher literarischer Irrtum erwies sich dagegen die Zuschreibung eines Katharinenspiels an Pontanus, das 1580 in Innsbruck gegeben worden sei.[21]

Pontanus' erfolgreichstes Stück, der *Stratocles*, ist StuBD XV 399, fol. 263r–277r in der Dillinger Urfassung als Dialog mit dem Datum der Erstaufführung 1578 enthalten.[22] Es zeigt die Entscheidung des kriegsbegeisterten Studenten Stratocles („Heer-Ruhm"), der – den Mahnungen seines Lehrers Eubulus („Wohl-Rat") zum Trotz – den Büchern den Rücken kehrt und in die Niederlande zieht, um dort unter Don Juan d'Austria zu kämpfen. Dass er, durch erfahrene Soldaten über die Unbill des Kriegs belehrt, doch davon absteht, weiß die frühe Fassung noch nicht.

[20] Vgl. Ruprecht WIMMER, Jesuitentheater. Didaktik und Fest. Das Exemplum des Ägyptischen Joseph auf den deutschen Bühnen der Gesellschaft Jesu, Frankfurt/M. 1982, 117–157; RÄDLE, Jesuitentheater (wie Anm. 15) 521; DERS., Aus der Frühzeit (wie Anm. 1) 449 f.; zu Crocus Wimmer 45–60. – Die Änderungen betreffen Actus I Scena III–VI; plautinisch vor allem die niedere Ebene Actus III Scena II die Klage des Gefängniswärters (Philacista), Actus IV Scena IV (zwei Ägypter); Actus V Scena II (dieselben und Polnitor). Pontanus, Colloquia sacra, Augsburg 1609, 133–153, weist allerdings nur wenige Similien auf, schildert aber vornehmlich die im Drama nicht dargestellten Szenen. Die ebd. 151 angegebene Quelle: Flavius Josephus, Antiquitates l. 2 c. 2–7 (Opera, rec. Benedictus Nisse, I, Berlin 1883, 61–90) liegt auch Teilen des Dramas zugrunde. Similien z.B. Coll. sacra 138: Liberaliter instituendum, erudiendumque curaui; vgl. Actus III, Scena I; Coll. sacra 149: Ut primum colligere animum et verba proloqui potuimus; vgl. Actus V, Scena X (Beniamin): Prae gaudio frater uix possum ne unum uerbum proloqui; vor allem Coll. sacra 151 f. die Teichoskopie vor dem Wiedersehen Josephs mit Jakob wie Actus V, Scena XII. Die Ingolstädter Handschrift (Inhalt bei WIMMER 145, Anm. 73) enthält u.a. fol. 313r–316r Pontanus' Monolog *Gloria* zur Preisverteilung mit den entsprechenden Versen für die einzelnen Klassen in der Fassung der Dillinger Handschrift XV 219, S. 939–945, der spätestens 1582 zu datieren ist; vgl. LEINSLE, Dichtungen (wie Anm. 2) 277–280.

[21] Vgl. TILG, Katharina (wie Anm. 12) 15–19.

[22] Weitere Überlieferung Vind. 9838, fol. 46r–57v; StuBD XV 223, fol. 164v–174v; spätere Fassung in der Handschrift Jakob Gretsers StuBD XV 221, fol. 194r–208r; Pontanus, Institutiones Poeticae (wie Anm. 6); Edition und Übersetzung: RÄDLE (Hg.), Ordensdramen (wie Anm. 1) 298–395. 556–558.

Ein typisch jesuitisches „Antifastnachtsspiel" ist der bislang ungedruckte *Ludus Bachanaliorum*, überliefert in StuBD XV 399, fol. 278v–295v und Vind. 9838, fol. 25r–34r, dessen Erstaufführung (unter dem Titel *Gastrophilus*) als Zwischenspiel zu Plautus' *Mostellaria* für 1578 bezeugt ist. Die Versittlichung der Fastnachtszeit lag den Jesuiten besonders am Herzen. Das Stück, das in zwei Teilen kontrastreich agiert, schildert zunächst komödiantisch das wüste Treiben des heruntergekommenen Gastrophilus („Magenfreund") in den Bacchanalien, das in einer Prügelszene mit seiner Frau Inopia (Not), Tochter der Luxuria (Ausschweifung), gipfelt. Der zweite Teil zeigt die Bekehrung des Gastrophilus durch Metanoea (Umkehr) und die Entlarvung Bacchus' als Sohn des Cacodaemon (Böser Geist = Jupiter) und leitet so zum Epilog der Quadragesima (Fastenzeit) über. Die Personen Cacodaemon und Metanoea erinnern an das Drama *Hypocrisis* des niederländischen Protestanten Giulelmus Gnaphaeus (1492–1568), den Pontanus – keineswegs abschätzig – ebenso wie die Reformatoren Melanchthon, Bucer und Oekolampad bei der Behandlung der gräzisierten Namen in den *Beani* nennt. Man weiß sich eben über die Konfessionsgrenzen hinweg einer humanistischen *Res publica literaria* zugehörig.

Der *Dialogus de connubii miseriis*, der 1580 in Dillingen aufgeführt wurde, ist wieder ein „Bildungsstück", in dem der Humanist Quirinus in seinem Alter sich nach der Freiheit in den humanistischen Studien zurücksehnt, die er hatte, bevor er sich an seine böse Ehefrau band, die ihm nicht einmal Kinder schenkte. Doch als ihn Philippus und Antonius, zwei begabte, aber arme Augsburger Studenten, die in Freiburg/Schweiz und Dillingen ihre humanistischen Studien absolviert haben, um Unterstützung angehen, wird er ihnen zum Mäzen und „Vater" und lässt beide auf seine Kosten in Paris studieren.[23]

Ein Stück zur Eröffnung des neuen Studienjahrs, das aber auch in der Fastnacht gegeben wurde, sind die *Beani* (Beanen, „Grünschnäbel"). In Innsbruck wurde das Stück nachweislich 1580 aufgeführt.[24] Die erste Dillinger Aufführung ist unbekannt, aber möglicherweise für 1581 anzusetzen[25]; es wurde zur Fastnacht 1587, wohl auch 1591 vor dem bayerischen Herzog Wilhelm V. wiederholt.[26] Durch Nikodemus Frischlins *Priscianus vapulans* und Georgius Macropedius' *Rebelles* inspiriert, werden hier zwei Schülerpaare einander gegenübergestellt: Flagrio (Peitschenbub) und Typtomenus (Prügelknabe), die (lateinisch bzw. griechisch) „Geschlagenen", die aus der Schule in den Türkenkrieg fliehen wollen, Romaeus und Hellenius als von Latein bzw. Griechisch begeisterte Musterschüler. Diese kommen ihrem von den beiden

[23] Edition: Fidel Rädle (Hg.), Jacobus Pontanus: ‚Dialogus de connubii miseriis'. Kritische Edition und Kommentar, in: Joseph P. Strelka / Jörg Jungmayr (Hgg.), Virtus et Fortuna. Zur Deutschen Literatur zwischen 1400 und 1720. (FS Hans-Gert Roloff zum 50. Geburtstag), Bern u.a. 1983, 290–314.

[24] Edition der Innsbrucker Fassung nach StuBD XV 223, fol. 146r–157r: Tilg, Ludus (wie Anm. 12).

[25] HC I, fol. 11v notiert unter 1582 (akademisches Jahr) ohne Titelangabe: „Comoediae duae ante Quadragesimam et studiorum renovationem habitae."

[26] Jean Marie Valentin, Le théâtre des Jesuites dans les pays de lange allemande. Répertoire chronologique des pièces représentées et des documents conservés (1555–1773), 2 Bde., Stuttgart 1983/84, I, 28 Nr. 246; ebd. I, 36, Nr. 306; HC I, fol. 22r; Fidel Rädle, Das Jesuitentheater in der Pflicht der Gegenreformation, in: Jean-Marie Valentin (Hg.), Gegenreformation und Literatur. Beiträge zur interdisziplinären Erforschung der katholischen Reformbewegung (= Beihefte zum „Daphnis" 3), Amsterdam 1979, 167–199, hier: 195.

Schulschwänzern malträtierten Lehrer Sophronius zu Hilfe und führen die „Finsterlinge" (tenebrones) mithilfe des Richters Acacius der gerechten Strafe zu. Die Fabel bietet genug Raum für eine humanistische Selbstdarstellung der lateinischen und griechischen Sprache, aber auch zur meisterlichen Ironisierung des eigenen Schulbetriebs.

Als szenische Monologie gestaltet Pontanus die Trilogie zur Preisverleihung an die Gymnasialklassen *Labor, Honor, Gloria*, die vor 1583 in Dillingen entstanden ist und auch in Freiburg/Schweiz (durch Jakob Gretser [1562–1626]), evtl. auch in Innsbruck aufgeführt wurde.[27] Mit Labor betritt ein Protagonist humanistischer Werte die Bühne: die geistige Anstrengung, vorgestellt als griesgrämiger Alter, gesandt von der Iustitia, assistiert von Schergen zum Binden und Prügeln der faulen Schüler. Den meisten Raum nimmt hier die Strafrede an diese ein, in der die Vorwürfe der gestressten Schüler an Labor selbst zitiert werden. Im nächsten Jahr tritt als königliche Gestalt Honor – als institutionelle Anerkennung eines trefflichen Mannes ein zentraler römischer Wert –, der Sohn von Labor und Solertia (Geschicklichkeit), auf und stellt sich nach einer kurzen Charakterisierung der faulen und fleißigen Schüler als Ernährer aller Künste und Wissenschaften (Cicero) vor, ja als der neue Gott, dem das allgemeine Streben nach Ehre (Philotimia) gilt. Nach der Preisverleihung kündigt Honor für das nächste Jahr seine Schwester Gloria, die öffentliche Anerkennung, an. Diese, eine entzückende junge Dame und herrscherliche Gestalt, weiß sich sogar der Tugend (virtus) überlegen. Denn auch der stoische Weise sucht doch in der Verachtung des Ruhms in seinem Tugenddünkel nichts anderes als den Ruhm. Der Weg zu Gloria, die einsam auf einer hohen Felsenburg sitzt, ist rau, dornig, steinig, den Vielen unbekannt. Wer aber auf dem Weg von Wachen (vigilia) und geistiger Anstrengung (labor) zu ihr kommt, den kann Gloria sogar zum Gott machen.[28]

c) Gedichte

Im Unterschied zum Dramatiker Pontanus hat der Lyriker nur wenig Beachtung in der Literatur gefunden.[29] Als offizieller Poet der Universität war Pontanus immer dann gefragt, wenn zu Feierlichkeiten in humanistischer Manier Gedichte vorzutragen bzw. an den Wänden des Saals oder der Kirche aufzuhängen waren (affixio).[30]

[27] Zu Datierung, Aufführung und Übernahme in das *Tyrocinium* vgl. LEINSLE, Dichtungen (wie Anm. 2) 270–279.

[28] Vgl. auch Fidel RÄDLE, Gegenreformatorischer Humanismus: die Schul- und Theaterkultur der Jesuiten, in: Notker HAMMERSTEIN/Gerrit WALTHER (Hgg.), Späthumanismus. Studien über das Ende einer kulturhistorischen Epoche, Göttingen 2000, 128–147, hier: 139–141; DERS., Theatralische Formen der Wertekontrastierung im Lateinischen Drama der Frühen Neuzeit, in: Christel MEIER u.a. (Hgg.), Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation (= Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496, 4), Münster 2004, 265–288, hier: 274 f.; Christel MEIER, Die Inszenierung humanistischer Werte im Drama der Frühen Neuzeit, in: EBD. 249–264, hier: 260.

[29] Vgl. vor allem Joseph BIELMANN, Die Lyrik des Jakobus Pontanus, in: LJGG 4 (1929) 83–102.

[30] Zum Brauch der *affixio* von Schülergedichten bei den Jesuiten vgl. auch Ulrich SCHLEGELMILCH, Descriptio templi. Architektur und Fest in der lateinischen Dichtung des konfessionellen Zeitalters (= Jesuitica 5), Regensburg 2003, 118–124.

Dabei ist im Einzelfall auch von der Mitwirkung anderer auszugehen.[31] Eine große Zahl von Dichtungen aus der Handschrift StuBD XV 399 und zwei gedruckten Gedichtbänden der Universität hat Pontanus überarbeitet in sein *Tyrocinium Poeticum* aufgenommen.[32]

Für die Promotionen zum Bakkalaureus und Magister der Philosophie schrieb Pontanus in den Dillinger Jahren zahlreiche Gedichte für die Promotionskataloge, in deren Mittelpunkt die Bedeutung der Philosophie, aber auch ein echt humanistisches, von Mittelplatonismus und Hermetismus beeinflusstes Menschenbild steht.[33]

Neben Studieneröffnung, Preisverleihung und Fastnacht war bis ins 17. Jahrhundert das von den Jesuiten hoch stilisierte Fronleichnamsfest ein wichtiges Datum für die Aufführung dramatischer und poetischer Werke.[34] Die Handschrift StuBD XV 399 enthält acht Dialoge und sieben monodische Gedichte auf die Eucharistie, zum Teil verändert und abgeschwächt aufgenommen in das *Tyrocinium Poeticum*. In ihnen wird – in protestantischem Umfeld – das auch für die akademische Welt noch neue katholische Dogma der Realpräsenz Christi in der Eucharistie dargelegt, wie es vom Trienter Konzil gegen die Protestanten 1551 definiert wurde, ohne dabei die antikisierende humanistische Geisteswelt zu verlassen.[35] Beim Empfang des neuen Fürstbischofs Johann Eglof von Knöringen (reg. 1573–1575) zu Fronleichnam 1573 wurden an den vier Altären des Prozessionswegs solche Dialoge und Gedichte vorgetragen, unzählige andere („milia carmina") wurden an den Kirchenwänden angeschlagen.[36] Pontanus' Meisterschaft zeigt sich hier in der humanistisch-freien, oft

[31] Dies zeigen z.B.: Threnodiae in discessum e vita Sereniss. Principis Alberti, Dillingen 1579, De iustis. Alberto Principi a Reverendiss. Et Illustriss. Marquardo Pontifice Augustano ter Dilingae magna cum caeremonia religioneque persolutis (fol. Eiijr/v).

[32] Einzelnachweise: LEINSLE, Dichtungen (wie Anm. 2) 270–319.

[33] Vgl. S. 282 f.; nachgewiesen durch Übernahme in das *Tyrocinium Poeticum* der Institutiones Poeticae (wie Anm. 6): XV γ 133 I, fol. 43r (1570, zur eigenen Bakkalaureatspromotion Pontanus'): Dialectice ad Candidatos (Inst. Poet., [1]Eleg. II, 23; 373–375; [3]Eleg. II, 22; 359 f.); fol. 57r (1575, Mag.): Philosophiae pictura ([1]Eleg. II, 17; 363 f.; [3]Eleg. II, 16; 348 f.); fol. 64r (1577, Mag.): In Philosophiam et partes eius Carmen elegiacum ([1]Eleg. II, 22: Ad Philosophiam; 372 f.; [3]Eleg. II, 21; 367 f.); fol. 66r (1578, Mag.): Echo et Viator (Viator et Echo: Misc. I; [1]431; [3]416); fol. 71r (1579, Mag.): In Sapientiam (Misc. I; [1]432; [3]417); EBD.: In septem artes liberales dialogus (Misc. I; [1]431 f.; [3]416); fol. 75r (1580, Mag.): Collatio voluptatis et sapientiae (Misc. I, [1]435; [3]418); Ad gloriam (Misc. I, [1]433 f.; [3]418 f.); Contra avaritiam doctorum (Misc. I; 1434; [3]419); fol. 78r (1581, Mag.): In novos Magistros Hexametrum Encomiasticum (Misc. I; [1]434 f.; [3]419 f.); fol. 80r (1582, Mag.): In tres doctrinarum Principes, et Candidatos, ode (Misc. I; [1]443 f.; [3]428 f.: In tres doctrinarum Principes Aristotelem, Ciceronem, Virgilium); vgl. außerdem XV γ 133 I, fol. 46r (1571), 49r (1572), 51r (1573); 54r (1574), 60r (1576), 62r (1576).

[34] Vgl. Jean-Marie VALENTIN, Les Jeux de la Fête-Dieu jésuites au XVI siècle. Le *Dialogus inter vere Catholicum et Dubitantium* (1572). Edition et commentaire, in: DERS. (Hg.), Gegenreformation und Literatur (wie Anm. 26), 245–270; auch in: DERS., Theatrum Catholicum. Les jesuites et la scène en Allemagne au XVI[e] et au XVIII[e] siècles. Die Jesuiten und die Bühne des 16.–17. Jahrhunderts, Nancy 1990, 93–112; dazu korrigierend ebd. 380; RÄDLE, Jesuitentheater (wie Anm. 15) 516 Anm. 32.

[35] Ausführlich: LEINSLE, Dichtungen (wie Anm. 2) 284–386.

[36] Ausführlicher Bericht AUD I, 81 f.; vgl. auch HC I, fol. 8r. – Zu Johann Eglof von Knöringen vgl. Friedrich ZOEPFL, Das Bistum Augsburg im Reformationsjahrhundert (= Geschichte des Bistums Augsburg und seiner Bischöfe 2), München/Augsburg 1969, 465–559; zu den Begrüßungsfeierlichkeiten ausführlich ebd. 481 f. – Der 23. Mai war nicht der „Vorabend von Fronleichnam", wie ZOEPFL ebd. schreibt, sondern der Samstag nach Fronleichnam. Am

sehr persönlichen Gestaltung der einzelnen theologischen Themen in einer zwischen antikem, biblischem und mystischem Vokabular und Bild oszillierenden Sprache. Da sind selbstverständlich die „getauften" antiken Götter Ceres (Brot) und Bacchus (Wein) dabei; auch Ganymed, Jupiters geliebter Mundschenk, darf nicht fehlen. Doch die antike Wirklichkeit wird überboten durch das Neue: Gott selbst wird unsere Speise, so sehr, dass (nur in der handschriftlichen Fassung) unser Fleisch (*viscera*) sein Fleisch, das seine unseres wird. Gott wird Mensch; wir werden Gott (*theiosis*). Anders als natürliche Speise stillt diese Gabe Christi an seine Braut, die Kirche, weder Hunger noch Durst, sondern steigert sie zu mystischer Liebestrunkenheit, ja bis zum Liebestod.[37] Zur äußeren Feier und zur mystischen Verinnerlichung tritt dann vor allem in den Dialogen die didaktische Erklärung des Geheimnisses in klarer katholischer Position. Ausfälle gegen die Protestanten halten sich im Vergleich zur zeitgenössischen Polemik in erfreulichen Grenzen. Nur bei der Frage des Laienkelches, wenn Pontanus die Hussiten und seine böhmische Heimat im Blickfeld hat, wird er sehr emotional. Im Druck verzichtet er – entsprechend den Richtlinien für das Zusammenleben in der bikonfessionellen Stadt Augsburg – auf solche Polemik ganz oder münzt sie auf die Türken um.[38] Deren Niederlage bei Lepanto 1571 besingt er in einer Elegie zum Fronleichnamstag 1572, wo dann selbst Neptun aus seiner Höhle an die Oberfläche kommt, um das Spektakel zu sehen.[39]

Universitäten sind abhängig von der Gunst und dem Mäzenatentum der Mächtigen. Der Poet ist also gefragt, wenn solche bei Besuchen mit Gedichten durch Schüler gebührend zu empfangen sind. Ein Corpus solcher Dichtungen ist in StuBD XV 399 enthalten, teilweise aufgenommen in das *Tyrocinium.*[40] Ein Teil spielt 1573, als der neue Fürstbischof Johann Eglof von Knöringen, ein gefeierter Humanist, am 23. Mai feierlich in der Universität begrüßt wurde. Zwei weitere Gedichte sind nach der Besitzergreifung des Hochstifts durch den Umritt bei der Rückkehr nach Dillingen am 28. September zu datieren. Am 21. Juni 1573 machten Herzog Albrecht V. von Bayern (1528–1579) mit Herzogin Anna (1528–1590) und dem künftigen Herzog Wilhelm V. (1548–1626) dem neuen Bischof in Dillingen ihre Aufwartung und besuchten auch die Universität. Im November 1578 kam Herzog Albrecht mit Gefolge erneut nach Dillingen. Auf einen hohen bayerisch-österreichischen Theaterbesuch in Dillingen zwischen 1576 und 1580 bezieht sich eine Reihe von Gedichten zur Begrüßung der illustren Gäste: Erzherzog Ferdinand II. von Tirol (1529–1595)

Sonntag fand normalerweise die Prozession der Universität statt, am Fronleichnamstag selbst die der Stadt; vgl. Thomas SPECHT, Die Fronleichnamsprozession in Dillingen, in: JHVD 12 (1899) 173–175.

[37] Dialogus in Eucharistiam: StuBD XV 399, fol. 326r–328v; Ad Christum in Eucharistia, ebd. fol. 332r–324r; Ad eundem precatio, ebd. fol. 324–325; die letzten beiden abgeschwächt aufgenommen in: Institutiones Poeticae (wie Anm. 6): [1]Eleg. II, 5 (342–344), [3]Eleg, II,4 (327–329) bzw. [1]Eleg. II,3 (338 f.), [3]Eleg. II,2 (323 f.).

[38] In Eucharistiam, StuBD XV 399, fol., 353r–356v; In Christum. In Eucharistiam de malis depellendis Elegia, ebd. fol. 347v–349r; vgl. Institutiones Poeticae, Eleg. I, 17 (1314 f.; 3316 f.); zur Situation in Augsburg vgl. Barbara MAHLMANN-BAUER, Jacob Pontanus in Augsburg. Seine Schülergespräche, seine Poetik und sein Drama *Opferung Isaaks,* in: Helmut GIER (Hg.), Jakob Bidermann und sein „Cenodoxus". Der bedeutendste Dramatiker aus dem Jesuitenorden und sein erfolgreichstes Stück (= Jesuitica 8), Regensburg 2005, 15–59, hier: 15 f.

[39] In diem Corporis Christi, StuBD Xv 399, fol. 342r–344v; vgl. PONTANUS, Institutiones Poeticae (wie Anm. 6) [1]Eleg, II, 4 (339–344); [3]Eleg. II, 3 (324–327); übernommen ab v. 31 mit Änderungen.

[40] Einzelnachweise: LEINSLE, Dichtungen (wie Anm. 2) 306–319.

besuchte zusammen mit seiner Frau Philippine Welser (1527–1580), seinen Söhnen Kardinal Andreas von Österreich (1558–1600) und Markgraf Karl von Burgau (1560–1618) sowie seinen beiden Schwestern, Herzogin Anna von Bayern und Erzherzogin Eleonora (1534–1594), verheiratet mit Fürst Wilhelm Gonzaga von Mantua (1538–1587), Universität und Jesuitenkolleg. Weitere Gedichte betreffen nicht namentlich genannte weltliche und kirchliche Würdenträger, aber auch den späteren Bischof Marquard vom Berg (reg. 1575–1591).

Was Pontanus den Bischöfen zu sagen hat, wird deutlicher in dem aus seiner Feder stammenden Gedichtbändchen der Universität zur Bischofsweihe Marquards vom Berg 1576. Auch diese Dichtungen sind teilweise in das *Tyrocinium* eingegangen.[41] Das Bischofsbild Pontanus' ist zutiefst geprägt vom Trienter Konzil. Der Bischof ist in erster Linie ein humanistisch gebildeter geistlicher Mensch und Hirte der Herde, nicht Fürst des Reiches, sondern König unter den Schafen („rex inter oves").[42] Als Tugenden eines Bischofs werden herausgestellt: Schwäbische Sparsamkeit und bescheidener Lebensstil, unbescholtener Lebenswandel, Friedfertigkeit, Milde, unablässige Sorge um die Untertanen des Hochstifts, dabei aber dauerndes Studium der Hl. Schrift und Gebet.[43]

Zumindest teilweise Werk Pontanus' sind schließlich die *Threnodiae* der Universität Dillingen auf den Tod Herzog Albrechts V. von Bayern (1579), des wohl bedeutendsten Förderers der jungen Bildungsanstalt.[44] Obwohl uns ein Gedicht einen Blick in die in Eile tätig gewordene kollektive akademische „Dichterwerkstatt" werfen lässt[45] und die Qualität der einzelnen Beiträge unterschiedlich ist, sind zahlreiche Gedichte daraus durch Übernahme in das *Tyrocinium* als Werke Pontanus' ausgewiesen und weitere aufgrund stilistischer Merkmale als solche deutlich erkennbar.[46]

[41] Illustrissimo Reverendissimo Principi Marquardo a Berg, cum sacrosancta caeremonia Augustanorum Pontifex consecraretur, Academia Dilingana, debitae observantiae, honoris, & charitatis ergò, tanquam parenti, libens, laeta & triumphans dicabat. Dillingen 1576; vgl. auch Zoepfl, Bistum Augsburg (wie Anm. 36) 583 f. Nachweis der Übernahmen: Leinsle, Dichtungen (wie Anm. 2) 310.

[42] Vgl. Illustrissimo Marquardo, Eleg. 6: Marquardi amor in studia litterarum (9 f.); Eleg. 7: Partes et difficultates muneris Pontificii (11 f.), Eleg. 10–13: Comparatio Regis & Episcopi (16–21); bes. Eleg. 10 v. 41 f. (17): „Sum Rex inter oues, haec florentissima regna, / Plebs me Pastorem nominitare solet."

[43] StuBD XV 399 fol. 366r/v: Ad Joannem Egolfum cum occupata Dioecesi Dilingam redisset; Institutiones Poeticae (wie Anm. 6), Misc. I (1449; 3433 f.); vgl. Illustrissimo Marquardo, Epigr. 17: Sertum Pontificum (29): „Virtus, sobrietas, benignitasque / Mansuetudo, precum labor perennis / Mens nihil trepidans ad arcta rerum, / Charitas simul, hospitalitasque, / Tum corpus sine sordibus pudendis, / Ardescens amore omnium salutis." – „mensa brevis" wieder in Eleg. 12 v. 31 (19).

[44] Threnodiae in discessum e vita Sereniss. Principis Alberti, Palatini Rheni, utriusque Boiariae Ducis: Ab Academia Dilingana concriptae, & Sereniss. eius filiis Gulielmo, Ferdinando, Ernesto grati animi, honoris, obseruantiae et charitatis ergo consecratae, Dillingen 1579 (48 S. ungezählt).

[45] De iustiss. Alberti Principi ...; ebd. fol. Eiijv: Dictando numeros alijs elegia dolentes, / Fleuit, inornatas dilaniata comas. / Constituere alij mira arte politos, / Carmina sunt tumulis addita mœsta suis. / Condidit hic breuibus lachrymosa epigrammata verbis, / Ille suam docuit triste sonare chelyn. / Herous quoque pes, tragicique ad fata cothurni / Concelebranda piam non renuisti opem.

[46] Übernahmen Institutiones Poeticae (wie Anm. 6) [1]397–414; [3]382–400. Eine genauere Darstellung ist in Vorbereitung.

3. „Magister perpetuus" in Augsburg

1582 wurde Pontanus an die entscheidende Stelle seines Wirkens gerufen, das neue Jesuitengymnasium in Augsburg.[47] Bei der Eröffnung am 16. Oktober 1582 hielt er die Inaugurationsrede. Für die Weihe der Jesuitenkirche Sankt Salvator 1584 verfasste er *Encaenia* von mehr als 1200 Versen.[48] In Augsburg, wo Pontanus nun in der von ihm selbst in seinem Gutachten eingeforderten Dauerstellung als „Magister perpetuus" (im Unterschied zu den oft nur zur Erprobung kurzfristig eingesetzten Scholastikern und den später in Philosophie und Theologie wechselnden Professoren) in den Klassen der *Humanitas* (Poesie) und ab 1584 der Rhetorik unterrichtete und zudem Gräzist war[49], konnte er nun auch an die Ausarbeitung und Drucklegung seiner zum Teil schon in Dillingen entstandenen Dramen und Gedichte gehen. Zwei Werke sind es vor allem, die seinen Ruhm bis heute begründen, die *Progymnasmata Latinitatis* und die *Institutiones Poeticae*. Hinzu kommen Kommentare zu Vergil und Ovid, Anthologien und Gelegenheitsschriften, sowie die Herausgabe von byzantischen Texten aus der Stadtbibliothek Augsburg und der herzoglichen Bibliothek in München unter Maximilian I.[50] Ab Herbst 1585 hielt er sich bis 1586, wie sein Briefwechsel mit P. Francesco Benci (1542–1594) bezeugt, auch zur Erholung nach ansteckender Krankheit nochmals in Dillingen auf und erwog eine dauernde Rückkehr an die Universität.[51] 1586 wurde Pontanus in die Ordenskommission berufen, die über die Erfahrungen mit dem jüngsten Entwurf

[47] Vgl. dazu ausführlich MAHLMANN-BAUER, Pontanus in Augsburg (wie Anm. 38).

[48] Encaenia in Religiosissimum Templum Augustae Vindelicorum Societati Iesu Exaedificatum, Dillingen 1584. Ausführlich dazu: SCHLEGELMILCH, Descriptio templi (wie Anm. 30) 113–118; auch MAHLMANN-BAUER, Pontanus in Augsburg (wie Anm. 38) 17–19.

[49] Vgl. MAHLMANN-BAUER, Pontanus in Augsburg (wie Anm. 30) 21. Gräzist: Jakob PONTANUS, Symbolarum libri XVII, Augsburg 1599, Approbation durch Provinzial Otto Eisenreich, München 25.12.1598: „tum Rhetoricae, tum Poeseos, Graecarumque litterarum multorum annorum Professore".

[50] Philippi Solitarii Dioptra ... Nicolai Cabasilae ... De vita in Christo libri VI ... Ioannis Carpathiorum Episcopi Capita hortatoria siue documenta spiritualia CXCI. Philothei Patriarchae Constantinopolitani in ... Magnum Basilium, Gregorium Theologum, & Ioannem Chrysostomum laudatio Graeco-latina ..., Ingolstadt 1604; Theophylacti Simocattae ... historiae Mauricii Tiberii Imp. Lib. VIII, Item Georgii Phraenzae Protovestiarii Chronicorum de ultimis orientialis imperii temporibus ... libri III, Epistola Georgii Trapezuntii, qua Ioannem Paleologum Imp. hortatur, ut ad Synodum in Italia celebrandum proficiscatur. Omnia ex Bibliotheca Sereniss. Maximiliani utriusque Bavariae Principis depromptae, in latinum conversa & Notis illustrata a Jacobo Pontano ..., Ingolstadt 1606; Ioannis Cantacuceni ... historiarum libri IV, Jacobus Pontanus latine vertit et notas suas ... addidit, Paris 1645; vgl. BLUM (wie Anm. 1) 627. 633.

[51] APUG Ms. 533, fol. 17r: 29. Sept. 1585 an Benci: Ante dies quinque Dilingam veni tanquam in Tusculum meum; fol. 26: 7. April 1586: Postquam Augusta discessi ob contagionem ... Dilinga aliquot hebdomadas tanquam in diversorio sum commoratus ...; fol. 21r: 19. Juni 1586: scripsi Dilingae, ubi nunc habito, bis ad te. ... Si quid in posterum mittis, Dilingam mittito, ibi aetatem ago hoc tempore; fol. 29r: 30. Nov. 1586 (feriis S. Andreae): adhuc eram Augustae. – Zu Benci vgl. Fidel RÄDLE, Italienische Jesuitendramen auf bayerischen Bühnen des 16. Jahrhunderts, in: R. J. SCHOECK (Hg.), Acta Conventus Neo-Latini Bononiensis. Proceedings of the Fourth International Congress of Neo-Latin Studies, Bologna 26 August to 1 September 1979 (= Medieval & Renaissance Texts & Studies 37), Binghamton, New York 1985, 303–312, hier: 305 f.

zur *Ratio Studiorum* zu berichten hatte, was er in zwei geharnischten Gutachten tat, in denen er nachdrücklich eine humanistisch-literarische Bildung statt einer formal-scholastischen Ausbildung einforderte.[52] In Augsburg konnte Pontanus aber auch einen einflussreichen Kreis von Schülern und Kollegen aufbauen, deren bedeutendster Matthäus Rader (1561–1634) werden sollte, der von 1591 bis 1612 als Professor für Poetik dort tätig war. Ebenso waren Jakob Bidermann (1594–1639), Jeremias Drexel (1581–1638) und Georg Stengel (1584–1651) Schüler von St. Salvator.[53] Die spätere Elite der bayerisch-schwäbischen Jesuitenliteratur ist also durch Pontanus ausgebildet worden. Hochgeschätzt und auch von den Protestanten (sogar mit einem dichterischen Epitaph) verehrt, starb Pontanus in Augsburg „erfüllt vom Genius und schöner Bildung", geradezu passend am Fest der hl. Katharina, der Patronin der Artistenfakultät, dem 25. November 1626 in Augsburg.[54]

a) Die Progymnasmata Latinitatis

Pontanus' bekanntestes Werk wurden seine *Progymnasmata Latinitatis* in drei Teilen (1588–1594). Mit ihren 40 Auflagen bis 1759 (Teilauflagen eingerechnet) zählen sie zu den wichtigsten Schulbüchern der Frühen Neuzeit.[55] Es handelt sich um Dialoge, die zwar in der Schulwirklichkeit spielen, aber vor allem im dritten Teil weit darüber hinaus gehen.[56] Teilweise liegen ihnen Disputationen zu Dillinger Promotionen aus der Handschrift StuBD XV 399 zugrunde.[57] Im ersten Teil, gewidmet dem ehemaligen Schüler Georg Fugger, steht die Schule mit allen ihren Einrichtungen und Lehrfächern im Mittelpunkt, im zweiten die Gestaltung des Tagesablaufs und Zusammenlebens; im dritten wird dann (in zwei Bänden von 436 bzw. 600 Seiten) eine Enzyklopädie der Wissenschaften von der Theologie bis zur Medizin, Phar-

[52] Ladislaus Lukács (Hg.), Monumenta Paedagogica Societatis Iesu VI (= MHSJ 140), Rom 1992, 455–479; VII (= MHSJ 141), Rom 1992, 88–104; Bauer, Ars Rhetorica (wie Anm. 1) 247–254; Heinrich Bremer, Das Gutachten des P. Jakob Pontanus S. J. über die humanistischen Studien in den deutschen Jesuitenschulen (1593), in: ZKTh 28 (1904) 621–631.

[53] Vgl. Alois Schmid, Wissenschaftliches Leben im Jesuitenkolleg St. Salvator zu Augsburg. Der Briefwechsel des P. Matthäus Rader, in: Gier, Bidermann (wie Anm. 38) 61–78; dort weitere Literatur; Julius Oswald, Jakob Bidermann – der Jesuit, in: ebd. 79–96; hier: 83.

[54] Vgl. Elogium in den Annales Augustani Collegii, S. 24 f.; abgedruckt bei Mahlmann-Bauer, Pontanus in Augsburg (wie Anm. 38) 22 Anm. 28.

[55] Benutzt: Jakob Pontanus, Progymnasmatum Latinitatis sive Dialogorum Volumen primum [...], Ingolstadt 1591; Ders., Progymnasmatum Latinitatis sive Dialogorum Volumen secundum [...], Ingolstadt 1591; Ders., Progymnasmatum Latinitatis, sive Dialogorum voluminis tertii pars posterior [...], Ingolstadt 1594.

[56] Vgl. Mahlmann-Bauer, Pontanus in Augsburg (wie Anm. 38) 23–37; Bauer, Ars rhetorica (wie Anm. 1); Marc Fumaroli, Une pédagogie de la parole: Les *Progymnasmata Latininitatis* du P. Jacobus Pontanus, in: P. Tuynman u. a. (Hgg.), Acta Conventus Neo-Latini Amestelodamensis. Proceedings of the Second Congress of Neo-Latin Studies, Amsterdam 19–24 August 1973 (= Humanistische Bibliothek I, 26), München 1979, 410–425.

[57] Verzeichnis der Übernahmen: Leinsle, Werke (wie Anm. 2) 112; vgl. auch ders., „In paradisum". Die Bedeutung der Bibliothek im Bildungsprogramm Jakob Pontanus' SJ, in: Franz Meier/Tobias Rössler (Hgg.), Qui amat sapientiam (Lib. Prov. 23,9) (FS Walter Lipp zum 70. Geburtstag), Kallmünz 2008, 69–80; ders., Antike Lebenskonzepte in jesuitischer Wirklichkeit. Die akademischen Reden und „Progymnasmata Latinitatis" des Jakob Pontanus, in: Ulrich Heinen (Hg.), Welche Antike? Konkurrierende Rezeptionen des Altertums im Barock, Wiesbaden 2009 (im Druck).

mazie und dem Bestattungswesen gegeben. So sollen die Schüler lernen, sich in allen Bereichen des Lebens und der Wissenschaften in gutem Latein auszudrücken. Ein Ziel dieses in der Lektüre durch Wortwitz und überraschende Wendungen des Dialogverlaufs überaus köstlichen Werkes war es, die *Colloquia familiaria* des Erasmus von Rotterdam wegen ihrer kirchenkritischen Haltung durch ein „katholisches" Werk dieses Genres zu ersetzen.[58] Stilistisch wendet sich Pontanus gegen einen zu engen Ciceronianismus, nimmt nicht nur Plautus und Terenz, sondern auch die silberne Latinität mit Tacitus, Sueton, Quintilian und Seneca in seinen Kanon auf und schließt sich damit gemäßigt der neueren „lipsianischen" Richtung der Späthumanisten an.[59]

Besser als eine dürre Inhaltsangabe der drei Bände mag ein Beispiel dieses Werk illustrieren, die auch im Dillinger Kolleg ungeklärte Frage des Tischgetränks in Prog. II, 30.[60]

Sie nimmt als diegetischer Dialog direkt Bezug auf die am 19. April 1582 in Dillingen zum Bakkalaureat disputierte Frage, ob man Kindern Wein zu trinken geben solle.[61] Der Dialog spielt also fiktiv am 20. April 1582 und resümiert im ersten Teil einige der vom Promotor vorgebrachten Argumente, auf die beim Bakkalaureat dann ein Kandidat zu antworten hatte. Der Wein war ja das beliebteste Stärkungsmittel, vor allem zur Erhaltung der natürlichen Körperwärme, die ihrerseits die Lebensfunktionen des Organismus in ihrem natürlichen Gang halten sollte.[62] Die Frage wird hier vollständig in antiker Diätetik abgehandelt. Die Argumente pro und contra werden vom Präses kurz vorgestellt: 1. Platon und Seneca verbieten, Feuer mit Feuer zu intensivieren. Dies aber täte der Wein, den auch Diogenes verboten habe.[63] 2. Die natürliche Wärme wird durch neue Wärme, die der Wein zufügt, intensiviert. 3. Die noch schwachen geistigen Anlagen (ingeniola) werden durch den Wein geschwächt; die Geistesschärfe stumpft ab. Andererseits gilt der Grundsatz, dass Gleiches am besten durch Gleiches erhalten wird. Außerdem brauchen die Kinder angesichts ihrer schnellen Verdauung viel Nahrung. Der Wein aber habe bekanntlich einen erstaunlich hohen Nährwert. In der Antwort dieser „quaestio iucunda" stellt der Respondent bezeichnenderweise sogleich heraus, dass es frevelhaft (nefas) wäre, von der vorgegebenen Meinung des Lehrers abzuweichen. Er konstatiert zunächst die Gewohnheit, schon Säuglingen etwas Wein zu geben, damit sie kräftiger werden, wie das in Sparta üblich war, von Aristoteles, der ausführlich zitiert wird, und den

[58] Vgl. Pontanus, Progymnasmata (wie Anm. 55) I, Praef. (fol. b5r); vgl. Bauer, Pontanus (wie Anm. 1) 79 f.

[59] Pontanus, Progymnasmata (wie Anm. 55) I, Praef. (fol. c1v); vgl. Bauer, Pontanus (wie Anm. 1) 87–100.

[60] Pontanus, Progymnasmata (wie Anm. 55) II, 30, (II, 186–190); vgl. Joseph Schröteler, Die Erziehung in den Jesuiteninternaten des 16. Jahrhunderts, Freiburg i. Br. 1940, 248 f.; zur verbreiteten Trunksucht in Dillingen vgl. Ulrich G. Leinsle, Die Ordensreform des 17. Jahrhunderts im Alltag einer schwäbischen Reichsabtei. Die Consuetudines Minoraugienses, in: APraem 72 (1996) 200–234, hier: 207 f.

[61] StuBD XV 399, fol. 152v–154r: Dandumne sit vinum pueris.

[62] Vgl. Martin Mulsow, Frühneuzeitliche Selbsterhaltung. Telesio und die Naturphilosophie der Renaissance (= Frühe Neuzeit 41), Tübingen 1998, 201–250; Heinz-Günter Schmitz, Physiologie des Scherzes, Bedeutung und Rechtfertigung der Ars Iocandi im 16. Jahrhundert (= Deutsche Volksbücher in Faksimiledrucken B 2), Hildesheim/New York 1972, 91–112.

[63] Seneca, De ira 2, 20, 3: sed in his nosse profuit, ut calentibus ingeniis subtrahas vinum, quod pueris Plato negandum putat et ignem vetat igne incitari.

Medizinern aber verboten werde.[64] Doch müsse er mäßig verabreicht werden, nicht um den Durst zu löschen, sondern zur Beförderung der Verdauung und zur Ausscheidung der schädlichen (vor allem phlegmatischen) Körpersäfte. Mit dieser Position müssen sich die trinkfesten Schüler Fulvius, Didymus und Pius im *Progymnasma* erst anfreunden, wenn sie sich dann weiter kräftig und wortreich über die Vorzüge des Weins und die Trinkgewohnheiten unterhalten.[65] Die Auseinandersetzung nimmt in diesem Dialog angesichts des Themas recht komödiantische Züge an, wenn sich die drei Schüler gegenseitig ihre Unsitten beim Trinken vorhalten. Am Schluss glaubt Fulvius, es wäre doch für alle angebracht, ein Anstandsbuch („libellum de moribus") genau durchzulesen, weil ja alle Fehler haben; doch dann wirft jeder dem anderen vor, mehr Fehler zu haben als er selbst, und so endet der Dialog offen.[66]

b) Die Poetik

Kaum weniger bedeutsam, aber weniger bekannt ist Pontanus' Poetik in seinen *Poeticarum Institutionum libri tres*, die er in drei Auflagen 1594, 1597 und 1600 herausbrachte. Der ersten und dritten Auflage ist als Mustersammlung für die einzelnen poetischen Gattungen das *Tyrocinium Poeticum*, eine Auswahl seiner früheren Gedichte und Dramen, einschließlich christlicher Hymnendichtung, beigegeben.[67] Es ist die erste Poetik eines deutschsprachigen Jesuiten, umfassend nach allen Gattungen (Epos, Drama, Lyrik) aus antiken Quellen, aber auch zeitgenössischen Aristoteleskommentaren und der Poetik Julius Caesar Scaligers (1484–1558) gestaltet: eine Fundgrube für die in der Nachahmung antiker Vorbilder gegründete literarische Bildung an Jesuitengymnasien, aber auch für die Theorie der Komödie und Tragödie am Jesuitentheater, wobei in der Komödie Plautus, den Pontanus in Dillingen selbst heimisch gemacht hat[68], den Vorzug vor Terenz verdient, in der Tra-

[64] Aristoteles, De somno et vigilia c. 3 457 a 14.

[65] Vgl. Pontanus, Progymnasmata (wie Anm. 52) II, 30 (II, 186): F. [...] vt ambo, qui haec disputabant, aquam biberent, si tam salutifera est aqua, & vinum tam pestiferum. D. Tamen propitius fuit nobis alter duorum [...] P. Sed quod aiebat tam modicum, vt magis ad cibum concoquendum, quam ad sitim restinguendam valeret, hoc neutiquam in animum meum penetrabat. Et cum hîc locorum nullus sit vsus cerevisiae [...] oporteret nos, si paullô largius bibendum esset, aquae potores fieri. Vituli & anseres aquam bibant; nulla gutta in corpus meum descendet vnquam.

[66] Ebd. 188: F. [...] Nam si inquireremus, omnes forte multorum peccatorum affines inueniremur. P. Sed tu plurimorum. F. Sed tu infinitorum. – Zur Bedeutung der oft dialogischen Anstandsbücher in der Frühen Neuzeit vgl. Wolfgang G. Müller, Dialog und Dialogizität in der Renaissance, in: Bodo Guthmüller/Wolfgang G. Müller (Hgg.), Dialog und Gesprächskultur in der Renaissance (= Wolfenbütteler Abhandlungen zur Barockforschung 22), Wiesbaden 2004, 21 f.

[67] Jacob Pontanus, Poeticarum Institutionum libri III, Ingolstadt 1594, 1597, 1600. Die Auswahl begründet Pontanus in der Vorrede zum *Tyrocinium* (nur in der 3. Auflage, S. 251 f.): De exercitationibus meis poeticis, in quas olim adulescentior incubui, cum me Musa non furtim, ut illum, sed aperte in suum trahebat opus, aliquas selegi, quas antea tyronibus gustandas obtuli, si forte inuenerint, unde hoc illis tam dulce studium magis commendaretur. Easdem recensitas et levi brachio alicubi emendatas denuo nunc offero, non sane veteranis et stephanophórois [im Org. griech.], sed mei similibus, tenerioribus, inquam huius disciplinae alumnis.

[68] Vgl. Rädle, Jesuitentheater (wie Anm. 15) 520; ders., Jesuitentheater in der Pflicht (wie Anm. 26) 177.

gödie Euripides vor Sophokles.[69] Pontanus beschränkt sich nicht auf Theorie, sondern gibt Anweisungen zu eigenen poetischen „Arbeiten" und Übungen sowie zur rechten Beurteilung (iudicium) der Qualität der literarischen Erzeugnisse, wieder an antiken Maßstäben. Es ist hier nicht der Ort zu zeigen, wie Pontanus' eigenes Schaffen, seiner Poetik entspricht.[70] Den Dichter macht aber nicht die brillanteste Technik, sondern die Inspiration, ja Berauschung durch die Musen, der *Poetarum Enthusiasmos*, den Pontanus auch in einer Ode zur Bischofsweihe Marquards vom Berg 1576 eindrucksvoll schildert.[71] Rhetorik und Poesie sind dabei, wie in Pontanus' Schaffen selbst, eng aufeinander bezogen.[72] Fiktionalität ist keineswegs abzulehnen; sie ist vielmehr das Medium ethischer Unterweisung.[73] Lektüregenuss bereiten vor allem die Fabeln, dann die antiken Dichter, allen voran Homer und Vergil. Deren Gedichte enthalten eben als Dichtung zwar naturgemäß mehr Fiktives als Wahres, da für Pontanus die *fictio* den Dichter ausmacht[74], sind aber im Unterschied zu den zeitgenössischen Schwankbüchern doch voller Ernst und Weisheit.

c) Klassikerkommentare

Um die antiken Autoren den Schülern und Lehrern aufzubereiten, bedarf es aber kommentierter, ggf. auch purgierter Ausgaben. In seiner Augsburger Zeit hat Pontanus solche geschaffen für Vergil in den *Symbolarum libri XVII* und für Ovid in seinen Kommentaren zu den *Epistulae ex Ponto* und *Tristia* sowie einer kommentierten Ausgabe der *Metamorphosen.*[75] Der große Vergilkommentar verbindet die exzellente Kenntnis der gesamten antiken und zeitgenössischen Literatur mit eigenen Bemerkungen zu den einzelnen Versen und schafft dadurch ein gelehrtes Mahl, zu dem jeder Teilnehmer seinen Beitrag (symbola) einbringt.[76] Die im Ovidkom-

[69] Zur Poetik vgl. vor allem MAHLMANN-BAUER, Pontanus in Augsburg (wie Anm. 38) 37–45.

[70] Für das Drama vgl. EBD. 37–59; für die Lyrik lässt es sich z.B. ausgezeichnet belegen in den *Threnodiae* auf Albrecht V. und der Theorie der *Epitaphia:* PONTANUS, Institutiones Poeticae l. 3 (^{3}201–239), wo er direkt auf seine *dialogi funebres* verweist (239).

[71] Illustrisimo ... Marquardo, Ode 8 (S. 38): Quis me canentem spiritus altior / Furore dulci detinet ebrium? / In quos agor specus? & vnde / Tam tremuli nemorum susurri? // Gaudens sorores contueor nouem, / Grato sterpentes murmure barbitos / Ausculto, pronis & labellis / Virgineam bibo lætus vndam.

[72] Vgl. BAUER, Ars rhetorica (wie Anm. 1).

[73] Vgl. PONTANUS, Progymnasmata II, 52 (II, 314–318): Libri scurriles.

[74] Ebd. (II, 318): Fictio porro magis quam carmen poetam facit, cuius magis est proprium imitari, in quo inest fictio, & quod sine fictione fieri non potest: immo, quod ipsum totum saepius est fictio.

[75] Jakob PONTANUS, Symbolarum libri XVIII, quibus P. Virgilii Maronis Bucolica, Georgica, Aeneis ex probatissimis auctoribus declarantur, comparantur, illustrantur, Augsburg 1599. ND New York 1976; Jacobi Pontani in P. Ovidii Nasonis poetarum ingeniosissimi Tristium et de Ponto libros novi commentarii, Ingolstadt 1610; P. Ovidii Nasonis Metamorphoseon liber XV sectionibus et in easdem argumentius probe distinctus, & locupletatus. Ex eiusdem Lib. XIII. Armorum Iudicium. Item Nasonianum Paradeigmatikon, id est Exempla Moralia ex Metamorphosi potissimum in locos communes alphabetikos distributa ... per Iacobum Pontanum, München 1613.

[76] PONTANUS, Symbolae (wie Anm. 75) Praef. und *Ordines et nomina scriptorum praecipuorum utriusque linguae, a quibus symbolae petitae* mit 162 namentlich genannten Autoren ohne Sammelbezeichnungen wie „Recentiores".

mentar ursprünglich als *Hortulus Ovidianus* enthaltene topische („per locos communes") Zusammenstellung von Sentenzen und Gnomen (mit Kommentar) und die der Metamorphosenausgabe beigegebene Exempelsammlung des *Paradeigmatikón* verbindet er 1617 zu den *Ethicorum Ovidianorum libri IV*.[77] Gemeinhin assoziiert man allerdings Ovid nicht gerade mit Ethik.[78] Deshalb rechtfertigt Pontanus sein Vorgehen in der Vorrede ausführlich aus antiken Schriftstellern (Cicero, *Rhetorica ad Herennium* u. a.), auch hinsichtlich seines freien, topischen Umgangs mit den aus dem ursprünglichen Kontext gelösten Sentenzen seines nach rhetorischen Stichwörtern gestalteten Florilegiums. Der ethische Aspekt kommt in der Zielsetzung des Werkes zum Ausdruck. Pontanus will an Ovid, dem seiner Ansicht nach von allen antiken Schriftstellern an Sentenzen reichsten Autor, zeigen, was im ganzen Leben anzustreben und was zu meiden ist – also gut humanistisch: Klassikerlektüre als moralische Bildung. Die Illustration der Sentenzen durch Exempel in den Büchern 3–4 wird ausdrücklich auch aus Erasmus begründet. Nicht zuletzt will Pontanus dadurch dem Ovid jene Leser (wieder-)gewinnen, die möglicherweise seine freizügige Erotik abgeschreckt hat; denn fernab aller zurecht verpönten *lascivitas* zeigt dieser sich hier als Meister von *gravitas* und *sapientia*, die Pontanus der Jugend als Spiegel vorhalten will.[79]

d) Biblische Dramen

Anders als in Dillingen stellt Pontanus in Augsburg nicht mehr vornehmlich Bildungsdramen, sondern biblische Sujets auf die Jesuitenbühne. Ziel war dabei, die konfessionell gemischte Bevölkerung und Bildungsschicht der Stadt unter Verzicht auf dogmatische Polemik anzusprechen.[80] Die Augsburger Dramen wurden allerdings nicht selten in Dillingen uraufgeführt, das möglicherweise dank der Universität ein differenzierteres Reservoir an Darstellern bot als das Gymnasium in Augsburg.

Bereits am 24. September 1583 wurde in Augsburg, in der Kollegschronik ausführlich beschrieben, eine wohl von anderer Hand stark erweiterte Fassung des *Joseph Aegyptius* (wohl des Clm 613) mit großem Erfolg gegeben. Unter Einbeziehung des *Iosephus* von Georgius Macropedius (1544) wird hier der Dillinger *Josippus* auch mit deutschen Intermedien weit ausgestaltet.[81]

Der *Eleazarus Machabaeus*, in die dritte Auflage der *Institutiones Poeticae* von 1600 aufgenommen, wurde 1587 in Dillingen aufgeführt. Er ist ein Märtyrerdrama, allerdings im alttestamentlichen Gewand (2 Makk 6, 18–31). Der greise Eleazar weigert sich Schweinefleisch zu essen und dadurch vom Judentum abzufallen oder auch nur zu heucheln, um der Jugend kein schlechtes Beispiel zu geben. Der Konflikt

[77] Ders., Ethicorum Ovidianorum libri IV, Augsburg 1617. Hinweis auf der Rückseite des Titelblattes: Super inscriptione voluminis.

[78] Vgl. Wilfried Stroh, Latein ist tot, es lebe Latein! Kleine Geschichte einer großen Sprache, Berlin 2007, 87–91: „Ein enfant terrible: Ovid".

[79] Pontanus, Ethica Ovidiana (wie Anm. 77), Praef. (fol. A4r–A5v).

[80] Vgl. Mahlmann-Bauer, Pontanus in Augsburg (wie Anm. 38), 19–21.

[81] Vgl. Wimmer (wie Anm. 20) 147–157 (dort auch zu den textkritischen Problemen; zu Macropedius ebd. 84–97); Rädle, Jesuitentheater in der Pflicht (wie Anm. 26) 181–184; ders., Aus der Frühzeit (wie Anm. 1) 449 f.; Jean Lebeau, Salvator mundi. L'exemple de Joseph dans le théâtre allemand au XVI^{ème} siècle I (= Bibliotheca Humanistica et Reformatoria XX, I), Nieuwkoop 1977, 140.

zwischen Eleazar und König Antiochus wird in fünf Akten vor allem „episch-lyrisch" entfaltet, während die Folterszenen bei Pontanus noch hinter der Bühne spielen.[82]

Ebenfalls dem Alten Testament (Gen 22, 1–9) entnommen ist Handlung der *Immolatio Isaac*, die Pontanus am 29. Juni 1590 in Dillingen zur Uraufführung brachte. Er nahm sie bereits in die erste Auflage seiner Poetik 1594 auf und gab wie bei vielen seiner Dichtungen in der dritten Auflage 1600 eine veränderte Fassung heraus.[83] Die Handlung, inspiriert von Gregor von Nyssa[84], wird hier einfühlsam weitgehend in den seelischen Konflikt Abrahams zwischen dem Gehorsam gegenüber dem Befehl Gottes und den natürlichen Hoffnungen und Erwartungen angesichts seines Sohnes Isaak verlegt. Auf dem Weg zum Berg Moria treten *Natura* und *Ratio* als allegorische Figuren auf und versuchen Abraham mit ihren Argumenten zu gewinnen. *Ratio* ist dabei gegenüber dem von Pontanus abgelehnten epikureischen Naturalismus die in die Vorsehung Gottes ergebene, stoisch-gläubige Vernunft, die Abraham schließlich zum Gehorsam gegenüber Gott und zum Vertrauen in Gottes Lenkung (fiducia Dei) bewegen kann.

e) Christliche Poesie

1595 brachte Pontanus in dem von Markus Welser finanzierten Verlag „Ad insigne pignus" in Augsburg die Sammlung der *Floridorum libri octo* heraus, gewidmet der Marianischen Kongregationen an den Gymnasien: einen Blumenstrauß von Gedichten verschiedener antiker Gattungen und Versmaße zu den Themenbereichen: Kindheit Jesu, Passion, Maria, *Sponsalia* (Brautlieder zum Hohenlied) und *Nuptiae Agni* (zur Hochzeit des Lammes nach Offb 19). Der Neuheit seines Unternehmens bewusst, bekennt er sich im Vorwort ausdrücklich zu einer *Poesis Christiana* mit lyrischen Mitteln im Dienst der „Musae sacratiores".[85] Die Einführung zu den einzelnen Themenbereichen schlägt teilweise einen apologetischen Ton an, in dem Pontanus theologisch aus der Lehre der Idiomenkommunikation und der Kirchenväter die dichterische Freiheit rechtfertigt, z.B. vom Jesuskind und seiner Mutter auch in ganz menschlicher Beziehung zu dichten, dagegen in der Passion vom Tod Gottes zu sprechen und antike Bilder und Wendungen im christlichen Kontext zu verwenden. Besonders kunstvoll gestaltet sind die Brautlieder zum Hohenlied – verteilt auf Braut (Seele, *anima sancta*), Bräutigam (Christus), Brautmädchen (*animae religiosae*) und Gefährten (Engel) – und die Hochzeitslieder zur ewigen Vermählung der Braut (Seele bzw. Kirche) mit dem Lamm. In ihnen kommt neben den Dillinger

[82] Vgl. Blum (wie Anm. 1) 632; Joseph Bielmann, Die Dramentheorie und Dramendichtung des Jakobus Pontanus S.J. (1542–1626), in: LJGG 3 (1928) 45–85, hier: 64–69.

[83] Vgl. Mahlmann-Bauer, Pontanus in Augsburg (wie Anm. 38), 45–59; Fritz Reckling, Immolatio Isaac. Die theologische und exemplarische Interpretation in den Abraham-Isaak-Dramen der deutschen Literatur, insbesondere des 16. und 17. Jahrhunderts, Diss. Münster 1962, 67–72. 171–178.

[84] Gregor von Nyssa, Oratio de deitate filii et spiritus sancti. Cui inserata est laudatio constantis fidei iusti Patriarchae Abrahae (PG 46, 553–576).

[85] Jakob Pontanus, Floridorum libri octo, Augsburg 1595, Praef. (fol. *4r/v); Schluss: Nobis non licet esset tam profanis / Qui Musas colimus sacratiores. – Vgl. dagegen Paulinus von Nola, Carm. X, 21 f. (CSEL 30, 25): Negant Camenis nec patent Apollini / dicata Christi pectora.

Eucharistiegedichten die mystische Tiefe der Poesie Pontanus' am reinsten zum Ausdruck.

Die Wendung zum Biblischen, die sich in den Dramen der Augsburger Zeit zeigt, wird noch deutlicher in den in der Literatur noch kaum beachteten *Colloquia sacra* von 1609, dem biblischen Gegenstück zu den *Progymnasmata*.[86] Sie beinhalten nun Dialoge zu biblischen „Geschichten" aus den Büchern Genesis (*Protoplastica* bis *Josephica*), Exodus (*Mosaica*), Richter (*Jephtaea*), Könige (*Annaea, Jonathaea, Davidica, Salomonica*), Tobit, Judit, Esther Daniel und Makkabäer, den Evangelien (von Johannes d. Täufer bis zur Passion, dann Wunder und Gleichnisse). Sie sollen und können auch als humanistische Verfeinerung und Umsetzung des Katechismusunterrichts gelesen werden, wobei Pontanus insbesondere auf die Verbindung von Stoffvielfalt (summa varietas) mit ethischem Gewinn und Anleitung zu echter *pietas* Wert legt.[87]

f) Anthologien

Im Dienst der Rhetorik und Dichtkunst, des humanistisch verfeinerten Lebens und der christianisierten Gesprächskultur stehen nicht zuletzt zwei große Anthologien aus heidnischen und christlichen Autoren der Antike, aber auch zeitgenössischen Schriftstellern, die Pontanus in Augsburg besorgt hat und die uns gleichsam einen Gang durch seine Bibliothek bzw. seinen rhetorischen „Zettelkasten" erlauben, die *Attica Bellaria*, in drei Teilen 1615–1620 erschienen, und die in seinem Todesjahr 1626 herausgebrachte *Philokalia*. Die *Attica Bellaria* in der Nachfolge Aulus Gellius' und Plinius' gesehen, enthält als köstliches Tafelkonfekt (bellaria) eine Unzahl von Anekdoten, Begebenheiten und Curiosa, Epigramme, Witze, Exempel für literarische Gattungen (u.a. eine Prosafassung des *Bellum Grammaticale* Gnaphaeus'), ein echt humanistisches „Füllhorn" von allem Wissenswertem, das der Rhetor nach Bedarf einsetzen kann.[88]

Die *Philokalia* steht ausdrücklich in der Tradition der Kirchenväter: der *Stromateis* Clemens' von Alexandrien und der ersten *Philokalia* aus Origenes (um 358/9), die Basilius und Gregor von Nazianz zugeschrieben wird[89], aber auch der von den Humanisten hochgeschätzten *Historia Naturalium* Plinius'. In der Vorrede evoziert Pontanus im ersten Satz ein letztes Mal den von ihm mehr als Aristoteles geschätzten „Divus Plato" und die Stoiker und beschreibt das Ziel des Menschenlebens in rein humanistischer Weise: der nachfolgenden Generation zu nützen. So habe er nun gewissermaßen im Alter nochmals seinen Schatz gesichtet und (recht wahllos topisch) hervorgeholt, was immer da der Nachwelt von Nutzen sein könnte. Das Programm des christlichen Humanismus Pontanus' lässt sich denn auch nicht besser umschreiben als mit dem hier zitierten Satz des Justin: „Was immer bei den [heidni-

[86] Jakob Pontanus, Colloquiorum sacrorum libri IV cum notis. Item ex codice Augustano M. S. potissimum collecti ab eodem moralium Fasciculi II & latine redditi, Augsburg 1609. Vgl. vor allem die *Praefatio*, welche die Rückkehr zur Dialogform ausdrücklich begründet. – Nur diese *Fasciculi* am Ende sind also fremder Herkunft; zu Blum (wie Anm. 1) 630.

[87] Pontanus, Colloquia sacra (wie Anm. 86) Praef.

[88] Jakob Pontanus, Attica Bellaria, Teil 1–3, Augsburg 1615–1620; vgl. Blum (wie Anm. 1) 629.

[89] Jakob Pontanus, Philokalia siue excerptorum e sacris et externis auctoribus cum Commentariis et Notis paene perpetuis, Augsburg 1626; zur patristischen Vorlage vgl. LThK^3 8 (1999), 243.

schen] Schriftstellern richtig gesagt wurde, gehört uns".[90] Das meint auch der Titel *Philokalia*: Liebe zu und Bestreben nach eleganten und ethisch wertvollen Dingen (rerum elegantium sive honestarum amor ac studium), also jene Verbindung von feinster humanistischer Kultur und ethischem Anspruch[91], den Pontanus selbst seit seinen frühen Dillinger Reden verkörpert hat.

[90] Pontanus, Philokalia (wie Anm. 98), Praef. (fol. A1r–2v): Quidquid usquam apud omnes scriptores recte dicitur, nostrum est.
[91] Ebd. (fol. A2r).

Multa tulit fecitque

P. Ludwig Luz SJ (1599–1665) – Stationen eines Lehrers und Seelsorgers im Dienste der katholischen (Bildungs-)Reform

von

Albert Fischer

Mit tatkräftiger Unterstützung der Fürstenhöfe, namentlich des wittelsbachischen Herzoghauses in Bayern, vermochte die 1534 von Ignatius von Loyola (1491–1556)[1] gegründete und 1540 durch Papst Paul III. (1534–1549)[2] approbierte Societas Jesu nördlich der Alpen erstaunlich rasch Fuss fassen.[3] Herzog Albrecht V. von Bayern (1550–1579)[4] holte den Reformorden nicht nur nach Ingolstadt und München, son-

[1] Zu Ordensgründer und Jesuitenorden siehe u.a. Jos E. Vercruysse SJ, Art. Ignatius von Loyola, in: TRE 16 (1987) 45–55 (Lit.); Günter Switek, Art. Ignatius v. Loyola, in: LThK^3 5 (1996) 410 f.; Andreas Falkner/Paul Imhof (Hgg.), Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556, Würzburg 1990; Michael Sievernich/Günter Switek (Hgg.), Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, Freiburg i. Br. 1990; Gottfried Maron, Ignatius von Loyola. Mystik – Theologie – Kirche, Göttingen 2001; Peter Cl. Hartmann, Die Jesuiten, München 2001; Helmut Feld, Ignatius von Loyola. Gründer des Jesuitenordens – Eine Biographie, Wien 2006; Stefan Kiechle, Ignatius von Loyola. Mystiker und Manager, Freiburg i. Br. 2007; Rita Haub, Die Geschichte der Jesuiten, Darmstadt 2007. – Es wurden folgende Archivsiglen verwendet: AAEB = Archives de l'ancien Evêché de Bale; ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu; ADPSJ = Archiv der Deutschen Provinz der Jesuiten; BAC = Bischöfliches Archiv Chur; BayHStA = Bayerisches Hauptstaatsarchiv München; GLA = Generallandesarchiv Karlsruhe; StAF = Stadtarchiv Feldkirch; StAM = Stadtarchiv Mindelheim.

[2] Zu Person und Pontifikat siehe Klaus Ganzer, Art. Paul III., Papst, in: TRE 26 (1996) 118–121 (Lit.); Ders., Art. Paul III., in: LThK^3 7 (1998) 1520–1522.

[3] Bayern bildete die „Vormacht der Gegenreformation im Reich" (Dieter J. Weiss, Katholische Reform und Gegenreformation. Ein Überblick, Darmstadt 2005, 93) und hielt diese Stellung bis zum Dreißigjährigen Krieg. Siehe hierzu die Darstellung von Walter Ziegler, Bayern, in: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hgg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650. 1. Der Südosten (= KLK 49), Münster ^{2}1992, 56–70; ferner Reinhold Baumstark (Hgg.), Rom in Bayern. Kunst und Spiritualität der ersten Jesuiten (Katalog zur Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums München), München 1997; Michael Müller, Die Jesuiten, in: Friedhelm Jürgensmeier/Regina Elisabeth Schwerdtfeger (Hgg.), Orden und Klöster im Zeitalter von Reformation und katholischer Reform 1500–1700, Bd. 2 (= KLK 66), Münster 2006, 193–214.

[4] Dietmar Heil, Die Reichspolitik Bayerns unter der Regierung Herzog Albrechts V. (1550–1579) (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 61), Göttingen 1998; Alois Schmid/Katharina Weigand (Hgg.), Die Herrscher Bayerns. 25 historische Portraits von Tassilo III. bis Ludwig III., München ^{2}2006, 189–201.

dern von ihm ging die bemerkenswerte Anregung aus, das gesamte bayerische Herzogtum mit einem Netz von Jesuitenkollegien zu überziehen.[5] In der seit 1556 bestehenden Oberdeutschen Ordensprovinz[6] (mit Verwaltungssitz in Ingolstadt, seit 1612 in München) gelang bis 1630 die Realisierung dieses ehrgeizigen Zieles.[7] Bei der Standortwahl suchten die Jesuiten in einem wohldurchdachten System zur Förderung der Bildung und Religiosität die bestehenden „Zentren des öffentlichen Lebens in geistlicher wie in weltlicher Hinsicht“[8] als Wirkstätten aus. Als solche galten neben der Residenzstadt der Wittelsbacher (München) die ehemaligen Residenzorte Burghausen, Ingolstadt, Landsberg am Lech, Landshut und Straubing; in der Oberpfalz waren dies Amberg und Neumarkt. Das „Leitkolleg, an dem die Laufbahn keines bedeutenden Jesuiten im oberdeutschen Raum gänzlich vorbeiführte“[9], bildete das Jesuitenkolleg St. Michael in München.

Der folgende Beitrag fokussiert einen zwar wenig bekannten, aber keineswegs unbedeutenden Jesuiten der Oberdeutschen Provinz: P. Ludwig Luz (1599–1665)[10] aus Landsberg am Lech, welcher als Seelsorger, Lehrer und Rektor nicht nur an Kollegien in Bayern „vieles erreicht und geleistet“[11] hatte, sondern dessen Weg als

[5] Darüber sprach der Herzog mit Petrus Canisius SJ (1521–1597), welcher den Vorschlag der Ordensleitung unterbreitete. Siehe hierzu: Otto Braunsberger (Hgg.), Beati Petri Canisii Societatis Iesu epistulae et acta, 8 Bde., Freiburg i. Br. 1896–1923, hier: Bd. 2, Nrn. 247, 250.

[6] Mit Dekret vom 7. Juni 1556 errichtete Ignatius von Loyola für Deutschland zwei Ordensprovinzen: die Niederdeutsche Provinz (Gebiet Deutschlands nördlich des Mains mit Schwerpunkt Köln inkl. Niederlande und Belgien) und die Oberdeutsche Provinz (Gebiet Süddeutschlands inkl. Österreich, Böhmen, Ungarn, Tirol und Schweiz). Die Loslösung der habsburgischen Länder (außer Tirol und die Vorlande) mit Ungarn, Böhmen und Mähren und die Errichtung der Österreichischen Provinz erfolgte 1563. Seither umfasste die Oberdeutsche Provinz in kirchlicher Sicht die einstigen Jurisdiktionsgebiete der Bistümer Eichstätt, Freising, Konstanz, Regensburg, Salzburg, Brixen, Trient, Basel, Chur, Lausanne und Sitten; dazu kamen aus dem Bistum Besançon die Ajoie und aus den Bistümern Como und Mailand der heutige Kanton Tessin. 1770 gab es in der Oberdeutschen Provinz [Provincia Germaniae superioris] insgesamt 33 Niederlassungen: 27 Kollegien, 4 Residenzen, 1 Terziat und 1 Mission.

[7] Gerne spricht man von zwei Gründungswellen: einer ersten zwischen 1555 und ca. 1590 (mit Ingolstadt, München, Altötting, Dillingen, Augsburg und Regensburg) sowie einer zweiten Welle zwischen 1615 und ca. 1630 (mit Neuburg a. D., Mindelheim, Landshut, Straubing, Amberg, Kaufbeuren und Burghausen). – Eine gute Übersicht bietet Manfred Weitlauff, Die Gründung der Gesellschaft Jesu und ihre Anfänge in Süddeutschland, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen an der Donau 94 (1992) 15–66. Ferner sei hingewiesen auf Arnold Seifert, Weltlicher Staat und Kirchenreform. Die Seminarpolitik Bayerns im 16. Jahrhundert (= RGST 115), Münster 1978; Ders., Die ‚Seminarpolitik‘ der bayerischen Herzöge im 16. Jahrhundert und die Begründung des jesuitischen Schulwesens, in: Hubert Glaser (Hgg.), Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur bayerischen Geschichte und Kunst 1573–1657 (= Wittelsbach und Bayern II/1), München/Zürich 1980, 125–132.

[8] Alois Schmid, Das Jesuitenkolleg St. Michael zu München in der frühen Neuzeit, in: Julius Oswald SJ/Rita Haub (Hgg.), Jesuitica. Forschungen zur frühen Geschichte des Jesuitenordens in Bayern bis zur Aufhebung 1773, München 2001, 115–154, hier: 117.

[9] Schmid (wie Anm. 8) 153 f.

[10] In der Literatur wird das Wirkungsfeld von Ludwig Luz lediglich in Grundzügen erwähnt bei Cécile Sommer-Ramer, Art: Kolleg Feldkirch, in: HelvSac VII (1976) 340–368, hier: 354. Ein Portrait (z. B. Kupferstich oder Radierung) des Jesuiten hat sich trotz intensiver Suche nicht finden lassen.

[11] „*Multa tulit fecitque*“. Auszug aus dem Nekrolog in: ARSI, Germania Superioris 63, fol. 466.

Superior bis in das damals dem Bistum Chur[12] zugehörende vorarlbergische Feldkirch führte.

1. Studienzeit, erste Lehr- und Seelsorgeerfahrung zwischen Noviziat und Profess (1619–1635)

Spätestens seit 1563 wurden Pläne verfolgt, für die Oberdeutsche Provinz ein bis dato fehlendes eigenständiges Noviziat zu errichten; die Unterbringung der Novizen im Kolleg in München war längerfristig unbefriedigend. In die enge Auswahl rückte dank einer privaten Initiative des herzoglichen Pflegers in Landsberg, Graf Schwickhard von Helfenstein (1539–1599), und seiner Gemahlin, Maria Gräfin von Hohenzollern († 1615), die strategisch und verkehrsmässig günstig gelegene Grenzstadt am Lech[13] an der Westgrenze des Herzogtums Bayern. Der damalige Provinzial der Oberdeutschen Provinz, P. Paul Hoffaeus SJ (1569–1581), beriet sich mit Petrus Canisius. Letzterer schrieb dem Provinzial im Juli 1575: „*Was die Verlegung des Novizenhauses nach Landsberg betrifft, so meine ich, daß man berechtigterweise und nützlicherweise an unseren Pater General schreiben kann, damit er die gegenwärtigen Schwierigkeiten in München und das fromme Verlangen der Gräfin und ihres Mannes nach Gründung und Dotierung dieses Hauses in Landsberg sieht.*“[14] Zudem legte er Wert auf das Einverständnis des bayerischen Herzogs und eine gesicherte Finanzierung der Institution, nicht dass diese „*an einer schlecht fundierten Organisation*“[15] scheiterte. Im August 1575 waren die Verhandlungen zwischen Orden, Stifter und Herzog Albrecht V. soweit gediehen, dass Ordensgeneral P. Eberhard Mercurian (1573–1580) seine Zustimmung zur Gründung und zum Bau eines Noviziats in Landsberg erteilte. Mit der Grundsteinlegung am 1. April 1576[16] durch den Grafen von Helfenstein war neben Ingolstadt, Dillingen und München der Anfang der vierten Niederlassung des Jesuitenordens in Bayern vollzogen.[17] In das an Pfing-

[12] Die Entwicklung im rätischen Alpenbistum Chur nach der Reformation bis ins 17. Jahrhundert untersucht die im Wintersemester 1999/2000 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg angenommene Dissertation des Verfassers, welche unter umsichtiger Betreuung von Prof. Dr. Karl Hausberger auch zentrale Aspekte der nachtridentinischen Priesterausbildung in der Obhut der Jesuiten beleuchtet: Albert Fischer, Reformatio und Restitutio – Das Bistum Chur im Zeitalter der tridentinischen Glaubenserneuerung. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Priesterausbildung und Pastoralreform (1601–1661), Zürich 2000.

[13] Zu Landsberg im 16./17. Jahrhundert siehe Dagmar Dietrich (Hg.), Landsberg am Lech, Bd. 1: Einführung – Bauten in öffentlicher Hand [= Die Kunstdenkmäler von Bayern NF 2/I.1], München/Berlin 1995, 80–85, 87–104.

[14] Braunsberger (wie Anm. 5), Bd. 7, Nr. 1931. Zitiert in Stefan Miedaner, Petrus Canisius und Landsberg zur Zeit der Reformation, in: Julius Oswald/Peter Rummel (Hgg.), Petrus Canisius – Reformer der Kirche. FS zum 400. Todestag des zweiten Apostels Deutschlands (= Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 30), Augsburg 1996, 133–147, hier: 139.

[15] Braunsberger (wie Anm. 5), Bd. 7, Nr. 1931; zitiert in Miedaner (wie Anm. 14) 140.

[16] BayHStA, Jesuitica 2018/III, fol. 4v–5v.

[17] Die wichtigsten Quellen zur Gründung und Entfaltung der Jesuitenniederlassung in Landsberg finden sich im BayHStA, Jesuitica 2018 / I–III: Historia Domus Landsbergensis (1578–1728); Jesuitica 2019: Compendium historiae domus probationis Societatis Jesu Landsbergensis (1578–1587); Jesuitica 2076: Historia collegii Landsbergensis (1578–1728); Jesuitica 102–129. 131–134: Litterae annuae Domus primae probationis Landsbergensis (1614–1755 und

sten 1578 durch den in Landsberg weilenden Petrus Canisius eingeweihte Haus zogen am 21. Mai desselben Jahres drei Patres und 15 Novizen aus München kommend ein.[18] Zwischen 1587/88 und 1615 kam es in rascher Folge zu Um- und Erweiterungsbauten. Vor allem die permanente Platznot zwang 1612/15 zur Errichtung eines neuen langgestreckten Wohntrakts, der etwa 40 Novizen Unterkunft bot.[19]

In diesem Neubau fand auch Ludwig Luz, der am 24. Dezember 1599[20] in Landsberg am Lech das Licht der Welt erblickte, Aufnahme, als der knapp Zwanzigjährige am 15. Juli 1619[21] im Anschluss an das geleistete „Examen generale" (Eignungsprüfung eines Kandidaten)[22] in das Noviziat der Jesuiten eintrat. Über das Elternhaus, seine Kinder- und Jugendzeit bzw. die Art seiner elementaren Schulbildung schweigen direkte Quellen.[23] Wichtigste Basis für eine Kontaktnahme mit Ordensmitgliedern der Societas Jesu war primär der Gottesdienst an der Stadtpfarrkirche; dort versahen die Patres auf Wunsch Albrechts V. seit 1576 bis weit über 1773 hinaus den Predigtdienst.[24] Neben ihrer glaubensunterweisenden Tätigkeit der Jugend deckten Jesuiten auch die Seelsorge im Gefängnis und in den Kranken- bzw. Spitaleinrichtungen der Stadt ab. Aus Ludwig Luz' Noviziatszeit (1619–1621) sind die um

1761–1770). Ferner sei hingewiesen auf Adalbert Maier, Die Jesuiten in Landsberg, in: Landsberger Geschichtsblätter 23 (1926) 15, 18 f., 22–24, 27 f., 30–34, 38, 42, 45 f.

[18] BayHStA, Jesuitica 2018 / III, fol. 6v–7v.

[19] Zur baugeschichtlichen Überlieferung siehe ausführlich Dagmar Dietrich/Heide Weisshaar-Kiem (Hgg.), Landsberg am Lech. Bd. 2: Sakralbauten der Altstadt [= Die Kunstdenkmäler von Bayern NF 3/I.2], München/Berlin 1997, 338–361. 488–504; ferner Horst Nising, „... in keiner Weise prächtig". Die Jesuitenkollegien der Süddeutschen Provinz des Ordens und ihre städtebauliche Lage im 16.–18. Jahrhundert, Petersberg 2004, 180–186; Ders., „... unseren Zwecken aufs beste angepaßt". Die Jesuitenkollegien der Süddeutschen Ordensprovinz im 16. bis 18. Jahrhundert und ihre Darstellung in fünf Bilderzyklen, St. Ottilien 2003, 69–71.

[20] BayHStA, Jesuitica 396: Catalogus personarum (1651–1661); Jesuitica 398.2: Catalogus personarum (1661). – Leider ist in Pfarrmatrikel-Beständen des Archivs des Bistums Augsburg ein Taufbuch bzw. ein Taufregister der Pfarrei Maria Himmelfahrt in Landsberg für die Zeit um 1599 nicht nachweisbar. Auf Anfrage teilte die Archivleitung mit, es sei davon auszugehen, dass das entsprechende Taufbuch im Dreißigjährigen Krieg verloren gegangen ist.

[21] BayHStA, Jesuitica 396: Catalogus personarum (1651–1661); Jesuitica 398.2: Catalogus personarum (1661); ADPSJ, Mscr I 2: Necrologia Provinciae Germaniae Superioris Societatis Jesu (1661–1714), hier: 1665; Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1620, S. 96; ARSI, Germania Superioris 63, fol. 466.

[22] Exemplar in: ADPSJ, 71 D II 697 Primum ac generale examen (lat. Druck, Rom 1615).

[23] Nachweislich besaß Landsberg ab 1583 eine elementare Mädchen- und Knabenschule. Bemühungen der Stadt, die mehr oder minder gut geführte Lateinschule im Jahre 1600 zur festen Institution zu machen, blieben vorerst erfolglos. Als Schulstadt mit überregionaler Bedeutung spielte Landsberg erst seit 1616 mit der Übernahme und dem Ausbau der lokalen Lateinschule durch die Jesuiten eine Rolle. Da Ludwig Luz im Anschluss an die zweijährige Noviziatszeit das Philosophiestudium antrat, ist davon auszugehen, dass er zu den Landsberger Lateinschülern zählte, welche – unter der Obhut der Jesuiten – erfolgreich die gymnasiale Bildung abgeschlossen hatten. Zum humanistischen Studiengang (Grammatik, Humanitas, Rhetorik) siehe Fischer (wie Anm. 12) 457–462. – Das Schulwesen in Landsberg fasst zusammen: Klaus Münzer, Schul- und Bildungseinrichtungen in Landsberg bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts, in: Dietrich (wie Anm. 13) 85–87.

[24] Im Stadtmuseum Landsberg wird ein um 1783 angelegtes Verzeichnis (sog. Catalogus) mit den seit 1576 tätigen Predigern an der Stadtpfarrkirche [mit Fortschreibungen bis ins 19. Jahrhundert] aufbewahrt. Abbildung in: Dietrich (wie Anm. 13) 84.

1620 niedergeschriebenen „Consuetudines“[25] erhalten. Sie schufen den Rahmen für das verpflichtend vorgeschriebene zweijährige Noviziat in Landsberg und gewähren Einblick in die örtliche Novizenausbildung. Zur Einübung der Kandidaten in die ordensspezifische Spiritualität – Schwerpunkt bildeten die ignatianischen Exerzitien[26] – wurde in diesem Statut festgeschrieben, wann und wo sie die tägliche Meditation, ihre regelmässige Gewissenserforschung, andere geistliche Übungen zu leisten sowie anstehende Arbeiten im Haus zu erledigen hatten. Auf Erholung und Freizeit wurde ferner ebenso Wert gelegt wie auf eine vernünftige Ernährung und genügend Schlaf.[27] Alles zielte darauf, das eigene Leben in der Gegenwart der Liebe Gottes vertieft zu sehen, zu ordnen und so zur persönlichen Entscheidungsfindung für ein Leben zur Ehre Gottes und im Dienst am Nächsten zu gelangen.[28]

Gemäß des jesuitischen Weiterbildungskonzepts ihrer Kandidaten schickte die Provinzleitung Ludwig Luz als Priesteramtskandidat – Scholastiker genannt – 1621 bis 1624 zum Studium der Philosophie (Logik, Physik und Metaphysik)[29] an das 1576 gegründete und in Folge kontinuierlich ausgebaute Jesuitenkolleg Ingolstadt.[30] Neben Landsberg, dem Ort der Eignungsprüfung für ein späteres Leben und Wirken als Jesuit, erwuchs das Ingolstädter Kolleg parallel zur örtlichen Universität zu einem zentralen Ort der wissenschaftlichen Ausbildung des Ordensnachwuchses in

[25] ADPSJ, Abt. 41, Nr. 8,3: Lateinische Handschrift (Papierkonvolut, 78 Blatt).

[26] Hierzu Hugo Rahner/Paul Imhof, Art. Die Exerzitien des Ignatius v. Loyola, in: LThK^3 3 (1995) 1107–1109. – Im Anschluss an die großen Exerzitien bot den Kandidaten eine Reihe von Praktika die Gelegenheit, ihre geistlichen Erfahrungen in tätige Nächstenliebe umzusetzen; dazu gehörte die Krankenpflege. Wo diese Ludwig Luz abgeleistet hat, ist nicht feststellbar.

[27] Siehe hierzu Hermann Stoeckius, Untersuchungen zur Geschichte des Noviziates in der Gesellschaft Jesu. Die Ordnung des täglichen Lebens, Halle a. S. 1918; Ders., Ignatius von Loyolas Gedanken über Aufnahme und Bildung der Novizen, Langensalza 1925.

[28] Am Ende des zweijährigen Noviziats gelobten die Kandidaten freiwillig Armut, Keuschheit und Gehorsam. Gleichzeitig versprachen sie, nach Abschluss ihrer Studien bzw. beruflichen Weiterbildung (bei Laien) in die Gesellschaft Jesu einzutreten (einfache Gelübde).

[29] ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1621–1622, S. 108 [Studium der Logik]; Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1623, S. 116 [Studium der Physik]; Mcsr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1624, S. 124 [Studium der Metaphysik]. – Im Universitätsarchiv München befindet sich die Matrikel der Artistenfakultät Ingolstadt 1591–1666 [UAM, O IV 3 (Papierkonvolut, 254 Blatt)]. Wegen Umzug des UAM konnte diese Quelle nicht eingesehen werden. In dem von Götz Freiherr von Pölnitz hrsg. Werk ‚Die Matrikel der Ludwig-Maximilian-Universität Ingolstadt-Landshut-München. Teil 1: Ingolstadt, Bd. II/1 (1600–1650)‘, München 1937, findet sich kein Eintrag für Ludwig Luz.

[30] Die ersten Versuche der bayerischen Herzöge, Jesuiten in der alten Universitätsstadt zwecks Hebung des Bildungsniveaus zu stationieren, scheiterten 1552 als auch 1573. Erst nach langwierigen Verhandlungen kehrten die Patres 1576 zurück. Noch im selben Jahr unterzeichnete Herzog Albrecht V. die Fundationsurkunde für ein Jesuitenkolleg in Ingolstadt (BayHStA, Ingolstadt, Jesuiten PgUrk 1576 Dezember 20); die Fundation fand Ergänzung durch die Einverleibung der Klöster Biburg (1589) und Münchsmünster (1599) in den Besitz der Societas Jesu. – Zur Geschichte der Jesuiten in Ingolstadt siehe Karl Batz/Peter Braun (Hgg.), Die Jesuiten in Ingolstadt 1549–1773 (Ausstellungskatalog des Stadtarchivs, der Wissenschaftlichen Stadtbibliothek und des Stadtmuseums Ingolstadt), Ingolstadt 1992. Ausführliche baugeschichtliche Hinweise in Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 156–165; ferner Nising, Bilderzyklen (wie Anm. 19) 63–66.

Bayern.[31] Über lange Zeit konnte sich keine Niederlassung der Oberdeutschen Provinz mit derjenigen in Ingolstadt hinsichtlich der Anzahl der Studenten messen. Bei Luz' Studienbeginn 1621 mit 15 weiteren Kommilitonen der Logikklasse unter P. Kaspar Hell[32] bewohnten das Kolleg fast 140 Personen; 1622 zählte man 136, Ende 1624 waren es 149 Lehrkräfte und Studenten.[33]

Für den auf gymnasialer Basis, des sog. humanistischen Studiengangs, aufbauenden dreijährigen Lehrgang[34] mit scholastischem Philosophieunterricht am Kolleg verzichteten die Jesuiten in Teildisziplinen auf ausgewiesene Fachkräfte; sie ließen meist den gesamten Stoff von einem Dozenten pro Kurs auf täglich vier bis fünf Lektionen verteilt unterrichten.[35] Der Pater war in der Regel ein Theologe, was mitunter dazu führte, dass dieser willkürlich Traktate der Theologie in die Philosophie tradierte. Im ersten Kurs dozierte die Lehrkraft unter Vorschaltung der Dialektik im Sinne einer Einführung in die ganze Thematik die formale und angewandte Logik. Im zweiten Jahr folgten Vorlesungen über die Naturphilosophie (Physik) und im dritten Abhandlungen über die allgemeine Metaphysik (Ontologie) und Psychologie. Den gesamten Stoff erklärte man ausschließlich anhand der Schriften des Aristoteles bzw. entsprechender Kommentare.[36] Zudem hatten die Studenten gemäß der „Ratio studiorum"[37] von 1599 im zweiten bzw. dritten Jahr parallel zur Physik

[31] Nach andauernden Schwierigkeiten zwischen Jesuiten und Universität übergab Albrecht V. am 20. Januar 1588 die gesamte artistische Fakultät dem Orden (BayHStA, Ingolstadt, Jesuiten PgUrk 1588 Januar 27). Das im 16. und 17. Jahrhundert durch ständige Erweiterungsbauten entstandene umfangreiche Architekturensemble ‚Jesuitenkolleg' verdeutlicht, dass sich in Ingolstadt neben der seit 1472 bestehenden Universität „eine zweite geistige Macht" entwickelte (Nising, Jesuitenkollegien [wie Anm. 19] 165).

[32] Pater Caspar Hell war später Rektor am Kolleg in Neuburg a. D. und Amberg.

[33] Gerhard Wilczek, Die Jesuiten in Ingolstadt von 1601–1635: 1. Teil. Übersetzung des „Summarium de variis rebus Collegii Ingolstadiensis", Ingolstadt 1981 (unveröffentlichtes Manuskript), 21, 54 f., 81. – Der von Wilczek übersetzte lateinische Quellentext der Ingolstädter „Litterae annuae" findet sich im Diözesanarchiv Eichstätt [DAEI, B 186]. Das Werk ist nicht in einem Zug entstanden, sondern die Verfasser wechselten meist jährlich. Die Einträge umfassen die Jahre 1573 bis 1671 und berichten über das Personal sowie über das wissenschaftliche und religiöse Leben auf dem Kolleg. Zu den „Litterae annuae" siehe unten Anm. 80.

[34] Hauptpunkte des philosophischen Studiengangs am Jesuitenkolleg führt auf: Fischer (wie Anm. 12) 463 f.

[35] Die Regeln für Dozenten der Philosophie listet auf: Bernhard Duhr, Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu (= Bibliothek der katholischen Pädagogik 9), Freiburg i. Br. 1896, 212–217.

[36] Die Behandlung der Werke Aristoteles wird aufgelistet in Duhr, Studienordnung (wie Anm. 35) 157 f.

[37] Die „Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu", in Kraft gesetzt am 8. Januar 1599 durch Ordensgeneral Claudio Aquaviva (1581–1601), war bis 1773 die geltende Grundregel im Bildungskonzept der Jesuiten. Sie ist eine Zusammenstellung von Einzelvorschriften für den Provinzial, den Rektor, den Studienpräfekten, für die einzelnen Lehrkräfte, die ordenseigenen Studenten und die externen Alumnen. Sie legt u.a. die einzelnen Disziplinen, den Studienverlaufsplan, die Unterrichtsmaterialien, die Methode und die Ziele der Unterweisungen fest. 1606 erfolgte in Rom eine erste Drucklegung. – Eine lateinisch/deutsche Textausgabe bietet G. M. Pachtler, Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectae concinnatae dilucidatae, Bde. I–IV, Osnabrück 1968, hier: Bd. II 234–481. Zur Bedeutung der „Ratio studiorum" siehe Miquel Batllori, Der Beitrag der Ratio

Lektionen in Mathematik (Algebra, [analytische] Geometrie, Trigonomie sowie Differential- und Integralrechnung) und im dritten Kurs auch Ethik, Gesellschaftslehre sowie Natur- und Völkerrecht zu hören. Neben Textübersetzung und -interpretation zählte das gemeinsame, streng disziplinierte Disputieren[38] über philosophische Fragen und Argumente zum Wesensmerkmal des ganzen Ausbildungsganges. Dieser wurde mit einem einstündigen mündlichen Schlussexamen über das gesamte Themenspektrum der Philosophie abschlossen. Im Sommer 1624 erlangte Ludwig Luz nach erfolgreich bestandenen Examina mit 59 weiteren Studenten den Magistergrad in Philosophie.[39]

Neben fachspezifischer Bildung erlebte Ludwig Luz in Ingolstadt im Mai 1622 die auf acht Tage angelegten Feierlichkeiten[40] zur Heiligsprechung des Ordensgründers Ignatius von Loyola und seines Mitstreiters Franz Xaver (1506–1552) durch Papst Gregor XV. (1621–1623) am 12. März 1622.

Das bei angehenden Jesuiten übliche Magisterium – praktischer Unterricht an den unteren Lateinklassen des Gymnasiums (sog. „Studia inferiora")[41] – absolvierte Ludwig Luz zwischen 1624 und 1626 nachweislich am zwischen 1592 und 1604 initiierten Kolleg in Konstanz.[42] Es ist anzunehmen, dass Luz vom damaligen Rektor in Konstanz, P. Albert Käpf(e)l (1623–1629), an die Niederlassung[43] am Bodensee geholt wurde. Mit Hilfe der in der „Ratio studiorum" genau festgelegten und aufeinander abgestimmten Texte (v. a. Cicero und Ovid)[44], womit den circa neun bis

studiorum für die Bildung des modernen katholischen Bewusstseins, in: Sievernich/Switek (wie Anm. 1) 314–322.

[38] Zu den einzelnen Disputationsarten siehe Duhr, Studienordnung (wie Anm. 35) 162–166.

[39] Wilczek (wie Anm. 33) 82.

[40] Ausführliche Schilderung bei Wilczek (wie Anm. 33) 60–79.

[41] Hierzu Fischer (wie Anm. 12) 457–462; vgl. auch die allgemeinen Regeln für die Lehrkräfte an den drei Grammatikklassen in Duhr, Studienordnung (wie Anm. 35) 234–242 (Nrn. 1–50).

[42] ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1624/25, S. 140; Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1625/26, S. 151; Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1626/27, S. 162.

[43] Überlegungen, in der ehemaligen Freien Reichs- (1237–1548) und Konzilsstadt (1414–1418) Konstanz ein Jesuitenkolleg zu gründen, gehen bis ins Jahr 1567 zurück. Doch erst 1604 gelang es nach Überwindung zahlloser Schwierigkeiten und dank der Bemühungen der Konstanzer Bischöfe Johann Georg von Hallwyl (1601–1604) und Jakob Fugger (1604–1626), die Institution in unmittelbarer Nähe des Konstanzer Domes zu gründen. Der 1604 begonnene Bau des Kollegs konnte 1611 vollendet werden. Auf einem dem Kolleg benachbarten Grundstück wurde zwischen 1607 und 1610 ein Neubau für das Gymnasium realisiert. – Quellen zur Geschichte des Konstanzer Kollegs bieten BayHStA, Jesuitica Nr. 1315: Historia Collegii Constantiensis ab initio 1592–1725; GLA, Abt. 65/1400 Handschriften: Historia Collegii Societatis Jesu Constantiensis (1592–1638, 1690–1692, 1701–1705); Abt 67/1496 Kopialbücher: „Gründliche Begriff der Rechten [...] des Collegii, dessen Stiftung [...] und Geschichte [...]" (1698). Seine Geschichte erschließt grundlegend Konrad Gröber, Geschichte des Jesuitenkollegs Konstanz, Konstanz 1904; ferner Brigitte Degler-Spengler, Art. Kolleg Konstanz (1592–1773), in: HelvSac VII (1976) 243–278; Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 175–180.

[44] Duhr, Studienordnung (wie Anm. 35) 254 f. (Nr. 1), 259 f. (Nr. 1), 262 (Nr. 1). – Für den Lateinunterricht fand das Grammatiklehrbuch des Jesuiten Emmanuel Alvárez Verwendung (diverse Drucke: Ingolstadt 1574/1599, Dillingen 1647/1680). Griechisch wie Hebräisch galten im jesuitischen Studienplan auf dem Gymnasium als Nebenfächer. Im Unterschied zur Rheinischen gab es in der Oberdeutschen Provinz für die Griechischlektionen keine eigene Lehr-

zwölf Jahre alten Schülern die gesamte lateinische Grammatik sowie, weniger vertieft, griechische Formenlehre eingepaukt werden sollte, konnte Luz seine Fähigkeit als Lehrer der 1. bis 3. Grammatikklasse (Grammatica infirma, -media, -suprema) unter Beweis stellen.[45]

Als Student der Theologie begegnen wir Ludwig Luz seit Herbst 1627 bis Sommer 1631 in Freiburg im Breisgau.[46] Seit Mitte des 16. Jahrhunderts gab es in dieser Stadt Bestrebungen des örtlichen Domkapitels, des Kaisers und verschiedener österreichischer Erzherzöge, ein Jesuitenkolleg zu gründen. Aktiver Widerstand erwuchs insbesondere seitens des akademischen Senats der seit 1457 bestehenden Universität Albertina. Erst 1620 gelang es Erzherzog Leopold V. (1619–1632) als Landesherrn der Österreichischen Vorlande und als Fürstbischof der beiden Diözesen Passau (1598–1625) und Straßburg (1607–1625), die Gründung in Freiburg i. Br. zu verwirklichen.[47] Im Berufungsvertrag vom 16. November 1620[48] wurden als Gründe für die Stationierung der Jesuiten in Freiburg die Förderung der katholischen Religion sowie der humanistischen und philosophischen Studien der Akademie genannt. Zur dringend notwendig gewordenen Restaurierung und als Maßnahme zur „Rettung vor dem sicheren Abstieg zur Konkurrenzunfähigkeit“[49] der Universität gehörte die Übernahme sämtlicher Lehrstühle der philosophischen und einige der theologischen Fakultät durch jesuitische Lehrkräfte. Das vierjährige Theologiestudium, welches Luz ohne akademischen Abschluss absolvierte, umfasste Vorlesungen über zentrale Themen der Kirchen- und Konziliengeschichte, zur biblischen Theologie (Traktate aus dem Alten und Neuen Testament) und zum kanonischen Recht; ferner förderten die Jesuiten die scholastische Theologie eines Thomas von Aquin und strebten nach

kraft. Als Lehrmittel im Griechischunterricht standen die Handreichungen von Nicolaus Clenard und Jakob Gretser zur Verfügung; die Grammatik Gretsers setzte sich im 17. Jahrhundert als klassisches Lehrmittel durch.

[45] Der Ablauf einer Lektion wurde in der Studienordnung von 1599 verbindlich festgeschrieben. Demnach hatte Luz einen zu behandelnden Textabschnitt ganz vorzulesen. Anschließend erklärte er in Kürze den Inhalt und stellte die nötigen Zusammenhänge her. Dann erläuterte er den Aufbau der einzelnen Sätze. Die für die Schüler bestimmten, schriftlich festzuhaltenden Merkpunkte sollten kurz sein und entweder im Verlaufe der Erklärungen oder am Ende der Lektion diktiert werden. Die Vertiefung des Erlernten durch häufige Übungen, Disputationen und ständiges Repetieren (im „Wettstreit“) nahm eine Schlüsselstellung im jesuitischen Bildungskonzept ein, welche nicht nur auf das „Kennen“, sondern auf das „Können“ zielte (Fischer [wie Anm. 12] 457).

[46] ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1627/28, S. 172 [Studium der Theologie (1. Jahr)]; Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1628, S. 182 [Studium der Theologie (2. Jahr)]; Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1629, S. 192 [Studium der Theologie (3. Jahr)]; Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1630, S. 202 [Studium der Theologie (4. Jahr)].

[47] Quellen bietet GLA, Abt. 200, Fasz. 2189: Historia Collegii Societatis Jesu Friburgi Brisgoviae 1620–1705. Ferner Theodor Kurrus, Die Jesuiten an der Universität Freiburg i. Br. 1620–1773. 1. Bd. (= Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte 21), Freiburg i. Br. 1963. Zur Bautätigkeit der Jesuiten in Freiburg siehe Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 124–145.

[48] Wortlaut abgedruckt in: Kurrus (wie Anm. 47) 203–210.

[49] Cécile Sommer-Ramer, Art. Kolleg Freiburg i. Br. (1620–1774), in: HelvSac VII (1976) 279–306, hier: 282.

einer fundierten Kenntnis in der allgemeinen und speziellen Sakramentenlehre sowie des Dekalogs (Kasuistik).[50]

Noch während seines Theologiestudiums in Freiburg i. Br. empfing Ludwig Luz im schweizerischen Porrentruy (Pruntrut) durch den Bischof von Basel, Johann Heinrich von Ostein (1629–1646)[51], in der Kirche des örtlichen Jesuitenkollegs[52] am 16. März die Subdiakonenweihe, am 25. Mai die Diakonen- und am 21. September 1630 die Priesterweihe.[53] Das Tertiatsjahr (1631–1632)[54] – ein Ausbildungsabschnitt zwischen Priesterweihe und Ablegung der ewigen Gelübde, in dem die Patres der Societas Jesu neben dem vertieften Studium der Ordensregeln praktische Seelsorgeerfahrungen sammeln konnten – absolvierte Ludwig Luz in Ebersberg[55] südöstlich von München.

Die Wirren des Dreißigjährigen Krieges (1618–1648)[56], das Elend bei Truppe und Bevölkerung, eröffnete den Jesuiten ein weiteres Gebiet der Seelsorge: die „Missio castrensis" (Lagermisson)[57], deren Zweck primär der geistliche Beistand der Truppe war, in den damals mangelhaften Verpflegungs- und Lazaretteinrichtungen sekundär auch die leibliche Hilfe mit einschloss. 1633 erreichte Kurfürst Maximilian I. von Bayern (1623–1651)[58] die dringliche Bitte, mehr Geistliche für die Truppenseelsorge

[50] Siehe die Regeln für die einzelnen Fachdozenten in Duhr, Studienordnung (wie Anm. 35) 202–204 (biblische Theologie), 205–208 (Scholastische Theologie), 208 f. (Kirchengeschichte), 209 f. (Kanonisches Recht), 210–212 (Kasuistik).

[51] Pierre Louis Surchat, Art. Ostein, Johann Heinrich von (1579–1646), in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1996, 512 f.

[52] Zur Geschichte des Kollegs und seiner Bauten siehe Cécile Sommer-Ramer, Art. Kolleg Porrentruy 1590–1773, in: HelvSac VII (1976) 202–242; Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 230–235; Nicolas Barré, Le Collège des jésuites de Porrentruy au temps des Jacques-Christophe Blarer de Wartensee 1588–1610, Porrentruy 1999; Alban Gerster, Die Jesuitenkirche in Pruntrut, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 28 (1971) 95–120.

[53] AAEB, A 46/2: Syllabus ordinatorum (1624–1675), S. 73 (Subdiakon), S. 79 (Diakon), S. 83 (Priester).

[54] ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus personarum Provinciae Germaniae Superioris 1631, S. 210.

[55] Das 934 von den Grafen von Ebersberg gegründete Kollegiatstift – seit 1013 Benediktinerabtei (hierzu: Bernhard Schäfer, Kloster Ebersberg. Prägekraft christlich-abendländischer Kultur im Herzen Altbayerns, Haar 2002) – wurde infolge wirtschaftlichen Niedergangs 1595 aufgehoben und 1597 mit Zustimmung des Papstes durch Herzog Wilhelm V. von Bayern (1548–1626) dem Jesuitenkolleg in München zugeschlagen. Die Niederlassung in Ebersberg erhielt den ordensrechtlichen Status einer Residenz. Zwischen 1603 und 1638 war Ebersberg auch Sitz eines Tertiats für ungefähr 12 bis 20 Kandidaten. 1632 und nochmals 1648 wurde die Residenz durch schwedische Truppen vollständig ausgeplündert und verwüstet. Vgl. hierzu Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 369–371.

[56] Hierzu Helmut Lahrkamp, Dreißigjähriger Krieg – Westfälischer Friede. Eine Darstellung der Jahre 1618–1648 mit Dokumenten, Münster 1997; Konrad Repgen, Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Studien und Quellen (= Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft NF 81), Paderborn 1998; Ders., Art. Dreißigjähriger Krieg, in. TRE 9 (1982) 169–188; Jenny Öhmann, Der Kampf um den Frieden. Schweden und der Kaiser im Dreißigjährigen Krieg (= Militärgeschichtliche Dissertationen österreichischer Universitäten 16), Wien 2005.

[57] Hierzu ausführlich Bernhard Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts, Bd. II/2, Freiburg i. Br. 1913, 300–322.

[58] Andreas Kraus, Maximilian I. Bayerns großer Kurfürst, Graz-Wien-Köln 1990; Dieter Albrecht, Maximilian I. von Bayern 1573–1651, München 1998.

einzuziehen. Bei jedem Regiment sollten mindestens drei Priester sein, damit sich die Soldaten weniger „wild, grausam, tyrannisch" gebärdeten und sich dadurch in schwere Schuld stürzten. Zudem würden aus Mangel an geistlichem Beistand viele ohne Beichte und Kommunion sterben.[59] Zwischen 1634 und 1635 diente auch Ludwig Luz als Feldgeistlicher bei den bayerischen Truppen vor Neuburg an der Donau.[60] Bereits 1632 trafen bei der Residenzstadt des Fürstentums Pfalz-Neuburg (1505–1808)[61] das schwedische Heer unter König Gustav II. Adolf (1611–1632)[62] und das bayerisch-ligistische unter Johann t'Serclaes Graf von Tilly (1559–1632)[63] aufeinander. Neuburg wurde von den Schweden besetzt, 1633 von den kaiserlich-bayerischen Truppen belagert, schwer beschossen und schließlich eingenommen. Nach dem Sieg der kaiserlich-habsburgischen über die protestantischen Truppen in der verlustreichen Schlacht bei Nördlingen am 6. September 1634[64] zogen die Schweden ab und verschafften Neuburg bis 1646 (erneute Besetzung) eine Kampfpause.[65]

In Neuburg an der Donau, an dessen Rekatholisierung die unter Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg (1614–1653) in die Residenzstadt gerufenen Jesuiten maßgeblich beteiligt waren[66], legte Ludwig Luz in der Hofkirche, wo er selbst als Prediger wirkte, am 31. Juli 1635 die Profess ab.[67]

[59] Duhr, Geschichte II/2 (wie Anm. 57) 314.

[60] „... *ac Militi Bavario in Castris*" (Auszug aus dem Nekrolog, in: ARSI, Germania Superioris 63, fol. 466). Erwähnt in: Sommer-Ramer (wie Anm. 10) 354.

[61] Gerhart Nebinger, Das Fürstentum Neuburg und sein Territorium, in: Horst H. Stierhof/Max Oppel (Hgg.), 475 Jahre Fürstentum Pfalz-Neuburg, München 1980, 9–42.

[62] Markus Junkelmann, Gustav Adolf (1594–1632): Schwedens Aufstieg zur Großmacht, Regensburg 1993; Jörg-Peter Findeisen, Gustav II. Adolf von Schweden der Eroberer aus dem Norden, Gernsbach 2005; Maik Reichel, Gustav Adolf, König von Schweden – die Kraft der Erinnerung 1632–2007 (Begleitband zur Ausstellung im Museum Schloss Lützen vom 1. September bis 2. Dezember 2007), Dössel 2007.

[63] Michael Kaiser, Politik und Kriegsführung. Maximilian von Bayern, Tilly und die Katholische Liga im Dreißigjährigen Krieg (= Schriftenreihe der Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte 28), Münster 1999.

[64] Zur Schlacht von Nördlingen siehe Peter Engerisser, Von Kronach nach Nördlingen. Der Dreißigjährige Krieg in Franken, Schwaben und der Oberpfalz 1631–1635, Weißenstadt ^{2}2007, 321–346; ferner die Artikelsammlung im Jahrbuch des Historischen Vereins für Nördlingen und das Ries 27 (1985).

[65] Siehe hierzu Markus Nadler, Die Residenz- und Bürgerstadt Neuburg vor dem Dreißigjährigen Krieg, in: Maximiliana Kocher/Ferdinand Kramer (Hgg.), Residenz- und Bürgerstadt Neuburg an der Donau. Quellen zur Einwohnerschaft und Sozialstruktur zu Beginn des 17. Jahrhunderts (= Materialien zur Bayerischen Landesgeschichte 19), München 2005, 1–18, hier: 8 f.

[66] Unter Wolfgang Wilhelm, der 1613 heimlich zum Katholizismus konvertierte, kamen die ersten Jesuiten nach Neuburg an der Donau (1613). Sie spielten bei der Durchführung der per Mandat des Pfalzgrafen von 1615 angeordneten Gegenreformation in Neuburg eine tragende Rolle. Der Pfalzgraf übergab den Jesuiten die noch nicht vollendete und eigentlich als protestantischer Kirchenbau konzipierte spätere Hofkirche. 1616 übernahm die Societas Jesu auch das seit 1556 bestehende Gymnasium. Bereits 1617 erhielt die Jesuiten-Residenz den ordensrechtlichen Titel eines Kollegs. – Zur Kollegsgeschichte siehe BayHStA, Jesuitica Nr. 2446: Historia Collegii Neoburgii (1613–1725); ferner Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 223–230.

[67] ARSI, Germania Superioris 63, fol. 466 („*professus 4 votorum*"); BayHStA, Jesuitica Nr.

2. *Seelsorger und Prediger in München, Tübingen und Landshut (1637–1643)*

Die Tätigkeitsfelder von Ludwig Luz sind für die Jahre nach Ablegung seiner Profess 1635 bis 1643 aus den vorhandenen Quellen nur lückenhaft festzumachen. Laut Abschrift des „Index catalogi breves Provinciae Germaniae Superioris" (1556–1679) aus dem Generalatsarchiv weilte Pater Luz ab Herbst 1636 am St. Michaelkolleg in München[68], wurde aber noch im selben Jahr im Zuge der allerdings gescheiterten Württembergischen Missionen nach Tübingen[69] gesandt. Für 1638 fehlen Einträge im Catalogus personarum.[70] 1639 finden wir Luz wieder in München, wo er als Präfekt der Marianischen Bürgerkongregation und der Bruderschaft vom Hl. Kreuz vorstand.[71] Für die Jahre 1641 bis 1643 weisen die Einträge im Catalogus personarum auf Luz' Präsenz am Kolleg in Landshut[72], wo er mitunter das Amt des Predigers an der Stiftskirche St. Martin[73] versah. Über die nachhaltige Wirkung seines Kanzelwortes – eines der zentralen Tätigkeitsfelder der Societas Jesu[74] – liegen keine

396: Catalogus personarum (1653–1661); ADPSJ, Mscr I 2: Necrologium Provinciae Germaniae Superioris 1665; ferner erwähnt in: Sommer-Ramer (wie Anm. 10) 354.

[68] ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1637, S. 242.

[69] ARSI, Germania Superioris 63, fol. 466 („... *et Heterodoxis in Wirtenbergia*"); ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1637, S. 242. – Im Januar 1637 soll Pater Luz auf die Tübinger Stiftskirche St. Georg (erbaut zwischen 1470 und 1483) installiert worden sein (vgl. Bernhard Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts, Bd. II/1, Freiburg i. Br. 1913, 282).

[70] Cécile Ramer-Sommer macht P. Ludwig Luz für die Jahre 1638 bis 1641 als Präses der Marianischen Bürgerkongregation in Burghausen fest (wie Anm. 10, 354). Die vorhandenen Abschriften des Catalogus personarum für 1639 und 1641/42 geben hierfür keine Bestätigung; in Burghausen ist Luz nicht registriert (ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1639, S. 257 f.; 1641/42, S. 262).

[71] ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1639, S. 252. – Die Jesuiten betreuten in München insgesamt sechs Kongregationen und zwei Bruderschaften, wodurch sie prägend auf alle gesellschaftlichen Schichten in der Residenzstadt einwirkten. Am Dreifaltigkeitssonntag 1610 erfolgte die Gründung der „Marianischen deutschen Kongregation der Herren und Bürger zu Unserer Lieben Frau Verkündigung" in der Aula des Münchner Jesuitenkollegs; die Bestätigung der Kongregation wurde am 5. November 1610 in Rom ausgestellt. Die hohe Mitgliederzahl Ende des 17. Jahrhunderts führte 1709/10 zum Bau des Bürgersaals (hierzu: Lothar Altmann, Zur Geschichte des Bürgersaals, in: 1778–1978 Der Bürgersaal. 200 Jahre Kirche. 30 Jahre Ruhestätte von P. Rupert Meyer SJ, FS hrsg. von der Marianischen Männerkongregation „Mariae Verkündigung" in München, München 1978, 7–26). Zu den Marianischen Kongregationen allgemein siehe: Duhr, Geschichte II/2 (wie Anm. 57) 81–122.

[72] ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1641/42, S. 265; 1642/43, S. 275. – Zur Jesuitenniederlassung in Landshut siehe unten S. 114.

[73] Mit Urkunde vom 22. März 1629 überliessen Propst, Dekan und Stiftskapitel von St. Martin in Landshut den Jesuitenpatres mit Ausnahmen von 12 Sonn- und Feiertagspredigten für ständig die Kanzel ihrer Stiftskirche. Als Prediger wirkte Luz dort nachweislich nochmals – vor der Übernahme des Rektorats am Jesuitenkolleg in Landshut (1650–1653) – in den Jahren 1648 bis 1650 (ADPSJ, Mscr XI 28, Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1648/49, S. 325; 1649/50, S. 335). Siehe auch unten S. 114.

[74] Zum Predigtdienst siehe Duhr, Geschichte II/2 (wie Anm. 57) 1–9. – In einem ausführlichen Rundschreiben vom 28. Mai 1613 an alle Provinziale der Gesellschaft Jesu betonte der frühere Ordensgeneral Claudio Aquaviva die Vorrangstellung des Predigtdienstes und mahnte eindringlich zu vertieftem Studium der Heiligen Schrift und der Vätertexte, sowie zu einem geistlichen Leben (abgedruckt in: Epistolae Praepositorum Generalium, Rom 1615, 373–396).

Nachrichten vor; doch aufgrund seiner wiederholten Einsätze als Prediger dürfen wir Luz als gern gehörten Verkünder der Frohen Botschaft einordnen, welcher das mahnende Wort des langjährigen Münchener Hofpredigers (1615–1638) und vielgelesenen Schriftstellers P. Jeremias Drexel SJ (1581–1638)[75] an seine Mitbrüder gewissenhaft umsetzte: *„Deine Wort werden keinem andern das Herz rühren, wenn sie nicht zuvor dich selbst bewegt haben. Berede zuvor dich selbst dessen, was du von andern willst erpressen. Kochs wohl, betrachts recht, was du deinen Leuten zur Speis willst vorsetzen."*[76]

3. Rektor an den Jesuitenkollegien in Mindelheim (1643–1646) und in Landshut (1650–1653)

Die Ordensleitung der Oberdeutschen Provinz berief P. Ludwig Luz für das Studienjahr 1643/44 auf den Rektorposten des 1621 gegründeten Kollegs in Mindelheim[77]; in dieser Position erscheint er in den Catalogi Personarum 1644/45 und 1645/46.[78] Über die Amtszeit Luz' als Rektor am Kolleg sind nur vereinzelte Quellen greifbar. Sie zeigen Luz primär als aktiven Vermittler um das kriegsgeschüttelte Mindelheim. Aus dem Jahr 1646 liegt ein Dokument im Stadtarchiv Mindelheim, worin der Rektor namentlich genannt wird, als im September *„Herr Pater Rector Luz"* zusammen mit Abgeordneten der Stadt Mindelheim in Augsburg vorstellig wurde, um wegen entstandener Kriegsschäden zu verhandeln sowie um besseren Schutz (*„salva guardia"*) vor schwedischen und französischen Truppen für die Stadt

[75] Karl Pörnbacher, Art. Drexel, Jeremias, in: LThK^3 3 (1995) 373 (Lit.).

[76] Jeremias Drexel, Opera omnia (deutsche Ausgabe in 2 Bänden), Mainz 1645, hier: Bd. II 1074.

[77] Erst nach erfolglosen Versuchen (erste Missionen 1598 und 1611) gelang 1618 unter Maximilian I. von Bayern (1573–1651), welcher die schwäbische Allodialherrschaft Mindelheim 1616 erworben hatte, eine feste Niederlassung der Jesuiten in Mindelheim. Dem Orden wurde das ehemalige Augustinerkloster mit all seinen Gütern und Einkünften übertragen. Die Ansiedlung der Jesuiten ließ sich politisch ohne Widerstand und ohne Behinderung durch die städtische Bevölkerung durchsetzen. 1618 bis 1622 führte die Mindelheimer Jesuitenniederlassung den Titel einer Residenz und wurde als Missionsstation vom Münchner Kolleg unterstützt, das für die Ausstattung der Niederlassung an der Mindel zuständig war. Im November 1619 wurde das Predigtamt an der Stadtpfarrkirche den Jesuitenpatres übertragen. 1622 erfolgte die Erhebung zum Kolleg. Infolge des Dreißigjährigen Krieges – Mindelheim wurde wiederholt von schwedischen und französischen Truppen besetzt – musste das Kolleg zwischen 1632 und 1636 gänzlich geschlossen werden. – Quellen zur Geschichte des Kollegs bieten BayHStA, Jesuitica Nr. 2207: Historia Collegii Mindelheimii 1617–1638; Jesuitica Nr. 2207: Stiftung und Bau des Collegs zu Mindelheim 1618–1764; Jesuitica Nr. 2210: Catalogus primus Collegii Mindelheimiani 1645 ff.; ferner Friedrich Zoepfl, Geschichte des ehemaligen Mindelheimer Jesuitenkollegs, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg 6 (1921) 1–96; ders., Geschichte der Stadt Mindelheim in Schwaben, München 1948 (ND Regensburg 1995); Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 202–207.

[78] Cécile Sommer-Ramer (wie Anm. 10) 354; ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1643/44 [Einträge fehlen]; Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1644/45, S. 287; Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1645/46, S. 297. Im Studienjahr 1646/47 weilte Luz noch am Kolleg in Mindelheim; Rektor war jedoch bereits P. Georg Faber (ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1646/47, S. 307).

zu erbitten.[79] Doch gerade in seiner Abwesenheit wurde Mindelheim zum wiederholten Mal von schwedischen Kontingenten unter General Johann Christoph Graf von Königsmark eingenommen. Trotz wiederholter Vermittlungsversuche durch Jesuiten konnte die Brandschatzung und Plünderung Mindelheims 1646/47 nicht verhindert werden. Der geplante Neubau des Gymnasiums sowie die Vollendung des Kirchen- und Kollegbaus ließen sich erst nach Ende des Dreißigjährigen Krieges verwirklichen.

Als ordenseigene Quelle über die Zeit Luz' in Mindelheim sind ferner die nach einem fixen Schema und meist zu allgemein gehaltenen „Litterae annuae"[80] mit Notizen zum Leben weniger im, als vielmehr – vor dem Hintergrund der wechselnden militärischen Besetzung Mindelheims – um das Kolleg beizuziehen.[81] Für die Zeitspanne zwischen 1643 und 1646 erfahren wir daraus den langsam anwachsenden Bestand von 7 (1643) auf 10 Jesuitenpatres (1646) vor Ort, erhalten Angaben über die Sakramentenpastoral, die Aktivitäten der Marianischen Kongregation und die steigende Frequentation an der Christenlehre, welcher auch manche Erwachsene beiwohnten. Die Zahl der ausschließlich externen Schüler am Gymnasium – 1643 waren es etwa 40 – stieg nicht zuletzt aufgrund des baufälligen Gebäudes nur leicht an („numero augetur").[82] Lediglich drei Lehrkräfte unterrichteten die Schüler; erst 1659 wurden die fünf Klassen des Gymnasiums noch um eine Logikklasse ergänzt. Nicht zuletzt wegen der andauernden Truppenbesetzung der Stadt war die jesuiti-

[79] STAM, Inv.-Nr. III J a 7 (Inv.-Nr. alt: Archiv B, Abth. II, Lit. X, Nr. 3): „Kriegs-Erlittenheiten der Stadt Mindelheim in dem Jahre 1646", s. v. „Einnemmen Gelt, Litera J". Ferner wird der Rektor des Jesuitenkollegs (thematisch im gleichen Zusammenhang) genannt in: STAM, Literalie II La 3: „Acten. Kriegs-Rechnungen der Churfürstlichen Stadt Mindelheim vom September 1646 bis April 1647 pro annis 1648, 1649", 1646, fol. 11. – Diese Hinweise verdankt der Autor der freundlichen Mitteilung des Stadtarchivs Mindelheim.

[80] Seit 1565 wurden Jahresberichte, sog. „Litterae annuae", von der Ordensleitung eingefordert. 1606 ergingen hierfür konkrete Anweisungen aus Rom. Jede Niederlassung hatte einen Bericht an den zuständigen Provinzial zu senden; dieser stellte daraus die Litterae annuae der Provinz zusammen und schickte den ganzen Papierkonvolut unterschrieben an das Generalat. Das Zusammengetragene diente als Informationsaustausch innerhalb einer Ordensprovinz, aber auch darüber hinaus; mehrheitlich liest man darin nur über Leistungen und Erfolge, was zur gegenseitigen Anspornung in der Arbeit an Kollegien und anderen Niederlassungen diente. Entsprechend sind die Litterae annuae primär ordensinterne Erbauungsschriften und Leistungsberichte. Der historische Quellenwert der Schriftgattung ist noch zu wenig erforscht. – Hierzu Julius Oswald, Erbauungsschrift oder Leistungsbericht? Zum historischen Quellenwert der Litterae Annuae, in: Julius Oswald/Rita Haub (Hgg.), Jesuitica (wie Anm. 8) 451–467; ferner Fred G. Rausch, Die gedruckten Litterae Annuae Societatis Jesu 1581–1654. Ein meist übersehener Quellenschatz zur Jesuitengeschichte, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 20 (1997) 195–210.

[81] BayHStA, Jesuitica 106: Litterae annuae 1640–1645, 1643, S. 39–41 (Mindelheim) [Signatur der Microfilmaufnahme: Jesuitica 151]; 1644, S. 40–42 (Mindelheim) [Signatur der Microfilmaufnahme: Jesuitica 152; 1645, S. 72–76 (Mindelheim) [Signatur der Microfilmaufnahme: Jesuitica 153]. Ferner BayHStA, Jesuitica 107: Litterae annuae 1646–1649, 1646, S. 129–132 (Mindelheim) [Signatur der Microfilmaufnahme: Jesuitica 154]. – Bei der Microverfilmung müssen andere Quellenbände vorgelegen haben, da die Seitenzahlen der gegenwärtig im BayHStA einsehbaren Originale nicht mit denjenigen der verfilmten Papierkonvolute übereinstimmen.

[82] BayHStA, Jesuitica 106: Litterae annuae 1644, S. 42. – Die Schülerzahl stieg im Schuljahr 1668/69 auf ca. 200 an (Zoepfl, Geschichte des Jesuitenkollegs [wie Anm. 77] 85).

sche Gründung in Mindelheim im Hinblick auf den Bildungsschwerpunkt von eingeschränkter, lediglich regionaler Bedeutung; für die Missionstätigkeit im benachbarten protestantischen Umfeld (Memmingen und Kaufbeuren)[83] bildete die Niederlassung an der Mindel dennoch eine wichtige Plattform.

Luz' nachhaltiger Ruf als Prediger in Landshut (1641–1643) führte ihn 1648 dorthin zurück.[84] Auf der Kanzel der Stiftskirche St. Martin bzw. in der 1640 eingeweihten Jesuitenkirche St. Ignatius verkündete P. Ludwig Luz zwischen 1648 und 1653 nachweislich – wahrscheinlich bis 1654 – das Wort Gottes und wirkte als Beichtvater.[85] Ferner amtete er als Präses der Marianischen Kongregation.[86] Kurzzeitig schlossen sich unter ihm 1649 die Congregatio maior latina und die Congregatio minor civica zusammen.[87] Mit sieben bis neun Patres im Landshuter Jesuitenkolleg wohnhaft, übernahm er für drei Studienjahre 1650/51, 1651/52 und 1652/53 den Rektorposten.[88] Bereits Herzog Albrecht V. hatte die Errichtung eines Kollegs durch die Jesuiten an der zweigeteilten Isar gewünscht, doch erst 1629 konnten die Patres aufgrund einer Stiftung der Gräfin Magdalena von Haunsperg an die Oberdeutsche Provinz in der Höhe von 56.000 Gulden (1621) ein Gymnasium mit fünf Klassen als Nachfolgeorganisation der alten Lateinschule in Landshut eröffnen. 1632 bis 1635 musste auch diese Bildungsinstitution infolge des Dreißigjährigen Krieges geschlossen werden, erwuchs jedoch nach Überbrückung wirtschaftlicher Notlagen[89] bis zu ihrer Aufhebung 1773 zu einem wichtigen und entsprechend großzügig ausgebauten Stützpunkt im religiösen Leben der Stadt Landshut.[90]

[83] Zur Geschichte der Residenzen in Memmingen und Kaufbeuren siehe Zoepfl, Geschichte des Jesuitenkollegs (wie Anm. 77) 92–94; Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 372 f.

[84] Siehe oben Anm. 73.

[85] BayHStA, Jesuitica 395: Catalogus personarum et officiorum Provinciae Superioris Germaniae Anno 1653 [nicht paginiert]: „*P. Ludov[icus] Luz, rector, exhortator, confessor templi*"; Jesuitica 108: Litterae annuae 1650–1654, 1651 (Landshut), S. 102–106 [„*In aede cathedrali S. Martini ad frequentem concionem dixit magna cum commendatione et fructu.*"]; ferner Karl Wolf, Das Landshuter Gymnasium von seinen Anfängen bis zur Aufhebung des Jesuitenordens. FS zur Dreihundertjahrfeier, Landshut 1929, 150.

[86] Quellenangabe in Anm. 73.

[87] Wolf (wie Anm. 85) 82 f.

[88] Wolf (wie Anm. 85) 146 [1650 bis 23. Februar 1653]; Sommer-Ramer (wie Anm. 10) 354; ferner BayHStA, Jesuitica 395: Catalogus personarum et officiorum Provinciae Superioris Germaniae. Anno 1653 [nicht paginiert]. In der Abschrift des römischen ‚Catalogus personarum' im ADPSJ fehlen für die Jahre 1650/51, 1651/52 und 1652/53 entsprechende Quellennachweise (ADPSJ, Mscr XI 28). Greifbar sind die Litterae annuae für Landshut: BayHStA, Jesuitica 108: Litterae annuae 1650–1654, S. 102–106 (1651), S. 102–108 (1652), S. 123–127 (1653).

[89] Eine Abrechnung aus dem Jahr 1651 eröffnet den Blick in die damals prekären wirtschaftlichen Verhältnisse. Die Wunden, welche der Dreißigjährige Krieg in Landshut geschlagen hatte, waren noch nicht vernarbt. Die Kollegsleitung sah sich gezwungen, einen Schuldenberg von 33 800 Gulden abzutragen. Nur dank zahlreicher Stiftungen war eine finanzielle Erholung möglich. Unter Luz' Leitung vermachte u. a. ein gewisser M. Leonhard Locher dem Kolleg in Gütern und Wertpapieren 11 000 Gulden (1650), Heinrich Widmann 1652 einen Betrag von 3 600 Gulden. – Zur Wirtschaftslage des Kollegs siehe Wolf (wie Anm. 85) 71–78.

[90] Quellen zur Geschichte der Jesuitenniederlassung in Landshut sind greifbar im BayHStA, Jesuitica 2080: Collegium Landshut. Die Erbauung des Collegiums und des Gymnasiums zu Landshut und die hierzu bewilligten Kirchengelder 1629–1701; Jesuitica 2081: Historia Colle-

4. Berufung als Superior auf die Residenz in Feldkirch

Der Standort eines Jesuitenkollegs im vorarlbergischen Städtchen Feldkirch[91], das – im Dekanat Walgau[92] gelegen – bis 1816 zum Bistum Chur gehörte, wurde vor dem Hintergrund einer geplanten Reorganisation der Feldkircher Lateinschule Mitte des 17. Jahrhunderts aktuell.[93] In einem Schreiben vom 15. August 1644 wandte sich der Churer Bischof Johann VI. Flugi von Aspermont (1636–1661)[94] an den Ammann und den gesamten Rat der Stadt Feldkirch. Auf ihre Absichten einer Schulreorganisation Bezug nehmend, betonte er, es stehe hierfür *„khein besser vnd tauglichers mittel als der herren Jesuiter (welcher institutum von all anderen Religiosen, zu disem Ende zilet, vnd die rechte manier die Jugend zu instruieren mitbringt) instruction"*[95] zu Verfügung. Die Bedenken der Stadt, bereits genug andere Religiosen (Benediktiner und Kapuziner) in ihren Mauern zu beherbergen, was hohe Kosten verursache, versuchte der Bischof zu zerstreuen, indem er die langfristigen *„Nuzbarkheiten, welche durch der Patrum einfierung erfolgen"*[96], hervorhob. Vor allem die Schulbildung der Jugend, *„welche aniezt mit nit gringen vhncosten in der fremde vnderhalten"*[97], könnte auf diese Weise erfolgversprechend geregelt werden; nicht zuletzt dürfte man mit einer bis dahin fehlenden Jesuitenschmiede auf Churer Diözesangebiet mit einem Anstieg von Priesteramtskandidaten rechnen. Mit Schreiben vom 18. August 1644 antwortete der Stadtrat, Feldkirch sehe sich nicht in der Lage, *„ain ganzes Gymnasium vnnd ain große anzahl der Studenten Jn disem engen Ländlin zuerhalten"*[98]. Falls die interim von weltlichen Lehrkräften geführte Lateinschule keinen Erfolg zeitige, könnte über die Einführung einer anderen Bildungsanstalt später *„etwaß reüfflichers nachgedacht werden"*[99]. Die Zeit des reiflicheren Nachdenkens zugunsten der Jesuiten kam erst unter Stadtammann Matthäus Gasser von Straßberg (1647/48; 1651–1655; 1655). Nach Einholung von Berichten über positive Erfahrungen, wie sie u.a. Luzern mit dem Reformorden gemacht hatte[100], gelang es Gasser 1648 in einer Abstimmung, die Mehrzahl (72 zu 7 Stimmen) der Feldkircher Ratsmitglieder für den Plan zur Gründung einer Jesuitenniederlassung mit

gii Landishutani 1629–1704; Jesuitica 2087: Litterae annuae Collegii Landishutani 1634–1741; ferner Wolf (wie Anm. 85); Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 186–193.

[91] Karlheinz Albrecht (Hgg.) Geschichte der Stadt Feldkirch, 2 Bde., Sigmaringen 1985/1987; kurz Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 120–124, hier: 120.

[92] Andreas Ulmer, Die vormalige und jetzige kirchliche Einteilung Vorarlbergs im Lichte der Entwicklung der Seelsorge, in: Erläuterungen zum Historischen Atlas der Österreichischen Alpenländer (hgg. von der österreichischen Akademie der Wissenschaften), II. Abteilung: Die Kirchen- und Grafschaftskarte, 2. Teil: Vorarlberg, Wien 1951, v.a. 23–38, 57–166.

[93] BayHStA, Jesuitica 1664: Einführung der Jesuiten und Fundation des Collegs in Feldkirch 1644–1649. Ausführlich Anton Ludewig, Briefe und Akten zur Geschichte des Gymnasiums und Kollegs der Gesellschaft Jesu in Feldkirch, Feldkirch 1908–1911, 5–33; zuletzt Fischer (wie Anm. 12) 442–453.

[94] Zu Person und Amtszeit siehe ausführlich Fischer (wie Anm. 12) 319–412.

[95] StAF, Hist. Akt 2454 (Original, Chur, 15. August 1644).

[96] Wie Anm. 95.

[97] Wie Anm. 95.

[98] BAC, 511.01: Jesuiten in Feldkirch, Akten 17. Jahrhundert (Original, Feldkirch, 18. August 1644).

[99] Wie Anm. 98.

[100] StAF, Hist. Akten 2454: Schreiben des Schultheißen und Rats der Stadt Luzern an den Ammann und Rat der Stadt Feldkirch (Original, Luzern, 23. Oktober 1648).

Gymnasium zu überzeugen.[101] Nach Verhandlungen zwischen Feldkircher Stadtrat, Churer Bistumsleitung und Oberdeutschen Jesuitenprovinz trafen am 6. März 1649 der frühere Rektor des Kollegs in Freiburg i. Br. (1635–1644), P. Maximilian Eisenreich aus Braunau, und P. Adam Weidenhofer aus Oberaltaich in Feldkirch ein. Trotz gravierender finanzieller Unsicherheiten – nur die Lieferung des täglichen Brennholzes war anfangs gesichert – fand sich der Orden nach weiteren Verhandlungen bereit, „eine provisorische, dem Konstanzer Kolleg unterstellte Missionsstation auf vier Jahre mit vier oder fünf Patres zu errichten, für deren Unterhalt durch freiwillige Spenden von Stadt, Bischof und Orden gesorgt werden sollte“[102]. Am 13. März 1649 konnten die Patres das leerstehende „Rambschwagsche Haus“ der Brüder Damian und Zacharias Furtbach am Kirchplatz beziehen, das bis zur Fertigstellung der eigentlichen Residenz 1662 ihr unentgeltlicher Wohnort blieb. Nach Ankunft des dritten Jesuiten, P. Friedrich Gunzner, im August 1649 begannen die Ordensleute in einem Provisorium („Weinzierlsches Haus“) mit dem Schulunterricht; ein von der Stadt finanzierter Neubau mit acht Unterrichtsräumen stand im Frühjahr 1650 bezugsbereit. Mit der Aufstockung von weiteren Lehrkräften (ab 1652 sechs Patres) stieg die Schülerzahl von anfänglich 21 (1649) auf 150 (1652); der Unterricht umfasste die vollumfänglichen „Studia inferiora“: drei Grammatikklassen, Humanitas und Rhetorik.[103] 1652 erhob das oberdeutsche Provinzialat mit Einverständnis des Jesuitengenerals die Niederlassung in Feldkirch zur Residenz, deren erster Superior P. Lorenz Forer (1652–1654)[104] wurde. In dieser Funktion löste ihn 1654 P. Ludwig Luz ab (1654–1662)[105]. Luz' besonderes Verdienst als Superior in Feldkirch sind seine erfolgreichen Bemühungen um die Verwirklichung eines definitiven Wohnsitzes für die Ordensgemeinschaft, welche im Studienjahr 1655/56 auf sechs Patres, zwei Magistri (als Hilfskräfte in der Schule) und zwei Laienbrüder anstieg[106],

[101] Ausführlich Ludewig (wie Anm. 93) 33–48.

[102] Sommer-Ramer (wie Anm. 10) 343. – Bischof Johann VI. ließ aus seinem Einkommen ab 1649 jährlich 100 Gulden an die Patres überweisen (BAC, 212.02.04: Historia Religionis, Band D [29. März 1649]). Auch das Churer Domkapitel erklärte sich bereit, 300 Gulden freizumachen, um den Jesuiten aus ihrer finanziellen Verlegenheit herauszuhelfen. Später wurden Vermögen und Mobiliar der aufgehobenen Lindauer Missionsstation den Feldkircher Jesuiten zugewiesen. Aus der Bevölkerung gingen zwischen 1650 und 1652 insgesamt 1700 Gulden ein (vgl. Ludewig [wie Anm. 93] 50, 55, 57).

[103] BayHStA, Jesuitica 1665: De scholis Collegii Feldkirchensis 1650–1654; Jesuitica 1677: Catalogi Personarum Residentiae Feldkirchensis; Ludewig (wie Anm. 93) 54–64.

[104] Zu seiner Person siehe Ludewig (wie Anm. 93) 158–160; Ferdinand Strobel, Art. Kolleg Luzern 1574–1774, in: HelvSac VII (1976) 144 f.; Martin Mulsow, Art. Lorenz Forer, in: Laetitia Boehm (Hgg.), Biographisches Lexikon der Ludwig-Maximilian-Universität München. Teil I: Ingolstadt-Landshut 1472–1826 (= Ludovico Maximilianea. Forschungen 18), Berlin 1998, 126 f.

[105] ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1654–1655, S. 344; Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1655–1656, S. 358; Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1656–1657, S. 365; Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1657–1658, S. 375; Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1658–1659, S. 385; Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1659–1660, S. 403; Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1660–1661, S. 405; Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1661–1662, S. 416; BayHStA, Jesuitica 399: Catalogus personarum et officiorum Superioris Germaniae pro annis 1661 et 1662, S. 13 [„*P. Ludovicus Luz Superior et Confessor Templi*“].

[106] P. Ludwig Luz (Superior), P. Lampert Everhart (Studienpräfekt, Logik), P. Ernst Baum-

und damit verbunden die Sicherstellung der jesuitischen Niederlassung an der Ill. Die vielgefragte Tätigkeit der Regularen in Schule und Seelsorge blieb durch die andauernden finanziellen Engpässen ein riskantes Wagnis, was Luz am 8. Juli 1654 veranlasste, ein Bittgesuch an die in Feldkirch versammelten Stände und Gerichte der vier vorarlbergischen Herrschaften zu richten, „*zu Erbauung vnd Anstellung eines Collegii vnd folgends mehrerer Personen Unterhaltung eine jährliche beständige Geldhülf beizutragen*“ [107]. In der Frage nach einem geräumigeren Wohnhaus für die Patres kam nach persönlichem Augenschein vor Ort am 18. Oktober 1655 [108] durch Nuntius Federico Borromeo (1654–1665) und nach seinem in Luzern mit Datum vom 27. Oktober verfassten Dringlichkeitsschreiben [109] an den Feldkircher Stadtrat Bewegung. Feldkirch bot den Jesuiten das sog. Reichenfeld als Bauplatz außerhalb der Stadt zum halben Preis (1500 Gulden) an [110], wollte sich aber in bezug auf den Bau eines Kollegs in keinerlei Verpflichtungen einlassen, was zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen Stadtrat und Ordensleitung führte.[111] Die harten Bedingungen der Stadt, welche auf Abmachungen aus dem Jahre 1649 zurückgriffen [112], und die damit verbundene ernsthafte Besorgnis um den Fortbestand des Ordens in Feldkirch [113], erforderte letztlich die Schlichtung durch den Churer Bischof, welcher als der eigentliche Initiant und eifrigste Förderer einer Jesuitenniederlassung in Vorarlberg – auch gegen den Widerstand des örtlichen Stadtrats – bezeichnet werden muss. Die Differenzen wurden mittels eines Rezesses vom

gartner (1. Grammatikklasse), P. Ludwig Helmling (2. Grammatikklasse), P. Alois Faber (3. Grammatikklasse I), P. Michael Trappentrey (3. Grammatikklasse II), Magistri Raphael Mair und Leonhard Locher sowie die beiden Laienbrüder Stephan Speth und Jakob Braun (ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1654–1655, S. 344).

[107] Das Schreiben Luz' ist bei Ludewig (wie Anm. 93) in Auszügen abgedruckt, hier: 69. Das Original befindet sich im Vorarlberger Landesarchiv, Bregenz.

[108] Bericht über den Besuch des Nuntius in BayHStA, Jesuitica 109: Litterae annuae 1655–1659, 1655 Feldkirch, fol. 34v–36r.

[109] BayHStA, Jesuitica 1278: Lat. Text des Schreibens vom 27. Oktober 1655; dt. Übersetzung bietet Ludewig (wie Anm. 93) 73. – Auch an Superior Luz richtete der Nuntius aus Luzern ein Schreiben vom 28. Oktober und legte diesem eine persönliche Geldgabe von 30 Dukaten bei (BayHStA, Jesuitica 1278; lat. Wortlaut in Ludewig [wie Anm. 93] 72).

[110] Darüber berichtet P. Ludwig Luz in einem lateinisch verfassten Schreiben vom 3. Juli 1656 an den Churer Bischof. Das Grundstück grenze wohl an Stadtgebiet, gehöre jedoch nicht zu den bürgerlichen Gütern der Stadt, so dass durch dessen Ankauf den Feldkircher Bürgern kein Grundstück entzogen werde. Nach einem Ende Juni erfolgten Augenschein durch den Provinzial stehe dem Erwerb nichts im Weg und es erscheine sinnvoll, unverzüglich in die entsprechenden Verhandlungen einzutreten. (BAC, 511.01: Jesuiten in Feldkirch, Akten 17. Jahrhundert [Orginal, Feldkirch, 3. Juli 1656]).

[111] Hierzu ausführlich Ludewig (wie Anm. 93) 74–93.

[112] Der Acht-Punkte-Plan vom 4. Februar 1649 zwischen der Stadt Feldkirch und den Jesuiten schloss die Errichtung eines Kollegs, einer dazugehörigen Kirche sowie eines Gymnasiums aus (StAF, Hist. Akten 2454). Dazu Ludewig (wie Anm. 93) 43 f.

[113] Bereits am 30. November 1657 schrieb Luz an Provinzial P. Servilian Veihelin (1655–1658/1665–1668), aufgrund der stockenden Verhandlungen befürchteten Freunde der Gesellschaft Jesu, die Patres würden unter den harten Bedingungen und ihrer Schuldenlast eines Tages aus Feldkirch abberufen (BayHStA, Jesuitica 1278 [Originalbrief]). Am 16. März 1658 schrieb der Jesuitengeneral aus Rom an P. Servilian: „*Expendam iterum conditiones oblatas a Veldkirchensibus et significabo, quid in illis displiceat.*“ (Zitiert in Ludewig [wie Anm. 93] 83).

30. August 1658 beigelegt.[114] Letzte Unstimmigkeiten erfuhren unter Vermittlung Johanns VI. mittels eines Dekrets des Generals P. Goswin Nickel (1652–1664) Klärung und vor dem Stadtrat die nötige Akzeptanz.[115] Der Plan, auf dem bereits am 25. September 1658[116] gekauften *„Spitalgueth im Reichenfeld"* aus eigenen Geldmitteln den Kollegsbau zu errichten, musste endgültig aufgegeben werden. Statt dessen gelang Pater Ludwig Luz der Kauf (4500 Gulden) des einst stattlichen, nun aber baufälligen erzherzoglichen Huebhauses (= Steueramt) bei der Stadtpfarrkirche bzw. in unmittelbarer Nähe des Gymnasiums für die definitive Jesuitenresidenz.[117] Die Umbauten für die Bedürfnisse der Ordenskommunität erfolgten in den Jahren 1660 bis August 1662.[118] Damit konnte am Ende der Amtszeit Luz' als Superior einer beinahe vor der Auflösung stehenden Niederlassung durch geschickte Verhandlungsweise und günstigen Erwerb von Gebäuden – erreicht dank Unterstützung weltlicher und geistlicher Größen – die Bleibe des Reformordens in Feldkirch gesichert werden.[119]

5. Rückkehr nach München und Lebensabend in Altötting

Mit der Übernahme des Superiorpostens in Feldkirch durch P. Albert Faber (1662–1667)[120], der dort die Errichtung des Lyzeums und die Bemühungen um eine Fundierung der Niederlassung erfolgreich vorantrieb, konnte Ludwig Luz nach einer enorm Kräfte raubenden Zeit als Leiter einer im Aufbau befindlichen Bildungsinstitution seines Ordens ans Kolleg St. Michael nach München zurückkehren, wo er zwischen 1662 und 1664 als Beichtvater und Berater wirkte sowie als Präses der Marianischen Kongregation und der großen Sodalität der Studentenschaft vor-

[114] StAF, Hist. Akten 2454: Original, Feldkirch, 30. August 1658. Dt. Wortlaut abgedruckt in Ludewig (wie Anm. 93) 84–87.

[115] Das Dekret und die Empfangsbescheinigung des Feldkircher Stadtrats findet sich in BAC, 511.01: Jesuiten in Feldkirch, Akten 17. Jahrhundert (Original, Rom, 10. Juli 1660 bzw. Feldkirch, 21. August 1660). Lat. Wortlaut abgedruckt in Ludewig (wie Anm. 93) 91 f.

[116] Kaufvertrag in StAF, Hist. Akten 2454 (Original, Feldkirch, 25. September 1658). Dt. Wortlaut abgedruckt in Ludewig (wie Anm. 93) 99.

[117] Dt. Wortlaut der Verkaufsurkunde durch den Erzherzog Ferdinand Karl an die Jesuiten ist abgedruckt in Ludewig (wie Anm. 93) 104 f. – Über den Erwerb des Gebäudes berichtet auch der Jahresbericht 1658 (BayHStA, Jesuitica 109: Litterae annuae 1655–1659, 1658 Feldkirch, fol. 211v–213v).

[118] Hierzu Ludewig (wie Anm. 93) 100–108. Hinweise über den Fortgang bzw. Abschluss des Umbaus finden sich ferner in den Jahresberichten: BayHStA, Jesuitica 110: Litterae annuae 1660–1664, 1661 Feldkirch, fol. 95r–97r; 1662 Feldkirch, fol. 175r–177r. Federzeichnungen des Gebäudes vor und nach den Umbauten finden ebenfalls in BayHStA, PLS 9592b, 9592d und 9592e; abgedruckt in Ludewig (wie Anm. 93) 101, 107, 134, 136; ferner in Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 122.

[119] Am 7. September 1680 wurde nach 30-jährigem Ringen die Feldkircher Residenz durch Erlass des damaligen Ordensgenerals P. Giovanni Paolo Oliva (1664–1681) rechtskräftig zum Kolleg erhoben. Obwohl die finanzielle Notlage bis zur Kollegsaufhebung 1773 ein Dauerproblem blieb, konnten sich primär die Churer Bischöfe einer qualitativ hochstehenden Bildungsanstalt besonders für ihren zukünftigen Diözesanklerus erfreuen, deren Schülerzahl im Durchschnitt rund 200 betrug.

[120] Zu Person und Wirken siehe BayHStA, Jesuitica 1668: Personalia P. Alberti Fabri Collegii Feldkirchensis 1666; Ludewig (wie Anm. 93) 161; Brigitte Degler-Spengler, Art. Kolleg Konstanz 1592–1773, in: HelvSac VII (1976) 242–278, hier: 265.

stand.[121] Im Laufe des Jahres 1664 kam Luz dann an das „Domus Tertiae Probationis" in Altötting (1640–1773), wo er als Spiritual und Beichtvater die durchschnittlich 12 jungen Jesuitenpatres auf dem Weg zwischen Priesterweihe und Ablegung der ewigen Gelübde begleitete[122], aber auch in der Wallfahrtsseelsorge[123] tätig war. Von einer Provinzkongregation in Landsberg zurückgekehrt, starb P. Ludwig Luz am 20. Juli 1665 in Altötting.[124]

Die Gesellschaft Jesu war nicht als Lehrorden gegründet worden, sondern Ignatius und seine ersten Gefährten kamen nach Rom, um sich dem Papst für die katholische Reform zur Verfügung zu stellen. Sie wollten frei sein, um an die Orte zu gehen, wo sie am meisten gebraucht wurden. Schulen als unbewegliche Einrichtungen widersprachen eigentlich der Mobilität des Ordens. Doch haben die Patres die Zeichen der Zeit erkannt und die Unterweisung der Jugend in Glaube und Wissen an ordenseigenen Kollegien, welche sie mit Hilfe von weltlichen und geistlichen Institutionen bzw. Personen gründen konnten, zu einer ihrer Hauptaufgaben werden lassen. Daneben war ihr seelsorgerlicher Einsatz vor Ort, insbesondere die Predigttätigkeit und Katechese, ein zentrales Arbeitsfeld; hinzu kamen die verdienstvollen Leistungen der Societas Jesu in der Sozial- und Krankenpflege.[125] In allen drei Bereichen –

[121] BayHStA, Jesuitica 400: Catalogus personarum et officiorum Provinciae Superioris Germaniae Annis 1662 et 1662, S. 79 [„*P. Ludovicus Luz. Consultor, Praeses Congreg. Civica, Confessor templi et Sodalium maiorum.*"]; Jesuitica 401: Catalogus personarum et officiorum in Provincia Germaniae Superioris Anno 1664, S. 71 [„*Consultor, Praeses Congr. Civica, Exhortator domesticus, Conf. Templi et Sodalium maiorum.*"]; ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1663/64, S. 432.

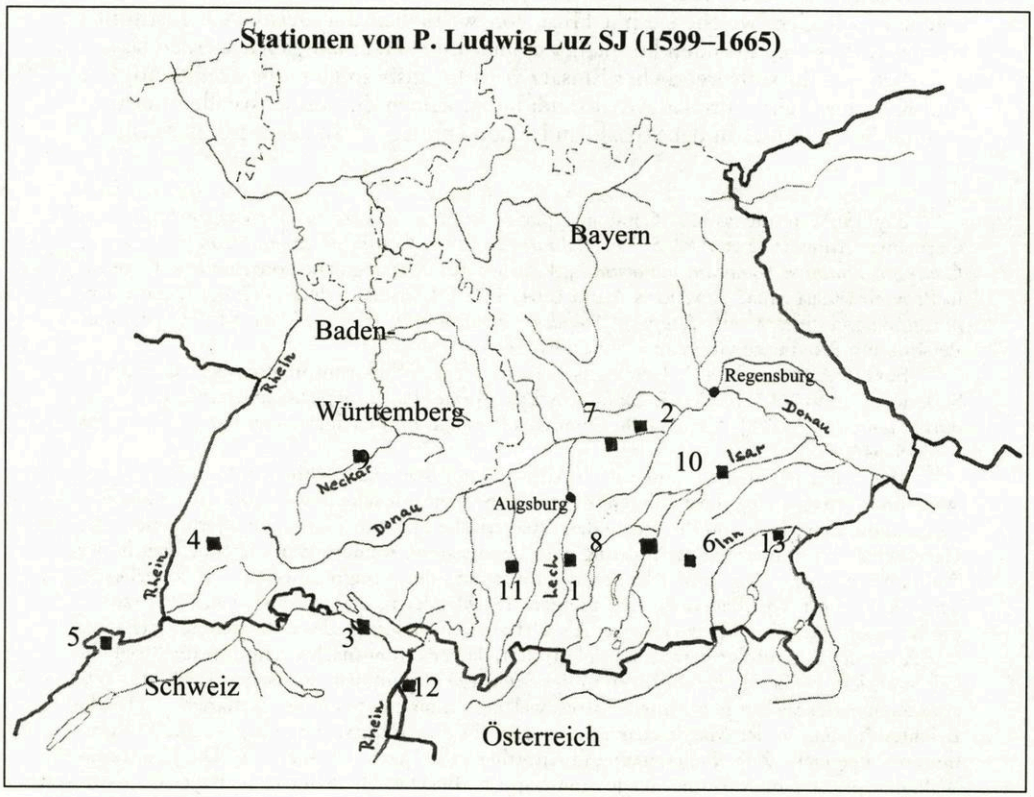
[122] BayHStA, Jesuitica 402: Catalogus personarum et officiorum in Provincia Germaniae Superioris Anno 1665, S. 95 [„*P. Ludovicus Luz. Admonitor, Praefectus spiritualis, Conf. domus et templi*"]; ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1665, S. 446.

[123] 1591 kamen erstmals Jesuiten nach Altötting mit dem ausdrücklichen Auftrag Herzogs Wilhelm V. (1548–1626), die zu diesem Zeitpunkt beinahe erloschene Wallfahrt wieder zu beleben und die Betreuung von Pilgern an das altbayerische Marienheiligtum zu übernehmen. Die Gesellschaft Jesu unterhielt in Altötting kein Gymnasium, sondern war ausschließlich in der Wallfahrtsseelsorge tätig; hinzu kamen die Betreuung der Kongregationen und Katechesen, der Predigtdienst (vor allem in der ordenseigenen St. Magdalena-Kirche, eingeweiht 1596) sowie die Kranken- und Gefängnisseelsorge. Als Ort zur Absolvierung des obligaten Tertiatsjahres war Altötting demzufolge geradezu prädestiniert, da der Ordensnachwuchs dort die Möglichkeiten erhielt, vielfältige Erfahrungen in der Seelsorge zu sammeln. Zwischen 1640 und 1692 arbeiteten in der Seelsorge 112 ältere Patres, welche – unterstützt von den Tertiaren – 4.137.611 Beichten hörten; in der Magdalenakirche wurden in dieser Zeitspanne über 3.200.000 Kommunionen gereicht. Zur Niederlassung in Altötting siehe Ludwig Schmitt SJ, Die Jesuiten als Wallfahrtspriester in Altötting, in: Johann Baptist Mehler, Die Schutzfrau Bayerns in Altötting [= Marianisches Jahrbuch 1928], Regensburg ^{2}1928, 1–38; Franz Aicher, Die Jesuitenniederlassungen in Altötting und Burghausen von ihrer Gründung bis zur Aufhebung des Ordens 1773 (ungedr. Diplomarbeit an der Kath.-Theol. Fakultät Passau), Passau 1973; Nising, Jesuitenkollegien (wie Anm. 19) 79–83.

[124] ARSI, Germania Superioris 63, fol. 466 [„*Lethargo oppressus est 20 Juli 1665 cum vix pedem Domo intulisset, è Congregationi Provinciali Landspergi redux.*"]; ADPSJ, Mscr XI 28: Catalogus Personarum Provinciae Germaniae Superioris 1666, Defuncti 1665, S. 458; BayHStA, Jesuitica 111: Litterae annuae 1665–1669, 1665 Altötting, fol. 189–197; erwähnt in Sommer-Ramer (wie Anm. 10) 354.

[125] Einen guten Überblick bietet Haub (wie Anm. 1) 36–70.

Seelsorge, Schule und Sozialdienst – war P. Ludwig Luz ein eifriger Diener des Herrn und hat als Christ, Priester und Ordensmann aus Bayern in seiner Heimat und darüber hinaus bleibende Zeichen für die Festigung der katholischen Reform in der Oberdeutschen Provinz gesetzt. Zurecht hat der Chronist über ihn festgehalten: „*Multa tulit fecitque*". Wahrlich, der Blick auf sein Leben zeigt es: Vieles hat er geleistet und auch erreicht.



Legende zur Karte

1	Landsberg a. Lech	1599 Dezember 24	Geburt in Landsberg am Lech
		1619 Juli 15	Eintritt ins Noviziat (1619–1621)
2	Ingolstadt	1621–1624	Studium der Philosophie am Jesuitenkolleg in Ingolstadt
3	Konstanz	1624–1626	Magister am Jesuitenkolleg in Konstanz
4	Freiburg i. Breisgau	1627–1631	Studium der Theologie an der Universität in Freiburg i. Br.
5	Porrentruy	1630 Mai 25	Diakonenweihe
		1630 September 21	Priesterweihe in der Kollegskirche von Porrentruy
6	Ebersberg	1631–1632	Tertiatsjahr an der Jesuitenresidenz in Ebersberg
7	Neuburg a. d. Donau	1634–1635	Feldgeistlicher bei Neuburg a. d. Donau
		1635 Juli 31	Professfeier in der Hofkirche in Neuburg a. d. Donau
8	München	1636 ab Herbst	Jesuitenkolleg in München
		1639–1641	u. a. Präfekt der Marianischen Bürgerkongregation in München
		1663–1664	erneuter Aufenthalt am Jesuitenkolleg
9	Tübingen	1637	Missionsstation in Tübingen
10	Landshut	1641–1643	Prediger an der Stiftskirche St. Martin
		1648–1654	Prediger, Lehrer und Seelsorger
		1650–1653	Rektor am Jesuitenkolleg
11	Mindelheim	1643–1646	Rektor am Jesuitenkolleg in Mindelheim
12	Feldkirch	1654–1662	Superior an der Jesuitenresidenz in Feldkirch
13	Altötting	1664–1665	Spiritual der Jesuitenniederlassung in Altötting
		1665 Juli 20	Tod.

Kurfürst Ferdinand Maria (1651–1679)

Grundzüge eines bayerischen Christen- und Herrscherlebens[1]

von

Manfred Heim

Am 27. September 1651 ging das Leben des ersten bayerischen Kurfürsten Maximilian I., eines der bedeutendsten Herrscher seiner Zeit überhaupt, mit 76 Jahren zu Ende. Seit 1598 hatte der wohl markanteste Wittelsbacher das Herzogtum und – seit 1623 – Kurfürstentum Bayern regiert, alle Schrecken des Dreißigjährigen Krieges (1618–1648) wie so viele grauenhaft durchlitten, wie wenige aber heil überstanden. Sein Sohn und Nachfolger, Kurprinz Ferdinand Maria, war beim Tod des Vaters noch keine 15 Jahre alt. Die Kurfürstenwitwe Maria Anna aus dem Hause Habsburg, Erzherzogin von Österreich, eine Tochter Kaiser Ferdinands II. und zweite Gemahlin Maximilians, übernahm Regentschaft und Vormundschaft ihres minderjährigen, am 31. Oktober 1636 in München geborenen Sohnes; unterstützt wurde sie dabei von ihrem Schwager, Ferdinand Marias Onkel Herzog Albert VI. (dem Leuchtenberger), einem Bruder Maximilians I., der als Landesadministrator fungierte. Maximilian hinterließ dem Kurprinzen nicht nur einen wieder vorhandenen und kriegsschuldenfreien Staatsschatz, sondern auch ein Jahr vor seinem Tod eigenhändig verfaßte „Treuherzige vätterliche lehrstuckh", in denen er dem Sohn seine „Erinnerungen und Ermahnungen" zu praktischer Politik, über Beruf, Ziel und Amt des guten Fürsten nahelegte. Diese Ratschläge sollte Ferdinand Maria beim Antritt und bei der Führung der Regierung stets bedenken, oft lesen und sich danach richten. Im ersten Punkt, einer Art „Präambel", heißt es hier: „Erstlichen solle Er seinen beruefft und zill, warumben Er von dem Allmechtigen Gott zu disem hochen Standt unnd Ambt erkhiest und erhebt worden, offt zu gemüeth fassen und in stettiger gedechtnus halten, welches vornemblich in deme stehet, daß er vorderist die Ehr Gottes, die Heilige Catholische *religion* unnd daß Hail der Seelen seiner von Gott Ime anbevolchenen undterthonen, fir welche Er disfahls am Jüngsten tag Rechenschafft zugeben, nach allem seinem verstandt unnd vermögen befürdern, dann den wolstandt unnd versicherung seiner Landt und Leuth als *supremam legem* in vleissige obacht nemmen unnd die liebe *Justitiam,* ohne welche khein Reich oder Landt lang bestehn khan, den rechten geraden weg nach *administriern*; dardurch wirdt Er bei dem lieben Gott genadt unnd verdienst, bei den Menschen aber Rhuem, lieb unnd *affection,*

[1] Dem folgenden Beitrag liegt die modifizierte und um neuestes Schrifttum ergänzte Fassung eines Vortrages zugrunde, den ich im Rahmen einer Ringvorlesung am 21. Juni 2000 an der Ludwig-Maximilians-Universität München gehalten habe: Manfred Heim, Ferdinand Maria. Die italienische Heirat, in: Alois Schmid/Katharina Weigand (Hgg.), Die Herrscher Bayerns. 25 historische Portraits von Tassilo III. bis Ludwig III., München ^{2}2006, 218–230.

sonderlich aber daß lobliche *praedicat*, daß Er *Pater Patriae* genant werde unnd in der That seie, erwerben unnd in seiner Regierung desto mer Seegen, glickh und Hail haben."[2] Eine nicht minder mahnende Maxime für seinen Nachfolger ließ der Kurfürst schon im Jahr 1639 von seinem eigenen Beichtvater und Erzieher seines Sohnes, dem Jesuiten Johann Vervaux, mit den eindringlichen und berühmten „Monita Paterna – Vätterliche[n] Ermahnungen" verfassen. „Sie zeichnen das Idealbild eines katholischen Fürsten im Sinne der Gegenreformation und der Jesuiten und widerlegen aufs wirksamste jeden, der den gewaltigen sittlichen Ernst dieser Richtung unterschätzen wollte"[3]. „Wasgestalten der Fürst den Krieg betrachten und ansehen soll", ist nach den Vorstellungen Maximilians hier in Paragraph 40 formuliert: „Ich werde von Kriegs-Sachen wenig reden, dann dieses ist eine Handthierung, wovon ich dir lieber die Erkänntniß und Wissenschafft, als die Ubung wünschen will. Was den Krieg betrifft, so ist es am besten gar keinen zu haben [...] Ubrigens wer den Krieg nennet, der nennet allerhand Ubel mit einen eintzigen Wort. Und dieses zu beweisen, will ich nicht die Urheber oder die Erfinder des Kriegs, noch diejenige, die das entsetzliche Ubel und erschröckliche Elend so er verursachet, niemahlen versucht, sondern diejenigen so es ausgestanden und mit ihren eigenen Augen gesehen haben, zum Zeugniß nehmen."[4] Kurfürst Ferdinand Maria hat sich in seiner langen Regierungszeit (1651–1679) an die väterlichen Weisungen gehalten, die eigenen Grenzen und die des Machbaren erkannt, das heißt keine dem Land unangemessene Machtpolitik betrieben, der allerdings der Sohn, dann der Enkel wieder huldigen sollten: Unter den nachfolgenden Kurfürsten Max Emanuel (1679–1726) und Karl Albrecht (1726–1745, seit 1742 als Kaiser Karl VII.) wurde Kurbayern von neuem in die politische Katastrophe geführt, in Krieg und Verwüstung getrieben.

Ein weiteres Vermächtnis Maximilians für Ferdinand Maria war „das zum System ausgebildete Misstrauen gegen Oesterreich" – ganz offensichtlich hatte der Kurfürst seine Gründe, in der Unterweisung seines Sohnes „wegen des Hauses Oesterreich Warnung und Erinnerung zu thun"[5]. Ob dies jedoch der ausschlaggebende Grund für Ferdinand Marias spätere Abkehr von Habsburg und seine Politik der Neutralität war, wird zu zeigen sein, um so mehr, als der junge Kurfürst im ersten Jahrzehnt seiner Regierung den proösterreichischen Kurs seines Vaters fortsetzte.

Persönlichkeit und Regierung Ferdinand Marias sind nur verständlich auf dem Hintergrund, den der alles überragende und beherrschende Maximilian seinem Nachfolger als – bisweilen wohl auch erdrückenden – Rahmen vor- und übergeben hat. Allein die glückliche Ehe mit der Savoyardin Henriette Adelheid fällt aus diesem Rahmen, obwohl auch für diese italienische Heirat der Vater für den Sohn gleichsam die Prokura übernommen und damit die Geschicke des Landes wesentlich vorgezeichnet hat.

Mit Vollendung seines 18. Lebensjahres, am 31. Oktober 1654, wurde Ferdinand Maria aus der Vormundschaft entlassen und übernahm die Regierung. Man hat über

[2] Zitiert nach Hans Pörnbacher, Die Literatur des Barock, München 1986, 336 f.

[3] Sigmund von Riezler, Geschichte Baierns, Band 5, 1597–1651, Gotha 1903 (ND Aalen 1964) 687.

[4] Pörnbacher (wie Anm. 2) 348 f.

[5] Michael Doeberl, Bayern und Frankreich. Vornehmlich unter Kurfürst Ferdinand Maria, 2 Bde., München 1900–1903, hier: Bd. 1, 30 f.; Michael Strich, Das Kurhaus Bayern im Zeitalter Ludwigs XIV. und die europäischen Mächte, 2 Bde., München 1933; Walter Fürnrohr, Kurbaierns Gesandte auf dem Immerwährenden Reichstag. Zur baierischen Außenpolitik 1663 bis 1806, Göttingen 1971.

diesen Fürsten oft recht abschätzig geurteilt, obwohl Persönlichkeit und Leistung bis heute zu wenig erforscht und gewürdigt worden sind; der scheinbar unbedeutende Sohn und Nachfolger des großen Maximilian hat noch keinen modernen Biographen gefunden. Die negativen Stereotypen[6] resultieren einmal aus dem Kontrast zu Persönlichkeit und Regierung Maximilians, dessen Schatten gewiß schwer auf dem jungen, politisch vielleicht weniger schöpferischen oder auffälligen Kurfürsten lastete, aber am meisten wohl aus der Tatsache, daß Ferdinand Maria keine Kriege geführt und deshalb auch keine gewonnen oder verloren, zudem jede ehrgeizige Expansionspolitik, trotz allen Drängens Frankreichs, verworfen hat. Gemessen am Ideal der preußischen Soldatenkönige konnte er in der Historiographie längst verschollener Zeiten zwangsläufig nicht „zu den besonders befähigten noch zu den starken Naturen“[7] gerechnet werden. Stete Berücksichtigung verdient auch ein weiterer Umstand: Kaum ein anderes großes Territorium im Heiligen Römischen Reich wurde so schrecklich von den apokalyptischen Reitern Krieg und Pest, Hunger und Tod heimgesucht wie Bayern, weswegen die Regeneration des geschundenen Landes zur vordringlichsten Aufgabe des Landesherrn und seiner Politik geriet. „Daß Kurfürst Ferdinand Maria diese seine wichtigste Aufgabe erkannte und in zäher Umsicht verwirklichte, daß er Bayern eine Friedensepoche von dreißig Jahren schenkte, macht ihn zu einem bedeutenden Regenten“, und daß er schon 42-jährig starb, „daß es ihm nicht vergönnt war, in den Jahren der Reife zu wirken, darf niemand übersehen, der ihn beurteilen will“[8]. In der Tat brachte die Regierung des Kurfürsten Ferdinand Maria dem erschöpften Land nach drei Jahrzehnten der Verwüstung eine dreißigjährige Friedenszeit, die eine wesentliche Voraussetzung für die Konsolidierung nach innen und außen, damit übrigens auch für die Entfaltung des Barocks und eines „goldenen Zeitalters“[9] in Bayern darstellt. Dazu gehörten eine sparsame Wirtschafts- und Finanzpolitik, die wieder einen bescheidenen Wohlstand im Land brachte, eine Reform der Behörden und des Heeres, das unerschütterliche Festhalten an der ausschließlichen Katholizität im Land, die Wiedererrichtung fast aller säkularisierten Klöster der Oberpfalz, die Förderung und Seßhaftmachung der Ursulinen und Salesianerinnen, der Theatiner und Karmeliten[10]. In der Nachfolge Maximilians I. gehörten zum Programm landesherrlicher Schutzherrschaft und Fürsorge des Kurfürsten für sein Landvolk in besonderem Maße umfangreiche Hilfs- und Förderungsmaßnahmen zugunsten des Bauernstandes. Diesen bisher in der Forschung weitgehend unberücksichtigt gebliebenen Sachverhalt hat Helmut Rankl in seiner 1999 erschienenen Habilitationsschrift überzeugend dargelegt, zugleich ebenso eindrucksvoll nachgewiesen, daß unter Ferdinand Maria in den wesentlichen Fragen eine „Interessenidentität zwischen Fürst und Volk“ bestand, die unter seinem Sohn

[6] Zusammenfassend und mit Nachweisen Heim (wie Anm. 1) 220–222.

[7] Michael Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, Bd. 2: Vom Westfälischen Frieden bis zum Tode König Maximilians I., München ^{3}1928, 18.

[8] Andreas Kraus, Bayern im Zeitalter des Absolutismus (1651–1745). Die Kurfürsten Ferdinand Maria, Max II. Emanuel und Karl Albrecht, in: Ders. (Hg.), Handbuch der bayerischen Geschichte, Band 2, München ^{2}1988, bes. 459–473, hier: 461.

[9] Herbert Schindler (Hg.), Bayerns goldenes Zeitalter. Bilder aus dem Barock und Rokoko, München 1968.

[10] Annelie Hopfenmüller, Der geistliche Rat unter den Kurfürsten Ferdinand Maria und Max Emanuel von Bayern (1651–1726), München 1985; Harro G. Raster, Der kurbayerische Hofrat unter Kurfürst Ferdinand Maria 1651–1679. Funktion, Ausbau, Personal und Umfeld, Starnberg 1995.

und Nachfolger Max Emanuel jedoch jäh zerbrechen sollte. Denn dieser Regent strebte im Unterschied zu seinem Vater und Großvater nach dynastischer Erhöhung und territorialem Gewinn schier um jeden Preis und betrieb einen die Untertanen ruinierenden Fiskalismus „mit exzessiven Landsteuern", an dessen Ende der Aufstand von 1705/06, der Schmied von Kochel und die Sendlinger Mordweihnacht stehen[11].

Weil Ferdinand Maria, um es noch einmal zu betonen, die Grenzen der politischen Möglichkeiten Bayerns kannte und anerkannte, damit einen ganz klaren politisch-pragmatischen Sinn erkennen läßt, versagte er sich jeder bayerischen Großmachtpolitik, die das Land unfehlbar in kriegerische Konflikte mit den beiden rivalisierenden Großmächten Frankreich und Österreich, damit in neues Unglück manövriert hätte. Wir dürfen diese Vermutung, so wenig sie Platz haben kann in der Geschichtsschreibung, aussprechen, weil eben dies unter seinen Nachfolgern – bei ähnlichen Konstellationen – der Fall war. Ferdinand Maria wollte lieber ein friedlicher, angesehener Kurfürst von Bayern als ein ohnmächtiger Römischer Kaiser sein. Nur zwei Mal wurden unter dem Nachfolger Maximilians bayerische Truppen mobilisiert: 1661 gegen die Türken (bis 1664) – damit gehörte Ferdinand Maria zu den ersten Reichsfürsten, die auf den kaiserlichen Hilferuf hin sogleich Truppen stellten –, später zur Unterstützung seines Schwagers in Genua. Hatte im Türkenkrieg die bayerische Reiterei am Sieg von St. Gotthard an der Raab großen Anteil, brauchte das kurfürstlich-bayerische Kontingent im Genueserkrieg nicht mehr einzugreifen.

Die kurbayerische Außenpolitik unter der Regentschaft Ferdinand Marias bewegte sich auf einem vom Prinzip der Neutralität bestimmten Kurs zwischen Wien und Versailles; sie ist geprägt von dem Verzicht auf die Kaiserkrone im Jahr 1657, der Abkehr vom Haus Habsburg seit 1663/64 und dem Bündnis mit den Bourbonen im Jahr 1670, ohne jedoch dem „Rheinbund" von 1658 je beizutreten. In knappen Zügen ergibt sie folgendes Bild: Maria Anna lenkte als Habsburgerin klug und zielbewußt, den Wünschen ihres kaiserlichen Neffen Ferdinand III. in Wien ganz ergeben und von den Geheimen Räten Maximilian von Kurz und Johann Georg Öxl sekundiert, die bayerische Politik bis zur Volljährigkeit des Sohnes in österreichischen Bahnen. Mit der Übernahme der Regentschaft durch Ferdinand Maria im Jahr 1654 nahm der Einfluß der Kurfürstenmutter aber in dem Maße ab, in dem derjenige der Kurfürstengattin zunahm; an der Österreichfreundlichkeit änderte dies zunächst aber noch nichts.

Mit der schönen Italienerin und Halbfranzösin Henriette Adelheid aus dem Haus Savoyen war 1652 ein kräftiger Schuß südländischen Temperaments und barocker Lebenslust in die Wittelsbacher Residenz eingezogen[12]. Die Prinzessin, eine Woche nach Ferdinand Maria, am 6. November 1636, in Turin geboren, war eine Tochter Herzog Viktor Amadeus' I. von Savoyen und der Prinzessin Christine von Frankreich, die wiederum Tochter König Heinrichs IV. und Schwester Ludwigs XIII. von Frankreich war. Henriette Adelaide war somit eine Cousine des Versailler Sonnenkönigs Ludwig XIV. Sie und keine andere hatte Kurfürst Maximilian I. als Braut für seinen Sohn ausersehen und damit eine Annäherung Bayerns an Frankreich, zugleich

[11] Helmut Rankl, Landvolk und frühmoderner Staat in Bayern 1400–1800, 2 Bde., München 1999, hier: Bd. 2, 700 f., 746 f.

[12] Roswitha von Bary, Henriette Adelaide von Savoyen. Kurfürstin von Bayern, München 1980; Christine Pitzke, Eine „welsche Prinzessin" in München. Die bayerische Kurfürstin Henriette Adelaide (1636–1676), München 1999.

Savoyens an Österreich beabsichtigt[13]. Nachdem Kardinal Mazarin, geleitet von den gleichen Absichten, schon 1647, im Verlauf der Verhandlungen zum Westfälischen Frieden, diese Liaison angeregt hatte, wurde Henriette Adelheid dem gleichaltrigen vierzehnjährigen Kurprinzen am 8. Dezember 1650 im Dom zu Turin mit großer Pracht „durch Prokuration" (per procurationem) vermählt, wobei den Bräutigam der Bruder der Braut vertrat. Begegnet sind sich die Eheleute erst gut eineinhalb Jahre später; eine von Maximilian I. für den Herbst 1651 vorgesehene Heimführung seiner Schwiegertochter machte der plötzliche Heimgang des Kurfürsten zunichte. Vorgeschichte und Verlauf dieser für den bayerischen Hof so bedeutenden italienischen Heirat hat Karl Theodor von Heigel schon 1890 ausführlich dargestellt[14]. Die Ehe des Kurfürstenpaares entwickelte sich zu einem echten Liebesbund. Dagegen verhärtete sich der Gegensatz zwischen der Habsburgerin und der Savoyardin, die offen ihre Sympathie für Frankreich zeigte und Ferdinand Maria auch in dieser Hinsicht für ihre Interessen zu gewinnen suchte. Ihr Ehrgeiz ließ sie sogar nach der Kaiserkrone für ihren Gemahl streben. 1654 war Ferdinand IV., Sohn Kaiser Ferdinands III., gestorben. Unverhohlen bemühte sich jetzt Frankreich, das ein Eingreifen Österreichs in seinen Krieg mit Spanien fürchtete, dem Haus Habsburg die Führung im Reich zu entreißen. Durch die diplomatischen Künste des Kardinals Mazarin sollte Bayern umgarnt und Ferdinand Maria als Gegenkandidat gewonnen werden. Die kurfürstliche Gemahlin, die nach dem Tod Ferdinands III. am 2. April 1657 den Zeitpunkt gekommen sah, aus dem Schattendasein des bayerischen Hofes in das Sonnenlicht europäischer Großmacht zu treten, beschwor den favorisierten Kaiserkandidaten, die Krone anzunehmen – doch Ferdinand Maria, unterstützt von seinen Räten, lehnte zum Entsetzen seiner Frau ab. Mit dieser Entscheidung, fixiert im Vertrag von Waldmünchen vom 12. Januar 1658, zeigte der Kurfürst erstmals ein eigenes – und welches! – Profil als realpolitisch reagierender Regent, einen faszinierenden Weitblick in die Möglichkeiten des politisch Mach- und Vertretbaren[15].

Gleichwohl wurde Henriette Adelheid nicht müde in ihrem Bemühen, ihren Mann im Mißtrauen gegen Habsburg zu bestärken und vollends ins französische Lager zu ziehen. Mehrere Umstände kamen ihr dabei zu Hilfe: 1662 starb Maximilian von Kurz, der erste Beamte und habsburghörige Ratgeber des Kurfürsten, der die Verbindung mit Österreich festerzurrte, wo er nur konnte, obwohl der 1658 zum Kaiser gewählte Leopold I., zentralistisch und absolutistisch orientiert, auf bayerische Interessen immer weniger Rücksicht nahm. Zum eigentlichen Leiter der bayerischen Politik wurde der hochbegabte Jurist und Vizekanzler Caspar von Schmid, ein robuster, frankophiler Oberpfälzer, der 1667 Nachfolger des intriganten Öxl als Kanzler wurde[16]. Caspar von Schmid, Obersthofmeister Hermann Egon von Fürstenberg und Henriette Adelheid bildeten die sogenannte „französische Trinität" am kurfürstlichen Hof, die zunehmend an Einfluß gewann. Mit dem Tod der Kur-

[13] Doeberl (wie Anm. 5) 30.

[14] Karl Theodor von Heigel, Die Vermählung des Kurfürsten Ferdinand Maria mit Adelaide von Savoyen und die Beziehungen zwischen Bayern und Savoyen 1648–1653, in: ders., Abhandlungen zur neueren Geschichte Bayerns. Neue Folge, München 1890, 1–47; vgl. Heim (wie Anm. 1) 224–226.

[15] Dazu ausführlich: Anette Bangert, Elector Ferdinand Maria of Bavaria. Bavarian Imperial Politics during the Interregnum 1657–58, München 2008.

[16] Ludwig Hüttl, Caspar von Schmid (1622–1693), ein kurbayerischer Staatsmann aus dem Zeitalter Ludwigs XIV., München 1971.

fürstenmutter Maria Anna 1665 riß die letzte, auch persönliche Verbindung zum Haus Habsburg ab. Damit war der Weg frei für die politische Lösung von Österreich und die Hinwendung zu Frankreich. Er mündete in jenen, von Heigel als „unselig" bezeichneten, zunächst auf zehn Jahre angelegten Vertrag vom 17. Februar 1670, „der Bayern auf ein volles Jahrhundert zum Schleppträger Frankreichs machte und für einen gleißenden Kaisertraum so schmerzliche Blutopfer auferlegte. Es kann nicht bezweifelt werden, daß Adelaide auch für diesen Systemwechsel thätig gewesen war. So wurde gerade diejenige Verbindung, welche dazu geplant war, das savoyische Haus von Frankreich abzuziehen, ein Glied in der Kette, welche die bayerischen Wittelsbacher an die Bourbons fesselte"[17]. Vollstrecker dieses Wechsels war nicht der Kurfürst, sondern Caspar von Schmid, der mit der bayerisch-französischen Allianz *sein* System begründete und den absolutistischen Fürstenstaat französischem Zuschnitts in Bayern Tatsache werden ließ. Mit diesem Bündnis, das durch eine Heiratsabsprache besiegelt wurde, versprach der Kurfürst seine Hilfe zur Erlangung des spanischen Erbes für Ludwig XIV., notfalls in der Verhinderung eines Reichskrieges und jedweden Truppendurchmarsches. Dafür erhielt Bayern eine einmalige Sonderzahlung, jährliche Subsidien in Höhe von 50000 Gulden, im Kriegsfall von jährlich 400000 Gulden zur Stellung eines schlagkräftigen Heeres nach französischem Muster. Im Gegenzug sicherte Frankreich gegebenenfalls seine Unterstützung zur Erlangung des habsburgischen Erbes zu. Als Zumutung, ja Demütigung mußte Ferdinand Maria die Separatartikel empfinden, nach denen der Sonnenkönig mit bayerischer Hilfe Kaiser werden sollte, der Kurfürst Römischer König mit dem Recht der Stellvertretung im Reich[18]. Er war, so können wir sagen, vor vollendete Tatsachen gestellt; deshalb ließ er neun Monate verstreichen, ehe er den Vertrag im November 1670 ratifizierte. Und Ferdinand Maria „rächte" sich auf seine Weise, denn auch in den folgenden Jahren ließ er sich nie zum bloßen Werkzeug Frankreichs machen, ging er jedem bewaffneten Konflikt aus dem Weg und beharrte geradezu stur auf seiner Politik der Neutralität, so 1672/73 im Krieg gegen Holland, trotz allen Drängens seiner Frau und zur Enttäuschung Frankreichs.

War Caspar von Schmid die Seele der inneren und äußeren Staatsverwaltung, so führte Henriette Adelheid Regie bei der Inszenierung der Münchener Hofkultur. Die Kurfürstin selbst betätigte sich in Gesang und Ballett, Harfen- und Lautenspiel und Komödiendichten, ihr Gemahl wirkte gelegentlich selbst im Theater mit. 1660/61 ließ man für die vielen Feste durch den Hofbaumeister Max Schinnagl ein Turnier- und Redoutenhaus an der Westseite des Hofgartens errichten. Opernaufführungen gerieten zum Mittel- und Höhepunkt des höfischen Treibens, mit dem ersten deutschen Opernmeister Johann Kaspar Kerll, mit Agostino Steffani und Ercole Bernabeï wurden Musiker gewonnen, die den Glanz alter Zeiten unter Orlando di Lasso zurückbrachten. 1657 schließlich wurde das Opernhaus am Salvatorplatz fertiggestellt, das erste freistehende und „nach der wälschen mainung" gestaltete auf deutschem Boden.[19] Gestaltung und Ausstattung erhielt das Hoftheater durch den Venezianer Francesco Santurini, der für das Kurfürstenpaar 1662 bis 1665 ein Leib-

[17] Heigel (wie Anm. 14) 33.

[18] Kraus (wie Anm. 8) 470; Bangert (wie Anm. 15).

[19] Ludwig Schrott, Herrscher Bayerns. Vom ersten Herzog bis zum letzten König, München ^{3}1974, 124–131, hier: 128; Elisabeth Jeannette Luin, Das künstlerische Erbe der Kurfürstin Adelaide in ihren Kindern, Enkeln und Urenkeln, in: Walter Goetz (Hg.), Festgabe für Seine Königliche Hoheit Kronprinz Rupprecht von Bayern, München 1953, 152–179.

schiff nach dem Vorbild des venezianischen Bucintoro erbaute, den berühmten bayerischen Buzentaur. Diese dreigeschossige, mit 16 Kanonen bestückte Prunkgaleere, ein Zweimaster, 34 Meter lang, 25 Meter breit und 17 Meter hoch, wurde auf dem Würmsee von 150 in den bayerischen Landesfarben gekleideten Matrosen gerudert. Das 1758 abgebrochene Prachtschiff war ein schwimmendes Jagdschloß für einige hundert Personen, und die leuchtend inszenierten Wasserfeste gehörten zu den größten Vergnügungen der kurfürstlichen Eheleute. Michael Wening, den Ferdinand Maria übrigens zum Hofkupferstecher ernannte, hat das barocke Lustschiff 1701 in einem Stich festgehalten, der sich unter anderem im Deutschen Jagdmuseum in München befindet.[20]

Zur Vollständigkeit eines wittelsbachischen Herrscherporträts gehört – gleichsam als Grundierung – unabdingbar die Beschreibung der jeweiligen persönlichen Religiosität. Ferdinand Maria war ein tieffrommer, seiner Kirche innig verbundener Christ und Regent. Viele Zeugnisse seiner und Adelaidens unmittelbar gelebten Frömmigkeit haben sich bis zum heutigen Tag erhalten.[21] Wie sein Vater, der ihn der Gottesmutter weihte und diese Dedikation in der Namengebung für seinen Sohn auch zum politischen Programm erhob, pilgerte Ferdinand Maria oft und gerne nach Altötting. Gleich nach der Hochzeit 1652 wallfahrtete er mit Mutter und Gemahlin zu Unserer Lieben Frau, wo Henriette Adelheid ihren kostbaren, „hoch von gold erhebt- und gestickten [...] brautrock" aus schwerem Goldbrokat opferte. Daraus fertigte man ein Meßgewand und „Gnadenröckl" für das Gnadenbild.[22] Auch in späteren Jahren spendete die Kurfürstin wiederholt wertvolle Weihegaben. In Altötting vollzog Ferdinand Maria zusammen mit Henriette Adelheid, die ihrem Mann in Frömmigkeit und Marienverehrung ebenbürtig, im Wallfahren sogar noch eifriger war, seine „Blutweihe". Erst im letzten Jahrhundert hat man das kleine Fach, unmittelbar unter dem Marienbild der Heiligen Kapelle zu Altötting, wiederentdeckt. Es enthält bis heute die eigenhändig geschriebenen und mit dem eigenen Blut unterzeichneten Weiheformeln der Kurfürsten Maximilian, Ferdinand Maria und Henriette Adelheids.[23]

Die selbstverständliche, tiefsinnige Religiosität des Herrscherpaares führte auch zu einem Gelübde, dessen Einlösung bis zum heutigen Tag im Stadtbild Münchens nicht nur sichtbar ist, sondern dieses auch geprägt und weltberühmt gemacht hat. Obwohl die Kurfürstin häufig, um Kindersegen zu erreichen, ins Bad Heilbrunn reiste, wo die Adelheidquelle noch heute an sie erinnert, ließ der heißersehnte Thronerbe viele Jahre auf sich warten. Ein erstes von insgesamt sieben, meist gleich oder bald nach der Geburt verstorbenen Kindern wurde dem Kurfürstenpaar 1660 mit Maria Anna Christine Victoire geboren; sie wurde dem Dauphin Ludwig von Frankreich, Sohn Ludwigs XIV., vermählt und starb 29-jährig. So gelobten Ferdinand

[20] Heidrun Kurz, Barocke Prunk- und Lustschiffe am kurfürstlichen Hof zu München, München 1993, 20–59.

[21] Sie finden sich in dem materialreichen und beeindruckenden Werk von Gerhard P. Woeckel, Pietas Bavarica. Wallfahrt, Prozession und Ex voto-Gabe im Hause Wittelsbach in Ettal, Wessobrunn, Altötting und der Landeshauptstadt München von der Gegenreformation bis zur Säkularisation und der „Renovatio Ecclesiae", Weißenhorn 1992.

[22] Ebd. 357.

[23] Georg Schwaiger, München – eine geistliche Stadt, in: Ders. (Hg.), Monachium Sacrum. Festschrift zur 500-Jahr-Feier der Metropolitankirche Zu Unserer Lieben Frau in München, Band 1, München 1994, 1–289, 615–627, hier: 126.

Maria und Henriette Adelheid dem heiligen Kajetan von Thiene und den von ihm 1524 gestifteten Theatinern in München Kirche und Kloster zu errichten. Die Kurfürstin war vom Turiner Hof her mit den vornehmen Theatinern vertraut, auch ihr Beichtvater war Theatiner. Als am 11. Juli 1662 endlich der Kurprinz – Max II. Emanuel – geboren wurde, begann ohne Verzug die Ausführung des Gelöbnisses. Den Auftrag zum Bau der Votivkirche St. Kajetan, die zugleich die Aufgaben einer neuen Hofkirche und Klosterkirche der Theatiner übernehmen sollte, erhielt Agostino Barelli aus Bologna. Diesen wies die Kurfürstin an: „Seid aber allein darauf bedacht, die schönste und wertvollste Kirche aufzurichten wie keine andere in der Stadt [...] Die Kirche muß der Religion würdig sein, welche die erste der Welt ist; auch bedenke man, wer sie baut."[24] Nach dem Willen Henriette Adelheids sollte die Mutterkirche des Theatinerordens, S. Andrea della Valle in Rom, als Vorbild dienen. 1663 erfolgte die Grundsteinlegung, 1674 übernahm der Graubündener Enrico Zuccalli den Bau, der nach seinen Plänen bis 1690 mit der Errichtung des Turmpaares vollendet wurde. 1675 wurde die Kirche geweiht. Der Mittelteil der Fassade zwischen den Türmen erhielt 1765 durch Vater und Sohn Cuvilliés seine endgültige Gestalt. Wie die Jesuitenkirche St. Michael brachte die Theatinerkirche – mit ihr zog der italienische Hochbarock in München ein, empfing die Haupt- und Residenzstadt der Wittelsbacher „das barocke Wahrzeichen des ‚deutschen Rom'"[25] – eine neue Steigerung der Altarkunst. Der heute zerstörte Hochaltar in der Apsis und die beiden Altäre in den Querarmen machten dies sinnenfällig. Mit dem Hochaltar verbrannte im Zweiten Weltkrieg auch das höchst beeindruckende, programmatische Bild von Antonio Zanchi, das die kurfürstliche Familie in der „Ewigen Anbetung" zeigt. Glücklicherweise hat sich der Entwurf dazu erhalten[26]. Bleibt noch zu erwähnen, daß Ferdinand Maria seiner Gemahlin zur Geburt des Thronfolgers die Schwaige Kemnaten und das Gut Menzing zum Geschenk machte. Auf diesem Gelände ließ Henriette Adelheid, wieder durch Barelli, ein würfelförmiges Sommerhaus errichten, dem die Kurfürstin den Namen „Castello delle Ninfe" gab. Es ist der Mittelpavillon des Lustschlosses Nymphenburg.

Die letzten Jahre Ferdinand Marias und Henriette Adelheids waren von äußerem Unglück überschattet. 1674 zerstörte ein Brand die halbe Residenz, knapp zwei Jahre darauf, am 18. März 1676, starb aus Kummer darüber die Kurfürstin im Alter von 39 Jahren. Als erste fand sie in der neuen Gruft der bayerischen Wittelsbacher, unter dem Chor „ihrer" Theatinerkirche, die letzte Ruhestätte. Den Tod vor Augen, hatte Henriette Adelaide am 1. März 1676 auf ihrem Sterbelager das Benediktbeuerer Gnadenbild mit den Reliquien der heiligen Anastasia erbeten und erhalten; es sollte Heilung ihres Kopfleidens bringen.[27] Mit dem Tod der geliebten Frau war die Stahlfeder des Lebenswillens in Ferdinand Maria gebrochen. Er folgte Henriette Adelheid 42-jährig am 26. Mai 1679 nach.

Ferdinand Maria war kein unbedingt lustiger, wohl aber höfischer Lust ergebener Mensch, kein Fürst der List, sondern des Friedens. Die Allonge-Perücke stand ihm besser zu Gesicht als Harnisch und Pickelhaube – um diesen Anachronismus zu

[24] Zit. nach ebd. 143.

[25] Ebd. 144.

[26] Bayerische Staatsgemäldesammlungen München, Inventar-Nr. 7356. Eine Abbildung findet sich bei Woeckel (wie Anm. 21) 107 (Abb. 69).

[27] Woeckel (wie Anm. 21) 528 f.

bemühen –, die spätere Historiker an ihm so sehr vermißten. Theatinerkirche und Nymphenburg sind schönere Attribute als die Farbe „Blau" seines Nachfolgers, unter dem Bayern angeblich seine großen Zeiten erlebte. Die glücklicheren, weil friedlichen hatte es aber unter Ferdinand Maria – einem Christ und Herrscher aus, in und für Bayern.

Andreas Ulrich Mayer (1732–1802), ein geistlicher Universalgelehrter und Autor der katholischen Aufklärung

von

Johann Gruber

Die Aufklärung, eine der großen geistigen Bewegungen der europäischen Geschichte, begann seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert Staat, Kirche und Gesellschaft zu durchdringen. Sie zerfiel in sehr unterschiedliche Strömungen. Die deutsche Aufklärung etwa teilte nicht die radikale Religionskritik der französischen, stellte allerdings manche herkömmliche kirchliche Rechtspositionen, theologische Ansichten und Ausdrucksformen der Religiosität, insbesondere der Volksfrömmigkeit, in Frage. Große Teile des Klerus standen deswegen der Aufklärung ablehnend gegenüber, während zahlreiche andere Geistliche eifrig aufgeklärte Ideen aufgriffen. Zu ihnen gehörte der Regensburger Diözesanpriester und spätere Konsistorialrat Andreas Ulrich Mayer.[1]

Er wurde am 4. Juli 1732 in Vilseck (Lkr. Amberg-Sulzbach) geboren, jedenfalls an diesem Tag getauft.[2] Sein Vater Johann Heinrich Mayer war Sohn eines gleichnamigen Vilsecker Ratsherrn und Kirchenpflegers, die Mutter Anna Margaretha, geb. Neuhäusser, Tochter eines Zimmerermeisters in Bamberg.[3] Andreas Ulrich hatte eine Schwester und zwei Brüder.[4] Die Brüder verstarben bereits im Kindesalter.[5] Wenige Monate nach seiner Geburt starb auch die Mutter.[6] Nach der Wiederverehelichung des Vaters kam noch eine ganze Reihe von Halbgeschwistern hinzu.[7] Ein Halbbruder namens Wolfgang Heinrich brachte es später zum Bürgermeister von Vilseck.[8] Zwei Brüder des Vaters hatten den geistlichen Stand gewählt, nämlich

[1] Später findet sich auch die Schreibweise *Mayr*; der zweite Vorname (Ulrich) ist teilweise weggelassen.

[2] Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg (künftig: BZAR), M Vilseck, Bd. 4, Taufen, S. 248.

[3] BZAR, M Vilseck, Bd. 4, Trauungen, S. 61.

[4] BZAR, M Vilseck, Bd. 4, Taufen, S. 207, 219, 229.

[5] BZAR, M Vilseck, Bd. 4, Sterbefälle, S. 51, 57.

[6] BZAR, M Vilseck, Bd. 4, Sterbefälle, S. 63.

[7] BZAR, M Vilseck, Bd. 4, Taufen, S. 260, 272, 282, Bd. 5, Taufen, S. 5, 26, 42, 81, 133. Die Identität des dort jeweils als Vater der Kinder genannten Johann Heinrich Mayer mit dem Vater von Andreas Ulrich geht zwar aus den Taufmatrikeln nicht klar hervor, nachdem in den Trauungsmatrikeln von Vilseck weitere Eheschließungen von Johann Heinrich nicht dokumentiert sind, doch lassen sich die Verwandtschaftsverhältnisse durch Vergleiche mit anderen Archivalien erschließen (BZAR, Verlassenschaften 2695, Nr. 6, 8).

[8] BZAR, Verlassenschaften 2695, Nr. 8; vgl. dazu BZAR, M Vilseck, Bd. 5, Taufen, S. 81, Bd. 9, S. 162.

Georg Friedrich und Georg Heinrich, ebenso mindestens zwei weitere Verwandte väterlicherseits namens Joseph, kurze Zeit Konsistorialsekretär in Regensburg, und Augustin Konrad.[9] Der bedeutende Rechtswissenschaftler Nikolaus Thaddäus v. Gönner (Goener) war ein Vetter von Andreas Ulrich Mayer.[10] Ein Bruder der Mutter, Johann Caspar Neuhäusser, Pfarrer und Dekan in Schlicht (Gem. Vilseck), nahm Andreas Ulrich zur Erziehung zu sich, als dieser noch ein Kind war.[11] Dieser Onkel verstarb 1745 und setzte seinen Bruder Johann Paul, Pfarrer zu Hahnbach (Lkr. Amberg-Sulzbach), als Haupterben ein, mit der Auflage, die Versorgung von Verwandten, darunter der Kinder seiner Schwester, zu übernehmen.[12] Johann Paul Neuhäusser segnete 1747 ebenfalls das Zeitliche.[13] Zuvor hatte er aber seinen Neffen Andreas Ulrich, der bereits durch vielseitige Begabung auffiel, in seine Obhut genommen und ihn nach einiger Zeit zum Studium nach Amberg geschickt.[14] Sicher besuchte dieser dort zunächst das Gymnasium und später das Lyzeum der Jesuiten und wohnte wohl in deren Seminar.[15] Seine Verwandten in Bamberg brachten ihn dazu, dort seine Studien fortzusetzen.[16] Möglicherweise haben sich dabei auch politische Verbindungen ausgewirkt, denn das Amt Vilseck gehörte bis zur Säkularisation zum Hochstift Bamberg.[17]

1752 wurde Mayer an der Hochschule in Bamberg immatrikuliert und studierte dort in einem Zeitraum, in dem sich diese von einer Akademie zu einer Universität entwickelte,[18] „die Gottesgelahrtheit, Moraltheologie, und die geistlichen Rechte", wobei er sich durch „Talente, Fleiß und gute Aufführung" auszeichnete.[19] Dies bewog den fürstbischöfl. Oberststallmeister in Bamberg, Freiherrn von und zu Redwitz, ihn als Hofmeister anzustellen.[20] In diesem Amt machte er wichtige Bekanntschaften, namentlich die des damals in einer ähnlichen Funktion, nämlich als Lehrer

[9] An der Primiz von Georg Heinrich am 10.10.1728 in Vilseck nahmen die drei übrigen Genannten in verschiedenen geistlichen Funktionen teil (BZAR, M Vilseck, Bd. 4, Trauungen, S. 73). Die verwandtschaftlichen Zusammenhänge sind dabei nicht erwähnt, doch können Georg Friedrich Mayer und Georg Heinrich Mayer als Brüder von Johann Heinrich Mayer belegt werden (M Vilseck, Bd. 3, Taufen, S. 196, 243, 265); der in dem Eintrag in der Matrikel von Vilseck als Konsistorialsekretär in Regensburg bezeichnete Joseph Mayer übte dieses Amt von 1727 bis 1729 aus (BZAR, OA-Konsistorialprotokolle 1727–1730).

[10] BZAR, OA-Verlassenschaften 2695; zur Person s. Luitpold Schaffner, Art. Gönner in NDB 6 (1971), 518–520; Gönner dürfte ein Verwandter mütterlicherseits gewesen sein, da er in Bamberg geboren war.

[11] [Clemens Alois Baader], Andreas Udalrich Mayer. Regensburgischer wirklicher geistlicher Rath, Hofkaplan, Curiae episcopalis Notarius, und Mitglied der Kurfürstlichen Akademie zu München, [Nürnberg] [1796], [1].

[12] BZAR, OA-Verlassenschaften 1509.

[13] BZAR, OA-Verlassenschaften 1510.

[14] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [1].

[15] Zu dieser Einrichtung Heribert Batzl, Eine Hochschule in Amberg. Das Lyzeum, in: Die Oberpfalz 88 (2000), 91 f.

[16] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [1 f.].

[17] Georg Leingärtner, Amberg I. Landrichteramt Amberg (Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern, Heft 24), München 1971, 45–49.

[18] Wilhelm Hess, Die Matrikel der Akademie und Universität Bamberg, Bamberg 1923, IX, XXII, 489.

[19] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [2].

[20] BZAR, OA-Gen 1758; Baader, Mayer (wie Anm. 11), [2], auch für das Folgende, [6].

für die jungen Adligen am Hof des Bischofs von Bamberg, tätigen späteren Weihbischofs von Speyer Johannes Andreas Seelmann.[21] Der Umgang mit diesem war Mayer „in Rücksicht auf helle Begriffe der Philosophie und Kenntniß der alten und neuen Litteratur ungemein nüzlich".[22] Als sein Zögling, der Sohn des Oberststallmeisters, in auswärtige Dienste kam, übernahm Mayer in Bamberg die Hofmeisterstelle bei dessen Bruder, dem Geheimen Rat und General Freiherrn von Redwitz. 1756 hatte Andreas Ulrich Mayer den größten Teil seiner Studien schon absolviert, studierte aber noch spekulative Theologie.[23] Dies und das Dienstverhältnis zu dem genannten Freiherrn von Redwitz hielten ihn in Bamberg fest, weswegen er beim Regensburger Generalvikar um die Erlaubnis ansuchte, in Bamberg die niederen Weihen empfangen zu dürfen. Am 13. März 1756 erhielt Mayer in der Kapelle des Priesterseminars von Bamberg die Tonsur.[24] Der Regensburger Weihbischof von Stinglheim erteilte ihm am 18. September 1756 in der Michaelskapelle des Domkreuzgangs von Regensburg die Subdiakonats- und am 24. September 1757 die Priesterweihe „ad titulum Bavariæ", also des bayerischen Landesherrn.[25]

Danach kehrte Mayer, „des Instruirens müde", aus Bamberg in seine Heimatdiözese zurück, wo er sich als Hofmeister und Schlosskaplan beim Freiherrn von Reisach in Treffelstein (Lkr. Cham) verdingte, nach Darstellung seines Biographen Clemens Alois Baader nur widerwillig.[26] Da der ihm dort zur Erziehung anvertraute Sohn des Schlossherrn erst sechs Jahre alt war und Mayer „ohnehin zur Jagd und andern Ergötzlichkeiten keine Neigung empfand, hatte er Muse genug zur Lektüre und zum Studieren, und benüzte diese Muse zu seiner litterarischen Ausbildung mit dem ihm eignen Eifer". Günstige Reiseverbindungen nach Nürnberg verschafften ihm Gelegenheit, dort seine Privatbibliothek beträchtlich zu erweitern. Auch sonst ergriff er gerne die Gelegenheit, sich durch Reisen, z. B. nach Prag, fortzubilden. Sein hohes intellektuelles Niveau, sein Rednertalent und sein kritischer Geist sind schon daraus zu ersehen, dass er von benachbarten Klöstern häufig zu Predigten oder „zu einer öffentlichen Disputierübung als Opponent" eingeladen wurde. Obwohl er als Schlosskaplan nur für die Seelsorge an der Familie und am Personal seines Dienstherrn zuständig war, hielt er in Treffelstein an Sonn- und Feiertagen öffentliche Gottesdienste, Predigten und Christenlehren, weswegen es zu einem langwierigen Konflikt zwischen seinem Dienstgeber, Freiherrn von Reisach, und den Kirchpröpsten von Biberbach, welche die Rechte ihrer Filialkirche beeinträchtigt sahen, sowie der Pfarrei Schönthal und dem dortigen Augustinereremitenkloster, das sie betreute, kam.[27]

In seiner Zeit in Treffelstein begann Mayer mit seinem literarischen Schaffen. 1766 hatte der Münchner Theatinerpater Ferdinand Sterzinger, geistliches Mitglied der

[21] Zu diesem s. Hans Ammerich, Art. Seelmann, in: Gatz B 1648, 455.

[22] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [2], auch für das Folgende.

[23] „Theologiam speculativam"; BZAR, OA-Gen 1758, auch für das Folgende.

[24] Archiv des Erzbistums Bamberg, Rep. I, Nr. 78, Actus pontificales 1749–1778, 5; Mitt. von AOInsp. Kerner.

[25] BZAR, OA-Ordinationsprotokolle, Bd. XXVII, 28, 29, 38′, 41′; die Diakonatsweihe ist weder in Regensburg noch in Bamberg belegt.

[26] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [2], auch für das Folgende; Unklarheit bleibt über seine Tätigkeit zwischen 1757 und 1760, denn die Funktion eines Schlosskaplans in Treffelstein übernahm er erst 1760 (BZAR: OA-Gen 2377; OA-Gen 4347, Dekanat Nabburg, S. 30; OA-Pfa Treffelstein 4, S. 82).

[27] BZAR, OA-Pfa Treffelstein 1.

historischen Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, eine „Akademische Rede von dem gemeinen Vorurtheile der wirkenden und thaetigen Hexerey" gehalten und danach in mehreren Auflagen drucken lassen.[28] Mit dieser vehementen Kampfansage gegen den insbesondere im einfachen Volk noch lebendigen Hexenglauben löste er den „Bayerischen Hexenkrieg" aus. Noch immer enthielt das geltende, erst 1746 und 1751 erneuerte Strafrecht drakonische Bestimmungen gegen das „Hexenverbrechen" und noch bis 1756 hatten im Kurfürstentum Bayern Hexenverbrennungen stattgefunden. Sterzingers Rede fand im gesamten deutschsprachigen Raum größte Aufmerksamkeit, entschiedene Zustimmung, vor allem bei Intellektuellen, wie massiven Widerstand. Wie die Gesellschaft war der Klerus in dieser Frage tief gespalten. Es entwickelte sich eine „äußerst harte Auseinandersetzung zwischen widerstrebenden gesellschaftlichen Kräften", wobei es zu den „üblichen Kampfmitteln" gehörte, die eigene Identität und Intention, sogar den genauen Druckort der Streitschriften zu verschleiern. Schon im November 1766 erschienen die ersten Gegenschriften gegen die Ausführungen Sterzingers, verfasst von dem Münchner Augustinereremiten P. Agnellus Merz und von P. Angelus März, Benediktiner in Scheyern, beide wie Sterzinger Mitglieder der Akademie der Wissenschaften. Zu einem der aktivsten Kombattanten Sterzingers gegen den Hexenwahn wurde Andreas Ulrich Mayer. Ende Januar 1767 veröffentlichte er in Straubing unter dem Pseudonym *F. N. Blocksberger* eine Schrift mit dem Titel: „Glückwunschschreiben an den hochwürdigen P. Angelus März über seine Vertheidigung der Hex- und Zauberey", worin er sich in höchst satirischer Form über die Ansichten von März lustig machte.[29] Er zielte dabei auf die Bekämpfung des Einflusses von Ordensangehörigen ab, die, so Wolfgang Behringer, „aktiv den Volksaberglauben nährten". Eine andere Streitschrift Mayers aus dem gleichen Jahr, unter demselben Pseudonym gleichfalls in Straubing erschienen und fast 200 Seiten stark, richtete sich namentlich gegen P. Agnellus Merz, wobei der polemisch-ironische Inhalt sich wiederum schon im Titel ankündigt.[30] Mayer wies dabei darauf hin, dass frühere Hexengeständnisse nur durch Folter, Todesangst und Einbildung entstanden seien. Eine weitere Schrift von Angelus März gegen Sterzinger forderte Mayer erneut zu einer Replik heraus, die 1767 anonym in Prag erschien,[31] vielleicht weil der Freisinger Fürstbischof Klemens Wenzeslaus, der auch Bischof von Regensburg war, im gleichen Jahr ein Schreibverbot in der Hexenfrage verhängt hatte.[32] Ferner wird Andreas Ulrich Mayer eine anonyme Publikation zugeschrieben, die erstmals 1768 in Augsburg herausgebrachte „Abhandlung des Daseyns der Gespenster, nebst einem

[28] Wolfgang Behringer, Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit, München 1988, 371–393, auch für das Folgende.

[29] Behringer (wie Anm. 28), 381 f., 482, jeweils auch für das Folgende.

[30] Sechs Sendschreiben an den Hochwürdigen H. P. Agnellus Merz, Priester des hochberühmten Einsiedler-Ordens des Hl. Augustin ... über seine Vertheidigung wider die schwülstige Vertheidigung der betrügenden Zauberey und Hexerey; Behringer (wie Anm. 28), 383, auch für das Folgende.

[31] Nichtige, unbegründete, eitle, kahle und lächerliche Verantwortung des H. P. Angelus März, Benedictiner in Scheyern, über die von P. Don Ferdinand Sterzinger bey dem hochfürstlichen geistlichen Rath in Freysing gestellten Fragen, Vom Moldaustrom (Prag 1767).

[32] Richard van Dülmen, Aufklärung und Reform in Bayern. I. Das Tagebuch des Pollinger Prälaten Franz Töpsl (1744–1752) und seine Korrespondenz mit Gerhoch Steigenberger (1763–1768), T. 2, in: ZBLG 32/2 (1969) 886–961, hier: 927 f.

Anhange vom Vampyrismus".[33] Trotz der pseudonymen oder anonymen Veröffentlichung dieser Schriften gilt Mayers Autorschaft als gesichert.[34] Das Ringen in der Hexenfrage endete mit dem endgültigen Sieg der Aufklärer.[35] So konnte Mayer 1776 an Sterzinger schreiben: „Weg jetzt mit den Hexenschriften! Der letzte Akt ist vorbei. Plaudite."[36]

Ebenfalls 1768 verfasste der Schlosskaplan seine „Vertheidigung des churbayerischen Amortizationsgesetzes ..." gegen den Prüfeninger Benediktiner Veremund Gufl, der mit einer im gleichen Jahr veröffentlichten Schrift jene Amortisationsgesetze, die sich gegen kirchlichen, besonders klösterlichen Besitzerwerb richteten, kritisiert hatte.[37] Mayer unterstützte in diesem Werk die damals im Zuge der Aufklärung in der Politik vorherrschenden repressiven Tendenzen gegen die Klöster, indem er etwa dem Staat das Recht zubilligte, die Zahl der Ordensleute zu beschränken;[38] die Güter und Einkünfte der Klöster erschienen ihm zu umfangreich und „dem Staate schädlich" und er plädierte dafür, sie durch Gesetze zu beschneiden.[39] Er ließ die Abhandlung anonym drucken und nahm sich dabei „die Freyheit", sie mit dem „vorangesetzten hohen Namen" des kurbayerischen Geheimen Kanzlers v. Kreittmayr „auszuzieren".[40] Diesem übersandte er ein Exemplar der Publikation mit einer Widmungsschrift und rechnete damit, dass der Kanzler die Verteidigung des Gesetzes „mit gnädigem Beyfalle beehre", zumal dieser es selbst in seinen Werken gerechtfertigt habe. Kreittmayr wollte jedoch, „da der auctor dem Werck seinen Nahmen beyzusetzen sich scheuet", seinen eigenen Namen ebenso nicht dafür hergeben und ließ für den vorgesehenen Nachdruck in München dem Buchdrucker verbieten, „dem Büchl" die Dedikationsschrift „beyzulegen". Der Vorgang wurde auch dem Bischöfl. Konsistorium in Regensburg gemeldet, das Mayer für den 12. Oktober 1768 zu einer Befragung in den Bischofshof einbestellte. Zugleich forderte es ein Zeugnis darüber, „was derselbe für eine Aufführung bezeyge, und welchergestalten er sich oder mit was Verrichtungen zu beschäftigen pflege" vom Pfarrer von Tiefenbach (Lkr. Cham) an. Dieses fiel außerordentlich positiv aus. Pfarrer Anton Joachim Bauer bescheinigte dem Schlosskaplan von Treffelstein gediegene Gelehrsamkeit, abgesehen davon, dass er „ein oder andere pharisäische Augen auf ein so anderes werffete", rühmt seine umfangreiche Bibliothek mit „allerhand Gattungen der Bücher" und seine Korrespondenz „mit Hochgelehrten, Hochansehentl(ichen)";

[33] Behringer (wie Anm. 28), 482.

[34] [Sigmund] Riezler, Art. Mayer Andreas Ulrich, in: ADB 52 (1906) 273–275, hier: 274; Behringer (wie Anm. 28), 482.

[35] Behringer (wie Anm. 28), 392.

[36] Josef Hanauer, Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner (1727–1779), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg (künftig: BGBR) 19 (1985), 303–545, hier: 351.

[37] Veremund Gufl, Vertheidigung der klösterlichen Rechte in zeitlichen Dingen in einem getreuen Auszuge der Abhandlung des Licentiat Neubergers entgegen gesetzet, München 1768; zur kurbayerischen Amortisationsgesetzgebung von 1764 Dieter Albrecht, in: Andreas Kraus (Hg.), Handbuch der Bayerischen Geschichte, Bd. 2, München ^{2}1988, 732.

[38] [Andreas Ulrich Mayer], Vertheidigung des churbayerischen Amortisationsgesetzes, der Veremund Guflischen Vertheidigung der klösterlichen Rechte in zeitlichen Dingen entgegengesetzet, Nürnberg 1768, 11–26.

[39] Mayer, Amortisationsgesetz (wie Anm. 38), 27–127.

[40] BZAR, OA-Gen 2377, auch für das Folgende.

auch „mit Ehren-Predigen" habe er sich „rühmlich hören lassen", etwa bei den „Caietanern" (Theatinern) in München; in Treffelstein halte er abwechselnd Predigten und Christenlehren und besuche die Kranken fleißig; der dortige Schlossherr sei „mit ihme vollkommen zufriden" und er habe diesem nach dessen Aussage über all die Jahre „noch nit die mindeste Vertrüsslichkeit gemacht". Mayer, so der Berichterstatter, führe sich „jedes Mahl wohl priesterlich auf, allzeit nüchtern etc."; wenn er „was widrigss wider ihne sollte anführen" wäre dies unwahr und ehrverletzend. Die Predigttätigkeit bei den Theatinern in München, aus deren Bibliothek er im Übrigen zu dieser Zeit Bücher ankaufte, ist ein zusätzliches Indiz für die schon damals bestehenden Verbindungen zu Pater Ferdinand Sterzinger. Bei der Untersuchung im Bischofshof erklärte Mayer, er habe die Schrift deshalb anonym herausgebracht, weil er fürchtete, sich den Neid und den Hass von Ordensleuten zuzuziehen und weil er dem Beispiel Gufls gefolgt sei; überhaupt sei eine solche Praxis nicht selten; zum bayerischen Amortisationsgesetz gebe es sogar in geistlichen Fürstentümern, selbst im Kirchenstaat, Parallelen. Offensichtlich wurden Mayer bei dieser Befragung weitere Publikationen vorgehalten, „sonderlich wegen des Hexenprocess". Gewiss handelte es sich um die oben angeführten Schriften zum „Bayerischen Hexenkrieg". Wahrheitswidrig behauptete er, diese würden ihm „ohne Grund angedichtet", was ihm anscheinend abgenommen wurde.

1768 kam außerdem ein Werk in lateinischer Sprache heraus, in dem er sich u.a. gegen die Seelsorge durch Ordensgeistliche wandte.[41] In der Einleitung eines ungenannten „Editors" wird der Eindruck erweckt, der Autor habe seine schriftlich fixierten Gedanken nur an ihn als seinen Freund gerichtet und sie seien nicht zur Veröffentlichung bestimmt gewesen. In Wirklichkeit wollte Mayer mit dieser Konstruktion sicher nur neuerlichen Maßregelungen durch die bischöfliche Zensurbehörde entgehen. Auf Ersuchen seines Verlegers publizierte er den dritten und letzten Abschnitt dieses Werkes 1769 auch auf Deutsch, wobei die Übersetzung laut den Angaben auf der Titelseite von einem anderen Priester besorgt wurde.[42] In einer Vorrede verwahrt sich der ungenannte Übersetzer ausdrücklich dagegen, ihn und den Autor als „Klosterfeinde" anzusehen und rühmt „die vollkommenste Probe einer weitläufigen Belesenheit und gründliche Einsicht in die Wissenschaften" des letzteren sowie die „freye, doch der Wahrheit gemäße Schreibart", welche man ihm um so weniger verargen dürfe, als es sich um eine an seinen besten Freund gerichtete Schrift handele, welche dieser ohne seine Erlaubnis „zum Druck befördert" habe. Mayer führt in diesem mit unzähligen entsprechenden Zitaten untermauerten Werk eine Reihe theologischer, historischer und kirchenrechtlicher Gründe an, die seiner Ansicht nach einer Seelsorge durch Ordenspriester im Wege stehen. U. a. vertritt er die Meinung, zum Wesen des Mönchtums gehöre die Abgeschiedenheit von der Welt, welche sich mit Seelsorge nicht vereinbaren lasse.[43] Wiederum ganz im Sinne der Aufklärung gesteht er dem Landesherrn ein in dessen Schutzfunktion begründetes Aufsichtsrecht über die Kirche zu, aus dem das Recht folge, von den Bischöfen

[41] A(ndreas) [Ulrich] M(AYER), Bona clericorum cavsa proposita in dissertatione canonico ... a clerico dioeceseos Ratisb(onensis), Köln 1768.

[42] [Andreas Ulrich MAYER], Beweiß daß die Ordensgeistlichen und Mönche zur Seelensorge unfähig, und von den Pfarreyen abzurufen seyen, verfasst von einem Weltgeistlichen Regensburger Bisthums, aus dem Lateinischen übersetzt und mit einigen Anmerkungen begleitet von einem weltlichen Priester Freysingischen Kirchsprengels, o. O. 1769, auch für das Folgende.

[43] [MAYER], Ordensgeistliche (wie Anm. 42), 5–23.

die Entfernung der Mönche aus den Pfarreien und ihre Zurücksendung in ihre Klöster sowie die Aufhebung von Inkorporationen von Pfarreien in Klöster zu fordern.[44] Auch hier erweckt der eine oder andere Passus den Eindruck, der Verfasser sei generell gegen Klöster und Orden eingestellt, etwa das Argument, beim Tod eines Ordensgeistlichen, der eine Pfarrei innegehabt habe, falle der gesamte Nachlass inklusive der Einkünfte, die er aus der Pfarrei bezogen habe, an sein Kloster, also in „tode Hände".[45] Der Hinweis auf Klöster als „Tote Hand", als Eigentümer von Vermögen, das dem Wirtschaftsverkehr entzogen war, war bekanntlich eines der Hauptargumente der Klostergegner und Befürworter der Säkularisation. Zu diesen gehörte Andreas Ulrich Mayer aber wohl nie. Sein schon genannter Biograph Baader betont, Mayer sei „kein Feind der Klöster", sondern „ein Feind der klösterlichen Misbräuche" und hebt an anderer Stelle die außergewöhnlich guten Beziehungen hervor, die er gerade während seines Wirkens in Treffelstein zu benachbarten Klöstern und Ordensleuten unterhielt.[46] Schon am 25. Januar 1769 musste sich Mayer auch wegen der neuen Publikation einer Befragung beim Bischöfl. Konsistorium stellen.[47] Er behauptete dabei wiederum, sie sei „wider sein Wissen und Wihlen zum Druckh befördert worden"; es handle sich um ein nur an einen Freund gerichtetes „opusculum". Auf die Frage, was er mit „dergleichen Schreiberey" intendiere, antwortete er, er habe aus Liebe zur Wahrheit geschrieben. Es wurden ihm einige im kirchlichen Sinne verfängliche Passagen in dieser Arbeit vorgehalten, wobei er jedoch die Vorwürfe einigermaßen zu entkräften wusste. Dennoch erhielt er einen scharfen Verweis und den strengen Befehl, nichts mehr ohne Einverständnis des Ordinariates drucken zu lassen und er hatte sich zur Buße dreitägigen Exerzitien bei den Kapuzinern zu unterziehen; außerdem musste er sich „pro humiliatione" (zur Verdemütigung) von fünf Ordensleuten examinieren lassen. Zumindest eine dieser Auflagen erfüllte er umgehend. Vom 30. Januar 1769 datiert ein Zeugnis, mit dem ihm ein Mitglied des Kapuzinerkonvents von Regensburg bescheinigt, dass er mit bereitwilligem Herzen die ihm auferlegten Exerzitien auf sich genommen und nach Ablegung einer Generalbeichte demütigst abgeschlossen habe.

Obwohl Mayer seine Schriften ohne Angabe seines Namens veröffentlicht hatte, wurde Fürstbischof Anton Ignaz Fugger (1769–1787) auf seine Talente aufmerksam und erwählte ihn 1771 zu seinem Hofkaplan; zugleich wurde er als Konsistorialsekretär angestellt.[48] Als Hofkaplan folgte er dem Bischof in dessen Fürstpropstei Ellwangen, wo Fugger zunächst hauptsächlich noch residierte. Dort betreute er sowohl die Hof- als auch die Privatbibliothek des Bischofs sowie dessen Kupferstichsammlung. Außerdem war ihm die Korrespondenz mit Rom anvertraut. Im Sommer 1771 durfte er den Bischof auf einer Reise nach Köln begleiten, die ihn auch in mehrere andere Städte führte und die er zur intensiven Weiterbildung nutzte.[49] Bald nach Mayers Rückkehr nach Ellwangen nahm das durch einen Todesfall personell unterbesetzte Bischöfliche Konsistorium in Regensburg seine Dienste in Anspruch. Mit Zustimmung des Bischofs wechselte er nach Regensburg, wo er seit

[44] [Mayer], Ordensgeistliche (wie Anm. 42), 112–114.
[45] [Mayer], Ordensgeistliche (wie Anm. 42), 112.
[46] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [2 f.].
[47] BZAR, OA-Gen 2377, auch für das Folgende.
[48] BZAR, Vikariatsrechnung 1771, fol. 33'; Baader, Mayer (wie Anm. 11), [6], auch für das Folgende; zu den üblichen Verpflichtungen eines Hofkaplans s. BZAR, OA-Gen 501.
[49] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [6], auch für das Folgende; BZAR, BDK 9343, S. 30, 71.

März 1772 als Konsistorialsekretär tätig war.[50] Diese Arbeit ließ ihm für die Schriftstellerei kaum noch Zeit.[51] 1774 berief Bischof Fugger seinen Hofkaplan zum Pfarrer von Pondorf a. d. Donau (Gem. Kirchroth, Lkr. Straubing-Bogen).[52] Er wies ihm damit eine heikle Aufgabe zu, denn die Pfarrei war vor Mayers Amtsantritt in einem sehr unbefriedigenden Zustand; insbesondere „schlechte Wissenschaft in Glaubenssachen" der Pfarrkinder wurde bemängelt.[53] Der Bischof erklärte, er halte seinen Hofkaplan und Konsistorialsekretär *Andreas Mayr* wegen dessen langjähriger, voll zufrieden stellender Seelsorgepraxis und wegen der ihm geleisteten persönlichen Dienste für den geeignetsten Kandidaten für die Pfarrei.[54] Am 21.3.1774 erfolgte Mayers Investitur in Pondorf.[55] Der dortige Pfarrer gehörte seinerzeit noch zu den „decani nati", d. h. mit der Übernahme der Pfarrei fiel ihm eo ipso das Amt des Dekans für das gleichnamige Dekanat zu.[56] Laut Baader sagte diese Pfarrei Mayer sehr zu, weil sie, abweichend vom damaligen Regelfall, nicht mit einem landwirtschaftlichen Betrieb verbunden war, zu welchem er keine Neigung hatte; er habe sie „mit Freude bezogen" und sich mit Eifer der Seelsorge gewidmet, daneben auch der Einrichtung seines Pfarrhofs, seinen Büchern und Gärten, was ihm „nicht die geringste Zeit zur Langeweile" gelassen, vielmehr „nicht nur immerwährende Beschäftigung" gegeben, sondern auch „eine immerwährende Quelle von Vergnügen" gewesen sei; er sei gesinnt gewesen, „seine ganze übrige Lebenszeit auf dem Lande als Volkslehrer, und als privatisirender Gelehrter zuzubringen".[57] Diese Darstellung lässt sich allerdings schwerlich mit archivalischen Quellen in Einklang bringen. Schon wenige Monate nach seinem Amtsantritt in Pondorf richtete Mayer an den Bischöfl. Stuhl das Gesuch, trotz seiner Funktion als Pfarrer noch ein Jahr in Regensburg als Konsistorialsekretär verbleiben und die entsprechenden Einkünfte beziehen zu dürfen.[58] Der Antrag wurde außerdem mit gesundheitlichen Problemen, die eine adäquate, nur in der Stadt gewährleistete medizinische Versorgung erforderten, begründet, doch Bischof Anton Ignaz beschied ihn abschlägig, obgleich Weihbischof v. Bernklau ihn unterstützte und Mayer bescheinigte, dass er seine „Secretariatsarbeit iederzeit embsig und mit voller Zufriedenheit des dießortigen geistl. Dicasterii[59] verrichtet" habe. Mayer hinterließ nur wenige Spuren als Pfarrer von Pondorf.[60] Taufen, Trauungen und Begräbnisse sowie die Führung der betreffenden Matrikeln überließ er größtenteils seinen Hilfspriestern.[61] Bereits am 17. März 1776 verzichtete er wieder auf die Pfarrei.[62] Wohl eine Laune des Zufalls und keine bewusste Absicht des Bischofs führten dazu, dass ihm in Pondorf ein Geistlicher völlig anderer Geistesart, der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann

[50] BZAR, OA-Konsistorialprotokolle 1772; BZAR, OA-Gen 4338.
[51] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [6].
[52] BZAR, OA-Pfa Pondorf/Donau 2.
[53] BZAR, OA-Pfa Pondorf/Donau 43.
[54] BZAR, OA-Pfa Pondorf/Donau 2.
[55] BZAR, OA-Gen 4144, S. 88.
[56] BZAR, OA-Deka allgemein 14, OA-Deka Pondorf 47.
[57] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [6 f.].
[58] BZAR, OA-Gen 755, auch für das Folgende.
[59] Hier wohl = Bischöfl. Konsistorium.
[60] BZAR, OA-Pfa Pondorf/Donau.
[61] BZAR, M Pondorf/Donau, Bd. 3, S. 115–130, 329–334, 457–462.
[62] BZAR, OA-Pfa Pondorf/Donau 29.

Joseph Gaßner, nachfolgte.[63] Mayer war ein vertrauter Freund und Gesinnungsgenosse von Ferdinand Sterzinger, dem er, wie erwähnt, schon im „Bayerischen Hexenkrieg" beigesprungen war, und der wiederum als der theologische Hauptgegner Gaßners 1775 eine Kampfschrift gegen diesen veröffentlicht hatte.[64] Ob Mayer selbst Schriften gegen Gaßner verfasste, ist unklar.[65] Denkbar ist, dass er dies mit Rücksicht auf seinen Dienstherrn, Bischof Anton Ignaz Fugger, unterließ. Gaßner war nämlich wie Mayer Hofkaplan dieses Bischofs und genoss dessen große Wertschätzung.[66]

Einen Tag vor der Resignation auf die Pfarrei Pondorf hatte der Bischof Andreas Ulrich Mayer „in Anbetracht seiner uns bekannten guten Eigenschaften und bereits erprobten Dienst-Eifer" zum wirklichen Konsistorialrat mit Sitz und Stimme im Bischöflichen Konsistorium ernannt.[67] Da gleichzeitig weitere Stellen im Konsistorium neu zu besetzen waren, nutzte Bischof Fugger die Gelegenheit zu einer neuen Geschäftsverteilung in dieser Behörde, wobei Mayer in erster Linie Aufgaben rechtlicher Art übertragen wurden.[68] Er spielte im Bischöflichen Konsistorium eine immer größere Rolle. So wurde er in Kommissionen für das Klerikalseminar und das Schulwesen berufen und mit der Erstellung von einschlägigen Gutachten betraut.[69] Seine herausragende Stellung ist auch daraus ersichtlich, dass seine Besoldung weit höher war als die der meisten anderen Konsistorialräte.[70] Ab 1778 lieferte er die Entwürfe für zahlreiche bischöfliche Generalien, etwa für die jährlichen Fastenpatente, oder überarbeitete die Konzepte anderer.[71] Im Mai 1789 begleitete er Bischof Max Prokop von Törring (1787–1789) bei einer Visitation des Dekanates Kelheim und führte dabei das entsprechende Visitationsprotokoll.[72] Im gleichen Jahr führte er zusammen mit Konsistorialvizepräsident und Domkapitular Johann Nepomuk von Wolf, dem späteren Bischof von Regensburg, und dem freisingischen Hofkanzler Ruprecht von Ehrne als bischöflicher Deputierter Verhandlungen mit kurbayerischen Behörden in München, bei denen es um die Abgrenzung strittiger landesherrlicher und bischöflicher Kompetenzen in geistlichen Angelegenheiten, insbesondere um das Verfahren bei Verlassenschaften von Geistlichen, ging.[73] Konsistorialrat Mayer hatte auch Papiere zu diesen Themen ausgearbeitet und es wurde ihm von

[63] Hanauer (wie Anm. 36), 350 f.

[64] Georg Pfeilschifter, Des Exorzisten Gaßner Tätigkeit in der Konstanzer Diözese im Jahre 1774, in: HJ 52 (1932), 401–441, hier: 402, 429 f.

[65] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [7].

[66] Hanauer (wie Anm. 36), 335–355.

[67] BZAR, OA-Gen 633.

[68] BZAR, OA-Gen 3913; weitgehend die gleichen Funktionen hatte Mayer nach der 1788 von Bischof Max Prokop v. Törring erlassenen „Geistlichen Rathsordnung" (BZAR, OA-Gen 4101).

[69] BZAR, OA-Gen 1390, 1392 (Nr. 9), 1522 (Nr. 14), 1843.

[70] Andreas Kraus, Briefe P. Roman Zirngibls an Lorenz v. Westenrieder, 1. Teil, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg (künftig: VHVO) 103 (1963), 5–163, 2. Teil, in: VHVO 104 (1964), 5–164, hier: 1. Teil, 39 f.

[71] BZAR, OA-Gen 1003 f., 1689, 2391 (f. 27, 32), 2856 (Nr. 32, 37), 3343, 3347, 3348, 3362, 4128, 4136, 4197; zur Handschrift Mayers s. z. B. BZAR, Konsistorialprotokolle 1780–1782.

[72] BZAR, OA-Gen 4367.

[73] BZAR, OA-Gen 517, auch für das Folgende; Friedegund Freitag, Max Prokop von Törring-Jettenbach als Fürstbischof von Regensburg (1787–1789) und Freising (1788–1789) (= BGBR, Bei-Bd. 16), Regensburg 2006, 203, 207.

verschiedenen Seiten großer Sachverstand bescheinigt. Freilich gab es auch Kritiker. Insbesondere das Regensburger Domkapitel verfolgte den Gang der Verhandlungen argwöhnisch und weigerte sich, dem Vertragswerk ohne genaue Kenntnis der Akten zuzustimmen.[74] Der genannte Domkapitular von Wolf schlug vor, der Geistliche Rat Mayer solle „qua commissarius instructus" dem Domkapitel Rede und Antwort stehen, „als selber alleinig im Stande ist, die hierüber entstehende Zweifel, und den Gang des Geschäftes [...] zu entziefern". In einem Kabinettsdekret vom 28.12.1789 an das Bischöfl. Konsistorium lobte Bischof Max Prokop die „so eifrige als geschickte Bemühungen" seiner „Abgeordneten" und verbot den Mitgliedern des genannten Gremiums alle „Anzüglichkeiten" und „Spöttereyen" gegen sie, wie sie kürzlich geschehen seien.[75] Der Konsistorialrat Stephan Zahlhaas, ein entschiedener Gegner des Vertragsabschlusses, attackierte diesen in einer Druckschrift und zugleich die damit beauftragten Regensburger Deputierten.[76] Mayer konnte diesen Angriff nicht auf sich beruhen lassen und veröffentlichte den noch nicht bestätigten Vertrag in einer ausführlich kommentierten Fassung.[77] Dies geschah Anfang 1790 während der Vakanz des Bistums nach dem Ableben von Bischof von Törring, anonym und ohne Erlaubnis des Ordinariats bzw. des sede vacante regierenden Domkapitels.[78] Mayer verschickte die Schrift an alle Dekanate zur Verteilung an die einzelnen Pfarrämter. Das Bischöfl. Konsistorium stellte ihn, nachdem es seine Urheberschaft eruiert hatte, zur Rede. Er bestritt die Herausgabe und Versendung der Schrift nicht, behauptete indes, der verstorbene Bischof habe ihm dies befohlen. In einem Schreiben vom 20.5.1790 an dessen Nachfolger Joseph Konrad von Schroffenberg (1790-1803) wies das Konsistorium nun darauf hin, dass die Verhandlungen über die Konkordate beim Tod des Bischofs noch nicht zum endgültigen Abschluss gelangt seien, was Mayer habe wissen müssen. Es plädierte dafür, ihm sein Vorgehen „auf das Schärfeste" zu verweisen und ihm aufzutragen, die noch beim Buchhändler liegenden wie die bereits versandten Exemplare der Druckschrift (wieder) an sich zu bringen und den gesamten Bestand beim Konsistorium abzuliefern. In seiner Antwort erklärte der Bischof zunächst, die „Wiedereinsammlung" der schon an die Dekane verschicken Druckschriften erscheine ihm als ein zu auffallender und Aufsehen erregender Vorgang. Das Verhalten Mayers verurteilte er jedoch und kündigte an, ihm einen „seinem Vergehen angemessenen ernstlichen Verweis" zu erteilen. Außerdem bat er das Konsistorium, sich gutachtlich zu den strittigen Punkten in den vorgesehenen Konkordaten zu äußern. Dieses Gutachten fiel offenbar so aus, dass der Bischof danach die Meinung seines Konsistoriums teilte und befahl, Mayer „*von Ordinariats wegen* in versammelten Pleno von unserm besonders lieben Suffraganeo et Præside Consistorii[79] mündlich auf das schärfeste" verweisen zu lassen und ihm aufzutragen, innerhalb von sechs Wochen alle Exemplare des Druckes

[74] Freitag (wie Anm. 73), 207, auch für das Folgende.

[75] BZAR, OA-Gen 517, Nr. 92, OA-Gen 680 Nr. 8.

[76] Richard Bauer, Der kurfürstliche geistliche Rat und die bayerische Kirchenpolitik 1768–1802 (Miscellanea Bavarica Monacensia 32), München 1971, 214 f., auch für das Folgende; Freitag (wie Anm. 73), 208 f., auch für das Folgende.

[77] [Andreas Ulrich Mayer], Churpfalzbaierische Konkordaten welche mit dem hochwürdigsten Fürstbischofe zu Regensburg im Jahre 1789 abgeschlossen worden, Straubing 1790.

[78] BZAR, OA-Gen 517, Schriftstücke 94–97, auch für das Folgende.

[79] Weihbischof und Konsistorialpräsident Valentin Anton Frhr. v. Schneid.

dem Ordinariat zu übergeben. Wie weit Mayer dieser Forderung noch nachkommen konnte, lässt sich nicht mehr feststellen. Nachdem sich Bischof Schroffenberg der ablehnenden Haltung des Domkapitels und des Bischöflichen Konsistoriums angeschlossen hatte, war das Vertragswerk gescheitert.[80]

Mayer versuchte den Bischof durch einen Brief wieder für sich einzunehmen, in dem er an sein langjähriges, tadelloses Wirken in bischöflichen Diensten erinnerte.[81] „Dermal", so der Konsistorialrat, "scheint es, daß Mißgunst und Abneigung eine förmliche Inquisition gegen mich angenommen haben". Er versuchte Schroffenberg zu erklären, warum er beschlossen habe, die „Churpfalzbayerischen Konkordaten" der „Preße zu überliefern", berief sich wiederum darauf, dass der verstorbene Bischof [von Törring] den Auftrag dazu erteilt habe und verwahrte sich gegen den Vorwurf, „daß Herr von Wolf und ich feile, feige und unedle Seelen sind, daß wir die Hierarchie untergraben, das System des Bisthumes umgekehrt, und die Landgeistlichkeit aller Privilegien und Rechte beraubt hätten". Ferner verweist er darauf, dass auch andere Geistliche ohne Approbation des Bischöflichen Konsistoriums Schriften in Druck gegeben hätten, und auch er selbst habe dies früher schon ohne Beanstandung getan. Insbesondere führt er zu seinen Gunsten an, dass zwei Schriften von ihm zum Emser Kongress ins Italienische übersetzt und von Papst Pius VI. in seiner „Responsio" an die Erzbischöfe in Deutschland gerühmt wurden. „Seine päpstliche Heiligkeit haben dießwegen ein sehr gnädiges Schreiben an mich zu erlassen geruht". Außerdem merkt Mayer in seinem Schreiben an den Bischof an, dass er 1788 dem Verfasser der Schrift „Gerechtsame des Regenten nach dem Bedürfnisse des Staates eigene Landesbischöfe zu ernennen" eine Replik entgegengesetzt hatte.[82] In dieser hatte er unter dem Pseudonym Kilian Schwarzbart nicht nur den Anspruch des Landesherrn, Landesbischöfe zu ernennen, bekämpft, sondern auch den Plan, einen Münchner Hofbischof aufzustellen.[83] Dabei hatte er sich in der ihm eigenen ironischen Art auch gegen die, zumindest damaligen, Aufklärer Lori, Sterzinger, Mederer und Westenrieder gewandt. Das Ansehen Mayers wurde durch die Auseinandersetzungen um die Publikation der Konkordate nicht nachhaltig beschädigt. Er gehörte auch unter Bischof von Schroffenberg zu den aktivsten Mitgliedern des Bischöflichen Konsistoriums. Offenbar wollte man trotz persönlicher Vorbehalte nicht auf seine Kompetenz verzichten. 1794 entsandte ihn der Bischof zusammen mit Domkapitular von Tänzl nach München, um dort neuerlich die strittigen Fragen zwischen dem Regensburger Konsistorium und dem Kurfürstlichen Geistlichen Rat zu besprechen.[84] Laut Schroffenbergs Auftragsschreiben an Mayer hatten ihn dessen „vortreffliche Kenntnisse, Geschäftskunde und kluge Bescheidenheit" zu seiner Wahl veranlasst.[85] In weiteren Schreiben von 1794 spricht der Bischof der zu den

[80] Freitag (wie Anm. 73), 209.

[81] Staatl. Bibliothek Regensburg (künftig: StBR), Rat. Ep. 56, auch für das Folgende; zu den von Mayer angeführten, unter dem Pseudonym *Weißmann* erschienenen und zunächst einem anderen Autor zugeschriebenen Schriften s. Baader, Mayer (wie Anm. 11), [8 f.].

[82] Kilian Schwarzbart [d. i. Andreas Ulrich Mayer], Die vertheidigten Gerechtsame der Bischöfe in Bemerkungen über die Gerechtsame des Regenten, nach dem Bedürfnisse des Staates eigene Landesbischöfe zu ernennen, Frankfurt/Leipzig 1788.

[83] Riezler (wie Anm. 34), 274, auch für das Folgende; zu den Plänen des Kurfürsten, ein exemtes Hofbistum einzurichten s. BZAR, OA-Gen 627 und Freitag (wie Anm. 73), 192–202.

[84] BZAR, BDK 13413; BZAR, OA-Gen 557.

[85] BZAR, OA-Gen 557, Schreiben vom 16.4.1794.

Verhandlungen abgeordneten Kommission große Anerkennung für ihr Wirken aus.[86] Der ausgehandelte Rezess scheiterte diesmal am Widerstand staatlicher Behörden.[87]

1792 hatte Mayer Aufnahme in die *Bayerische Akademie der Wissenschaften* als außerordentliches Mitglied der *Philosophischen Klasse* gefunden.[88] Zu dieser Zeit stand er auf einem Höhepunkt seines literarischen Schaffens. Sein bedeutendstes historisches Werk ist der 1791–1794 in – von abgedruckten deutschsprachigen Quellen abgesehen – lateinischer Sprache erschienene vierbändige „Thesaurus novus iuris ecclesiastici potissimum Germaniae ...".[89] Der erste Band ist einem bedeutenden Rechtshistoriker, dem Wormser Weihbischof und Generalvikar Stephan Alexander v. *Würdtwein,* gewidmet.[90] In einer Einführung erklärt Mayer u. a., dass er, um den Leser nicht mit lauter Statuten zu ermüden, diesen historische Notizen über die betreffenden Kirchen vorangestellt habe.[91] Der Band enthält dann Editionen von Statuten des Domstiftes Mainz und der Kollegiatstifte Braunschweig und bei Unserer Lieben Frau in München sowie drei Abhandlungen, die sich mit Kathedralkirchen und den bei ihnen bestehenden Kapiteln, mit Kollegiatstiften und mit der Anwartschaft auf Kanonikate beschäftigen. Der zu Ehren von Abt Cölestin [Steiglehner] von St. Emmeram[92] herausgebrachte zweite Band setzt nach Vorwort und Einleitung mit den ältesten erhaltenen Statuten des Regensburger Domstifts nebst einschlägigen Urkunden ein.[93] Im Anschluss daran bietet Mayer Verzeichnisse der Regensburger Dompröpste und Domdekane mit biografischen Angaben.[94] Ferner finden sich in diesem Band zwischen drei weiteren kirchenrechtlichen Abhandlungen Satzungen der Kollegiatstifte Altötting und Landshut.

Band III des Werkes ist eine Hommage an Weihbischof von Schneid.[95] Nach den *statuta antiquissima* im vorhergehenden Band werden hier die *statuta antiqua* des Domstifts bzw. Urkunden aus der Zeit von 1414 bis 1591 geboten,[96] danach ein Verzeichnis der Weihbischöfe von Regensburg mit zugehörigen Daten.[97] Es folgt eine historische Abhandlung des Herausgebers, also Mayers, über Kanoniker des Domstifts Regensburg, die sich durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auszeichneten, wiederum ergänzt durch den Abdruck diesbezüglicher Schriftstücke.[98] Der restliche Band besteht aus verschiedenen kirchenrechtlichen Beiträgen anderer Autoren

[86] BZAR, BDK 13413.

[87] Bauer (wie Anm. 76), 215 f.

[88] Geist und Gestalt. Biographische Beiträge zur Geschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften vornehmlich im zweiten Jahrhundert ihres Bestehens, Erg.-Bd. 1, Gesamtverzeichnis der Mitglieder der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in den ersten beiden Jahrhunderten ihres Bestehens 1759–1959, bearb. von Ulrich Thürauf, München 1963, 91.

[89] Thesaurvs novvs ivris ecclesiastici potissimvm Germaniae, sev codex statvtorvm ineditorvm ecclesiarvm cathedralivm et collegiatarvm in Germania ..., 4 Bde., Regensburg 1791–1794.

[90] Zu diesem s. Hans Ammerich, Art. Würdtwein, in Gatz B 1648, 577 f.

[91] Mayer, Thesaurus (wie Anm. 89), Bd. I, S. [VII f.].

[92] Zu diesem s. Manfred Eder, Art. Steiglehner, in: BBKL 16 (1999) 1456–1466.

[93] Mayer, Thesaurus (wie Anm. 89), Bd. II, 1–80.

[94] Mayer, Thesaurus (wie Anm. 89), Bd. II, 80–105.

[95] Zu diesem s. Johann Gruber, Valentin Anton Freiherr v. Schneid, Weihbischof in Regensburg (1779–1802), in: BGBR 37 (2003) 81–94.

[96] Mayer, Thesaurus (wie Anm. 89), Bd. III, 1–57.

[97] Mayer, Thesaurus (wie Anm. 89), Bd. III, 57–76.

[98] Mayer, Thesaurus (wie Anm. 89), Bd. III, 77–204.

sowie aus der Edition der Statuten mehrerer Kollegiatstifte, darunter Pfaffmünster bzw. Straubing. 1794 erschien der vierte und letzte Band des „Thesaurus", der dem damaligen Domdekan von Regensburg Graf von Thurn und Valsassina gewidmet war und u.a. die „neuen und neuesten" (*nova et novissima*) Satzungen des Domkapitels von Regensburg sowie Statuten der Regensburger Kollegiatstifte bei der Alten Kapelle und bei St. Johann enthält. Das Gesamtwerk fand schon zu Lebzeiten Mayers große Anerkennung; er wollte deshalb noch einige weitere Bände liefern,[99] wozu es jedoch nicht mehr kam. Seine Edition von Kapitelssatzungen, namentlich der von dem berühmten Konrad von Megenberg (1309–1374) redigierten ältesten Statuten des Domkapitels von Regensburg, ist auch für die gegenwärtige Forschung noch unverzichtbar und in seinem Artikel über den Regensburger Domkanoniker bietet er wichtiges neues Material.[100]

Außer den hier berührten hat Mayer zahlreiche weitere Schriften herausgebracht.[101] Die meisten von ihnen griffen in staatskirchenrechtliche Zeitfragen ein und waren in einem polemischen Ton gehalten.[102] Mit Ausnahme des erwähnten „Thesaurus" und der darin enthaltenen, kurz vorher schon als Einzelschrift erschienenen Abhandlung über die Regensburger Domkanoniker hat Mayer alle seine Werke anonym oder unter Pseudonym veröffentlicht. Eine Reihe seiner Schriften sind ungedruckt geblieben,[103] etwa eine historische Arbeit zum Stift Obermünster in Regensburg, zu der er Material gesammelt und zur Edition vorbereitet hatte,[104] eine Abhandlung von 1796 über die Regensburger Domprediger[105] sowie Werke über die Reform des Regensburger Domkapitels und die acht Regensburger Wolfgangsbruderschaften.[106] Diese Manuskripte sind offensichtlich nach Mayers Tod in den Besitz von Thomas Ried, der damals Kanzlist im Bischöfl. Konsistorium war und vor allem als Historiker bekannt wurde, übergegangen, jedenfalls in dessen Nachlass in die Staatl. Bibliothek Regensburg gekommen.[107] 1791 legte Mayer eine Untersuchung zum Exemtionsstreit des Bistums Regensburg mit dem Erzbistum Salzburg vor.[108] Bischof Joseph Konrad v. Schroffenberg lobte zwar die mit „großer Erudition, Gelehrsamkeit und Belesenheit" ausgeführte Abhandlung, deren Ver-

[99] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [13 f., 16].

[100] Jörg Oberste, Das Bistum Regensburg im Spätmittelalter zwischen Krise und Erneuerung. Zwei Reformschriften Konrads von Megenberg († 1374), in: ZBLG 64/3 (2001) 663–692, hier: 670 Anm. 20. Franz Fuchs, Neue Quellen zur Biographie Konrads von Megenberg, in: Claudia Märtl/Gisela Drossbach/Martin Kintzinger (Hg.), Konrad von Megenberg (1309–1374) und sein Werk. Das Wissen der Zeit, München 2006, 43–72, hier 47.

[101] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [3–16]; Clemens Alois Baader, Lexikon verstorbener baierischer Schriftsteller des achtzehenten und neunzehenten Jahrhunderts, Bd.1, Augsburg/Leipzig 1824 (Nachdruck Hildesheim/New York 1971), Teil II, 8–12, auch für das Folgende; zu weiteren Schriften Mayers s. Verbundkatalog der bayerischen Bibliotheken.

[102] Riezler (wie Anm. 34), 274, auch für das Folgende.

[103] S. Verbundkatalog der bayerischen Bibliotheken.

[104] StBR, Rat. Ep. 382, Nr. 529 a, 529 b, 529 v.

[105] Werner Schrüfer, Eine Kanzel ersten Ranges. Leben und Wirken der Regensburger Domprediger von 1773 bis 1962 (BGBR Bei-Bd. 13), Regensburg 2004, XII, 5.

[106] StBR, Rat. Ep. 198, 199.

[107] Zu Ried s. Paul Mai, Thomas Ried. Domherr und Wissenschaftler, in: BGBR 23/24 (1989/90) 450–457.

[108] Geschichtsmäßige Erörterung der Frage, ob das Bistum Regensburg dem Herrn Erzbischofe zu Salzburg als Metropolitan unterworfen seye (MS in StBR, Rat. Ep. 212); zum Exemtionsstreit mit Salzburg s. Freitag (wie Anm. 73), 167–173.

breitung seinen Exemtionsansprüchen sehr dienlich sein würde, meinte aber: „... allein Bescheidenheit erfordert, den H(errn) Erzb(ischof) von Salzburg nicht zu reizen ...“.[109] So blieb auch diese Schrift unveröffentlicht. Die juristischen Arbeiten Mayers haben für die Gegenwart natürlich kaum noch Bedeutung. Dagegen ist seine Nachwirkung als Historiker nicht gering. Joseph Rudolf Schuegraf etwa hebt hervor, dass er bei seinen Untersuchungen zum Regensburger Dom viele Daten den Schriften Mayers entnommen hat.[110]

Andreas Ulrich Mayer erwarb sich darüber hinaus als Sammler bleibende Verdienste.[111] Eine vielbändige Sammlung von Kupferstichen und anderen Graphiken, die er testamentarisch dem Bischöfl. Stuhl überließ und die viele orts- und personengeschichtliche Darstellungen, ferner z. B. Hochstiftskalender und Bruderschaftsbriefe enthält, zählt heute unter der Bezeichnung *Collectio imaginum* zu den wertvollsten Beständen des Bischöfl. Zentralarchivs Regensburg.[112] Mayers Münzkabinett bestand laut dem Nachlassakt aus 77 Goldmünzen und Medaillen, „122 Ducaten und 4 Carolins“, 112 Mehrfachtalern, Talern, Halbtalern und Vierteltalern nebst 50 „kleinern Sorten“, schließlich in einer ungenannten Zahl von silbernen „Schaumünzen“.[113] Es handelte sich dabei durchwegs um *Ratisbonensia*, die dann nach dem Tod des Konsistorialrats von Fürstprimas Dalberg für das Kloster St. Emmeram erworben wurden.[114] Dalberg zahlte 2000 fl. für die Sammlung.[115] Im Zuge der Säkularisation ging sie in Staatseigentum über. Das Bayerische Hauptmünzamt in München erhielt den Auftrag, „unter Zuziehung des Königlichen Münzkabinets Conservators“ Streber einen „ordentlichen Katalog“ anzufertigen. Zugleich sollte festgestellt werden, „was für Stücke aus dieser Sammlung in dem Königlichen Münzkabinet noch fehlen oder darin aufgenommen zu werden würdig seyen“. Da Mayer nicht ausschließlich Regensburger Münzen und Medaillen erworben hatte, sondern auch solche, die im weitesten Sinne einen Bezug zu Regensburg hatten, hatte er fast 500 Gold- und Silbermünzen zusammengebracht, während das Königl. Münzkabinett, ein Vorläufer der heutigen Staatl. Münzsammlung in München, bis dahin nur etwas über fünfzig „Stadt Regensburgische Münzen ... in Gold und Silber“ aufweisen konnte. Fünf Sechstel der in der Sammlung Mayers enthaltenen Stücke, darunter überaus seltene Exemplare, besaß es bis dahin nicht. Der genannte Konservator Streber plädierte deswegen dafür, die gesamte Sammlung in das Münzkabinett zu übernehmen, da auch die Dubletten zu Tauschzwecken sehr nützlich sein könnten. Dieser Empfehlung folgten die zuständigen Stellen offenbar, wofür der heutige umfangreiche Bestand an Geprägen aus der Kollektion des Regensburger

[109] StBR, Rat. Ep. 212 (beiliegendes Schreiben des Bischofs).

[110] J(oseph) R(udolf) Schuegraf, Geschichte des Domes von Regensburg, II. Teil, in: VHVO 12 (1848) 1–297, hier: 103.

[111] Clemens Alois Baader, Reisen durch verschiedene Gegenden Deutschlands in Briefen, Bd. 2, Augsburg 1797, 439–441.

[112] Führer durch die Bistumsarchive der katholischen Kirche in Deutschland, Siegburg ^{2}1991, 169.

[113] BZAR, OA-Verlassenschaften 2695. Als Schaumünzen bezeichnete man zu repräsentativen oder Memorial-Zwecken geprägte Münzen, die nicht für den Geldumlauf bestimmt waren, aber auch Medaillen.

[114] Kraus (wie Anm. 70), 1. Teil, 120, 2. Teil, 12.

[115] Bayerisches Hauptstaatsarchiv München (künftig: BayHStA), Hauptmünzamt 488, auch für das Folgende.

Konsistorialrats in der Staatl. Münzsammlung spricht.[116] Diese bewertete seine „Vaterländische" Sammlung als „qualitätvoll".

Auch ein „Elfenbeinkabinett" hatte Mayer angesammelt; es bestand bei seinem Ableben laut einem 1803 in Regensburg gedruckten Katalog aus „ungefähr 500 theils auserlesenen, theils mittelmäßigen, und theils kleinen unbeträchtlichen Stücken".[117] Der Verfasser des Katalogs spricht in einem Vorwort seine Anerkennung darüber aus, „dass ein einziger Mann, bey mittelmässigen Einkünften, ohne alle Unterstützung von aussen, durch eigenen Antrieb und Aufwand, ... eine Sammlung zu Stand bringen konnte, welche immer die Aufmerksamkeit seiner Mitbürger, die Schätzung wahrer Kenner, und die Bewunderung der vielen Durchreisenden, so wie sie es verdiente, genoss." Zu der von ihm beabsichtigten „Beschreibung seines Kunst-Cabinetes" war Mayer nicht mehr gekommen, doch fanden sich in seiner Hinterlassenschaft einige Blätter „mit vielen gelehrten Anmerkungen hierüber". Offensichtlich konnte die ebenfalls im Vorwort des Katalogs geäußerte Absicht, die Sammlung „*ungetrennt* und *unzertheilt* in eine andere Hand übergehen" zu lassen, verwirklicht werden. Zunächst kam sie in den Besitz des Klosters St. Emmeram.[118] Von dort wurde das „Maiersche Elfenbeinkabinett" im Zuge der Säkularisation vom Staat eingezogen und 1812 im Ganzen nach München verfrachtet, ein Beleg für die Wertschätzung dieser Sammlung, denn von den übrigen Kulturgütern des Klosters wurden nur die wertvolleren Teile für München ausgewählt.[119] 1812 lag das Elfenbeinkabinett im dortigen ehemaligen Theatinerkloster.[120] Zumindest die besten Stücke werden einiges zur Bereicherung der einschlägigen Bestände in den staatlichen Kunstsammlungen beigetragen haben.

Der Verbleib von Mayers Sammlungen von Werken verschiedener anderer Kunstgattungen sowie seiner Landkarten- und seiner Naturaliensammlung[121] lässt sich nicht mehr erhellen. Gleiches gilt für seine „Büchersammlung", die 1803, wie aus der Inventaraufnahme nach seinem Tod zu ersehen, 1009 gebundene Werke und 121 Faszikel mit „Deduct(ionen), Dissert(ationen) und Flugschriften" enthielt.[122] Möglicherweise war zuvor schon ein Großteil des Buchbestandes verschenkt oder verschleudert worden, denn Baader hatte 1797 seinen Umfang noch mit über 4000 Bänden angegeben.[123] Ein Katalog dazu ist nicht überliefert, doch als 1777 die umfangreiche Bibliothek des verstorbenen Konsistorialrats Dillner versteigert wurde und Mayer dabei seinen Buchbesitz beträchtlich erweitern konnte, spiegeln die Titel der erworbenen Bücher seine vielseitigen Neigungen, die sich beispielsweise auch

[116] Wolfgang Hess (Bearb.), Vom Königlichen Cabinet zur Staatssammlung. 1807–1982, Ausstellungs-Kat., München [1982], 72–79, auch für das Folgende (die Schreibweise des Nachnamens ist dort *Mayr*).

[117] Verzeichnis einer auserlesenen Sammlung von Elfenbein-Arbeiten bestehend in alten und neuen Statuen, Reliefs, Diptychen, Bokalen, Bechern, Tabatiern, u. dergl. ..., welche weil. S. T. Herr Andreas Udalrich Mayr ... hinterlassen hat ..., Regensburg 1803, auch für das Folgende; in diesem Katalog sind nur 417 Nummern aufgeführt, doch wird dort (S. 88) angemerkt, dass einige „zu geringfügig, oder zu mittelmässig" erscheinende Stücke nicht berücksichtigt sind.

[118] Kraus (wie Anm. 70), Teil 2, 23.

[119] Werner Chrobak, Die Säkularisation der Klöster im Bereich der heutigen Stadt Regensburg, in: BGBR 37 (2003) 129–168, hier: 157f.

[120] BayHStA, Hauptmünzamt 488.

[121] Baader, Reisen (wie Anm. 111), 439–441.

[122] BZAR, OA-Verlassenschaften 2695.

[123] Baader, Reisen (wie Anm. 111), 439.

auf die Naturwissenschaften erstreckten, wider.[124] Den Schwerpunkt seiner Bibliothek bildeten aber Geschichte und Kirchenrecht.[125] Mayers Nachwirkung als Sammler ist vielleicht noch größer als die als Autor, denn von ihm angelegte Sammlungen sind wertvolle Bestände der jeweiligen Institution, in denen sie heute aufbewahrt werden.

Seine historischen Interessen dürften auch zu der Freundschaft mit einem anderen bekannten Regensburger Historiker, P. Roman Zirngibl, geführt haben.[126] Die fachlichen Gemeinsamkeiten überbrückten wohl das unterschiedliche Naturell der beiden. Zirngibl wird als ständig unzufriedener „Grantlhauer" charakterisiert,[127] während Mayer nach Auskunft des Schriftstellers Clemens Alois Baader, mit dem er ebenfalls befreundet war, „offen, sehr leutselig und munter" war.[128] Außerdem sei er „fern von allem" gewesen, „was Verstellung, Eitelkeit, Stolz und Grimasse heißt; ein warmer und treuer Freund seiner Freunde, und ein treflicher Gesellschafter". Ferner sprach ihm Baader große Toleranz und außergewöhnliche Dienstfertigkeit zu. Ein gutes Gedächtnis und großer „litterarischer Eifer" befähigten Mayer, sich mit sehr unterschiedlichen Gegenständen auseinanderzusetzen.[129] Sein wissenschaftlicher Ehrgeiz drängte ihn danach, seine Erkenntnisse der Öffentlichkeit nicht vorzuenthalten, am geistigen Diskurs der Zeit teilzunehmen. In diesem Bestreben wollte er sich von den von ihm wohl für inkompetent erachteten Zensurbehörden nicht behindern lassen und verfiel auf allerlei Schliche, um sie zu umgehen. Selbst mit dem Gebot der Wahrhaftigkeit nahm er es dabei nicht so genau. Eine Grundforderung der Aufklärung, die freie Meinungsäußerung, wog für ihn schwerer. In der Absicht, seine literarischen Ambitionen ungehindert zu entfalten und den von ihm für richtig gehaltenen Ideen zum Durchbruch zu verhelfen, betrachtete er sich zu seinem Verhalten moralisch berechtigt, wobei ihm der Verlauf der Geschichte in einigem Recht gab. Durch sein Eingreifen in den „Bayerischen Hexenkrieg" z.B. hat er ein Mitverdienst an der endgültigen Überwindung des Hexenwahns.

Clemens Alois Baader kritisierte an Mayer, manche von dessen Grundsätzen hätten sich in seinen letzten Jahren geändert „und er konnte oder wollte nicht mehr mit dem Zeitgeiste, dem er doch früher immer vorsprang, gleichen Schritt halten"; einige seiner letzten kleinen Schriften seien „ganz mißlungene Produkte" gewesen.[130] Baader, seinerseits zeitlebens ein dezidierter Anhänger der Aufklärung,[131] konnte Mayers Entwicklung offenbar nicht nachvollziehen. Nun ist es gewiss nicht ungewöhnlich, dass jemand, der in jüngeren Jahren ein Heißsporn war, mit fortschreitendem Alter zu bedachtsamen und bewahrenden Positionen übergeht. Bei Andreas Ulrich Mayer kam hinzu, dass er zunächst lange Zeit im Solde weltlicher Adeliger, später in bischöflichen Diensten stand. Er vertrat dann konsequent die Interessen seines Dienstherrn, sowohl bei innerkirchlichen Differenzen als auch bei solchen mit

[124] BZAR, OA-Gen 4175.

[125] Baader, Reisen (wie Anm. 111), 439.

[126] Kraus (wie Anm. 70), Teil 1, 40, Anm. 10, 65 Nr. 32.

[127] Andreas Kraus, Roman Zirngibl, (1740–1816). Mönch und Historiker, in: BGBR 23/24 (1989/90) 458–468, hier: 461–463.

[128] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [14], auch für das Folgende.

[129] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [14].

[130] Baader, Lexikon (wie Anm. 101), 9.

[131] Franz Xaver Thalhofer, Aus den Reiseberichten eines aufgeklärten Freisinger Kanonikus, in: AKuG 15 (1965) 75–96.

dem Staat. So sprang er unter dem Pseudonym *Anton Maler* Bischof Max Prokop von Törring im Konflikt mit dem Freisinger Domkapitel wegen dessen Wahlkapitulationen bei.[132] Teilweise verfasste er in bischöflichem Auftrag Publikationen, etwa für Bischof von Schroffenberg in der Auseinandersetzung um die Bischofswahl in Freising 1790.[133] Als der nämliche Bischof im Januar 1796 ein Rundschreiben gegen zügellose Geistliche versenden ließ[134] und sich dagegen Widerspruch erhob, erhielt Mayer die Anweisung, sich mit der Sache zu befassen.[135] Er gab danach mehrere Schriften in Druck, in denen er die Argumente der Opponenten des bischöflichen Rundschreibens widerlegte.[136] Am deutlichsten wird der Sinneswandel des Konsistorialrats in einer seiner letzten Abhandlungen, die sich mit der kurfürstlichen Instruktion für die Kommission in Klostersachen befasste.[137] Er, der in jüngeren Jahren die Mönche generell aus der Seelsorge verbannen wollte und ihnen eine „pöbelhafte Erziehung" sowie die Verbreitung von Aberglauben unterstellte, rühmt jetzt ihre Seelsorge- und Bildungsarbeit. Hatte er 1768 noch dem Landesherrn das Recht zuerkannt, die Zahl der Ordensleute zu beschränken, spricht er sich nun gegen eine solche Befugnis aus. Eine Reform der Klöster hält er zwar für nötig, doch müsse diese „mit Zuziehung der Kirchenprälaten" erfolgen; „der Geist der Zeit" dürfe dabei nicht maßgeblich sein. Von diesem Geist distanziert er sich deutlich, ebenso von den „aufgeklärten Köpfen", will allerdings auch nicht zu den „Obskuranten" gezählt werden.

Konsistorialrat Mayer verstarb am 17. Oktober 1802 in Regensburg.[138] In seinem undatierten Testament hatte er ein schlichtes Begräbnis für sich gewünscht.[139] Als Haupterbin hatte er seine unverheiratete Halbschwester Anna Margarethe, die ihm den Haushalt geführt hatte, eingesetzt, aber auch verschiedene weitere Verwandte und andere ihm nahe stehende Personen bedacht. 600 Gulden erhielt das Klerikalseminar St. Wolfgang in Regensburg. Der Bischöfl. Bibliothek schenkte er u. a. die schon erwähnte Kupferstichsammlung. Abt Rupert Kornmann von Prüfening bekam die „neue Ausgabe von 94 Hopfnerischen Kupferplatten", deren Empfang er am 11. Juli 1803 quittierte. Weitere Legate gingen an soziale Einrichtungen und an das Augustinereremitenkloster in Regensburg. 20 Gulden bestimmte Mayer zur Austeilung an Arme. Zu den Pfarrkirchen seiner Heimatpfarrei Vilseck und seiner ehemaligen Pfarrei Pondorf stiftete er Messen. Seine letzte Ruhestätte fand er beim Portal der damaligen Dompfarrkirche St. Ulrich, wo ein Epitaph für ihn errichtet wurde, gestaltet von dem Regensburger Künstler Christoph Ittelsperger.[140]

[132] Baader, Lexikon (wie Anm. 101), 11; Roland Götz, Das Freisinger Domkapitel in der letzten Epoche der Reichskirche (1648–1802/03) (MThS. H 36), St. Ottilien 2003, 600.

[133] Götz (wie Anm. 132), 603.

[134] BZAR, OA-Gen 1004.

[135] BZAR, OA-Gen 3082.

[136] Baader, Mayer (wie Anm. 11), [15 f.]; Baader, Lexikon (wie Anm. 101), 11 f.

[137] [Andreas Ulrich Mayer], Meine Gedanken über die Instruktion der neuangeordneten Churfürstlichen Commission in Kloster-Sachen, o. O., 1802, auch für das Folgende; zum Vorwurf der „pöbelhaften Erziehung" der Ordensleute Behringer (wie Anm. 28), 387.

[138] BZAR, M Regensburg-Dom, Bd. 31, S. 244.

[139] BZAR, OA-Verlassenschaften 2695, auch für das Folgende; zum Verwandtschaftsverhältnis zu Anna Margarethe vgl. BZAR, M Vilseck, Bd. 5, Taufen, S. 133.

[140] BZAR, OA-Verlassenschaften 2695, Quittungen Nr. 9, 36–38; zu C. Ittelsperger s. Thieme-Becker 19, 272; die durch Frakturen stark beschädigte Grabplatte befindet sich nicht mehr am ursprünglichen Ort, sondern ist im Ostteil der nunmehr als Diözesanmuseum genutzten Kirche in den Boden eingelassen.

Andreas Ulrich Mayer, von dem nur eine einzige bildliche Darstellung, nämlich ein 1796 von dem vor allem durch seine Porträtstiche bekannten Nürnberger Kupferstecher C(hristoph) W(ilhelm) Bock hergestellter Stich, ein Brustbild in einem kreisrunden Medaillon, überliefert ist,[141] geriet nach seinem Tod etwas in Vergessenheit. Schon Schuegraf konnte nur noch wenige „biographische Notizen" über Mayer liefern.[142] Der *Regensburger Anzeiger* wies 1902 auf seinen 100. Todestag hin.[143] Im 1906 erschienenen Bd. 52 der *Allgemeinen Deutschen Biographie* fand Mayer noch Berücksichtigung,[144] in der *Neuen Deutschen Biographie* nicht mehr. Seine Heimatstadt Vilseck benannte immerhin eine Straße nach ihm.[145]

[141] Ein Exemplar dieses Stiches findet sich in der StBR (Rat. Ep. 446); zu C. W. Bock s. Thieme-Becker 4, 157.

[142] Schuegraf (wie Anm. 110), 103.

[143] VHVO 54 (1902) 330 f.

[144] Riezler (wie Anm. 34).

[145] *Andreas-Mayer-Straße* im Südwesten der Stadt; Mitteilung der Stadt Vilseck vom 27. 8. 2008 an den Verfasser.

Franz Xaver Prechtl (1741–1803): Pfarrer und „Mitgemeiner" in Martinsbuch

Ein Beitrag zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des bayerischen Landklerus in der Frühen Neuzeit

von

Johann Kirchinger

In der Frühen Neuzeit war der bayerische Landklerus weitgehend von landwirtschaftlichen Einnahmen abhängig.[1] Das Einkommen der Pfarrer gestaltete sich vor allem nach dem Umfang der ihnen verliehenen Pfründe und deshalb nach den eigenen ökonomischen Fähigkeiten. Denn für die Bewirtschaftung der Pfründe waren sie weitgehend selbst verantwortlich. Die Pflicht zur Seelsorge stand deshalb in einem andauernden Spannungsverhältnis zur Notwendigkeit der eigenverantwortlichen Bewirtschaftung der Pfarrpfründe einschließlich der Verantwortung für die Pfarrhofbauten. Dies konnte deshalb als unangenehme Last empfunden werden. Der niederbayerische Landpfarrer Franz Xaver Prechtl aus Martinsbuch (Landkreis Dingolfing-Landau) zeichnete ein düsteres Bild von der Realität der eigenverantwortlichen Bewirtschaftung der Pfarrökonomien (auch „Widdum" genannt) durch die jeweiligen Pfründeinhaber. Im Jahr 1796 beklagte er sich über „die beschwerliche Oeconomie, die zwahr keiner Rechnung unterworfen und jeder Geistl. entweder kauderisch oder schlauderisch füehret", sie mache „viele Sorge und manche graue Haare, die mir für die Zukunft traurige Aussichten zeigten".[2] Diese Klage lässt die Untersuchung des sozioökonomischen Handlungsspielraumes des bayerischen Landklerus am Ende des 18. Jahrhunderts notwendig erscheinen, um ein möglichst vollständiges Bild von dessen pastoralen Möglichkeiten zu gewinnen.[3] Dabei ist die

[1] Alois Schmid, Weltklerus und Landwirtschaft, in: Erwin Gatz (Hg.), Der Diözesanklerus (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 4), Freiburg im Breisgau u. a. 1995, 319–345. – In diesem Aufsatz werden folgende Abkürzungen verwendet: BGBR = Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg; BZAR = Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg; JHVS = Jahresberichte des Historischen Vereins für Straubing und Umgebung; PfarrA = Pfarrarchiv; PfA = Pfarrakten. Die Groß- und Kleinschreibung sowie die Zeichensetzung der Quellenzitate wurden dem heutigen Gebrauch angepasst.

[2] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 14. Juli 1796.

[3] Während über die sozioökonomischen Beziehungen zwischen Dorfbevölkerung und Landklerus in der Frühen Neuzeit eine umfangreiche sozialgeschichtliche Literatur existiert (vgl. etwa Fintan Michael Phayer, Religion und das gewöhnliche Volk in Bayern in der Zeit

Person Prechtls zur exemplarischen Darstellung der begrenzten ökonomischen Möglichkeiten eines einfachen Landpfarrers hervorragend geeignet. Denn neben umfangreichen autobiographischen Aufzeichnungen in seinem Ende 1790 fertig gestellten Martinsbucher *Pfarrbuch*[4] und dem 1793 vollendeten Martinsbucher *Hausbuch*[5] hinterließ Prechtl einen bemerkenswert ansehnlichen Schriftwechsel, den er wegen der von ihm bewirtschafteten Pfarrökonomien in den Dörfern Hebramsdorf (Landkreis Landshut) und Martinsbuch sowie den dort notwendigen Pfarrhofbauten mit den zuständigen kirchlichen und landesherrlichen Aufsichtsbehörden führte.

Kindheit und Jugend in einer kurbayerischen Beamtenfamilie

Franz Xaver Prechtl wurde am 18. April 1741 in der kurbayerischen Exklave Wiesensteig (Landkreis Göppingen) geboren und am gleichen Tag getauft.[6] Sein Vater Konrad Alois (1711–1780) war dort als Gerichtsschreiber tätig.[7] Nachdem dieser 1753 als Pflegskommissar nach Mindelheim berufen wurde, besuchte der junge Franz Xaver das dortige Jesuitengymnasium. 1758 wechselte er auf das Lyzeum der Jesuiten nach Straubing, wohin sein Vater als Regierungssekretär und Oberregistrator versetzt wurde.[8] Dort wurde er vom „Suevus" zum „Bojus". Er gehörte stets zu

von 1750–1850 [= Miscellanea Bavarica Monacensia 21], München 1970; Wolfgang Schieder (Hg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte [= Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 11], Göttingen 1986; Rainer Beck, Der Pfarrer und das Dorf. Konformismus und Eigensinn im katholischen Bayern des 17./18. Jahrhunderts, in: Richard van Dülmen (Hg.), Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung, Frankfurt am Main 1988, 107–143 und 283–287; Werner Trossbach/Clemens Zimmermann, Die Geschichte des Dorfes. Von den Anfängen im Frankenreich zur bundesdeutschen Gegenwart, Stuttgart 2006, 96–101), stellt die Analyse der ökonomischen Situation des Landklerus als eine wesentliche Voraussetzung für die Analyse dieser sozioökonomischen Beziehungen noch ein Desiderat der Forschung dar.

[4] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3.

[5] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39.

[6] Diözesanarchiv Rottenburg, MF Wiesensteig Nr. 18075 (Taufbuch der Pfarrei Wiesensteig).

[7] Zu Konrad Alois Prechtl vgl. Lorenz Westenrieder, Geschichte der baierischen Akademie der Wissenschaften I, München 1784, 49; Johann Georg Meusel, Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller X, Leipzig 1810, 536; Johann Christoph Adelung/Heinrich Wilhelm Rotermund, Fortsetzung und Ergänzungen zu Christian Gottlieb Jöchers allgemeinem Gelehrten-Lexico, worin die Schriftsteller aller Stände nach ihren vornehmsten Lebensumständen und Schriften beschrieben werden VI, Bremen 1819, 834; Clemens Alois Baader, Lexikon verstorbener Baierischer Schriftsteller des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts I, Augsburg/Leipzig 1824, 155 f.; Georg Ferchl, Bayerische Behörden und Beamte 1550–1804 (= Oberbayerisches Archiv 53), München 1908–1911/12, 629; Gesamtverzeichnis der Mitglieder der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in den ersten beiden Jahrhunderten ihres Bestehens 1759–1959, bearb. v. Ulrich Thürauf (= Geist und Gestalt. Biographische Beiträge zur Geschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften vornehmlich im zweiten Jahrhundert ihres Bestehens. Ergänzungsband, erste Hälfte), München 1963, 108.

[8] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 3 f. Zum Straubinger Lyzeum zur Zeit Prechtls vgl. Historia Collegii Straubingani. Aufzeichnungen des Straubinger Jesuitenkollegs (1757–1762), aus dem Lateinischen übersetzt und erläutert von Alfons Huber (= Straubinger Hefte 45), Straubing 1995.

den besten Schülern. In seinem letzten Jahr in Straubing wurden seine Fähigkeiten mit „bonum", sein Fleiß als „constans et magna", sein schulischer Fortschritt als „inter primos", sein sittliches Betragen als „pii ac summa laude digni" bewertet.[9]

Franz Xaver Prechtls Vater war ein versierter Verwaltungsbeamter. Ein von ihm verfasstes Beamtenhandbuch erfuhr drei Auflagen.[10] Ambitioniert, aber wenig erfolgreich war er als Historiker. Darüber kann auch nicht hinwegtäuschen, dass er 1760 von der Historischen Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften für die Bearbeitung einer von Kurfürst Maximilian III. Joseph (reg. 1745–1777) persönlich gestellten Aufgabe, das Leben und die Taten des ersten bayerischen Herzogs aus dem Hause Wittelsbach zu beschreiben, den erstmals vergebenen Preis – eine goldene Medaille im Wert von 50 Dukaten – verliehen bekam. Denn Akademiesekretär Johann Georg von Lori (1723–1787) lehnte den Druck von Prechtls Arbeit ab, da sie den damaligen wissenschaftlichen Standards der Quellenkritik nicht genügen konnte.[11] Andreas Kraus sieht deshalb in der Preisverleihung an Prechtl „nicht die Belohnung für eine wissenschaftliche Leistung, sondern eine pädagogische Maßnahme".[12] Prechtl gab jedoch nicht auf. Mit seinem 1773 erschienenen dreibändigen Werk „Religionsgeschichten der ganzen Welt und aller Zeiten"[13] verfasste er eine der ersten umfassenden deutschsprachigen Religionsgeschichten, die sich nicht auf die Betrachtung des Christentums beschränkten.[14] Aber auch diesmal blieben die Fähigkeiten des frommen Dilettanten hinter seinen Ambitionen weit zurück.[15] Für Franz

[9] Archiv des Johannes-Turmair-Gymnasiums Straubing, Matrikel des Jesuitengymnasiums in Straubing.

[10] Konrad Alois Prechtl, Manuale Juridicum Seu Epitome Actionum Et Exceptionum Omnium In Jure Exstantium, In Germania Receptarum, Et In Supremis Imperii Ac Aliorum Principum Et Statuum, Praesertim Bavariae Curiis Usitatarum, 2 Bde., Straubing 1763. Zu diesem Werk vgl. Andreas Kraus, Die historische Forschung an der Churbayerischen Akademie der Wissenschaften 1759–1806 (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 59), München 1959, 63.

[11] Lori an Prechtl, 16. Oktober 1760, in: Electoralis Academiae Scientiarum Boicae Primordia. Briefe aus der Gründungszeit der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hg. von Max Spindler u. a., München 1959, 327 f. Zu Prechtls Preisschrift vgl. Westenrieder (wie Anm. 7) 51 f.; Kraus, Forschung (wie Anm. 10) 63 f.

[12] Kraus, Forschung (wie Anm. 10) 63. Lori hatte an Johann Christian Volz, Kontrahent Prechtls um die Preismedaille, geschrieben: „Man hat den historischen Preiß über das Leben Herzogs Otto von Wittelsbach zwar ausgetheilet; obgleich die Preisschrift unvollständig und des Druckes nicht würdig ist. Zum erstenmal haben wir durch Belohnung die Gemüther zur Arbeit mehrer aufmunteren als mit einer scharfen Critic niederschlagen wollen" (Lori an Volz, 19. November 1760, Archiv der Bayerischen Akademie der Wissenschaften).

[13] Konrad Alois Prechtl, Religionsgeschichten der ganzen Welt und aller Zeiten, oder wahre in den bewährtesten Documenten und Geschichtsschreibern gegründete Erzählungen der Hauptbegebenheiten in Glaubenssachen, Regensburg 1773.

[14] Zu Prechtls Religionsgeschichte vgl. Anton Anwander, Die Allgemeine Religionsgeschichte im katholischen Deutschland während der Aufklärung und Romantik (= Salzburger Abhandlungen und Texte aus Wissenschaft und Kunst 4), Salzburg 1932, 73–75; Adolf Herte, Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus II, Münster 1943, 58–60.

[15] Anwander (wie Anm. 14) 75 schrieb über Prechtls Religionsgeschichte: „Das Buch macht dem strengen Glaubensgeist, der in St. Emmeram herrschte, alle Ehre, aber es war überholt, als es erschien." Vgl. dazu auch Herte (wie Anm. 14) 58: „Wissenschaftlichen Wert hatte die Darstellung nicht, auch wenn sie mit viel Gelehrsamkeit prunkte. [...] Sie war in der Haupt-

Xaver bedeutete der wissenschaftliche Ehrgeiz seines Vaters jedoch immerhin, dass er schon in frühen Jahren dessen reichhaltige Gelehrtenbibliothek[16] kennen lernen durfte, was sicher starken Einfluss auf sein späteres eigenes historiographisches Interesse hatte.[17]

Während Konrad Alois Prechtls geschichtswissenschaftliche Versuche scheiterten, machte er unaufhörlich Karriere als Verwaltungsfachmann. Seit 1763 war er als Oberamtmann in der rechbergischen Herrschaft Donzdorf (Landkreis Göppingen) tätig.[18] Da Franz Xaver seinem Vater in diesen im Bistum Konstanz gelegenen Flecken folgte, fand seine Priesterweihe am 22. September 1764 in der Konstanzer Jesuitenkirche statt.[19] Drei seiner Brüder waren bereits Priester: Michael Alois (1736–1786) war als P. Romanus a S. Aloisio Karmeliter in Regensburg[20], Karl Albert Thaddäus (1742–1818) war als P. Meinradus a S. Johanna Karmeliterpater in Straubing[21], Franz Josef († 1807) wirkte als Priester in der Diözese Konstanz.[22]

In der Pfarrkirche von Donzdorf feierte Franz Xaver Prechtl mit einigem Aufwand seine Primiz[23]. Nachdem er anschließend noch das Konstanzer Priesterseminar in Meersburg am Bodensee besucht hatte – „alwo die Uniformitat in geistl. Verrichtungen das Hauptstudium ist", wie es Prechtl selbst formulierte – wurde er im Frühjahr 1765 Kaplan in Böhmenkirch auf der Schwäbischen Alb. Bereits nach 17 Wochen wurde er per Konsistorialdekret vom 14. August 1765 als Pfarrprovisor nach Steinbach bei Esslingen versetzt. Da die Grafen von Palm, die katholischen

sache aus anderen Werken kompiliert und tischte auch eine Menge verschrobener und verworrener Ansichten auf."

[16] Laut einem in der Staatlichen Bibliothek Regensburg aufbewahrten Bücherkatalog, der anlässlich der Versteigerung der Bibliothek nach Konrad Alois Prechtls Tod erstellt wurde, umfasste der Bestand im Umfang von insgesamt 504 Nummern neben antiken Autoren und religiösen Schriftstellern vor allem historiographische Werke. Daneben fanden sich in dieser Bibliothek eines Verwaltungsbeamten zahlreiche juristische und staatsrechtliche Werke (Jean Bodin, Hugo Grotius, Samuel Pufendorf, Justus Lipsius) und auffallend umfangreiche medizinische Fachliteratur (Verzeichniß der Bücher des weiland Titl. Herrn Konrad Aloys Prechtl, Kanzlers in dem fürstl. Reichsstifte St. Emmeram, welche den 18. April und darauf folgende Tage 1781 in dem Neugebäude zu St. Emmeram ein Stiegen hoch um baare conventionsmäßige Bezahlung den Meistbiethenden werden zugeschlagen werden, o. O. 1781).

[17] Vgl. unten Anm. 111 bis 115.

[18] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 9 f.

[19] Erzbischöfliches Archiv Freiburg im Breisgau, Ha 360, Liber ordinationum 1741–1764, p. 544.

[20] Vgl. Hans Schlemmer, Profeßbuch der Benediktinerabtei St. Emmeram in Regensburg unter Fürstabt Frobenius Forster (1762–1791), in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 110 (1970) 93–113, hier: 96.

[21] Adalbert Deckert/Matthäus Hösler, Schematismus der Oberdeutschen Karmelitenprovinz von 1650 bis zur Säkularisation im Jahre 1802 unter besonderer Berücksichtigung der beiden Klöster Straubing und Abensberg, in: JHVS 94 (1992) 187–316, hier: 301.

[22] Franz Josef Prechtl versah die Pfarrei Zöbingen (Ostalbkreis) von 1772 bis zu seinem Tod im Jahre 1807, vorher war er Pfarrer in Aufhausen bei Bopfingen. Prechtl tat sich als Förderer der Zöbinger Wallfahrt hervor, den ins Stocken geratenen Bau der dortigen Wallfahrtskirche vollendete er im Jahr 1783, nach Aussage von Paulus Weissenberger war er „ein geistig sehr hochstehender Dorfgeistlicher". Vgl. dazu Paulus Weissenberger, Beiträge zur Kultur- und Kunstgeschichte der Pfarrei Zöbingen, in: Ellwanger Jahrbuch 23 (1969/1970) 177–250; vgl. ferner Ludwig Mangold, Die Wallfahrtskapelle St. Maria Zöbingen, Zöbingen o. J.

[23] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 12.

Verwandten der evangelischen Hofmarksinhaber, das Präsentationsrecht auf diese Konstanzer Pfarrei für sich beanspruchten, fühlten sie sich übergangen und schlugen ihrerseits einen anderen Kandidaten vor. Wie sich Prechtl in seinen autobiographischen Aufzeichnungen erinnerte, folgten langwierige Streitereien „wegen Administration der pfarrl. Revenuen, welche die Hofmarchsherrschaft vollkomen extradieret, theils wegen dem Consistorio so mir nur wochentl. 3 fl. zusprache, immer kikilkakal[24], ich wurde conjoniert, ad Consistorium provociert, in toto Districtu Steinbacensi suspendiert – herauf widerum à suspensione et irregularitate dubia absolviert den 26. Juli 1769." Der Streit endete mit einem für Prechtl ungünstigen Kompromiss. Der Konstanzer Bischof präsentierte einen anderen Priester – „[...] und mich ließ man nach Hauß gehen". Bei seinem „lieben alten Vötter", dem Pfarrer von Großeislingen (Landkreis Göppingen), kam er nun als Kaplan unter: „[...] da sass ich ohne Salarium um die bloße Kost: doch der liebe Vötter hatte mich gern und wir lebten brüderlich miteinander".[25]

Unterdessen wurde Prechtls Vater 1769 zum Kanzler der Reichsabtei St. Emmeram in Regensburg berufen. Prechtl folgte seinem Vater und wurde von Fürstabt Frobenius Forster (1709–1791) im März 1770 herzlich empfangen. Der junge Priester war deshalb zuversichtlich, eine emmeramische Pfarrei verliehen zu bekommen und endlich einen eigenen Hausstand gründen zu können. Bis eine Pfründe vakant war, musste er jedoch sein Dasein als Hilfspriester fristen. Er war nun einstweilen „Helfershelfer in Meßlesen, Beichtsizen und Predigen bey denen HH. Emeramer auf denen umbliegenden Pfarreyen Dechbetten, Harting, Gebraching". Aber Prechtl gefiel dieses Leben ohne ökonomische Verantwortung. Frei von materiellen Sorgen lebte er bei seinem Vater und hatte dort „meine beste und lustigste Täge", wie er sich in seinem *Hausbuch* erinnerte.[26]

Erst im vierten Jahr seines Hilfspriesterdaseins eröffnete sich ihm die Möglichkeit, eine Pfarrei verliehen zu bekommen. Im Jahr 1772 grassierte im Bereich der Diözese Regensburg eine typhusartige Seuche, der auch zahlreiche Priester zum Opfer fielen[27]. Während Prechtl seinen seelsorglichen Eifer bewies, „um bey grassierender Mode-Krankheit den Kranken beystehen zu därfen", starb auch der Pfarrer von Hebramsdorf, Georg Grueber. Prechtl ergriff diese Gelegenheit sofort: „[...] ich säumte mich nicht bey dem hochfürtl. Stift zu S. Emeram die das jus patronata dahin haben, [...] durch das Vorwort meines Vatters Kanzlers daselbst um ersagte Pfarrey Hebramstorf auszuhalten und erlangte die gdgste Praesentation und den gdgsten Investiturs-Brief den 20. Juli 1772".[28]

Die Übernahme der Pfarrei Hebramsdorf: Der erste Schritt in die Verschuldung

Bevor Prechtl in das Hebramsdorfer Pfarrhaus einziehen konnte, musste er die Bestätigung der Investitur durch den Kurfürstlichen Geistlichen Rat – die oberste

[24] Mit diesem Begriff bezeichnet Prechtl die Streitigkeiten um die Besetzung der Pfarrei Steinbach, am besten mit dem umgangssprachlichen „Hickhack" zu übersetzen.

[25] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 13–16.

[26] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 16 f.

[27] Marktarchiv Pförring, Chronik des Marktes Pförring, maschinenschriftliche Abschrift eines undatierten, als verloren geltenden handschriftlichen Manuskripts von Alois Busch (gest. 1864). Allein im Bereich der Diözese Regensburg sollen nach Aussage dieser Quelle 60 Priester an dieser Seuche verstorben sein.

[28] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 17 f.

landesherrliche Kirchenaufsichtsbehörde zur Wahrung der kurfürstlichen Gerechtsame gegenüber der Kirche[29] – abwarten. Denn nach den Bestimmungen des bayerischen Konkordats von 1583 musste bei Neu- oder Umbesetzungen von kirchlichen Pfründen die landesherrliche Zustimmung zur Verwaltung der geistlichen Güter eingeholt werden.[30] Andernfalls drohte die Temporaliensperre, d.h. der Arrest auf die Einkünfte der Pfründe durch weltliche Behörden.[31] Hebramsdorf war eine kleine Pfarrei mit 294 Seelen.[32] Auch die Pfründe besaß einen sehr geringen Umfang mit rund 15 Tagwerk Acker- und Wiesenland[33], drei Kühen, einer Muttersau und zwei Pferden. Neben den Stolgebühren und dem Drittel des Zehents dieser kleinen Pfarrei bekam der Inhaber der Pfründe noch die grundherrschaftlichen Abgaben eines zur Pfründe gehörenden Hofes in Piegendorf.[34] Der Pfarrhof unterschied sich nicht von den Bauernhäusern in der Nachbarschaft. An das reparaturbedürftige Pfarrhaus, einen zweigeschossigen Blockbau, schloss sich der Stallbau an, daran die Tenne.[35] Prechtl beklagte sich sehr über diese „hölzerne Jobshütten".[36]

Obwohl die Pfründe derart „unbetrechtlich" war – um mit Prechtls eigenen Worten zu sprechen –, stellte die Übernahme der Pfarrei Hebramsdorf für Prechtls Familie eine schwere Last dar. Die „Haus- und Baumannsfahrnus" (Wirtschaftsmobiliar und landwirtschaftliches Gerät) und der Ertrag der Pfründe „pro rata temporis" (d.h. der erst nach der Ernte festzustellende bzw. zuverlässig zu schätzende Anteil des wegziehenden oder verstorbenen Pfarrers am Pfründeertrag des Jahres 1772) wurden mit 541 fl. veranschlagt, die er den Erben Pfarrer Grubers zu bezahlen hatte.[37] Diese Summe stellte in etwa das zweifache Bruttojahreseinkommen eines

[29] Zum Aufgabenkreis des Geistlichen Rates in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vgl. Caroline GIGL, Die Zentralbehörden Kurfürst Karl Theodors in München 1778–1799 (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 121), München 1999, 420–458.

[30] Auch wenn dem Landesherrn das Präsentationsrecht nicht zustand, beanspruchte er die Verleihung der Temporalien bei der Amtseinführung eines Geistlichen. Vgl. dazu den Text des bayerischen Konkordates vom 5. September 1583, in: Klaus UNTERBURGER, Das Bayerische Konkordat von 1583. Die Neuorientierung der päpstlichen Deutschlandpolitik nach dem Konzil von Trient und deren Konsequenzen für das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt (= Münchener Kirchenhistorische Studien 11), Stuttgart 2006, 523–530, hier: 527.

[31] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 159 (Abschrift der Verordnung vom 21. Februar 1776).

[32] Zur Pfarrei Hebramsdorf vgl. Die Beschreibung des Bistums Regensburg von 1723/1724, hg. von Manfred HEIM (= BGBR, Beiband 9), Regensburg 1996, 349–352. Zum Dorf Hebramsdorf vgl. Günter PÖLSTERL, Mallersdorf. Das Landgericht Kirchberg, die Pfleggerichte Eggmühl und Abbach (= Historischer Atlas von Bayern 53), München 1979, 143.

[33] In dem 1793 verfassten *Hausbuch* spricht Prechtl von 30 Ausspann (BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 20 f.), in dem am Jahresende 1790 fertig gestellten *Pfarrbuch* von 27 Ausspann (BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 155). Ein Ausspann umfasste etwa ein halbes Tagwerk. Vgl. dazu Dietmar STUTZER, Klöster als Arbeitgeber um 1800. Die bayerischen Klöster als Unternehmenseinheiten und ihre Sozialsysteme zur Zeit der Säkularisation 1803 (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 28), Göttingen 1986, 105. Ein Tagwerk umfasst etwa 0,33 Hektar.

[34] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 20 f.

[35] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 25 und 40 f.

[36] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 7. November 1785.

[37] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 18: „Allein so unbetrechtlich die Pfarrey Hebramstorf ist, so kostete doch die Ubernahmb des Rati, und der Hauß und

Hebramsdorfer Pfarrers dar.[38] Da er dieses Kapital nicht besaß, musste er sich verschulden. Seine Mutter lieh ihm 400 fl., wofür sie die Preismedaille verpfändete, die ihr Mann von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften bekommen hatte. Zusätzlich nahm Prechtl als Startkapital für die Gründung eines eigenen Hausstandes 350 fl. vom Hofkastner der Abtei St. Emmeram auf. Er hatte also bereits Schulden in Höhe von 750 fl., um überhaupt „kanonischer Pfarrer" werden zu können. Dabei war aber auch die Pfründe selbst seit 1690 verschuldet. Ein Darlehen in Höhe von 660 fl. war damals „ad onus successorum" zum Pfarrhofbau aufgenommen worden und war seitdem durch die nachfolgenden Pfründeinhaber („ad onus successorum") in jährlichen Raten – so genannten Aussitzfristen – von 10 fl. zu tilgen.[39]

Diese Aussitzfristen mussten von den zuständigen landesherrlichen und bischöflichen Behörden genehmigt werden[40], da die Bauaufsicht über die Pfarrhofgebäude im Kurfürstentum der geistlichen und weltlichen Obrigkeit gemeinsam zustand.[41] Deshalb wurden bei Neubesetzungen obligatorische Baufallschätzungen durch paritätisch besetzte Kommissionen aus bischöflichen und landesherrlichen Beamten durchgeführt.[42] Die Aufgabe dieser Kommissionen bestand darin, die Pfarrgebäude „in casu abitus seu obitus[43] des Pfründebesitzers zum Zwecke der Feststellung von Baumängeln und Ausmittlung der Haftung des abtretenden oder verstorbenen Pfründebesitzers" zu besichtigen.[44] Denn die Pfründeinhaber hatten für den Zustand der Pfarrhofgebäude mit ihrem Privatvermögen zu haften. Gerichtliche Auseinandersetzungen zwischen einem neu aufziehenden Pfründeinhaber und dem abgehenden Pfründeinhaber bzw. dessen Erben waren deshalb keine Seltenheit.[45] Bereits Herzog Wilhelm V. (reg. 1579–1597) hatte deshalb in einem Mandat vom 8. April 1593 den Bauschulden eines verstorbenen Pfründebesitzers die Priorität vor allen anderen Nachlassverpflichtungen eingeräumt, weshalb vom Vermögen des

Baumannsfahrnus laut Inventary 541 fl. wovon nebst dem in Natura extradierten Getreyd zu Gericht bezahlet werden mußte 365 fl. 39 x." Dabei waren die neu aufziehenden Pfarrer nicht verpflichtet, diese mobilen Werte dem abziehenden oder den Erben des verstorbenen Pfarrers abzulösen. Den ab- und aufziehenden Pfarrern bot sich durch deren Übernahme aber der Vorteil, dass sie sich bei Umzügen auf das persönlichste Mobiliar beschränken konnten. Für die Erben bot sich der Vorteil, dass sie sich nicht um den Abtransport und den Verkauf dieser mobilen Werte kümmern mussten, weshalb den aufziehenden Pfarrern üblicherweise ein Nachlass auf die Bau- und Hausmannsfahrnis gewährt wurde. Vgl. dazu die Vereinbarung, die Prechtl mit den Erben seines Martinsbucher Vorgängers traf (BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 167–170).

[38] Ein Bruttojahreseinkommen von 300 fl. hoffte Prechtl durch die Verpachtung der Pfarrökonomie Hebramsdorf zu erhalten (BZAR Regensburg, PfA Hebramsdorf 3, Josef Lang an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 12. April 1782).

[39] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 18–20.

[40] Zu den Aussitzfristen vgl. Ludwig Heinrich Krick, Kirchliche Baupflicht und kirchliches Bauwesen, nach den im Königreiche Bayern geltenden Gesetzen und Verordnungen, Passau 1893, 14–18; Edgar Mandel, Die primäre Baulast an den Pfründegebäuden in Altbayern, München 1908, 16–18.

[41] Michael Permaneder, Die kirchliche Baulast oder die Verbindlichkeit der baulichen Erhaltung und Wiederherstellung der Cultus-Gebäude. Aus den Quellen des canonischen und bayer'schen Particular-Rechts dargestellt, München ^{2}1856, 94 f.

[42] Zu Gestalt und Geschichte der Baufallschätzung vgl. Mandel (wie Anm. 40) 19–22.

[43] Im Falle des Wegganges oder des Todes.

[44] Vgl. Mandel (wie Anm. 40) 19.

[45] Vgl. Mandel (wie Anm. 40) 33.

abziehenden oder verstorbenen Pfarrers soviel unter Arrest gestellt werden sollte, wie zur Behebung der Baumängel für nötig gehalten wurde.[46] In Hebramsdorf verletzten die landesherrlichen und weltlichen Behörden ihre Aufsichtspflicht allerdings nach dem Tode von Prechtls Vorgänger, denn eine Baufallschätzung wurde nicht durchgeführt. So konnten die von Prechtls Vorgänger vernachlässigten Baureparaturen nicht festgestellt und nicht von dessen Erbschaft abgezogen werden. Prechtl hatte deshalb aus der Verlassenschaft Grubers trotz der notwendigen Dachreparaturen „kein Kreuzer Paugeld erhalten", wie er später beklagte.[47]

Deshalb erhöhte sich die auf Prechtls Schultern lastende Verschuldung seit der Übernahme der Pfarrei Hebramsdorf kontinuierlich. Bereits im Jahr nach seiner Ankunft in Hebramsdorf hatte er vom Hofendorfer Kaplan Anton Gürtner die geringe Summe von 40 fl. für einen unbekannten Zweck leihen müssen, die er im Mai 1777 noch nicht zurückzahlen konnte. Deshalb wandte sich Gürtner an das Bischöfliche Konsistorium – die oberste Rechtsprechungs- und Verwaltungsbehörde für das Bistum[48] – in Regensburg. Er befürchtete, Prechtl „wolle mich niemahlen bezahlen".[49] Daraufhin wandte sich Prechtl auch an das Konsistorium, um sich seinerseits über Gürtner zu beschweren. Dieser habe „den 20. May litigante causa sine consensu Rvdmi Judicis die Execution pcto Debiti[50] mit mir vorgenohmen, mich in meinem Pfarrhof angegriffen, und mich mit gezücktem Spanischen Rohr nebst villen und groben Schänd- und Schmachworten die Bezahlung seiner Schuld erpressen wollen". Obwohl er Gürtner mit Hilfe der Dienstboten habe vertreiben können, habe sich dieser gebrüstet, „mich geprüglet zu haben, welches mir nit zu geringer Unehr und dem Pöbel zum Ärgernuß gereichet". Er musste jedoch zugeben, wegen „geringer Erträgnus der Pfarrey, und gewandten Baufelligkeiten" nicht in der Lage zu sein, die Schuld zu begleichen.[51] Erst nachdem er vom Konsistorium mit allem Nachdruck dazu angehalten wurde[52], beglich er im Juni 1778 die Schuld.[53]

Im Frühjahr 1782 hatte er dann aber immer noch keinen einzigen Gulden der 1772 zur Übernahme der Pfarrei nötigen Darlehen zurückbezahlt. In einem Schreiben an den Regensburger Bischof Anton Ignaz von Fugger (reg. 1769–1787) beklagte er sich deshalb, dass er seit der Übernahme der Pfarrei noch „gar kein Nuzen weder Profit verspuehret, sondern deductis expensis[54] für mich nicht einmal das Salarium eines Supernumerarii[55] verbleibet".[56] Deshalb wollte er „nach 10jährigem Wühlen die Veldt- und Zehendintraden" verpachten und die Baumannsfahrnis versilbern, denn

[46] Vgl. dazu den Abdruck dieses Mandates bei MANDEL (wie Anm. 40) 60 f.

[47] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 7. November 1785.

[48] Zur Verwaltungsgeschichte des Bistums Regensburg im 18. Jahrhundert vgl. Karl HAUSBERGER, Geschichte des Bistums Regensburg II, Regensburg 1989, 15–42 und 262 f.

[49] BZAR, PfA Hebramsdorf 4, Anton Gürtner an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 9. Mai 1777.

[50] Gürtner versuchte die Eintreibung der Schuld ohne Zustimmung des zuständigen Gerichtes vorzunehmen.

[51] BZAR, PfA Hebramsdorf 4, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 27. Juni 1777.

[52] BZAR, PfA Hebramsdorf 4, Gürtner an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 16. Mai 1778.

[53] BZAR, PfA Hebramsdorf 1, Quittung Gürtners vom 17. Juni 1778.

[54] Nach Abzug der Ausgaben.

[55] Als Supernumerarii wurden in der Frühen Neuzeit Hilfspriester bezeichnet. Vgl. dazu unten Anm. 89.

[56] BZAR, PfA Hebramsdorf 3, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 18. März 1782.

„wo der Pfarrer mit 3 Stückl Khüevich, 1 s. v. [salva venio, d. h. mit Verlaub] Schweinmutter, 2 Pferdten, dann einem Knecht, 2 Dirn sich beschlagen soll, wird er wenig Superflua abfinden. Kurz ein Man, der da die Haushaltung füehret und Capitalien mit Interessee hiemit kein Patrimonium hat, und dabey die Aussizgelder zahlen und dabey die ganze Oeconomie besorgen soll, wird empfinden, das er Congruam[57] nicht hat".[58] Am 18. März 1782 schloss Prechtl mit dem Bauern Martin Wamb vorbehaltlich der Zustimmung des Bischöflichen Konsistoriums einen Pachtvertrag, der die gesamte Pfarrökonomie einschließlich der Zehnteinnahmen umfasste. Der Pächter musste 226 fl. jährliche Pacht zahlen, den Pfarrhof in gutem baulichem Zustand halten, Rösser für die seelsorglichen Verpflichtungen bereitstellen, für das Brennholz sorgen und festgelegte Mengen an Naturalien abgeben. Außerdem musste der Pächter das Stroh liefern, „wenn der Verstifter s. v. Schwein und Schaaf behaltet, doch gehört dem Stifter[59] der Dunget". Nur den Blutzehnten[60] und den Obstzehnten von dem Piegendorfer Gut behielt sich Prechtl vor.[61] Entsprechend dem Eid, den Prechtl bei seiner Investitur geleistet hatte, musste er das Bischöfliche Konsistorium um die Erlaubnis zur Verpachtung bitten. Da dieses jedoch Verpachtungen gegenüber wegen des befürchteten „gemeinlichen Guethsabschleif" skeptisch gegenüberstand und die Pfründeinhaber zur Selbstbewirtschaftung anhielt[62], wurde Prechtls Nachbar, der Asenkofener Pfarrer Josef Lang, mit einer Stellungnahme beauftragt. Dieser kam zu dem Schluss, dass die Verpachtung Prechtl mehr einbringe, „als wenn er seinen eigenen Menath[63] haltet".[64] Daraufhin gab das Konsistorium seine Zustimmung zur Verpachtung der Pfarrgüter.[65]

Prechtl zeigte ohnehin keine besondere Neigung zur Wirtschaftsführung. Er zog es vor, „mehrere Zeit meine HH. Nachbahr Andermannsdorfer, Inkover, Rottenburger, Asenkover, besonders meinen lieben Freund und Pfarrer zu Hofendorf Georgium Plab [...] zu besuchen".[66] Dieses gesellige Wesen wurde ihm schließlich zum Verhängnis. Gemeinsam mit seinen Nachbarpfarrern scheint er auf Kirchweihfesten ein allzu häufiger Gast gewesen zu sein: „Wir waren öfters besonders in Kirchweyhen, und Nahmenstägen alle so vergnügt und aufgeraumbt beysamen das der Andermanstorfer, ich und Hofendorfer einen Consistorialverweiß bekamen: das allgemein wegen unserer Zusamenkünften das Laberthal, nur das Rauberthal genenet werde." Deshalb war er als Pfarrer in Hebramsdorf nicht mehr zu halten: „[...] hier werde ich als Pfarrer gar gekreuziget werden, suchte ich zu entweichen". Erfolglos bewarb er sich um mehrere Pfarreien – „dann verfügte ich mich widerum nach

[57] Das zum Lebensunterhalt nötige und vom Kurfürstlichen Geistlichen Rat festgesetzte Mindesteinkommen eines Pfründebesitzers. Vgl. dazu PERMANEDER (wie Anm. 41) 113 f.

[58] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 20 f.

[59] Pächter.

[60] Das ist der Zehnte von Tieren.

[61] BZAR, PfA Hebramsdorf 3, Vergleich zwischen mir Franc. Xaveri Prechtl Pfarrer zu Höbramstorf und Martin Wamb daselbst wegen Verstiftung des Pfarrwieden und Zehend einsweilen zu gdgster Ratification überreicht, 18. März 1782.

[62] BZAR, PfA Hebramsdorf 3, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 18. März 1782.

[63] „Menath" steht im Bairischen für Zugvieh. „Seinen eigenen Menath halten" bedeutet deshalb, die Pfarrökonomie selbst zu betreiben und nicht zu verpachten.

[64] BZAR, PfA Hebramsdorf 3, Josef Lang an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 12. April 1782.

[65] BZAR, PfA Hebramsdorf 3, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 8. Juli 1782.

[66] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 21.

Hauß, wo ich die Langweile mit zeichnen vertrieb".[67] Zeichnungen aller Schlösser, Kirchen, Pfarrhöfe und Mühlen zwischen dem Ursprung der Laber bei Schmatzhausen bis zu deren Mündung in die Donau fasste er in einem zweibändigen Werk zusammen. Gemeinsam mit einem eigenhändig verfertigten Brettspiel „von Silber und Goldt Radierarbeith auf Glaß" und einem „Mühlebrett mit den Wappen aller bayerischen Prälatenklöster" übergab er es dem Abt von St. Emmeram. Den eigentlichen Zweck, seine Versetzung zu befördern, erfüllten diese Geschenke aber offenbar nicht: „[...] doch alle diese Dinge hatten zwahr einiges Wohlgefallen in dem Fürstenherzen erwirket – ich blieb immer in Pecto stecken wie ein Bischof ohne Huth".[68]

Der Wechsel nach Martinsbuch und die folgenden finanziellen Auseinandersetzungen um die Nachfolge in Hebramsdorf

Es gab jedoch eine Pfarrei, zu deren Übernahme sich kein Kandidat fand: Martinsbuch. Denn dort war der Pfarrhof derart ruinös, dass sich kein Priester an das finanzielle Risiko eines Neubaus wagen wollte.[69] Um rasch von Hebramsdorf wegzukommen, zögerte Prechtl jedoch nicht. Da Prechtls Vorgänger in Martinsbuch, Johann Michael König, in einem bischöflichen (geraden) Monat gestorben war (16. Juni 1785)[70], stand diesmal der geistlichen Seite die Präsentation auf die landesherrlich-bischöfliche Wechselpfarrei Martinsbuch zu.[71] Bereits einen Tag, nachdem Prechtl beim Bischöflichen Konsistorium um die Pfarrei Martinsbuch eingegeben hatte, bekam er am 17. Juli 1785 von diesem die Erlaubnis zu wechseln – allerdings musste er als Bedingung vorher beim Geistlichen Rat und beim Abt von St. Emmeram das Recht zur Einsetzung eines Nachfolgers in der landesherrlich-emmeramischen Wechselpfarrei Hebramsdorf durch den Bischof[72] erwirken. Der Prechtl wohlgesonnene Abt stimmte zu, ebenfalls der Kurfürstliche Geistliche Rat, nachdem Heinrich Graf Topor Morawitzky (1735–1810), Präsident der Oberen Landesregierung in München, zu seinen Gunsten interveniert hatte.[73] Am 23. August 1785 wurde Prechtl von Bischof Anton Ignaz Graf von Fugger als Pfarrer von Martinsbuch investiert.[74]

So reibungslos sich Prechtls Aufzug in Martinsbuch nach der Zustimmung der geistlichen und weltlichen Behörden gestaltete, so schwierig war sein Abzug aus Hebramsdorf. Am 7. November 1785 schrieb er an das Konsistorium nach Regens-

[67] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 21 f.
[68] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 45.
[69] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 48.
[70] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 163.
[71] Bei Wechselpfarreien stand dem Bischof das Präsentationsrecht in den bischöflichen (geraden) Monaten, dem Landesherrn die Präsentation eines neuen Pfarrers in den päpstlichen (ungeraden) Monaten zu. Vgl. den Text des bayerischen Konkordates vom 5. September 1583, in: Unterburger (wie Anm. 30) 523–530, hier: 527.
[72] In Hebramsdorf wechselte das Präsentationsrecht zwischen dem Landesherrn und dem Abt von St. Emmeram. Dem Regensburger Bischof stand es deshalb niemals zu. Vgl. Josef Mathes, Beiträge zu den Reihenfolgen der geistlichen Pfründebesitzer im niederbayerischen Anteile der Diözese Regensburg. II. (Schluß)-Abteilung, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Niederbayern 35 (1899) 231–357, hier: 286.
[73] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 163 f.
[74] BZAR, PfA Martinsbuch 1, Bischöfliches Kabinettsdekret vom 23. August 1785.

burg: „Allein so glücklich ich mich schäze in Martinsbuch, so hinderlich geht es mir bey dem Abzug der vorhero 13 Jahre besessenen miserablen Pfarrey Hebramstorf." Denn nach Ansicht des Landgerichtes Kirchberg war Prechtl noch 60 fl. an Aussitzfristen für den „ad onus successorum" gebauten Pfarrhof in Hebramsdorf schuldig. Prechtl weigerte sich jedoch zu zahlen: „Obwohlen ich sonnenklar bewiesen, das gesezt 660 fl. zu Pfarrhofpau sind hergelehnt worden. So folget von sich selbsten das von ao 1690 biß ao 1756 jährl. in 10 fl. Frist das Aussizgeld müsste geschuldiget seyn." Prechtl beklage sich daher, dass der „nasenweise Oberschreiber" des Landgerichts „aus dem verwirrten Act herausgelickeret hat", dass die Zahlung der Aussitzfristen erst 1720 begonnen worden sei. Aber Prechtl hatte keine Wahl, er musste die Pflicht zur Zahlung akzeptieren.[75]

Gleichzeitig mit dieser Auseinandersetzung führte er mit seinem Nachfolger Franz Xaver Hipp einen Streit wegen der Übernahmssumme der Pfarrei Hebramsdorf. Prechtl hatte für die während seiner Amtszeit angefallenen Reparaturarbeiten am Pfarrhof 110 fl. ausgelegt – sozusagen als Darlehensgeber der ihm verliehenen Pfründe. Das Bischöfliche Konsistorium hatte bestimmt, dass diese Baukosten „jährl. mit 5 fl. auszusizen" waren, d. h. dass er die ausgelegte Summe abzüglich eines Eigenanteils – der auf Basis dieser Fünfguldenraten für die Zeit seiner eigenen Amtszeit berechnet wurde – auf seinen Nachfolger abwälzen konnte. Deshalb hätte Hipp rund 90 fl. für die von Prechtl unternommenen Baumaßnahmen an diesen bezahlen sollen.[76] Hipp wollte diese Summe aber nicht anerkennen, da Prechtl „um die gnädigst ratificierte 90 fl. ad onus successori schlecht gebauet und das Gebaute schon wieder baufällig ist". Hipp minderte diese gerundete Summe deshalb eigenmächtig auf 57 fl. 8 x., weshalb er Prechtl für die Übernahme der Pfarrei einschließlich der Bau- und Hausmannsfahrnis und des Pfründeertrages „pro rata temporis" 196 fl. 8 x. bezahlen wollte, wogegen Prechtl 249 fl. forderte.[77] Mittlerweile hatte sich das Landgericht Kirchberg in den Streit eingeschaltet. Es führte zur Demonstration seiner baurechtlichen Kompetenzen eine Baufallschätzung durch – offenbar ohne die geistliche Seite wie vorgeschrieben einzubeziehen. Prechtl vermutete Hipp als Antreiber hinter der Baufallschätzung und protestierte dagegen.[78] Das Landgericht Kirchberg schätzte einen Betrag von 154 fl. 44 x. zur Behebung der Bauschäden. „Von diesen Baufällen ist die einzige Ursache" – so Hipp in einem Schreiben an den Regensburger Bischof – „mein Herr Vorfahre Prechtl, der [...] die höchst nothwendige Baufälle niemals wendete, die doch statt seines unnüzen Wesens leicht und mit geringen Unkosten, da es noch in der Zeit war, hätten hergestellt werden können." Er bat deshalb darum, Prechtl an der geschätzten Summe zu beteiligen, „weil ich daran keinen Theil habe, meine jährliche Ausgaben bey meiner Pfarr sind gewiss so viele, als jene meines Herrn Vorfahrers waren; nur Kapitalien aufnehmen, und Zinsen bezahlen wäre zu schwer für meine geringe Einkünfthen, ich müsste eher alles zusammenfallen lassen, als ich mich auf eine Reparation der von einem andern ver-

[75] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 7. November 1785.

[76] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 29. November 1785.

[77] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Hipp an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 20. Dezember 1785.

[78] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 7. November 1785.

ursachten Baufälle könnte einlassen".[79] Schließlich wurde Prechtl vom Landgericht Kirchberg am 21. Dezember 1785 angewiesen, die geschätzten Reparaturkosten in Höhe von 154 fl. 44 x. zu übernehmen.[80] Als Druckmittel wurden Prechtls Möbel vom Landgericht Kirchberg sichergestellt.[81] Im Gegenzug zur weltlichen Seite demonstrierte das Bischöfliche Konsistorium seine pastoralen Aufsichtskompetenzen und wies Hipp an, Prechtl die von diesem geforderte Summe zu bezahlen.[82] Dadurch war eine Pattsituation entstanden, die nur durch einen Vergleich der beiden Kontrahenten zu lösen war. Am 6. Februar 1786 erkannte Prechtl die Minderung des Bauschillings durch Hipp an. Dieser erklärte sich im Gegenzug bereit, für die Übernahme der Pfarrei Hebramsdorf etwas mehr als beabsichtigt, nämlich 140 fl. 24 x., zu bezahlen.[83] Hipp konnte nun daran gehen, das von Prechtl hinterlassene Pfarrhaus zu sanieren. 1791 schrieb er stolz, dass er die „vorige schlechte Hütte in ein ehrliches Pfarrhaus umgegossen" habe[84] – obwohl er sich wie Prechtl selbst in Schulden stürzen hatte müssen, um die Pfarrei Hebramsdorf überhaupt übernehmen zu können.[85]

Die Übernahme der Pfarrei Martinsbuch: Die Ursache weiterer Schulden

Martinsbuch war eine große Pfarrei. Sie umfasste 1.386 Seelen.[86] In Tunzenberg und Mengkofen saßen jedoch jeweils selbständige Benefiziaten[87], über die der Martinsbucher Pfarrer nur eine lockere Oberaufsicht auszuüben hatte.[88] In der Seelsorge wurde er von einem Supernumerarius[89] unterstützt, dessen ökonomische und soziale Stellung von Prechtls Wohlwollen vollständig abhängig war.[90] So sehr Prechtl

[79] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Hipp an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 20. Dezember 1785.

[80] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Johann Scherer (Pfleger von Kirchberg) an Prechtl, 2. Januar 1786 (Kopie).

[81] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 7. November 1785.

[82] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 21. Dezember 1785.

[83] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Vergleich zwischen Prechtl und Hipp, 6. Februar 1786.

[84] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Hipp an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 14. Juli 1791.

[85] An das Konsistorium schrieb Hipp, „daß ich mir als Kaplan nicht so viel hätte ersparren können, massen ich meine Mutter durch 13 Jahr mühsamst unterhalten musste, daß ich den Übernahm der zwar kleinen Pfarr Hebramstorf, die Einrichtung und Oeconomie, die ich wieder an mich gezochen, von meinem Säckl bestreitten könnte" (BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Hipp an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 1. November 1785).

[86] Zur Pfarrei Martinsbuch vgl. Die Beschreibung des Bistums Regensburg von 1723/1724 (wie Anm. 32) 112–115.

[87] Vgl. Josef Mathes, Beiträge zu den Reihenfolgen der geistlichen Pfründebesitzer im niederbayerischen Anteile der Diözese Regensburg. I. Abteilung, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Niederbayern 34 (1898) 211–340, hier: 286 f. und 295.

[88] Zur Stellung der Benefiziaten vgl. Heribert Schmitz, Pfarrei und ordentliche Seelsorge in der tridentinischen und nachtridentinischen Gesetzgebung, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bistümer und ihre Pfarreien (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 1), Freiburg im Breisgau u. a. 1991, 41–50, hier: 48.

[89] Zur Stellung der Supernumerarii vgl. Schmitz (wie Anm. 88) 47.

[90] Es kam deshalb zu Konflikten zwischen Prechtl und seinen Hilfspriestern (BZAR, PfA Martinsbuch 20, Sebastian Müller an Bischof Maximilian Prokop von Törring-Jettenbach, 25. November 1789).

der Weggang von Hebramsdorf als „Gutthat" erschien[91], war er bei seiner Ankunft in seiner neuen Pfarrei nicht sehr optimistisch. Martinsbuch sei „um und um mit Gehölze umbgeben, und einer paraquarischen Colonie[92] gleich sehend", notierte er in seinem *Pfarrbuch*.[93] Nach den Erntearbeiten fand Prechtl am 30. September die Zeit, um sich mit den Erben seines Vorgängers wegen der Übernahme der Pfarrei Martinsbuch zu vergleichen. Prechtl übernahm „nach der Inventars-Schazung gegen dem mir in Abzug komenden Nachlaß gegen paarer Bezahlung die ganze Pfarr Königl. Haußbestellung". Dazu gehörten die „Haus- und Baumannsfahrnis" einschließlich Königs Kleider, seiner Bettwäsche, mehrerer Bücher und dreier silberner Taschenuhren. Darüber hinaus übernahm Prechtl den Wert des „pro rata temporis" den Erben seines Vorgängers zustehenden Anteiles am Pfründeertrag des Jahres 1785: Das bereits eingefahrene Getreide, der bereits ausgefahrene Dünger und der Lohnaufwand für die bereits gepflügten Felder. Insgesamt übernahm Prechtl einen Wert von 3.783 fl. 24 x. Diese Summe musste er nicht bar bezahlen. So bekam er etwa von den Erben den genannten Nachlass in Höhe von 200 fl. für die Bau- und Hausmannsfahrnis. Außerdem kam er in den Genuss von 872 fl., die ihm „vi testaments" für die Abhaltung von Seelenmessen für den Verstorbenen zustanden. Vor allem aber wurden Posten abgezogen, die aus den von Prechtls Vorgängern unterlassenen Baumaßnahmen herrührten: 192 fl. 54 x. „Bauschillingsgelder", die König bereits von seinem in Baudingen ebenfalls untätigen Vorgänger Joseph Maria Emanuel von Reisach übernommen hatte; 300 fl. „Bauschillingsbeitrag" für das Pfarrhaus, die sozusagen als vorweggenommene Aussitzfristen à 30 fl. in den zehn Jahren des Pfründebesitzes durch König wegen dessen baulicher Untätigkeit aufgelaufen waren; 218 fl. 24 x., die nach der unternommenen Baufallschätzung zur Herrichtung der Ökonomiegebäude nötig waren und deshalb von der Erbschaft Königs abgezogen wurden. Um die Erben Königs zufrieden zu stellen, musste Prechtl insgesamt 1.150 fl. aufbringen.[94] Diese Summe entsprach etwa dem dreifachen Jahresnettoeinkommen der Pfarrpfründe Martinsbuch.[95] Da Prechtl diese Summe nicht besaß, nahm er selbst 1.000 fl. von einem bischöflichen Kammerdiener und 150 fl. von einem Straubinger Priester auf.[96] In Hebramsdorf hatte er kein Kapital ansammeln können.[97] Offenbar war es ihm aber immerhin gelungen, die Schulden wegen der

[91] BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 7. November 1785.

[92] Prechtl meint damit den Jesuitenstaat, der im 17. und 18. Jahrhundert in Paraguay bestand. Dort konnten die Indianer in so genannten Reduktionen unabhängig von den Kolonialmächten in Sicherheit leben. Vgl. dazu Peter Claus HARTMANN, Der Jesuitenstaat in Südamerika 1609–1768. Eine christliche Alternative zu Kolonialismus und Marxismus, Weissenhorn 1994.

[93] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 68.

[94] Von dieser Summe wurde ein Darlehen in Höhe von 800 fl. abgezogen, das König vom Regensburger Domkapitel aufgenommen hatte – womöglich um 1775 die Pfarrei Martinsbuch zu übernehmen – und das Prechtl nun übernahm. Deshalb musste dieser den Erben Königs lediglich 355 fl. 41 x. bar bezahlen (BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 167–170).

[95] Vgl. Anm. 107.

[96] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Abrechnung zwischen Prechtl und Sebastian Müller vom 6. Januar 1796 (Abschrift vom 10. Mai 1796).

[97] Die von Hipp bezahlte Übernahmssumme hatte Prechtl zur Begleichung seiner Schulden gedient (BZAR, PfA Hebramsdorf 5, Hipp an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 20. Dezember 1785) und konnte deshalb nicht zur Übernahme der Pfarrei Martinsbuch verwendet werden.

Übernahme der Pfarrei Hebramsdorf seit der Verpachtung dieser Pfründe zu begleichen, da diese fortan im Schriftwechsel Prechtls nicht mehr erscheinen.

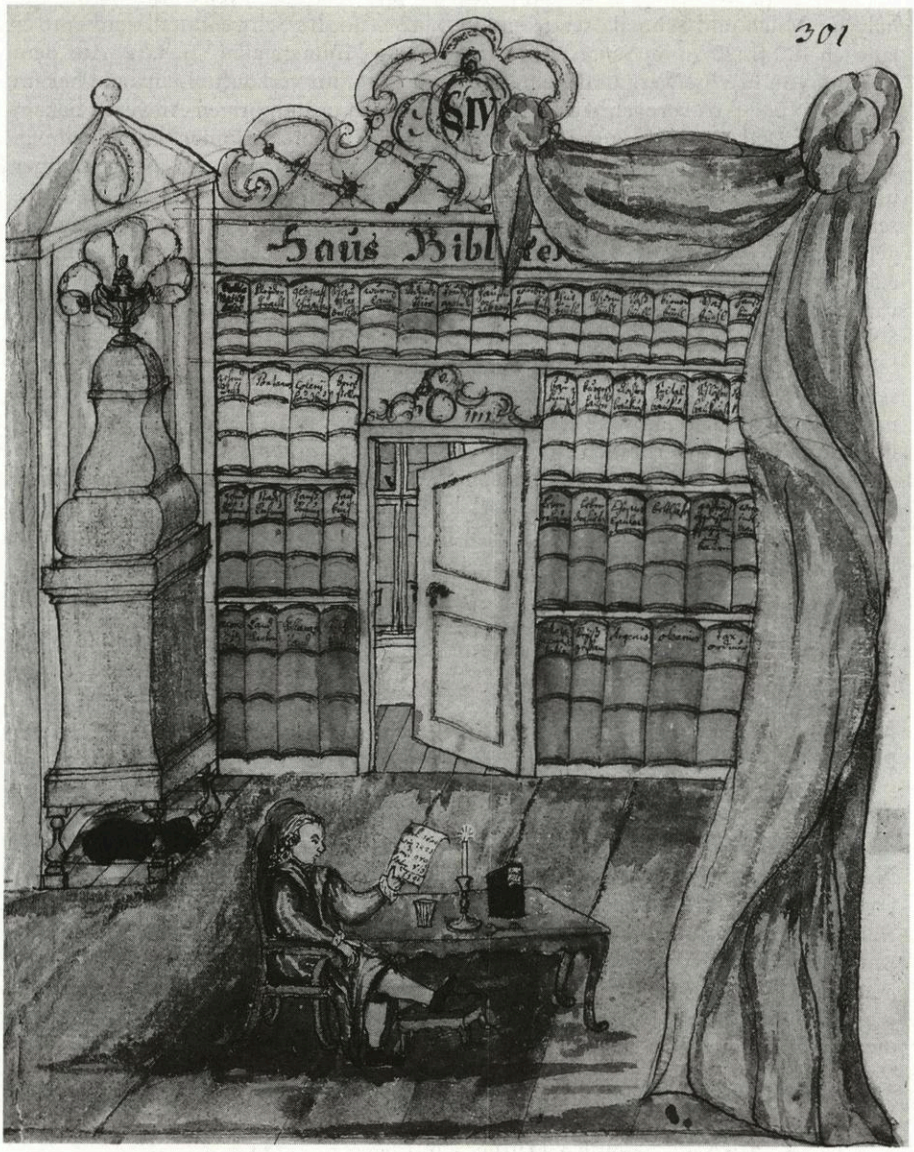
Voller Eifer ging Prechtl an die Bewirtschaftung seiner Pfründe. Er beobachtete die Aktivitäten der Ökonomischen Gesellschaft in Burghausen und interessierte sich für die Düngerlehren des evangelischen Kupferzeller Pfarrers Johann Friedrich Mayer (1719–1798).[98] Wohl aus der Bibliothek seines Vaters kannte er die antiken Agrarschriftsteller, deren Lektüre er in seinem *Pfarrbuch* empfahl: „Wer seine Felder recht und nuzlich bestellen will, lese die Bücher des Cato, Terentii Varro, Scrofa Tremelli, Columella, Plinii und anderer röm. Naturkundiger." Schließlich erfasste er alle zur Pfarrpfründe gehörigen Grundstücke, bewertete ihre Güte und verfertigte eigenhändig einen Plan des Martinsbucher Widdums.[99] Etwas schulmeisterlich meinte er: „Hiermit ein Pfarrer, der zugleich Widen und Grundgüther nebst Zehenden zu verwalten hat, aber bloß das Getreyd in Stadel einlegen, austreschen und verfüehren läst, die Stolgebührnussen und Messen in Sackh steckhet, sich um Verbesserung der Gründe, Reparationen der Gebäude und Seelsorge wenig bekümert, ist ein Rabulist, welchen Paulus in dem Sendschreiben an Titum c. 1. turpis lucri cupidum[100] nennet."[101] Mittlerweile hatte sich die anfängliche Skepsis Prechtls gegenüber seiner neuen Wirkungsstätte in Zuversicht verwandelt. In Anlehnung an den 65. Psalm formulierte er im Jahr 1787: „[...] wunderbarlich ist die Einödelage Martinsbuch [...], wenn schon düstere Wälder dasselbe umfangen, und um und um Bühel und Berge sind, so werden auch die Wohnungen in der Wüste fett und die Bühel werden mit Fruchtbarkeit erfüllet, ja tragen Überfluß an Früchten, und die Auen sind voll der Schaffen, das man jauchzet und singet, wie David."[102] Die Ökonomie der Pfarrpfründe in Martinsbuch war im Vergleich zu der kleinen Hebramsdorfer Pfründe auch sehr bedeutend. Sie umfasste 114 Tagwerk Acker- und Wiesenland.[103] Im Stall standen ein Stier und fünf Milchkühe. Dazu kamen vier „Menhkhüe"[104] als Zugtiere. Durchschnittlich umfasste der Tierbestand des Martinsbucher Pfarrers darüber hinaus zwei einjährige und sechs zwei- bis dreijährige Kälber, zwei Mutterschweine, einen Eber, zwei Mastschweine, sechs Frischlinge, zwölf Spanferkel, einen Hahn, sechs legende Hennen, vier brütende Hennen, 16 Masthennen und kastrierte Masthähne („Koppen"), fünf Enten, drei Gänse und drei Truthühner („Pipstückl").[105] Prechtl war zufrieden mit den Einnahmen.[106] An Zehnten (Grünzehent, Getreidezehent einschließlich Stroh und Spreu, Blutzehent von „Lampl, Sponfackl, Hüner, Anten, Gänß") nahm er im Durchschnitt der Jahre 1788, 1789 und 1790 jährlich 1.495 fl. 31 x. ein. Das Getreide aus eigenem Anbau war einschließlich Stroh und der als Viehfutter verwendbaren Spreu („Omb") 499 fl. 40 x.

[98] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 214.
[99] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 216.
[100] Liebhaber des schändlichen Profits.
[101] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 333.
[102] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung für 1787, p. 6.
[103] BZAR, PfA Martinsbuch 24, Protokoll über die am 13. Juli 1908 vorgenommene Visitation der Pfarrei Martinsbuch. Da es sich bei Martinsbuch um eine Pfarrei handelt, die nicht einem Kloster inkorporiert war und deshalb von der Säkularisation unberührt blieb, ist von einer relativen Stabilität des Pfründeumfanges auszugehen.
[104] Vgl. Anm. 63.
[105] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 316–318.
[106] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 300.

wert. Für Heu und Krummet setzte er einen Wert von 150 fl. an, aus dem Pfarrgarten nahm er 20 fl. 30 x. ein. Für verkaufte Rinder bekam er im Durchschnitt 60 fl. jährlich, für Milch und Schmalz setzte er 139 fl. 42 x. an. Im Schweinestall verdiente er jährlich 100 fl. 20 x., im Schafstall 17 fl. 46 x., im Hühnerstall 47 fl. 47 x. Aus dem Verkauf von Flachs, Werg und Lein erzielte er 79 fl., für verkaufte Leinwand bekam er 133 fl. 10 x. Aus verpachteten Grundstücken und grundhörigen Anwesen bekam er jährlich 68 fl. 1 x. Insgesamt überwogen also die Zehenteinnahmen die Einnahmen aus der eigenen Ökonomie bedeutend. Zum Pfründeeinkommen zählten darüber hinaus aber auch Einnahmen aus der Seelsorge: Stolgebühren in Höhe von durchschnittlich 301 fl. 9 x. sowie Einnahmen von Bruderschaften, für Messen und Opfergeld in Höhe von 391 fl. 5 x. Insgesamt kam so die stattliche Summe von jährlich 3.541 fl. 24 x. zusammen. Davon müssen nun die Ausgaben abgezogen werden. Die variablen Kosten für den Feldbau (Saatgut und Tagelöhner) setzte er mit 487 fl. 8 x. an, die variablen Kosten für die Viehhaltung (Futterkosten) mit 652 fl. Die zehn fest angestellten Dienstboten (u.a. der „Baumer" genannte Roßknecht, der „Ochsenbaumer", der „Stadlknecht", die Köchin, das „Kuchelmensch", die „Oberdirn" und die „Anderdirn") kosteten ihn 175 fl. 21 x. Dem Kaplan bezahlte er 104 fl. jährlich. Für den Eigenverbrauch für sich und die Dienstboten setzte er die stattliche Summe von 1.257 fl. 56 x. an. 40 fl. kostete es ihn, das Getreide auf die Schranne fahren zu lassen. 120 fl. musste er als Darlehenszins zahlen. Kleinere Posten betrafen Almosen, Kleidung und Reisen, Steuern und Abgaben, Mesner und Ministranten. Insgesamt gab er jährlich 3.232 fl. 1 x. aus, weshalb ihm ein jährlicher Überschuss von 309 fl. 23 x. verblieb.[107] Prechtls optimistisches Fazit lautete: „[...] so zeiget sich das ein Pfarrer in Ansehung obgesezter Übernahmb sich in 10 Jahren leicht [von Schulden, J.K.] freysezen, also ein Vermögen hinterlassen sollte à 3.286 fl."[108] Zu dieser Euphorie wurde er nicht zuletzt durch die Tatsache veranlasst, dass es seinem Vorgänger gelungen war, ein kleines Vermögen von 2.699 fl. zu hinterlassen.[109] Allerdings berücksichtigte Prechtl nicht, dass dies seinem Vorgänger nur um den Preis unterlassener Baumaßnahmen möglich war.

Trotz aller Euphorie empfand er aber die Bewirtschaftung der Pfarrökonomie doch als Last, er fühlte „Mißvergnügen, wordurch die Sache der Pfarrey die schwehre Seithe bekomt, so gar ein Mitgemeiner alhier zu seyn, giebt wenig Ehre und Nuzen".[110] Prechtls eigentliche Leidenschaft galt ohnehin der Geschichtsforschung. So bereiste er die Dörfer in seiner Umgebung und kopierte die Grabinschriften.[111] Sein Pfarrarchiv führte er penibel und geradezu musterhaft, worauf er sehr stolz war.[112] Mit mehreren reizvoll illustrierten Bänden, in denen er die Besitzgeschichte jedes Anwesens in der Pfarrei Martinsbuch erforschte und die kirchlichen Bräuche seiner Zeit dokumentierte, schaffte er ein Werk, das „in seiner Anlage einzigartig für diesen Raum genannt werden muß"[113] und eine grundlegende Quelle für die volks-

[107] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 322–330.
[108] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 330.
[109] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 166.
[110] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 20.
[111] Staatliche Bibliothek Regensburg, IM Bav. 1519, Grabinschriften im löbl. Pfarrgottshauß zu Stadt Dingelfing befindlich (undatiertes handschriftliches Manuskript von Franz Xaver Prechtl).
[112] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, p. 106–109.
[113] Fritz Markmiller, Das niederbayerische Hofmarksdorf Martinsbuch im Jahr 1793. Ein



Franz Xaver Prechtl, wie er sich selbst am liebsten sah: In einer umfangreich ausgestatteten und gemütlich eingerichteten Pfarrbibliothek, seinen historischen Studien hingegeben (BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 301).

kundliche Dorf- und Bauernhausforschung darstellt.[114] Inspiriert wurde er dazu nicht nur von den historiographischen Ambitionen seines Vaters, sondern nach eigener Aussage auch von dem bekannten Benediktinerhistoriker P. Roman Zirngibl (1740–1816) aus der Abtei St. Emmeram[115]. Mit diesem war Prechtls Familie nicht nur befreundet[116], dieser versah im benachbarten Hainsbach von 1788 bis 1794 die St. Emmeramer Propstei und verfasste dort die „Geschichte der Propstey Hainspach".[117] Mit wachem Auge beobachtete Prechtl die Zeitgeschehnisse.[118] Mit Sorge betrachtete er die revolutionären Vorgänge in Frankreich. Angesichts von Zehentstreitigkeiten seufzte er: „[...] der Hang zum Zeitlichen, und der vast allgemeine Wunsch von allen Abgaaben befreyet zu seyn und ein freyes Volck zu heißen, hat den Wahnsinn in Frankreich verbreitet, das sie König – Priester – und Religion stürzten. Ô das dieser Erfolge nicht auch bis in das gute Bayren eindtringe."[119] Trotz aller Mühsal der Pfründebewirtschaftung sah er aber gerade in dem Leben der Pfarrer mitten im Volk die Garantie für die Stabilität christlicher Frömmigkeit in Bayern. Denn er war sich in seinem *Pfarrbuch* sicher, dass „unser Bajren kaum so lang sich in dem angenommenen christlichen Glauben würde aufrecht erhalten haben, wenn ihre Priester nicht als der Kern und standhafte Männer mitten unter den Bajren verblieben wären, ja die Size, die Wohnungen, die Hauser und Höfe der Geistlichen machen schuldigen Eindruckh des Diensts und der Herrschaft Gottes aus".[120]

Der Martinsbucher Pfarrhofbau – eine finanzielle Katastrophe

Prechtl behauptete in seinem Ende 1790 fertig gestellten *Pfarrbuch*, dass er die genaue Beschreibung der Martinsbucher Pfarrgüter „meinen HH. Nachkömmlingen zu lieb" unternommen habe[121] und der „Nuzen der Pfarrey immer einer der Hauptgegenstände ist, worauf ein zeitlicher Pfarrer sein Augenmercke richten muß".[122] Seine wahre Motivation für die akribischen Aufzeichnungen bestand jedoch nicht in

Beitrag zur Dorf- und Bauernhausforschung, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1972/1975, 76–106, hier: 76.

[114] Vgl. Markmiller, Hofmarksdorf (wie Anm. 113); Fritz Markmiller, Kirchenordnung und Brauchtum im Martinsbucher Funktionarium Pfarrer Prechtls von 1791 (= Beilage zum Amtlichen Schul-Anzeiger für den Regierungsbezirk Niederbayern vom 1. Juni 1969), Landshut 1969; Michael Henker u.a. (Hg.), Bauern in Bayern. Von der Römerzeit bis zur Gegenwart (= Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 23), Regensburg 1992, 126–131.

[115] BZAR, PfA Martinsbuch 12, Prechtl an Joseph Heckenstaller, 17. März 1788.

[116] Zirngibl an Karl Albrecht von Vacchiery, 4. November 1780, in: Andreas Kraus, Die Briefe Roman Zirngibls von St. Emmeram in Regensburg, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 105 (1965) 17–89, hier: 42 f.

[117] Andreas Kraus, P. Roman Zirngibl von St. Emmeram in Regensburg. Ein Historiker der Alten Akademie (1740–1816), in: SMGB 66/67 (1956) 61–316, hier: 134 und 147.

[118] In seinem *Pfarrbuch* (BZAR, PfarrA Martinsbuch 3) machte er beispielsweise eine Anspielung auf die „Veteranische Höhle" in Siebenbürgen (p. 61), wo 1788 ein Kampf zwischen habsburgischen und türkischen Truppen stattfand. Vgl. dazu Leonhard Böhm, Geschichte des Temeser Banats II, Leipzig 1861, 32 f.

[119] BZAR, PfarrA Martinsbuch 5, Zehendregister, p. 11.

[120] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 39.

[121] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 216.

[122] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 16.

dem Bestreben, das utilitaristische Priesterideal der Aufklärung in die seelsorgerliche Praxis umzusetzen, sondern letztlich nur in der Frage: „Wie bald kann sich ein Pfarrer alhier sich Schulden frey sezen?“ [123] Denn mittlerweile war Prechtls Schuldenberg beträchtlich angewachsen. Zu seinen Verbindlichkeiten wegen der Übernahme der Pfarrei waren Schulden wegen des Pfarrhofneubaues gekommen. Während potentielle Mitbewerber Prechtls um die Pfarrei Martinsbuch vor dem zu erwartenden Bauwesen zurückgeschreckt waren[124], hatte sich Prechtl sehenden Auges in das finanzielle Risiko eines völligen Pfarrhofneubaues gestürzt – einer Aufgabe, der er weder finanziell noch von seinen betriebswirtschaftlichen Fähigkeiten her gewachsen war. 1790 warnte er in seinem *Pfarrbuch* bereits ernüchtert, „das man keine unmäßige Lust zum Bauen bekome, dann sonst bauet man sich auf Bettelstab“. Und trotzdem war er selbst am wenigsten beeindruckt von dieser Warnung. Denn unmittelbar anschließend gab er zu bedenken: „Doch muß jeder anderseits gestehen, das was besonders von Baugeist in jedem menschl. Cörper steckhe, indem das Verlangen ein taugliche Wohnung zu haben allgemein ist.“ [125]

Das genaue Gegenteil einer solchen bequemen Wohnung stellte das bestehende hölzerne, in nichts außer der Größe von einem Bauernhaus zu unterscheidende baufällige Martinsbucher Pfarrhaus dar, das Prechtl in unvergleichlich amüsanter Art und Weise in seinem *Pfarrbuch* schilderte:

> „Der Eingang baurisch mit einem Schlagthürl neben der Haußthür ohne Schloss, ein Fallthür in Keller, die Baustuben und Speißzimer des Pfarrers eins, darin das Pflaster, wobei kein Stein ohne Rize ist. Das Liecht fallet in diese Stuben durch kleine und widerum kleinere Fensterstöckl, denen auf jeder Seithe andere Gattung zu sehen ist. Von diesem Wohnzimmer geht der Weeg über die Fall oder Kellerthüre in die Mägdekammer, welche ihrem wilden Aussehen nach der Veteranischen Höhle[126] gleichet, ebenso die Speiß und der Gang zwischen beden Gemächtern in den Roßstall: alles mit recht nidern Thüren verwahret, wenn lauter Zwergl hier logieret hätten, welche auch nicht auf Mahlzeiten oder kostbare Tractamenten müssen angetragen haben, weil ein so enge, finstere und abscheuliche Kuchel für ihre canonische Köchinen angelegt worden. Nächst bey der Stiegen, welche mit Pretter verschlagen, um den Schwindel zu verhinderen, und die Raritäten von Zimmern in obern Stockwerkh zu sehen, hat man zur Rechten des HH. Caplans Zimmer zu bewunderen. NB mit breiten Fensterstockh und einen jungen Guperl[127] daneben. Die Köchin hat linkerhand ein kleines Kamerl und Guperl – Nein! sagt Köchin: ein komotes Fensterl – das vordere Zimer etwan 18 Schuh lang und 14 breite mit einem Cabinet, dessen Taballat von Prettern welches braun gefirneist ist, welch Kostbarkeit! etwas grossere 4 Fensterstöcke als in der Baustuben, in Cabinet eben einen solchen. Gegen Mitternacht, wo die Petstat des Pfarrers zu stehen pflegte, widerum ein Guperl – das ganz obere Gebäude sincket aber so viel schon vorwerths, das die Suppe aus dem Teller über den Tisch rennet, wenn man selber nicht ein Bancozettl unterlegt. Die 2 Gastzimmer über den obern Flez hinüber haben gleiche Faisson – ja ich sehe im ganzen Hauß kein Plätzlein, welches nicht baufällig, unschicklich oder ganz ruinös wie das Tach selbsten, welches mit so vielen Spreizen unterpelzet als ein uralt gothische Kirche in Saulen versehen ist. Ô pons non ruet, darf man zu der Regenspurger Bruckhen sagen, aber hier – ist mein Ayd nicht zu scherzen!“ [128]

[123] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 302.
[124] Vgl. Anm. 69.
[125] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 343.
[126] Zur „Veteranischen Höhle“ vgl. Anm. 118.
[127] Kleines Fenster.
[128] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 60–62. Mit abweichender Transkription veröffentlicht bei Markmiller, Kirchenordnung (wie Anm. 114) 3.

Prechtl wunderte sich, „das adeliche und reiche Pfarrer in einem so miserablen und baufälligen Hause so lange Jahre her haben wohnen mögen ohne das mindeste hieran zu richten".[129] Aber Prechtls Vorgängern war der Pfarrhofbau eben zu riskant. Er beklagte sich darüber, dass sie „lieber ein jährl. Beytrag oder Aussizfrist per 30 fl. post dicessum oder Testamentsexecutionem entbehret haben, wie bey HH. Pfarrer Kaltenkraut, HH. Reisach und letzthin bey HH. König meinem Vorfahrer geschehen ist".[130] Von der Erbschaft Paul Anton Kaltenkrauts wurden wegen dessen unterlassener Baumaßnahmen 659 fl. 20 x. abgezogen und an Reisach weitergereicht, als dieser 1770 die Pfarrei Martinsbuch übernahm. Reisach hatte von dieser übernommenen Summe aber nur 39 fl. 50 x. verbaut. Da er von dem restlichen Geld Baumaterialien kaufte, die er unverbraucht liegen ließ, übergab er an seinen Nachfolger einschließlich der aufgelaufenen „Bauschillingsgelder" (30 fl. jährlich, während Reisachs fünfjähriger Amtszeit 150 fl.) nur 192 fl. 54 x. und die Baumaterialien. Reisachs Nachfolger Johann Michael König ließ die Baumaterialien aber lieber unbenutzt liegen, als mit ihnen das Risiko des Neubaus aufzunehmen. Obwohl König vom Bischöflichen Konsistorium am 4. Oktober 1779 ernstlich angewiesen wurde, mit der Reparatur nun endlich zu beginnen – „um durch längeren Verschub zu einem Neubau keine Gelegenheit zu geben, widrigenfalls man den ganzen Schaden von Euch erhollen würde" –, geschah bis zum Tode Königs am 16. Juni 1785 nichts. Vielmehr wurden die vorhandenen Baumaterialien billig verschleudert.[131] Mittlerweile war der Pfarrhof aber derart ruinös, dass nur mehr an einen Neubau zu denken war. Deshalb endete die nach Königs Tod durchgeführte Baufallschätzung mit der Anordnung eines Neubaues, dessen geschätzte Kosten sich auf 1.373 fl. 24 x. belaufen sollten.[132]

Ruinöse Pfarrhöfe, verursacht durch die Untätigkeit der Pfarrer, waren im Kurfürstentum Bayern nicht ungewöhnlich. Im Jahr 1724 hatte sich der Freisinger Bischof Johann Franz Eckher von Kapfing (reg. 1694–1727) darüber beklagt, dass viele Pfründeinhaber „zu ihrem Nutzen viel Jahr hinein sich Bedienen, das Bauen hiegegen auf die lange Bank verschieben oder aber auch unnüzliche Flickarbeit mit doppelter Kreiten verrechnen, anderen wohl auch bey Erbauung der Pfarrhöf allzueigennützig, die völlige Baukösten auf ihre Successores hinausschieben, [...] die Gebäu ehender wiederumben verfallen und niedersinken als selbe einmahl lediglich abgezahlt werden".[133] Denn für Reparaturen am Pfarrhofbau mussten die jeweiligen Pfründeinhaber grundsätzlich selbst aufkommen.[134] Für einen Neubau durften allerdings nach einem kurfürstlichen Generalmandat vom 4. Oktober 1770 nur die über die Kongrua hinausreichenden Erträgnisse herangezogen werden. Wenn die Erträgnisse einer Pfründe für einen Neubau nicht ausreichten, waren für die restlichen

[129] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 28. Oktober 1785.

[130] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Kurfürst Karl Theodor, 5. August 1786.

[131] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, §6 „Von dem Bauschilling"; BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 113–115.

[132] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Protokoll der Baufallschätzung am 19. Juli 1785.

[133] Eckher von Kapfing zit. nach Mandel (wie Anm. 40) 65 f.

[134] Zur Baupflicht bei Pfarrhofbauten vgl. Ludwig Heinrich Krick, Handbuch des katholischen Pfründewesens mit Rücksicht auf die im Königreiche Bayern geltenden staatlichen Bestimmungen (= Handbibliothek für die pfarramtliche Geschäftsführung im Königreiche Bayern 2), Passau ^{3}1897, 256–258, 261–265 und 289 f.

Baukosten die Zehentinhaber der jeweiligen Pfarrei zu belasten.[135] Ein kurfürstliches Mandat vom 10. Dezember 1766 hatte aber bestimmt, dass die Baukosten bei Überschreitung der Kongrua noch vor der Heranziehung der Zehentinhaber der Pfarrei mit einem Darlehen ad onus successorum durch Belastung des Pfründevermögens bestritten werden sollten, wobei die jährlichen Tilgungsquoten – die so genannten „Aussitzfristen" – die Kongrua ebenfalls nicht verletzen durften, worüber das zuständige Bischöfliche Konsistorium und der Kurfürstliche Geistliche Rat gemeinsam zu wachen hatten.[136]

Obwohl die Baufallschätzung nach Königs Tod zur Behebung der Baumängel am Martinsbucher Pfarrhof Kosten in Höhe von 1.373 fl. 24 x. zu Lasten von dessen Verlassenschaft festgestellt hatte, wollte das Bischöfliche Konsistorium den Erben diese Minderung in voller Höhe nicht zumuten. Das Konsistorium genehmigte Prechtl deshalb nur einen von der Verlassenschaft Königs abzuziehenden Betrag von 711 fl. 18 x. als zu verbauende Summe – nämlich 192 fl. 54 x. von seinem Vorvorgänger Reisach, 300 fl. Aussitzfristen von seinem Vorgänger König und 218 fl. 24 x. aus dem Nachlass Königs. Mit dieser Summe konnte der Neubau aber nicht begonnen werden, wie Prechtl dem Konsistorium am 28. Oktober 1785 zu bedenken gab.[137] Ohne eine konkrete Summe zu nennen, erlaubte es Prechtl am 3. November 1785, Geld aufzunehmen und den Martinsbucher Pfarrhof „von Grund aus gemaurter ad onus successorum" herzustellen und verlangte „die benöthigte Überschläge der Handwerksleute, samt einem förmlichen Risse ehevor einzusenden, worauf erst das zu ratificieren komende Bau-quantum bestimmt werden wird".[138] Aber auch mit einem derart zu tilgenden Darlehen glaubte Prechtl den Pfarrhofbau nicht bewältigen zu können. Als er die Überschläge von dem Dingolfinger Gerichts- und Stadtmaurermeister Johann Matthias Weigenthaler bekommen und dem Bischöflichen Konsistorium übermittelt hatte, bat er dieses am 13. November 1785 darum, von jeder Kirche im Bistum Regensburg 30 x. einsammeln zu dürfen, „denn ich bin zu dem Quanto der 3.600 [fl.] wie die Überschläg lauten, nicht aufgelegen, und wenn ich solche Summam entnehmen müsste, wer würde solche ohne Interesse herleyhen, so gut das Geld pro fabrica welches ad onus successorum hergeliehen ist, versicheret lieget, pauren aber Interesse und Fristen zahlen ist zu hart".[139] Diese Sammlung wurde ihm nicht genehmigt. Um den Bau aufnehmen zu können, nahm er deshalb zunächst ohne Erlaubnis des Konsistoriums auf eigenes Risiko 1.100 fl. auf.[140] Somit

[135] Zu diesem Generalmandat vgl. Helmut Hess, Das kurfürstlich bayerische Generalmandat vom 4. Oktober 1770. „Edle Simplizität" wird behördlich verordnet (= Schriften aus dem Institut für Kunstgeschichte der Universität München 47), München 1989, hier v. a. das Faksimile des Generalmandates nach Seite 84. Zehentinhaber bzw. Kondezimatoren waren Personen oder Institutionen, die im Laufe der Zeit Teile des kirchlichen Zehnten an sich gebracht hatten und als Gegenleistung dafür einen Beitrag zum Pfarrhofbau leisten mussten. Zur Baupflicht der Zehentinhaber vgl. Krick, Handbuch (wie Anm. 134) 256–258.

[136] Krick, Handbuch (wie Anm. 134) 253–256; Mandel (wie Anm. 40) 16–18 und 35.

[137] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 28. Oktober 1785.

[138] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Konsistorialbefehl vom 3. November 1785 (Abschrift).

[139] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 13. November 1785.

[140] Prechtl nahm 200 fl. zu vier Prozent von Andreas Gruber aus Piegendorf auf, 200 fl. von seinem Schwager Georg Wimmer, dem Klosterrichter von Reichersberg, 200 fl. zu vier Prozent von dem Verwalter von Kazenberg im Innviertel, 500 fl. zu drei Prozent nahm er noch von

standen ihm für die erste Bauphase (1787) einstweilen 1.811 fl. 18 x. zur Verfügung. Dafür ließ er Pferdestall und Getreidekasten untermauern, das baufällige Milchhäusl abbrechen, den Kuhstall zweistöckig aufmauern und einen Ziegelstadel errichten.[141] Erst nach der Baumaßnahme bekam Prechtl am 4. Mai 1788 vom Bischöflichen Konsistorium die Erlaubnis, 1.074 fl. 49 x. zu Lasten des Pfründevermögens ad onus successorum aufzunehmen, wobei es jährliche Abzahlungsraten bzw. Aussitzfristen von 35 fl. festsetzte.[142] Eine Erlaubnis des Kurfürstlichen Geistlichen Rates sowohl zur Aufnahme der Bauarbeiten als auch zu dieser Kreditaufnahme hat sich in den Martinsbucher Beständen des Bischöflichen Zentralarchivs Regensburg nicht erhalten, muss jedoch aufgrund der gemeinsamen Bauaufsicht durch landesherrliche und bischöfliche Behörden vorausgesetzt werden.[143]

Bevor das Bischöfliche Konsistorium Prechtl die Kreditaufnahme gewährte, hatte es für den 15. April 1788 eine Baubesichtigung angeordnet.[144] Dies könnte eine Erklärung dafür sein, warum Prechtl in diesem Jahr keine Baumaßnahmen durchführte. Möglicherweise wurde ein Baustopp wegen des mittlerweile offenbar gewordenen Missverhältnisses zwischen Baufortschritt und Kosten verhängt. Darauf deutet hin, dass Prechtl am 19. August 1788 vom Geistlichen Rat in München angewiesen wurde, neue Risse und Überschläge einzusenden, da der Neubau des gesamten Pfarrhofes einschließlich der Nebengebäude 3.000 fl. nach Ansicht des Geistlichen Rates nicht überschreiten durfte, Prechtls bisher eingesandte Risse aber „mehr für einen Edlsitz, als einen Landpfarrhof bestimmt zu seyn scheinen".[145] Tatsächlich sahen die Risse, die Prechtl am 13. November 1785 dem Bischöflichen Konsistorium übermittelt hatte, einen prächtigen Pfarrhof vor. Dieser sollte zweistöckig sein. Ein modisches Mansarddach sollte ihn bedecken. Ein Mittelrisalit und rustizierte Ecklisenen[146] hätten ihm ein herrschaftliches Aussehen verliehen. Eine Sonnenuhr auf dem geschwungenen barocken Giebel des Risalites hätte eine besondere Zierde dargestellt.[147] Prechtl träumte von einem eleganten und bequemen Pfarrhaus, wenn er sich in der Umgebung „angenehmer und edler Schlösser, welche unermessliche Summen gekostet, als in Betracht eines schönen Gemähles mich aufhaltete." Aber in die Realität zurückgeholt „wandelte ich umb Martinsbuch herumb voll der melancholischen Stille, besahe den Grund, auf welchem ein solicher Pfarrhof konnte aufgefüehret werden" und „muthlos wie ein Wanderer, der sich in den unwandelbaren Wüstungen verirret, und der keine Hütte wist, sass ich oft, und manche Stunde, da

Jakob Pöck, einem Drechsler in Straubing auf (BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung für 1787, p. 8 f.; BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, § 6).

[141] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, § 3.

[142] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, 3 f.

[143] Für die zweite Bauphase (1789) hat sich im Unterschied zur ersten Bauphase die Erlaubnis des Geistlichen Rates zur Kreditaufnahme erhalten: BZAR, PfA Martinsbuch 4, Geistlicher Ratsbefehl vom 19. August 1788 (Abschrift).

[144] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 26. Dezember 1791.

[145] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Geistlicher Ratsbefehl vom 19. August 1788 (Abschrift).

[146] Architektonische Schmuckformen, wie sie in der Barockzeit beliebt waren: ein Mittelrisalit bezeichnet einen hervorspringenden Gebäudeteil; Lisenen sind senkrechte und schwach hervortretende Verstärkungen einer Wand, die im Martinsbucher Plan rustiziert sind, d. h. deren Stirnseiten so gestaltet sind, dass ihr Aufbau aus Steinquadern vorgetäuscht wird.

[147] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Anton Ignaz von Fugger, 13. November 1785, Anlage: Pläne des alten und des geplanten Pfarrhofes.

ich denen vielen, und von langen Jahren her angewachsenen Baufälligkeiten aller hiesig irreparablen Gebäuden nachdachte".[148] Prechtl fragte sich deshalb in seinem *Pfarrbuch:* „Soll sich ein Vogel schwingen können, deme die Feder gestuzet und Füsse gebunden sind – und wie ein Pfarrer – soll sich tiefer in die Schulden hineinsteckhen, welcher mit Schulden frembden Gelder die Pfarr übernohmen hat?"[149]

Für die zweite Bauphase (1789) hatte Prechtl mit Erlaubnis des Bischöflichen Konsistoriums und des Kurfürstlichen Geistlichen Rates 1.426 fl. 43 x. aufgenommen.[150] Deshalb standen ihm für diese Bauphase einschließlich eines Restes aus der ersten Bauphase (1787)[151] 1.456 fl. 39 x. zur Verfügung.[152] Nach dieser zweiten Bauphase wollte sich Prechtl endlich dem Neubau des Pfarrhauses zuwenden, bisher hatte er sich nur den Ökonomiegebäuden gewidmet. Mit der Planung beauftragte er wieder den Dingolfinger Stadt- und Gerichtsmaurermeister Weigenthaler. Dieser entwarf ein Pfarrhaus, das auf die Bedürfnisse der Ökonomie zugeschnitten war. Damit war Prechtl nicht einverstanden. Er wünschte sich ein Pfarrhaus städtischen Zuschnitts. Er kritisierte, die „viereckige Fensterstöckh sind nimmer Faisson", die „Stiegen mitten im Flez wie Henleither", die „Speiß zu klein und gegen Morgen der Wärme unterworfen", das „s. v. Secret in der Mägdekamer und Caplanzimmer, beede werden sich für solche Schnupftabacksdose bedanken", der „Roßstall und Gsodboden gehört nicht in das Pfarrhaus, besonders nicht so nahe an des Pfarrers und Caplanzimmer." Sein Fazit lautete deshalb: „[...] kurz ein untauglicher Pfarrhofbau".[153] Ein zweiter Riss Weigenthalers fand immer noch nicht Prechtls Zustimmung. Dem Geistlichen Rat in München, dem er Weigenthalers überarbeitete Risse und Überschläge am 9. Juni 1789 einsandte[154], versicherte er: „Umb diese Summa gedenckte ich mit gnädigster Erlaubniß den Pfarrhof auf eine bequemere Arth anzulegen."[155] Es ist schwerlich vorstellbar, dass der Kurfürstliche Geistliche Rat durch diese Versicherung beruhigt war. Denn der Überschlag Weigenthalers allein für das Pfarrhaus belief sich auf 3.080 fl. 33 x.[156] Soviel hätte nach Anordnung des Geistlichen Rates der ganze Pfarrhofbau einschließlich der Ökonomiegebäude kosten dürfen.[157] Für diese allein hatte er aber nun bereits die horrende Summe von 2.556 fl. „ad onus successorum mit 30 fl. Aussizgeldern und laufenden 4 pcto. [percento] Interesse" aufgenommen.[158]

[148] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 57 f.

[149] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 64 f.

[150] 200 fl. von Katharina Landes, der Witwe des Hofmarksverwalters von Tunzenberg, ohne Zins, 500 fl. von einer Straubinger Witwe zu vier Prozent, 726 fl. 43 x. von der Martinsbucher Pfarrkirche zu zwei Prozent (BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 12–16).

[151] 1787 hatten die Einnahmen 1.733 fl. 2 x. betragen, die Ausgaben 1.703 fl. 6 x., weshalb ein Rest von 29 fl. 56 x. verblieben war (BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 11).

[152] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 12–16.

[153] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 77.

[154] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 78–82.

[155] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 83.

[156] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 78–82.

[157] Vgl. Anm. 145.

[158] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 30. März 1791.

Aber noch hatte Prechtl den Mut nicht verloren. Verschmitzt dichtete er in der Baurechnung vom 15. Januar 1790: „Der Maurer Fäuste sind zu der Ausführung tüchtig / Mein Schwabenkopf ist bey den Entwürfen richtig / Als Bauherr lehre verschiedenen Rath / und führe die Maurer zu der That." [159] Aber das Konsistorium, das er um die Erlaubnis zur Aufnahme der für das Pfarrhaus benötigten rund 3.000 fl. bat[160], war sich mittlerweile des Problems bewusst geworden, welches Prechtl aus der zu groß angelegten Pfarrhausplanung erwachsen war. Es wurde ihm am 11. März 1790 bestimmt, „mit Aufnahm frembder Gelder mehrere Jahre zu zuwarthen". Denn „2.556 fl. Baugelder, 3.286 fl. Übernahm- und jetzt wiederum 3.000 fl. Kirchengelder ist eine auffahlende Sache, welche die gnädigste Concession erschwähren".[161] Aber das Konsistorium war sich auch der ausweglosen Lage klar, die durch Prechtls bisherige überzogene Baumaßnahmen an den Ökonomiegebäuden bei gleichzeitiger akuter Einsturzgefahr des Pfarrhauses entstanden war. Deshalb erlaubte es Prechtl am 2. Januar 1792 die benötigten 3.000 fl. zu zwei Prozent von Gotteshäusern des Bistums Regensburg aufzunehmen. Allerdings wurde ihm zur Auflage gemacht, den Pfarrhausbau bis 1794 zu beenden und mit 1.000 fl. aus dieser Darlehenssumme die vierprozentigen Kredite, die er für die Nebengebäude aufgenommen hatte, zu tilgen. Darüber hinaus sah sich das Konsistorium zu der ernstlichen Warnung an Prechtl veranlasst, „daß Ihr mit den Baugeldern wohl räthlich wirthschaftet, indem Euch von der schon verbauten und noch zu verbauen kommenden Geldsumme insgesamt nicht mehr als allerhöchstens 3.300 fl. ad onus successorum ratificirt werden, die hienach in jährlich 100 fl. Aussizfristen abgetilgt werden müssen".[162] Dabei musste allen Beteiligten klar gewesen sein, dass die Kongrua bei diesen hohen Aussitzfristen im Umfang von einem knappen Drittel des Martinsbucher Nettopfründeeinkommens nicht mehr zu gewährleisten waren.

Im Unterschied zum Bischöflichen Konsistorium, das im Interesse einer geordneten Seelsorge um eine pragmatische Lösung bemüht war, sah der Kurfürstliche Geistliche Rat in der Überziehung der genehmigten Bausumme durch Prechtl eine Insubordination und verweigerte diesem deshalb eine weitere Kreditaufnahme. Wegen „solch treisten Unternehmen" wurde er am 6. März 1792 nach einer Besichtigung des Martinsbucher Bauwesens durch das Pfleggericht Dingolfing „ernstlich verwiesen, das selber sich gewagt habe blöslich auf seine Oeconomiegebäude bereits 2.945 fl. 54 x. verwendeter in Ausgab verrechnet zu haben". Eine Kreditaufnahme wurde ihm aber nicht zuletzt auch deshalb verweigert, da seine Baurechnungen „nicht nur mit beträchtliche Gebrechen und Calculifehlern, sondern auch mit vielen unrichtigen Rechnungsfüreinanderbringungsverstössen befunden worden".[163] Prechtl war am Boden zerstört. An das Bischöfliche Konsistorium gerichtet frage er sich deprimiert, „ob ich die Chalouppe soll zusamenfallen lassen, und sodan meine Wohnung bey s.v. Khüen aufschlagen".[164]

[159] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 52.

[160] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung vom 15. Januar 1790, p. 85.

[161] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 26. Dezember 1791.

[162] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Bischöfliches Konsistorium an Prechtl, 2. Januar 1792 (Konzept).

[163] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Geistlicher Rat an Prechtl, 6. März 1792 (Kopie).

[164] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 2. April 1792.

Das Konsistorium reagierte rasch, präzise und umsichtig. Denn unter der obstruktiven Verweigerung des Geistlichen Rates musste die Seelsorge leiden. Umgehend wurde der Holztraubacher Pfarrer und Dekanatskämmerer Franz Joseph Schöndorfer als „Baucommissarius" nach Martinsbuch geschickt.[165] Dieser machte den Vorschlag, anstatt eines Neubaues nur den ersten Stock des Pfarrhauses zu untermauern und den Dachstuhl zu reparieren. Die Kosten dafür schätzte er auf rund tausend Gulden. Aufgrund seiner desaströsen Finanzsituation war Prechtl bereit, den Vorschlag anzunehmen, wie er am 23. April 1792 seinem Bischof Joseph Konrad Freiherr von Schroffenberg (reg. in Regensburg 1790–1802/03) mitteilte.[166] Schöndorfer hatte aber auch den Vorschlag gemacht, Prechtl unter Kuratel zu stellen und ihm einen zur Wirtschaftsführung befähigten Priester zur Seite zu stellen, „damit er zu einer häuslichen Würthschaft sich bequemen möge, dann wie ich selbst gesehen und gehöret, so hat er zur zeit nicht mehr viel Getreit auf dem Boden, und wenig Geld im Beitl".[167] Während das Konsistorium Schöndorfers Vorschlag, den Neubau fallen zu lassen, schon aus Rücksicht auf Prechtls Nachfolger nicht akzeptieren konnte, stimmte es dem Vorschlag, Prechtl unter Kuratel zu stellen und das Bauwesen „in die Hände eines benachbarten, häuslichen, verständigen Pfarrers" zu legen, in einem Brief an den Geistlichen Rat vom 21. Juni 1792 zu – und zwar nicht zuletzt deshalb, um von diesem die Zustimmung zur Aufnahme von dreitausend Gulden für den Neubau zu bekommen.[168]

Verfangen in den miteinander verwobenen Fallstricken von Verschuldung und dörflichen Interessen

Die Ernennung Schöndorfers zum bischöflichen Kommissar in Martinsbuch hatte noch einen weiteren Grund, der nur auf den ersten Blick nicht mit Prechtls Verschuldungssituation zusammenhing. Prechtl war beim Konsistorium wegen eines angeblichen Verhältnisses mit seiner Oberdirn angezeigt worden. Prechtl, so der anonyme Denunziant, „pfleget mit seiner Dirn Anna Seeholzerin einen so ärgerlichen Umgang und Liebeshandel, daß sich die ganze Gemeinde daran stosset". Der Denunziant fand es unerhört, „daß sie frey in den Keller gehen, und Bier trinken därfe, so vill sie will", „daß sie und der Pfarrer öfters Räusch haben, alsdann sich miteinander unterhalten, und scherzen". Er verlangte deshalb, „die Hure aus dem Pfarrhof" zu schaffen.[169] Das Konsistorium nahm die Vorwürfe sehr ernst, wohl nicht zuletzt im Hinblick auf Prechtls Misswirtschaft. Schöndorfer stellte im Auftrag des Konsistoriums „in aller Stille Nachforschungen" an, die er dem Konsistorium am 6. Mai 1792 mitteilte. Schönberger vermutete den mit Prechtl verfeindeten Mengkofener Hofmarksschreiber hinter den Denunziationen und berichtete, dass Prechtl

[165] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 18. Juni 1792.

[166] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 23. April 1792.

[167] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Schöndorfer an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 6. Mai 1792.

[168] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Bischöfliches Konsistorium an Geistlichen Rat, 21. Juni 1792 (Konzept).

[169] BZAR, PfA Martinsbuch 20, undatiertes anonymes Schreiben an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg.

in Martinsbuch einen guten Leumund besitze. Trotzdem kam er zu dem Schluss: „Wohl aber konnte er einen derben Verweis verdienen wegen seiner Unbesonnenheit in Reden, sonders in Gegenwart des anderen Geschlechts, da er sich ganz nicht in Obbacht nimt." [170]

Die Frage nach der Person des Denunzianten erledigte sich bald. Schöndorfers Vermutung war nicht unzutreffend. Am 30. Oktober 1792 wurde Prechtl von dem Mengkofener Hofmarksverwalter August Schmid denunziert. Dieser berichtete an das Bischöfliche Konsistorium, wie Prechtl im dortigen Wirtshaus zeche. Er „trank Bier und Wein und softe sich so voll an, daß er nicht mehr gehen konnte". Prechtl nannte er einen „Trunkenbold" und einen „liederlichen, versoffenen Menschen", „der nicht Werth ist, ein Priester, und noch weniger ein Pfarrer zu seyn". Dem Konsistorium riet er, Schöndorfer die Untersuchung zu entziehen, „dann dieser ist des Prechtls der Bruder und alter Freund, der ihm allen Unfug nachsiehet".[171] Das Konsistorium nahm diesen Hinweis sehr ernst. Umgehend wurde Schöndorfer durch den Hofdorfer Pfarrer Thomas Halbinger ersetzt.[172] Immerhin war Schmids Vorwurf, dass Prechtl dem Trunke übermäßig ergeben sei, nicht der erste dieser Art. Bereits im Sommer 1789 war es anlässlich eines Marionettentheaters beim Wirt in Ettenkofen (bei Mengkofen) zum Zusammenstoß zwischen Prechtl und dem Amtschreiber des Hofmarksgerichts Mengkofen gekommen, wie dieser an das Konsistorium berichtet hatte: „Ich ware eben in Begrif einen Trunk zu nehmen, da schlug der Pfarrer Prechtl ohne mindest gegebene Ursach mit dem spanischen Rohr auf mich zu, daß der Krug in Trümmern zerfielle und das Bier sich über meine Kleider ergosse. [...] Die Zusehenden staunten über diesen Auftritt, und sagten sich aneinander ins Ohr – der Pfarrer zu Martinsbuch hat wieder einen Rausch." Es sei in Martinsbuch bekannt, dass Prechtl „gerne bis in die spete Nacht in die Wirthshäuser sitzet und sich so voll anzechet daß er kaum nacher Hauß zu daummeln vermag, zum Spott und Gelächter seiner eigenen Pfarrkinder". Besonders ärgerte ihn aber, dass Prechtl dabei „auch selbst Beamte geschimpfet habe".[173] Damals bereits hatte das Konsistorium eine Untersuchungskommission unter dem Vorsitz des Sallacher Pfarrers Elias Martin Aign eingesetzt, gegenüber der sich Prechtl am 26. Oktober 1789 zu verteidigen hatte: „Zeugenschaft aller hab ich kein Bier getrungken wehrender Marionetten – und vorhero nur etlich Glasl Wein getrungen mit meinem Nachbarn, die ebenfalls attestieren werden, das ich keinen Rausch gehabt habe." Die Beamtenbeleidigungen zuzugeben, hatte er jedoch keine Scheu, „wenn selbe vorhero Geistliche und Religion schimpften und zu solchen Anlaß geben".[174] Nachdem der mit Prechtl befreundete Verwalter der Hofmark Tunzenberg bestätigt hatte, dass es sich bei dem Vorfall in Ettenkofen nur um ein unglückliches Missverständnis gehandelt hatte[175], war der Vorfall nicht weiter verfolgt worden.

[170] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Schöndorfer an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 6. Mai 1792.

[171] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Schmid an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 30. Oktober 1792.

[172] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Halbinger an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 20. November 1792.

[173] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Joseph Frölich (Amtsschreiber der Hofmarkt Mengkofen) an Bischof Anton Ignaz von Fugger, undatiert.

[174] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Protokoll der Untersuchung durch den Sallacher Pfarrer vom 26. Oktober 1789.

[175] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Attestat von Jakob Landes (Verwalter der Hofmark Tunzenberg), 24. November 1789.

Im Frühjahr 1792 konnten die Vorwürfe jedoch nicht mehr ignoriert werden – vor allem vor dem Hintergrund der offenbar gewordenen Misswirtschaft Prechtls beim Pfarrhofbau. Die Ergebnisse der Untersuchungen des Hofdorfer Pfarrers Halbinger unterschieden sich aber nur in Nuancen von denjenigen Schöndorfers. Schmids Behauptung von Prechtls Trunksucht „ist der Wahrheit gemäß, obschon in etwas übertrieben". Denn Prechtl sei zwar „in seiner Verrichtung untadlhaft; jedoch bey öffentl. Lustbarkeiten, denen er ein Liebhaber, gar zu frech, unter den Bauern wohl zu lustig, und zu zeiten zu lang anhaltend". Mit dem angeblichen Verhältnis Prechtls mit seiner Oberdirn wollte sich Halbinger jedoch nicht beschäftigen, weshalb er lapidar vorschlug: „Auf Lichtmessen könnte ja dis Übel gehoben werden." Halbinger rechtfertigte jedoch Prechtls Feindschaft mit dem Hofmarksverwalter Schmid. Diesem warf Halbinger vor, ein „Freydenker" zu sein, er habe sich „sträfl. Verbrechen öfters schuldig gemacht [...], die ein Seelenhirt nicht übersehen kann".[176]

Eine Denunziation benötigt einen Grund, anzeigen zu wollen, und einen Anlass, anzeigen zu können. Prechtls Hang zur Geselligkeit gab dazu Anlass genug. Die Motivation aber lag in der Feindschaft zwischen Prechtl und Schmid. Der Grund für dieses Zerwürfnis ist darin zu sehen, dass Schmid von aufklärerischem Gedankengut erfüllt war und die traditionellen barocken Frömmigkeitsformen stark beschränken wollte, während Prechtl sowohl in seiner Lebensführung als auch in seinen pastoralen Bemühungen noch eine durch und durch barocke Gestalt war. Deshalb war es bereits 1787 zu einem ersten Zusammenstoß gekommen, als sich Schmid geweigert hatte, die traditionelle Verköstigung auswärtiger Beichtväter bei besonderen Festtagen in Mengkofen zu übernehmen.[177] Später beklagte sich Prechtl beim Konsistorium, Schmid verbiete „unter schwerster Strafe die Beichtkreuzer, und Ayr zu Puchhausen, zu Mengkouven, zu Hofdorf einzusamlen". Erbost schlug er vor, „den Schurken an das Nationalconvent nacher Paris zu schicken, wo er über Priester lügen und wüthen könne wie Rospierre".[178]

Nachdem Grund und Anlass der Denunziationen geklärt werden konnten, war es der Hofdorfer Wirt Joseph Eßlinger[179], der den Zusammenhang zwischen den Denunziationen und Prechtls Verschuldung erhellte. Eßlinger informierte das Bischöfliche Konsistorium darüber, dass Prechtl seiner Oberdirn 40 fl. schulde[180] – was diese möglicherweise mit einer gehörigen Portion Frechheit ausgenutzt haben

[176] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Halbinger an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 20. November 1792.

[177] Fritz Kießling, 275 Jahre Kirche Mengkofen 1722–1997, Mengkofen 1997, 14.

[178] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 14. April 1793. – Gemeint ist Maximilien Marie Isidore de Robespierre (1758–1794), einer der einflussreichsten französischen Politiker der Revolutionszeit und beherrschende Person der von ihm begründeten Revolutionsphase des Terreur (1793/1794), die mit seiner eigenen Hinrichtung endete.

[179] Joseph Eßlinger war offenbar ein Vorfahre des 1859 geborenen Hofdorfer Wirtssohnes Franz Xaver Eßlinger, der den antiklerikalen Bayerischen Bauernbund zwischen 1898 und 1899 als Abgeordneter im Deutschen Reichstag vertrat. Zu diesem vgl. Staatsarchiv Landshut, Präsidium der Regierung von Niederbayern (Rep. 168/5) 1073, Bezirksamt Straubing an das Präsidium der Regierung von Niederbayern, 18. Mai 1897; Anton Hochberger, Der Bayerische Bauernbund 1893–1914 (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 99), München 1991, 286.

[180] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Eßlinger an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, undatiert.

mag, was auf Außenstehende wiederum wie ein unerlaubtes Verhältnis wirken mochte. Der Wirt von Hofdorf bot Prechtl an, diese Schuld zu übernehmen.[181] Allerdings tat er dies nicht aus christlicher Nächstenliebe. Aus einem Brief Eßlingers an das Konsistorium geht hervor, dass er durch dieses Angebot hoffte, die vermutete Abhängigkeit Prechtls von der Oberdirn lösen zu können. Denn diese Abhängigkeit hatte er als Ursache eines bedeutenden eigenen Einnahmeverlustes identifiziert: Prechtl ließ seinen Kaplan Fastenandachten in der Filialkirche Weichshofen halten, wofür dieser vom dortigen Wirt 6 fl. bekam. Dadurch gelang es diesem, die Besucher der bisher gut frequentierten Hofdorfer Fastenpredigten nach Weichshofen zu locken, worunter wiederum die Einnahmen des Hofdorfer Wirts Eßlinger litten. Für diesen Verlust machte er Prechtl verantwortlich: „Man weiß wohl, daß man von diesen Herren um das Geld alles haben kann, was man verlangt, und daß oft die feierlichsten Andachten nur auf ihren Eigennuz abziellen: meinetwegen mag auch Pfarrer Prechtl seine Waare auskramen, wo er will; wenn nur mein Gewerb dadurch nicht schaden leidet." Den eigentlichen Grund für die Verlegung der Fastenandachten von Martinsbuch nach Weichshofen vermutete Eßlinger jedoch in dem angeblichen Verhältnis Prechtls mit seiner Oberdirn. Er war der Überzeugung, dass der Martinsbucher Pfarrer damit primär dem Martinsbucher Wirt schaden wollte, da dessen Sohn ebenfalls um Prechtls Oberdirn buhle.[182]

Eßlingers Brief macht deutlich, wie sehr sich der Landklerus – einerseits der Vertreter der kirchlichen Obrigkeit, andererseits als „Mitgemeiner" betrachtet und als solcher den Regeln der dörflichen Wirtschaft unterworfen – in den Fangstricken dörflicher ökonomischer und sozialer Interessen verfangen konnte. Aber gerade wegen dieser Befangenheit weigerte sich Prechtl, seine Oberdirn zu entlassen, nachdem ihm dies vom Bischöflichen Konsistorium ernstlich befohlen worden war. Dies hätte nichts anderes als die Bestätigung der Glaubhaftigkeit der von Schmid ausgehenden Denunziationen bedeutet. Deshalb wollte sich Prechtl „ender guillitonieren lassen, als einem solchen Schurken eine Abbitte zu thun", wie er dem Konsistorium am 17. März 1793 bedeutete. Die Fastenandachten habe er aber nach Weichshofen verlegt, weil der Benefiziat von Mengkofen dafür nun schon zu alt und gebrechlich sei.[183]

Prechtls Resignation: Der einzige Ausweg aus der finanziellen Katastrophe

Mittlerweile waren Prechtls Bauschulden noch weiter angewachsen. Zwischen dem 8. und dem 11. April 1793 musste er eine Überprüfung der Baurechnungen durch das Pfleggericht Dingolfing in seinem Pfarrhaus über sich ergehen lassen. Demnach betrug die Summe der bisherigen Bauausgaben 3.538 fl. 32 x.[184] Diese Summe war laut Prechtl viel zu niedrig geschätzt. Es sei unter seiner Bauherrschaft „Stadel, Khüe-, Kalbel-, Schaf- und Schweinställe, Hünerstuben, Waagenretrade, Getreydkasten, Back- und Waschhaus, worauf des Kaplans Wohnzimmer und das

[181] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Halbinger an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 3. April 1793.

[182] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Eßlinger an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, undatiert.

[183] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 17. März 1793.

[184] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, § 3.

Thor eine Strecke von 240 Schuh 2 Gaden hoch mit gebrannten Steinen aus eigenem Zieglstadel zue der großen Oeconomie erforderlich erbauet worden, welches mehr als 4.700 fl. gekostet, und dennoch der Pfarrhof selbsten nicht angefangen ist".[185] Der Kurfürstliche Geistliche Rat hatte mittlerweile eingesehen, dass es nach Prechtls Fehlplanungen aussichtslos war, den Pfarrhofbau von Martinsbuch aus dem Pfründeeinkommen bzw. aus dem Pfründevermögen (ad onus successorum) zu vollenden. Deshalb wurde das Pfleggericht Dingolfing vom Geistlichen Rat am 6. März 1793 angewiesen, die Zehentinhaber der Pfarrei Martinsbuch zum Pfarrhofbau heranzuziehen[186] – worum Prechtl schon seit Frühjahr 1791 flehentlich gebeten hatte.[187] Prechtl machte sich nun sofort ans Werk. Aufgrund des von ihm am 5. Juni 1793 fertig gestellten Zehentbuches kam er mit der „Specification des Zehendconcurrenzbaytrags zum löbl. Pfarrhof Martinsbuch" zu dem Ergebnis, dass die Hofmark des Grafen Törring-Jettenbach zu Mengkofen 865 fl. 52 x. beizutragen hatte, die Hofmark des Grafen Lerchenfeld zu Tunzenberg 207 fl. 32 x., das Kloster St. Klara in Regensburg 803 fl. 24 x., das Bruderhaus zu Regensburg 35 fl. 26 x., die Propstei Sallach 63 fl. 54 x., die Propstei Hainsbach 79 fl. 11 x., der „Bauer zu Kattenbach" 94 fl. 47 x., der „Widenbaur Paumgartner zu Ettenkoven" 36 fl. 28 x., der „Übereither zu Hofdorf" 189 fl., der Hofbauer zu Martinsbuch 17 fl. 51 x. – insgesamt 2.480 fl. 44 x.[188]

Aber Prechtl hatte nicht mehr die Kraft, um die zu erwartenden Streitigkeiten mit den Zehentinhabern zu bestehen. Das ungelöste Problem des Pfarrhausbaues, „die grosse Oeconomie mit 10 Dienstbothen" sowie die Streitigkeiten mit dem Mengkofener Hofmarksverwalter hatten ihre Spuren hinterlassen, weshalb Prechtl am 4. Januar 1793 an das Konsistorium resigniert geschrieben hatte: „Das Alter des Menschen und die Zeit ändern alles, was man in der Jugend liebte und schäzte, das verdrüsst den Alten, und die Zeit hat solche Umbstände die ein ganz andere Leitung der Sache geben, wenn sie verjähret werden." Deshalb bat er das Bischöfliche Konsistorium darum, die Ökonomie verpachten zu dürfen.[189] Das Konsistorium hielt Prechtls Vorhaben aber angesichts der angehäuften Schulden nicht für zweckmäßig: „Da uns die Umstände Eurer übel bestellten Hauswirtschaft und Eurer aufhabenden Schuldenlasten ganz wohl bekannt sind, so besorgen wir, es möchte Euer Gläubigern durch eine Oeconomieverstiftung sohin Verkaufung des Zugviehes und der Baumanssfahrniße noch übler gerathen seyn." Nachdrücklich wurde ihm geraten, seine „ganze Hauswirtschaft einem geschickten Priester vollkommen" zu überlassen und sich nur mehr der Seelsorge zu widmen. Vor allem aber „habt Ihr Euch der vielen weibl. Dienstbothen, insbesondere der Euch schon einmal abgeschaften Köchin zu entledigen, und nicht zu erwarten, das Ihr der letzteren halber noch prostituiert[190] werden müsset".[191]

[185] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Prechtl an Kurfürst Karl Theodor, 20. Februar 1797.

[186] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, § 3.

[187] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 30. März 1791.

[188] BZAR, Pfarrmatrikel Martinsbuch 39, Haußbuch I. Theil, § 4.

[189] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 4. Januar 1793.

[190] Von lat. *prostituere,* nach vorne stellen; hier: vorstellig werden, um sich für den Verbleib der Köchin einzusetzen.

[191] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Bischöfliches Konsistorium an Prechtl, 29. Januar 1795 (Konzept).

Die lange abzusehende finanzielle Katastrophe trat dann ein, als ihm im Sommer 1794 ein Darlehen in Höhe von 500 fl. aufgekündigt wurde, welches er zum Pfarrhofbau auf eigenes Risiko aufgenommen hatte. Prechtl musste dieses binnen eines halben Jahres zurückzahlen.[192] Dazu war er jedoch nicht in der Lage. Da der überspannte Pfarrhofbau Prechtls bereits zu diesem Zeitpunkt nicht mehr ohne Verletzung der Kongrua möglich war, konnte er kein eigenes Kapital aufbauen. Von den Geldern, die er zur Übernahme der Pfarrei Martinsbuch aufgenommen hatte, war noch kein Kreuzer zurückbezahlt.[193] Deshalb habe er sich „mit größter Bedauerniß meines Herzens und Bedauerniß meiner Pfarrkinder genöthigt gesehen, [mich] aus dem Schiffbruch zu retten und einen sicheren Hafen zu suchen" – d.h. mit einem bestmöglichen Verhandlungsergebnis zu resignieren, zumal er die „Condecimation Concurrens zum neuen Pfarrhausbau durch die im Herbst bey der löbl. Kirchendeputation zu Landshut abgehaltene Comision widerum vereitlet sahe", wie er seinem Bischof schrieb.[194] Der Kurfürstliche Geistliche Rat machte ihm am 13. Januar 1795 deutlich, dass er im Falle der Resignation mit der verlangten Pension von 200 fl. – die er vom Nachfolger zu erhalten hoffte – für alle Gelder zu haften hatte, die nicht vom Nachfolger übernommen wurden.[195]

Einen Nachfolger fand Prechtl in dem Oberköllnbacher Benefiziaten Sebastian Müller, der vorher bereits als langjähriger Supernumerarius unter Prechtl gedient und unter geringer Besoldung gelitten hatte.[196] Müller kostete die Pfarrei Martinsbuch letztlich die horrende Summe von 7.000 fl. Denn er hatte sich in dem Resignationskontrakt mit Prechtl verpflichtet, nicht nur die mobilen Werte (Haus- und Baumannsfahrnis, Pfründeertrag „pro rata temporis") zu übernehmen, sondern auch Prechtls immer noch bestehende Schulden wegen der Übernahme der Pfarrei 1785 neben den Schulden, die Prechtl wegen des Pfarrhofneubaues angehäuft hatte, zu übernehmen. Wegen der Übernahme von Prechtls Schulden hatte Müller bei der Übernahme der Pfarrei aber nur 1.618 fl. 4 x. bar zu bezahlen, 718 fl. 4 x. davon in zwei Raten bis zum 2. Juni 1796. Es blieb danach ein Rest von 900 fl., welchen Müller „biß zu Erhaltung gdsten Consens von seiths München in Handen behaltet und hievon den abwerfenden Zinß à 3 pto [percento] falls in einem Vierteljahr derselbe nicht

[192] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 19. Juli 1794. Bei diesem Betrag handelte es sich um das Darlehen, das Prechtl von dem Straubinger Drechsler Jakob Pöck aufgenommen hatte. Vgl. Anm. 140.

[193] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Abrechnung zwischen Prechtl und Müller vom 6. Januar 1796 (Abschrift vom 10. Mai 1796).

[194] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 14. Juli 1796.

[195] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Signatur des Geistlichen Rates vom 13. Januar 1795 (Abschrift).

[196] Müller beklagte sich beim Bischöflichen Konsistorium, dass er in Martinsbuch „einer ohnehin beschwärlichen, in Ansehung aber des äusserst unartigen Betragens des Pfarrherren gegen seinen untergebenen Gesellpriesters unerträglichen Station als Suprn. ausgesetzet" sei. Dort habe er „von dem dasigen Herrn Pfarrer so viele Sottisen, welche ich schon mündl. bey einer höchsten Stelle anbrachte, geliten, das mir dieser Ort höchstens missvergnügt seyn muß". Er bat deshalb um „ein besseres Supernumeral oder eine schlechte Cooperatur". Denn „Mühe und Arbeiten sind mir nicht zu hart, wenn nur der Pfarrherr, dem ich diene, gehörige Achtung für seinen arbeitenden Gesellpriester trägt, und der Sold den Arbeiten entspricht" (BZAR, PfA Martinsbuch 20, Müller an Bischof Maximilian Prokop von Törring-Jettenbach, 25. November 1789).

erfolgen sollte, abführen wird".[197] Auf der Basis dieser Abrechnung schlossen Prechtl und Müller am 14. März 1796 einen Resignationskontrakt. Prechtl überließ Müller die „vorhandene Hauß- und Baumannsfahrnis als Wägen, Gutschen, Schlitten, Pflueg, Eyten[198] so wie sämtliche Hauseinrichtung" mit Ausnahme einiger persönlicher Dinge. Als besonders wertvoll wurde „der im Hof vorhandene s.v. Tungent" nicht vergessen. Müller musste Prechtl „alles vorhandene getroschen und ungetroschene Getreyd, vorräthiger Saam und Futter" bezahlen und „die auf das bereits angebaute Winterfeld verwendete Acker-Lohn" erstatten. Müller verpflichtete sich „paar beym Aufzug zu bezahlen" und notfalls dafür selbst Schulden aufzunehmen. Darüber hinaus verlangte Prechtl eine lebenslange Pension in Höhe von 200 fl. jährlich. Der Vertrag musste nun dem Kurfürstlichen Geistlichen Rat in München und dem Bischöflichen Konsistorium in Regensburg zur Ratifikation vorgelegt werden.[199] Denn Verträge über kirchliche Güter – Resignationen oder Permutationen – waren seit dem bayerischen Konkordat von 1583 der Zustimmung der geistlichen und der weltlichen Obrigkeit unterworfen.[200]

Die Ratifikation verzögerte sich jedoch, da es zwischen dem Bischöflichen Konsistorium und dem Kurfürstlichen Geistlichen Rat zum Streit um das Recht zur Präsentation von Prechtls Nachfolger kam. Denn die Resignation Prechtls im März fiel zweifellos in einen päpstlichen (ungeraden) Monat, weshalb das Präsentationsrecht dem Landesherrn zugestanden hätte. Aber die von Prechtl schon früher zum Ausdruck gebrachte kirchliche Ansicht lautete, dass „die resignata aut permutata von der Reservation mensis pontificii frey seyen", so dass der Bischof unabhängig vom Monat präsentieren könne.[201] Vom Bischöflichen Konsistorium wurde deshalb am 17. April 1796 gleichzeitig die Resignation Prechtls genehmigt, die Pfarrei Martinsbuch für vakant erklärt und Müller präsentiert sowie investiert.[202] Der Geistliche Rat sah sich um das dem Landesherrn zustehende Präsentationsrecht betrogen und verweigerte der Permutation seine Zustimmung. Das Bischöfliche Konsistorium appellierte deshalb am 20. Juni an den Kurfürstlichen Geistlichen Rat, im Falle Prechtls zu bedenken, „wie wenig er seiner Wirtschaft vorzustehen verstanden". Es käme deshalb nur ein Nachfolger in Frage, „der im Stande wäre, die Schulden zu übernehmen". Es könne deshalb „in diesem Falle ganz gleichgültig seyn, und war es auch wirklich, wo immer die Bräsentation herkäme. Massen man ja keine Wahl hatte und bey ihm obwaltenden Umständen nur den Priester Müller zu nehmen bemüßiget war: sonst würde ihm wohl ein zwanzigjähriger Kaplan, deren wir so viele haben, vorgezogen worden seyn."[203] Schließlich ließ sich die weltliche Seite von der Notwendigkeit einer raschen Behebung des von Prechtl in Martinsbuch hinterlassenen

[197] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Abrechnung zwischen Prechtl und Müller vom 6. Januar 1796 (Abschrift vom 10. Mai 1796).

[198] Egge.

[199] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Resignationsvertrag zwischen Prechtl und Müller, 14. März 1796.

[200] Das bayerische Konkordat vom 5. September 1583, in: UNTERBURGER (wie Anm. 30) 523–530, hier: 527.

[201] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 159.

[202] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 14. Juli 1796.

[203] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Bischöfliches Konsistorium an Geistlichen Rat, 20. Juni 1796 (Konzept).

ökonomischen und pastoralen Chaos überzeugen. Am 14. Januar 1797 genehmigte Kurfürst Karl Theodor (reg. in Bayern 1777–1799) die Resignation Prechtls, erklärte aber gleichzeitig „die regensburgische Praesentation für ungeschehen".[204]

Damit war die Resignation für Prechtl und Müller aber keineswegs endgültig geregelt. Der Geistliche Rat in München hatte mittlerweile den Resignationsvertrag überprüft und war zu dem Ergebnis gekommen, dass die Übernahme der Schulden aus dem Pfarrhofbau nicht zweifelsfrei geregelt sei. Müller wurde deshalb angewiesen, weder Pension noch Übernahmssumme an Prechtl zu zahlen.[205] Prechtl stand nun ohne Einkommen im wahrsten Sinne des Wortes auf der Straße. Fluchtartig verließ er deshalb im Oktober 1796 nicht nur Martinsbuch, sondern auch das Kurfürstentum Bayern, um Zuflucht bei seinem Bruder, dem Zöbinger Pfarrer Franz Josef in der Grafschaft Öttingen-Baldern im Ries zu suchen.[206] Flehentlich wandte er sich von Zöbingen aus am 1. Februar 1797 an den Regensburger Bischof: „Es ist doch hart für einen Mann, wenn er 24 Jahre Pfarrer gewesen und seinen Gemeinden ohne erhebliche Klage vorgestanden, in seinen Alten Tägen keinen Noth- oder Zöhrpfenning [hat] und noch bettlen soll." Er bat deshalb darum, dass er einstweilen die Pfarrei Martinsbuch „widerum beziehen und in so lang alle functiones parochiales versehen" dürfe, „denn cooperieren kann ich nimmer, und bettlen schame ich mich".[207] Als „armer verlassener Priester" wandte er sich am 20. Februar 1797 von Zöbingen aus an Kurfürst Karl Theodor um Hilfe. Dabei vermutete er, dass Müller selbst die Auszahlungssperre erwirkt habe, um Nachverhandlungen wegen des Übernahmevertrages zu erzwingen.[208] Am 16. Juli 1797 äußerte sich Müller gegenüber dem Bischöflichen Konsistorium zu den Vorwürfen Prechtls. Seines Erachtens „bezieht sich dieser Arrest auf jenes churfürstl. Gesetz, welches festsetzt, daß allezeit sive per obitum sive per abitum[209] ex officio commulative Baufälschatzung müsse vorgenommen werden". Die im Resignationskontrakt vereinbarte Summe habe er noch nicht gezahlt, „weil ich vor Erhaltung des churfürstl. Consens auf bloßem Risico ob mir a Serenissimum die Temporalium nicht gesperrt würden, vernünftiger und gerechter Weise nicht trauen konnte".[210] Aber Prechtls Vermutung dürfte nicht ganz aus der Luft gegriffen gewesen sein. Denn Müller strebte tatsächlich eine Minderung der Übernahmesumme an. Am 11. September 1797 einigten sich Müller und Prechtl dann auf einen Kompromiss – unter dem ausdrücklichen Hinweis, damit kostspielige Prozesse verhindern zu wollen.[211] Müller erklärte sich bereit, die

[204] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Kurfürst Karl Theodor an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 14. Januar 1797.

[205] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, kurfürstlicher Befehl vom 20. Oktober 1796 (Kopie).

[206] BZAR, PfA Martinsbuch 20, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 10. Oktober 1796; BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 30. April 1797.

[207] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Prechtl an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 1. Februar 1797.

[208] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Prechtl an Kurfürst Karl Theodor, 20. Februar 1797.

[209] Vgl. Anm. 43.

[210] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Müller an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 16. Juli 1797.

[211] „Aus der Ursache der Arrest auf 1.000 fl. Prechtlisches Vermögen geschlagen wurde, weil sich erst aufklären muste, welcher aus beden Permutanten die Baufälle zu ertragen hätte, und dessentwegen oben genante Permutanten in kostspielige Processe verwicklet werden dürften, so haben sich Unterzeichneten unter obengesetztem dato dermassen miteinander gütlich verstanden."

bisher aufgelaufenen Baukosten zu übernehmen und stellte damit den Kurfürstlichen Geistlichen Rat zufrieden. Prechtl verminderte die von Müller noch zu zahlende Summe in Höhe von 1.107 fl. (900 fl. aus dem Resignationskontrakt, 180 fl. „Bier-Posten" und 27 fl. Zins) auf 1.000 fl. Müller verpflichtete sich demgegenüber, eine Hälfte dieser Summe sofort in bar, die andere Hälfte am 1. Januar 1798 und die Pension in Zukunft pünktlich zu bezahlen.[212]

Ohne von weltlicher Seite in den Besitz der Pfarrpfründe eingeführt worden zu sein[213], nahm Müller die Aufgabe des Martinsbucher Pfarrhausbaues in Angriff. Mittlerweile waren auch alle Zehentinhaber der Pfarrei Martinsbuch angewiesen worden, ihren Beitrag zum Pfarrhausbau zu leisten, wobei es „ville Ausflüchten" zu überwinden galt.[214] Am 4. März 1802 zeigte Müller dem Regensburger Bischof die Fertigstellung des Pfarrhauses an, nachdem dieser „zuvor mit Vorschlägen, Plänen, Geldnachsuchungen etc. zum Überflusse belästiget wurden". Er beantragte das „Aussitzquantum" auf jährlich 100 fl. festzusetzen. Dann, so Müller, „könnte sich keiner meiner Nachfolger beschweren, weil ich nicht nur dieß, sondern auch noch jährl. 200 fl. Pension nebst der Beschwerde des Bauens selbst zur Kriegs-Zeit unter der Last der aufgeladenen 6.000 fl. Schulden ertragen musste und doch noch ohne Vorwurf meiner Gläubiger aus der Welt zu gehen hoffe".[215] Nachdem der Pfarrhofbau nun mit dem Pfarrhaus vollendet, von einer Abordnung des Konsistoriums besichtigt und für „durchgehends nützlich" befunden worden war, wurde die Abtragung der Baukosten in Höhe von insgesamt 5.827 fl. 23 x. ad onus successorum genehmigt und die jährlichen Aussitzfristen zu Lebzeiten Prechtls auf 100 fl., nach dessen Ableben auf 130 fl. festgesetzt, da Müller einstweilen noch mit der Pension für Prechtl belastet war.[216]

Müller war es also gelungen, das Pfarrhaus mit 1.827 fl. 23 x. in Stein zu erbauen – eine Aufgabe, für die Prechtl 3.000 fl. ansetzte. Prechtl verbrachte seinen Lebensabend in Straubing. Dort verstarb er am 25. März 1803, während er eine Predigt hielt.[217] Im Straubinger Petersfriedhof bekam er an der Bernauerkapelle ein Grabdenkmal, bestehend aus einer Blechtafel mit klassizistischer Bemalung, Familienwappen und Inschrift.[218] Die Sichtung des Nachlasses ergab, dass Prechtl in Armut verstorben war.[219]

Fazit

Zweifellos entsprach Franz Xaver Prechtl nicht dem nachtridentinischen Priesterbild, wonach der Priester ein Vorbild an Demut und Frömmigkeit sein sollte und

[212] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Vergleich zwischen Müller und Prechtl, 11. September 1797.

[213] Es sollte noch bis zum 11. September 1802 dauern, bis die landesherrliche Kirchenaufsichtsbehörde die offizielle Possessgebung Müllers anordnete (BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Müller an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 30. August 1802).

[214] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Baurechnung des Pfarrhofbaus Martinsbuch 1797–1801.

[215] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Müller an Bischof Joseph Konrad von Schroffenberg, 4. März 1802.

[216] BZAR, PfA Martinsbuch 4, Bischöfliches Konsistorium an Müller, 17. Mai 1802 (Konzept).

[217] Aus den Aufzeichnungen eines Angehörigen der Familie Lerno 1780–1820, hg. von Franz Ebner, in: JHVS 11 (1908) 4–20, hier: 6.

[218] Josef Keim, Die alten Grabdenkmäler im St. Petersfriedhof zu Straubing, in: JHVS 16 (1913) 18–48, hier: 31.

[219] BZAR, Verlassenschaftsakten 1783, Aktenvermerk vom 16. April 1803.

deshalb jegliches Übermaß an öffentlicher Geselligkeit und deren Folgen zu vermeiden waren.[220] Prechtl wollte das beschauliche und gesellige Leben eines Landseelsorgers führen und dabei seine seelsorglichen Pflichten gewissenhaft, wenn auch ohne außerordentlichen Einsatz erfüllen. Die eigenverantwortliche Bewirtschaftung der ihm zum Lebensunterhalt verliehenen Pfründe einschließlich der persönlichen Verantwortung für den Pfarrhofbau war ihm dagegen eine Last. Zur ordentlichen Bewirtschaftung der Pfarrökonomie fehlte ihm aber nicht nur Vorwissen und Neigung, sondern vor allem eine ausreichende finanzielle Ausstattung durch das Elternhaus. Es mangelte ihm dadurch an einem finanziellen Grundstock als Investition in eine wirtschaftlich selbständige Existenz als Pfarrer. Deshalb war die Übernahme der kleinen Pfarrpfründe Hebramsdorf schon ein kaum zu schulternder finanzieller Kraftakt und deshalb führte der überzogene Martinsbucher Pfarrhofneubau zur finanziellen Katastrophe. Für den von ihm gewünschten Prachtbau hätte er auf ein nicht vorhandenes Privatvermögen zurückgreifen können müssen. Wenn Prechtl auch ein besonders krasses Beispiel betriebswirtschaftlicher Unfähigkeit gewesen sein mag, ist seine Verschuldung doch dem frühneuzeitlichen System der Pfarrerbesoldung auf der Grundlage eigenständigen Wirtschaftens geschuldet. Prechtls Pfarrerkarriere endete deshalb in der Katastrophe von Verzweiflung, Denunziationen, Resignation, Flucht und verarmtem Lebensabend. Deutlich zeigt sich deshalb an Prechtls Schicksal, dass zur Bewertung des pastoralen Handlungsspielraumes frühneuzeitlicher Pfarrer nicht nur das nachtridentinische Priesterbild herangezogen werden kann. Vielmehr muss auch berücksichtigt werden, dass sie ihre Pfründe weitgehend auf eigenes Risiko bewirtschafteten.

Gerade an dem Bestreben, die Martinsbucher Pfründe nach Prechtls Scheitern mit einem solventen Priester zu besetzen, zeigen sich die engen finanziellen Grenzen, die dem pastoralen Bemühen des Bischöflichen Konsistoriums mitunter gesetzt waren, Pfarreien nach seelsorglicher Eignung zu besetzen – wie es etwa der Regensburger Bischof Max Prokop von Törring-Jettenbach (reg. 1787–1789) zu Lebzeiten Prechtls im Rahmen seiner Seelsorgereformen gefordert hatte.[221] Auf die von Prechtl aufgeworfenen ökonomischen und pastoralen Probleme reagierten die stets gut informierten diözesanen Verwaltungsbehörden im Interesse einer geordneten Seelsorge rasch, handelten umsichtig und arbeiteten präzise – wenn ihnen auch der Vorwurf gemacht werden muss, gegenüber Prechtls Bauwünschen zu nachsichtig gewesen zu sein, weshalb ihnen eine Mitschuld an der finanziellen Katastrophe Prechtls zukommt. Im Gegensatz zum Verhalten der kirchlichen Verwaltungsbehörden stand die verzögernde Wirkung der landesherrlichen Kirchenaufsicht, die vor allem an der Wahrung der landesherrlichen Rechte gegenüber der Kirche interessiert war.[222]

[220] Zu dem in Trient entworfenen Priesterbild vgl. Robrecht Boudens, Der Gemeindepriester in historischer Sicht, in: Jan Kerkhofs/Paul M.Zulehner (Hgg.), Europa ohne Priester, Düsseldorf 1995, 132–177, hier: 145–152; Ernst Ludwig Grasmück, Vom Presbyter zum Priester. Etappen der Entwicklung des neuzeitlichen katholischen Priesterbildes, in: Paul Hoffmann (Hg.), Priesterkirche (= Theologie zur Zeit 3), Düsseldorf 1987, 96–131, hier: 122–128.

[221] Vgl. Friedegund Freitag, Max Prokop von Törring-Jettenbach als Fürstbischof von Regensburg (1787–1789) und Freising (1788–1789) (= BGBR, Beiband 16), Regensburg 2006, 145.

[222] Prechtl selbst kommentierte die Verzögerungen der weltlichen Kirchenaufsichtsbehörden ironisch, als er sich in seinem Pfarrbuch erinnerte, dass sein im Jahr 1775 auf die Pfarrei Martinsbuch investierter Vorgänger König über drei Jahre auf den landesherrlichen Posses-

Beide Seiten agierten jedoch routiniert. Schon diese Tatsache deutet darauf hin, dass Prechtl in seinem ökonomischen Scheitern offenbar kein außergewöhnliches priesterliches Einzelschicksal darstellte. Der verzögerte Martinsbucher Pfarrhofbau unter Prechtls Vorgängern, die regelmäßigen Nachverhandlungen von Übergabekontrakten und die von Prechtl an seine jeweiligen Nachfolger weitergegebene Verschuldung deuten darauf hin, dass die Verschuldung von Pfarrern ein allgemeines sozioökonomisches Phänomen des bayerischen Landklerus im 18. Jahrhundert gewesen sein könnte, so wie es Prechtl in seinem *Pfarrbuch* andeutet: „Nur die kizlige Frage Juris, wer soll oder muß das Geld zum Neupau herschiessen? verbliebe bishero ein Rathsel – hic Rhodus – hic Saltus![223] Kein Pfarrer hat noch die Frage aufgelöst."[224]

sionsbefehl warten musste, den er am 19. Januar 1779 von der kaiserlichen Besatzungsmacht ausgestellt bekam: „Das lass ich mir einen kayserl. königl. Enthusiasmus eines gdgsten Befehls seyn, und ich will es für ein Pro-Memoria gelten lassen, und all diese Khurfürstl. Königl. Kayserl. Befehle so sich bey hiesigen Pfarracten vorfinden, in dem Urkundsbuch Litt. I N. 4 zum ewigen Gedächtniße aufbewahren" (BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 172 f.).

[223] Richtig: hic Rhodus – hic salta!, bedeutet die Redewendung in diesem Zusammenhang eine Aufforderung, es besser zu machen.

[224] BZAR, PfarrA Martinsbuch 3, Pfarrbuch, p. 66.

Johann Michael Sailer (1751–1832) und die Gräfliche Familie zu Stolberg-Wernigerode – eine geistliche Freundschaft

von

Konrad Baumgartner

Hinführung

Am 19. Mai 2007 wurde vom Kunsthaus Lempertz in Köln unter anderen auch ein Portrait der Gräfin Auguste Eleonore zu Stolberg-Stolberg (1748–1821) angeboten.[1] Die „zufällige" zeitliche Nähe der Auktion unmittelbar vor dem 20. Mai, dem Todestag von Johann Michael Sailer, motivierte mich die im Titel genannte Untersuchung als Beitrag für die Festschrift meines langjährigen Kollegen an der Universität Regensburg auszuarbeiten und mit besten Wünschen für ihn zu publizieren.

Dabei konnte ich mich zunächst auf bedeutsame Vorarbeiten des Erfurter Kollegen Franz Georg Friemel[2] stützen. Zusätzliche archivalische und literarische Studien[3] erbrachten nicht wenige neue Forschungserkenntnisse. Vor allem ergab sich,

[1] Nr. 1072 des Kataloges „Alte Kunst". Das Portrait wurde mir freundlicherweise zur Veröffentlichung zur Verfügung gestellt (Neumarkt 3, 50667 Köln). Es ist signiert und datiert: „F. W. Hoepffner 1767". – Das mit abgebildete Portrait stellt nicht den Gemahl von Auguste Christian Friedrich dar, sondern einen ihrer Brüder, ich vermute: den körperlich sehr verwachsenen Bruder Christian Ludwig. Dieser starb in Gegenwart von Auguste und Christian Friedrich am Himmelfahrtstag 1787 in Naumburg. Vgl. Louise SCHÖNBERG, Christian Friedrich Graf zu Stolberg-Wernigerode und Auguste Eleonore Gräfin zu Stolberg-Wernigerode, geb. Gräfin zu Stolberg-Stolberg. Als Manuskript gedruckt, [Glogau 1858], 35. – Das Foto eines Portraits von Christian Friedrich stellte mir freundlicherweise Philipp Konstantin Fürst zu Stolberg-Wernigerode zur Verfügung. Es stammt „aus den Sammlungen S. D. des Fürsten zu Stolberg-Wernigerode" (Hofgut Luisenlust, 63697 Hirzenhain). Für die Genehmigung zur Veröffentlichung im Zusammenhang dieses Aufsatzes danke ich freundlich. Ein anderes Portrait von Christian Friedrich, ein anonymer Kupferstich um 1800, ist abgebildet, in: Domkapitel der Diözese Regensburg (Hg.), Johann Michael Sailer. Pädagoge – Theologe – Bischof von Regensburg, Regensburg 2001, 157. Auch bei Robert FALKE, Lebensbilder aus dem Hause Stolberg-Wernigerode in den letzten fünfhundert Jahren 1429–1929, Wernigerode 1929, ist ein Portrait des Grafen abgebildet (95).

[2] Vgl. Franz Georg FRIEMEL, Johann Michael Sailer und das Problem der Konfession, Leipzig 1972 (v. a. 14. Kapitel: „Himmlische Geselligkeit" – Sailer und die Gräfin Stolberg, 251–265) sowie DERS., Johann Michael Sailer und die getrennten Christen, in: Georg SCHWAIGER/Paul MAI (Hgg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982, 331–349, bes. 346–349.

[3] Sowohl im Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg (= BZAR) wie im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abt. Magdeburg, Standort Wernigerode (= LHASA), aber auch in der Harz-

dass der bislang vorherrschende Akzent von Darstellungen der Freundschaft zwischen dem katholischen Theologieprofessor Sailer und der protestantischen Gräfin Auguste Eleonore in den größeren Kontext der Beziehungen von Sailer zur gesamten gräflichen Familie einzuordnen und in diesem Sinne näher zu beleuchten ist. Deshalb wird die folgende Darstellung auch näher auf die Familiengeschichte der einzelnen Mitglieder eingehen. Außerdem sollte der geistlich-menschliche und ökumenische Charakter dieser Freundschaft gewichtet und die Frage nach den Möglichkeiten und Problemen einer geistlichen Freundschaft, vor allem auch zwischen den Konfessionen und zusätzlich zwischen Priester und Frau gestellt werden.

1. Die Personen des Freundeskreises

Die Kontakte zwischen Sailer und den Mitgliedern der gräflichen Familie zu Stolberg-Wernigerode beziehen sich zunächst auf die Jahre zwischen 1796 und 1821, dem Todesjahr von Auguste Eleonore, bzw. 1824, dem Todesjahr von Christian Friedrich, darüber hinaus aber auf weitere Jahre.[4] Denn nach dem Tod der Eltern war Sailer mit Einzelnen der Kinder und Enkel der Familie nach wie vor in persönlichem Kontakt, wie verschiedene Notizen belegen.[5]

Johann Michael Sailer[6]

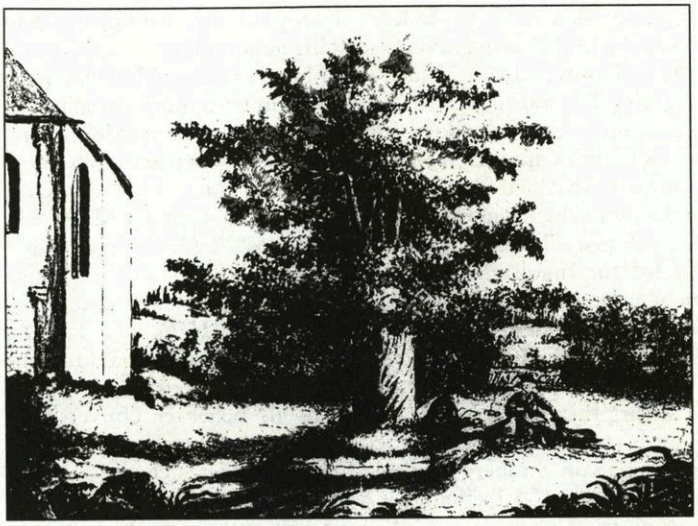
Sailers Lebensjahre zwischen 1794 und 1821 sind bestimmt von seinem Aufenthalt in Ebersberg in den sog. Zweiten Brachjahren von 1794 bis 1799, dann von 1799 bis

bücherei der Stadt Wernigerode und in verschiedenen Publikationen zwischen 1980 und 2008 habe ich wertvolle Ergänzungen gefunden. Den genannten Stellen danke ich für ihre freundliche Hilfe. – Nach wie vor ist von grundlegender Bedeutung: Hubert SCHIEL, Johann Michael Sailer. Band 1: Leben und Persönlichkeit, Regensburg 1948 (= SCHIEL 1); Band 2: Briefe, Regensburg 1952 (= SCHIEL 2).

[4] Die vorhandenen Akten in Regensburg über die Kontakte zwischen Sailer und der Gräfin enden beim Jahr 1808; auch bei SCHIEL 2 sind Briefe von Sailer an Auguste nur noch aus diesem Jahr vorhanden (vgl. Nr. 335, 1.10.1808). Bekanntlich hat Sailer selbst die meiste spätere Post vernichtet. – Ähnliches gilt für die Archivalien in Wernigerode: diese reichen bis zum Jahr 1809. In diesem Jahr ist die Familie nach Peterswaldau umgezogen. Aus den Jahren danach konnte ich trotz intensiven Bemühens keine Archivalien entdecken und somit auch nicht einsehen.

[5] Notizen über (Brief-)Kontakte mit der Familie finden sich vereinzelt in anderer Post von Sailer (z.B. an Luise Lavater am 27.11.1811 über seinen Besuch in Peterswaldau, vgl. SCHIEL 2, 377). – Bei Schönberg findet sich auch der Hinweis: „Die Verbindung des Geistes bestand aber (nach Sailers letztem Besuch in Peterswaldau, K.B.) fort und hat sich nach dem Tode unserer Eltern aus Sailers Feder oft auf das Lieblichste ausgesprochen". SCHÖNBERG (wie Anm. 1) 89. – Noch 1826 schreibt Sailer in einem Brief vom 18. Mai an Friedrich Karl von Savigny: „Wenn Sie die Frau von Schönberg und ihre Tochter wiedersehen (die Augustula wird wohl jetzt schon Augusta sein), so sagen Sie ihr die freundlichsten Grüße mit dem Beisatze: dass ich alle Glieder der patriarchalischen Familie – sie mögen schon daheim oder noch herüben sein – im steten Andenken behalte." SCHIEL 2 (wie Anm. 3) 502 f.

[6] Zu Leben, Werk und bleibender Bedeutung: Georg SCHWAIGER, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München 1982; Georg SCHWAIGER/Paul MAI (Hgg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit, Regensburg 1982; Konrad BAUMGARTNER/Peter SCHEUCHENPFLUG (Hgg.), Von Aresing bis Regensburg (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 35), Kallmünz 2001; Domkapitel Regensburg (wie Anm. 1).



Lieblingsplatz Sailers „unter der alten Linde"

1821 von seiner Tätigkeit als Universitätsprofessor für Pastoral- und Moraltheologie, Religionslehre und Erziehungslehre, zunächst in Ingolstadt und dann, nach der Verlegung der Landesuniversität, in Landshut, wo er auch Universitätsprediger war. Bereits damals war Sailer Kandidat für verschiedene Bischofstühle (z. B. Köln, Augsburg, Passau), ehe er seit 1821 als Domkapitular, Weihbischof und schließlich als Bischof von Regensburg dort lebte und wirkte, bis zu seinem Tod am 20. Mai 1832.

Ebersberg wurde Sailer zum Refugium, nachdem er in Dillingen entlassen worden und wieder auf seine frühere Malteserpension angewiesen war, ja, er sollte sogar aus den bayerischen Landen ausgewiesen werden. Nach einem Zwischenaufenthalt bei Sebastian Winkelhofer in München kam Sailer auf Einladung des Pflegers zu Ebersberg, Karl Theodor Beck, und seiner Familie dorthin und wohnte im dem Malteserorden gehörenden Schloss, das mit seinen Gärten und Parkanlagen ein nobles Domizil vorstellte. „Zwar tief verwundet, aber nicht verbittert, und jetzt in Ebersberg bei guten Menschen geborgen, nützte Sailer die zweite aufgezwungene ‚Brachzeit' seines Lebens wieder zu emsiger literarischer Arbeit": zur Übersetzung und Herausgabe der „Nachfolge Christi" sowie der „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung" und zur Intensivierung seiner Kontakte zur Allgäuer Erweckungsbewegung.[7]

Viele Stunden seiner Arbeits- und Freizeit hat Sailer dabei „unter der alten Linde"[8] zugebracht: allein und mit guten Freunden. Hier „unter der Linde" zu Ebersberg hat

[7] Schwaiger, Kirchenvater (wie Anm. 6) 46. – Zur Allgäuer Erweckungsbewegung vgl. ebd. 56–62 sowie Schiel 1 (wie Anm. 3) 274–292.

[8] Oft schreibt Sailer unter dieser „alten Linde", vgl. die Briefe an Auguste (z. B. vom 10.7. 1798; vom 1.11.1799; vom 22.11.1799). – Zum Treffen mit den Söhnen, vgl. Schiel 2 (wie Anm. 3) 164 bzw. 189 und 191. – Bei den Archivalien in Wernigerode befindet sich ein kleines Farbgemälde von der Linde als Beigabe zu einem der Briefe an Auguste (LHASA, MD, Rep. H. Stolberg-Wernigerode, J Nr. 66b). Das Bild trägt die Unterschrift: „Wie glücklich schätzt' ich mich, von Ebersberg in Frühlingstagen, könnt' ich, du liebe Linde dich, ach, einmal nur,

auch die geistliche Freundschaft zwischen Sailer und der gräflichen Familie mit dem Besuch der Söhne Henrich und Ferdinand ihren Anfang genommen.

Ende November 1799 aber war der Aufbruch von Ebersberg über München nach Ingolstadt angesagt: „Ich gehe aus Pflicht und der Gehorsam wird mir vielleicht auch die Neigung zum Lehramte wieder schenken, die ich nicht fühle. Ich soll dort Moral und Pastoral lehren. Karl Beck und die Linde und mein Herz hätten mich gerne hier."[9] Doch nicht nur der Abschied von Ebersberg stand an, auch der große Krieg mit Napoleon begann: „wir schweben zwischen Krieg und Friede in der Mitte"[10].

Sailer in Landshut – das ist „die Mitte eines reifen Lebens"[11]. Am 24. November 1799 war er – zunächst für Ingolstadt – zum öffentlichen Lehrer an die dortige Universität berufen worden, an Pfingsten 1800 bereits erfolgte der Umzug nach Landshut. Heute erinnert am Stadtplatz an dem betreffenden Haus eine Tafel an Sailers Wohnung. Aus der staatlich verordneten Aufklärung aber sollte bald romantische Ergriffenheit werden. Bis 1821 lehrte Sailer in Landshut die genannten Fächer, ab 1817 zusätzlich Liturgik und Katechetik, und galt als beliebter Universitätsprediger und gefragter Seelsorger. „In den Briefen an vertraute Menschen, so an die Gräfin Eleonore Auguste von Stolberg-Wernigerode, bekundet sich die hochgemute Freude des neuen Anfangs."[12] Treffend hat Benno Hubensteiner das Landshut dieser Zeit und Sailer darin beschrieben: „Im Sailer-Kreis erst wurde Wirklichkeit, was andernorts bloße Literatur geblieben war: der Aufbau einer geschlossenen Geisteskultur, gegründet auf tief innerlich erfasstes Christentum."[13]

Eben darum ging es auch der Familie, mit der Sailer über wenigstens zwanzig Jahre hin eine herzliche geistliche Freundschaft verband.

Auguste Eleonore Gräfin zu Stolberg-Wernigerode[14]

Auguste Eleonore wurde geboren am 10. Januar 1748 zu Stolberg am Harz. Sie war das neunte von dreizehn Kindern in der Familie. „Von ihrer frühesten Kindheit an hatte ihr Geist eine ernste Richtung, die ein sehr zartes Gewissen und der beständige Umgang mit Gott unterhielt ... Der Glaube an positive Gebetserhörung begleitete sie in ihrem ganzen Leben."[15] Sie wird geschildert als „eine zarte, liebliche Erscheinung und mit besonderen Gaben des Geistes und Gemütes ausgestattet, an geistig-literarischen Bedürfnissen fast unersättlich"[16].

nach Wernigerode tragen!". Und Sailer spricht davon, dass er „den Trost, der sich mir unter der Linde ... gegeben hat, in der Seele trägt". Er grüßt aus Ebersberg zusammen mit „Beck, Huber, Winkelhofer samt Linde" (Brief an E. A. am 22.11.1799, vgl. SCHIEL 2, 191 f.).

[9] Brief an Auguste vom 22.11.1799 (SCHIEL 2 [wie Anm. 3] 191).

[10] Brief an Auguste am 20.2.1799.

[11] SCHWAIGER, Kirchenvater (wie Anm. 6) 63.

[12] Ebd. 66.

[13] Benno HUBENSTEINER, Romantik in Landshut, in: Romantik, München 1973, 73–84, hier 83.

[14] Die Reihenfolge der Vornamen der Gräfin wechselt in der biografischen Literatur. Der Rufname war „Auguste".

[15] SCHÖNBERG (wie Anm. 1) 7.

[16] Eduard JACOBS, Art. Stolberg-Wernigerode, Christian Friedrich, in: ADB 36 (1893) 387–391, hier: 387. – Tochter Louise schreibt über ihre Mutter, dass „Gott sie lieblich ausgeschmückt hatte mit einer zarten proportionierten Gestalt und mit anmutigen Zügen, die durch ihr schönes seelenvolles Auge belebt wurden, und durch den Ausdruck der Bescheidenheit, Innigkeit und Frömmigkeit die hohe Würde behielten, welche sich in ihrem ganzen Wesen mitteilte und sie bis ins hohe Alter auszeichnete." SCHÖNBERG (wie Anm. 1) 9.

Bildnis von Auguste Eleonore, Gräfin zu Stolberg-Stolberg (1748–1821).

Verso biografische Angaben zu dem gräflichen Paar sowie signiert und datiert: F. W. Hoepffner 1767.

Öl auf Leinwand, Höhe 26 cm, Breite 20,5 cm.

Am 11. November 1769 schloss sie die Ehe mit Christian Friedrich zu Stolberg-Wernigerode, als Wohnsitz wurde der Marienhof in Ilsenburg[17] bezogen. Mehr als fünfzig Jahre sollte ihr Ehebund bestehen – „ein seltenes Beispiel inniger Vereinigung durch gegenseitige Liebe und Hochachtung, ein begnadigtes leuchtendes Vorbild“[18]. Dem Geist der Zeit entsprechend stand Auguste mit vielen Zeitgenossen in Briefkontakt, besonders auch mit gleichgesinnten Frauen aus dem familiären Umkreis.[19] Das vorrangige literarische Interesse von Auguste aber galt frommer und erbaulicher Literatur, nicht zuletzt bedingt durch vielfache Leiden des Körpers und der Seele.

Bereits um das Jahr 1770 begann diese ständig sich wiederholende Kränklichkeit, von der sie auch Sailer berichtete.[20] In der religiösen Literatur suchte Auguste Sinn

[17] Vgl. die Schilderung bei Schönberg (wie Anm. 1) 10–12.

[18] Ebd. 13.

[19] Vgl. Dirk Hempel, Herzensfreundinnen im Gespräch. Die „Briefe und Journale“ der Fürstin Louise Ferdinande zu Anhalt-Cöthen, Gräfin Auguste Friederike zu Ysenburg-Büdingen und Gräfin Auguste Eleonore zu Stolberg-Wernigerode aus den Jahren 1764–1784, in: Carsten Zelle (Hg.), Hof – Geschlecht – Kultur. Luise von Anhalt-Dessau (1750–1811) und die Fürstinnen ihrer Zeit, Wolfenbüttel 2004, 261–272.

[20] Sailer, München 24.10.1798: „Ihr geheimes Leiden, das mir, obgleich ungenannt, schwer auf die Seele fiel, tritt mir täglich (beim Gebet) vor das Auge.“ Schiel 2 (wie Anm. 3) 174. – In

und Trost für ihre Leiden und Vertiefung ihres Gebetslebens bis hin zu einer „Mystik des Leidens" in Gottergebenheit und im Glauben an die Vorsehung. Die Lektüre einer Predigt von Sailer über den Sinn des Leidens im April 1796 war schließlich für Auguste Anlaß, mehr über den „Professor in Dillingen" zu erfahren, und Bücher, die ihr der gräfliche Bibliothekar Johann Lorenz Benzler[21] empfahl, zu lesen. Darunter war auch das Gebet- und Lesebuch, das zum Briefkontakt zwischen Auguste und Sailer im Jahre 1797 führte. „Sie wandte sich nun an Sailer ... um Belehrung zur Belebung ihres Glaubens. Ihr Herz wie ihre Feder flossen über von Dank ... und die eben so herzliche Antwort des lieben Sailer knüpfte einen Briefwechsel an, der mit seltener Innigkeit und Offenheit so lange fortgedauert hat, als unsere Mutter die Feder selbst führen und Sailer sich wegen der Zeitumstände frei aussprechen konnte."[22] Sicher war die geistliche Freundschaft mit Sailer, aber auch die geistliche Literatur anderer Theologen dieser Zeit für Auguste von prägender Kraft, wie sie immer wieder in ihren Aufzeichnungen[23] zu erkennen gibt. Daraus gewann auch ihr Hauptanliegen Kraft und Gestalt: die Ausbreitung des Reiches Gottes, beispielsweise durch die Anleitung junger Mädchen Ehe und Familie im christlichen Geist zu gestalten oder auch durch die kostenlose Verteilung von Bibeln an durchziehende Soldaten.[24]

einem anderen Brief benennt Sailer die Krankheit als „Nervenfieber" (Schiel 2, 220). – Es handelte sich um Typhus. Auguste selbst schreibt: „Nervenschwäche und die mit daraus entspringende Reizbarkeit ist ein Kreuz, das unaussprechlich ist." Schönberg (wie Anm. 1) 117. Auch Tochter Louise schreibt häufig in diesem Sinn von der Krankheit ihrer Mutter: „Der Zustand großer Kränklichkeit und Reizbarkeit blieb für das ganze Leben dauernd". Schönberg (wie Anm. 1) 29. Deshalb „benutzte sie jede Gelegenheit, sich im Umgang mit christlichen und geistvollen Personen zu stärken und neue Nahrung für sich und ihre Kinder einzusammeln." Schönberg (wie Anm. 1) 40.

[21] Johann L. Benzler (geb. am 19.2.1747 in Lemgo, gest. am 3.4.1817 in Wernigerode) war 1783 als Bibliothekar bestellt worden. Durch seine tiefe christliche Haltung wurde er „eine reiche Quelle des Genusses, der Belehrung und des Segens für alle (in der Familie)." Schönberg (wie Anm. 1) 30. – Zu Benzler: Eduard Jacobs, Art. Benzler, (Joh.) Lorenz, in: ADB 46 (1902) 364–366.

[22] Schönberg (wie Anm. 1) 49 f. Etwa im Jahr 1814 konnte Auguste wegen ihrer zitternden Hand nicht mehr selbst schreiben. Schönberg (wie Anm. 1) 96. Für Sailer wurde der direkte Briefkontakt (nach Schlesien) schwieriger und gefährlicher: 1817 bittet Sailer z. B. Luise Lavater ihm über Westerholt zu schreiben. „Ihre Briefe, wie alle, die Herzens- oder Gewissensgeheimnisse enthalten, zerstöre ich ... und ich bitte Sie, mit allen Zeilen, die Sie von mir haben, dasselbe zu tun." Schiel 2 (wie Anm. 3) 432. Sowohl das Lutherjubiläum im Jahre 1817 wie der Brief von Klemens Maria Hofbauer über Sailer lösten Verdächtigungen gegen „Konfessions-Ireniker" aus.

[23] Aus den genannten Gründen haben wir nur wenige Briefe von Auguste an Sailer. – In den von Louise Schönberg für die Zeit ab 1816 zitierten Briefen von Auguste erfahren wir, dass sie die Werke von Kanne, Lavater und Ewald studiert hat. Sie beschäftigte sich auch viel mit den Personen der Allgäuer Erweckungsbewegung. An Goßner schrieb sie persönlich um Exemplare seines Werkes „Geist des Lebens und der Lehre Jesu Christi". Schönberg (wie Anm. 1) 105 bzw. 134. Nicht zuletzt hatte Auguste Kontakte mit der Herrnhuter Brüdergemeine, deren Frömmigkeit sie sehr beeindruckte.

[24] Auguste hatte im April 1813 bei ihrem Aufenthalt in Dresden „einen großen Transport Bibeln erhalten, die sie nun mit freigiebiger Hand verteilen konnte ... Wohl mancher hat noch im Sterben auf dem Schlachtfeld oder im Lazarett von dieser Liebesgabe einen Segen empfunden." Vgl. Schönberg (wie Anm. 1) 56 und 93.

Die letzten Jahre von Auguste waren geprägt von zunehmender Dunkelheit ihrer Ängste, vom Verschwinden allen Trostes und aller Freude. „Der Druck der Nerven und des Körpers ... nahm immer mehr zu und bereitete ihr unsägliche Unruhe."[25] Trotzdem verblieb Auguste in der Hoffnung des Glaubens: „Oh welch ein immerwährendes Fest, wenn Er uns Seine nennt! Ja, der Herr gebe uns Treue und Wachsamkeit, dass wir immer fester in dem Vorsatz bleiben: Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen."[26] In ihrem Gesangbuch unterstrich sie das Lied: „Jesus, hilf siegen!" Am 12. Dezember 1821 morgens starb sie in Peterswaldau. „Nur Christus uns zuzuführen war das Streben ihres ganzen Lebens."[27]

Christian Friedrich Graf zu Stolberg-Wernigerode[28]

Nach zeitgenössischen Portraits und Schilderungen war Christian Friedrich eine beeindruckende Persönlichkeit: ein edler Menschenfreund, ein gläubig-starker Christ, ein großer Förderer von Kunst und Musik, von Bildung und Wissenschaft.[29]

Am 8. Januar 1746 wurde Christian Friedrich auf Schloss Wernigerode geboren. Sowohl den Eltern wie auch den noch auf dem Schloss lebenden Großeltern lag eine in Frömmigkeit und Wissenschaft solide Erziehung von Christian am Herzen. Unter Letzteren war die Grafschaft zu einer Hochburg des Pietismus geworden. Christian Friedrich verehelichte sich 1769 und siedelte, als 1778 sein Vater starb und er die Herrschaft auf Wernigerode übernahm, mit der Familie von Ilsenburg dorthin über. Seit 1772 hatte Christian Friedrich sowohl als Domherr zu Halberstadt wie auch in Walbeck die Residenzpflicht einzulösen. Er förderte Kirchen und Schulen, das geistig-kulturelle Leben blühte auf, ein Kreis von Literaten bildete sich z. B. mit Johann Wilhelm Klein, Johann Georg Jacobi, Anna Louisa Karsch, Klamer-Schmidt oder Leopold Göcking.

Mit Christian Friedrich und Eleonore Auguste und ihren Kindern wurden nun auch das gräfliche Schloss und nicht weniger die Stadt und die gesamte Grafschaft Wernigerode zu einem Zentrum des geistigen Lebens, aber auch des gelebten Christentums. Dieses war ebenso traditionsbewusst wie offen für geistig-geistliche Impulse – ein Gegenort zu dem um sich greifenden Rationalismus der Zeit. Auf Schloss Wernigerode[30], von Sailer treffend als „Friedensburg" bezeichnet und von Jung-Stilling als „Vorhof des Himmels" gerühmt[31], waren die Großen der Zeit gerne zu Gast: Lavater und Jung-Stilling, Urlsperger, Pfenninger und Herder, Garve und Voss. „Und ein Klopstock und Claudius, die nie den wernigerödischen Boden betraten, waren dort ebenso geehrt und geliebt, wie sie sich dort geistig selbst zuhause fühlten."[32]

[25] Schönberg (wie Anm. 1) 138.
[26] Ebd. 141.
[27] Ebd. 144–146.
[28] Vgl. Schönberg (wie Anm. 1); Jacobs (wie Anm. 16) 387–391; N. Herse, Graf Christian Friedrich, in: Wernigeröder Zeitung vom 1. 5. 1824; Falke (wie Anm. 1).
[29] Jacobs (wie Anm. 16) 390. – Eine im Jahre 1797 von Gottfried von Schadow modellierte Büste wurde im ehemaligen Orangeriesaal, der späteren Fürstlichen Bibliothek (heute Staatsarchiv) aufgestellt. Sailer hat davon 1799 per Post einen Abguss erhalten. Schiel 2 (wie Anm. 3) 186.
[30] Vgl. Christian Juranek, Schloss Wernigerode, Halle 1999 (Lit. und Ansicht des Schlosses in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, 43).
[31] Schiel 2 (wie Anm. 3) 268, 281, 318 f.
[32] Christian Friedrich nannte man „den Glücklichen", sein Haus die „Grandison-Familie".

Vor allem das Erziehungswesen blühte unter Christian Friedrich in der Grafschaft mächtig auf, dem Armen- und Bettelwesen wurde durch die Errichtung von Industrieschulen und Arbeitshäusern abgeholfen. Er selbst entwarf eine „Sittentafel", die seine Lebens- und Tugendideale verdeutlicht.[33]

Der tiefste Grund allen Einsatzes von Christian Friedrich aber war ein lebendiges Christentum: als treues Festhalten am evangelisch-christlichen Bekenntnis, als Sorge um tiefgläubige Prediger und Lehrer sowie als respektvoller Umgang mit seinem Vetter Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg, als dieser am 1. Juni 1800 mit seiner Gattin Sophie und den Kindern (außer Maria-Agnes, der Braut von Sohn Ferdinand) zur katholischen Kirche übertrat.[34]

„Noch immer wurden in der Schlosskirche täglich Morgenandachten und am Sonntag zwei Gottesdienste gehalten. Noch immer blieben Bibel und Gesangbuch die gelesensten Bücher, und noch immer opferte man große Summen für die Heidenmission und für die Innere Mission. In keiner Zeit haben sich die katholische und evangelische Kirche so nahe gestanden wie damals. Es herrschte eine bewundernswerte Toleranz ... auf den gemeinsamen Fundamenten des Glaubens und der hilfsbereiten Liebe."[35] Sailer soll „als Hausgenosse auf dem Schloss" sogar einmal in der Schlosskirche „der gräflichen Familie die Beichtrede" gehalten und dann mit der Familie „das Abendmahl aus den Händen des Hofpredigers (Johann Friedrich) Schmidt" empfangen haben.[36]

Diese innerliche und zugleich weitherzige Frömmigkeit erwuchs aus einer tiefen Christusfrömmigkeit, die sowohl dem protestantischen Erbe in der Familie verpflichtet war, sich aber auch von anderwärts inspirieren ließ, z.B. von der „Herrnhuter Brüdergemeine" des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. „Sailer und sein engagierter katholisch-protestantischer Freundeskreis schätzten Zinzendorfs Werk und Schriften hoch."[37] Die gräfliche Familie weilte gelegentlich in Herrnhut, feierte dort oder in Gnadenfrei in Schlesien die Kar- und Ostertage mit und las die Schriften von Zinzendorf, die Sailer der Familie zur Lektüre gab, mit tiefem geistlichem Gewinn.[38]

Neben Gut Ilsenburg, der Grafschaft Gedern und Schloss Wernigerode gehörten durch Schenkung des Grafen Erdmann von Promitz aus tiefer Zuneigung zu Christian Friedrich die drei am Fuße der schlesischen Sudeten gelegenen Ortschaften Peterswaldau, Jannowitz und Kreppelhof zum Besitz der Familie. In den Monaten Mai und Juni 1776 nahm die Familie die Güter dort in Augenschein. 1809 sollte Peterswaldau zur zweiten Heimat für die Familie werden.

[33] Vgl. das von J. M. Sailer herausgegebene Büchlein: Friedrich Christians Vermächtnis an seine lieben Söhne. Deutschen Jünglingen in die Hand gegeben von einem ihrer Freunde, Straubing 1808. – Der Grundauftrag lautet: „Suchet das Heil nicht außer dem Heil" (100). – Einzelne Briefe von Sailer an „Vater Stolberg", vgl. LHASA, MD, Rep. H. Stolberg-Wernigerode, K Nr. 577. – Einen Brief von Friedrich Christan an Sailer nennt Schiel 1 (wie Anm. 3) 755 in seinem Quellenverzeichnis.

[34] Sailer kommentiert die Reaktionen damals treffend: „Es werden in Ihrer Konfession die Wächter der Buchstabenorthodoxie sein, wie in unsrer. Und nicht bloß Worte solcher Menschen, schon Blicke sind Pfeile, die in das Herz graben. Und ich weiß noch Schlimmers: Wenn die Rechtgläuber vor einem ausspeien, das tut dem Einen, welchem es gilt, schrecklich weh." Schiel 2 (wie Anm. 3) 206.

[35] Falke (wie Anm. 1) 95.

[36] Ebd. 96.

[37] Schwaiger, Kirchenvater (wie Anm. 6) 187, Anm. 41.

[38] Schönberg (wie Anm. 1) 48, 51, 88–90.

Doch zuvor lag noch ein letzter Glanz über dem Schloss Wernigerode: vom 29. bis 31. Mai 1805 weilten der preußische König Friedrich Wilhelm III. und seine Gemahlin Königin Luise dort und wurden königlich beherbergt.[39] Sowohl zunehmend finanzielle Schwierigkeiten, die auch auf das geringere wirtschaftliche Geschick von Christian Friedrich zurückzuführen waren, und schließlich die großen politischen Veränderungen in den napoleonischen Kriegen führten dazu, dass das Königreich Preußen und die ihm zugehörige Grafschaft Wernigerode in arge Bedrängnis kamen. Durch den Frieden von Tilsit kam Wernigerode für fünf Jahre zu dem für Napoleons Bruder Jérome gegründeten Königreich Westfalen. Am 15. Mai 1809 begann die Familie das heimatliche Schloss zu verlassen, um nach Schlesien umzuziehen.

Zu den äußeren Belastungen kam hinzu, dass Christian Friedrich durch ein schweres Augenleiden zunehmend erblindete. Nach der Befreiung Preußens vom französischen Joch zog Christian Friedrich mit seiner Familie am 22. September 1814 wieder in das befreite Wernigerode ein, am 7. Oktober konnte die Wiederherstellung der Grafschaft feierlich verkündet werden. Doch schon im August 1815 kehrte er angesichts des zunehmenden Alters und gesundheitlicher Beschwerden nach Peterswaldau zurück.[40] Erbgraf Henrich übernahm noch einmal die stellvertretende Regierung, ehe er 1824 nach dem Tod des Vaters endgültig zur Herrschaft kam.

Über die Jahre in Peterswaldau, die für Christian Friedrich und Auguste gesundheitlich zunehmend belastet waren, haben wir fast nur durch die Aufzeichnungen[41] der Tochter Louise Kenntnis. Am 16. Juni 1803 hielt sich der russische Zar Alexander I. mit einem großen Aufgebot an Generälen und Offizieren für längere Zeit auf dem Schlosse auf. Ein großer festlicher Tag für die Familie war die Feier der Goldenen Hochzeit der Eltern am 11. November 1818 – eine Gedenkmedaille in Gold und Silber mit den Portraits der beiden Jubilare war das Geschenk der gesamten Dienerschaft aller gräflichen Besitzungen.

Drei Jahre nach dem Tod der Gattin starb Christian Friedrich am 26. Mai 1824. Die drei schlesischen Besitzungen fielen an Henrichs jüngere Brüder: Peterswaldau an Graf Ferdinand, Jannowitz in zweiter Erbfolge an Graf Wilhelm und Kreppelhof an Graf Anton.

Die anderen Mitglieder der Familie

Der Ehe zwischen Graf Christian Friedrich und Gräfin Eleonore Auguste entstammten zehn Kinder, zwei von ihnen sind bereits im Kindesalter verstorben: die Tochter Ernestine und der Sohn Theodor, jeweils im Alter von drei Jahren.[42] Mit den

[39] Vgl. (Tochter) Friederike Gräfin zu Stolberg-Wernigerode, Jugendbriefe an ihre Schwester Freifrau von Wylich, hgg. von Marie Gräfin zu Solms-Laubach, Marburg 1928 – abgedruckt bei Falke (wie Anm. 1) 97–101.

[40] Wie sehr die Diener und Untertanen in Schlesien Graf Christian Friedrich verehrten, zeigt, dass sie in Peterswaldau ein Hospital für Gebrechliche und Alte erbauten und es dem Grafen am 8. Januar 1810 als Geburtstagsgeschenk übergaben, vgl. Schönberg (wie Anm. 1) 83. – In Peterswaldau spielt Gerhard Hauptmanns Drama „Die Weber" (Weberaufstand 1844). – Daten und Fotos zu Schloss Peterswaldau finden sich im Internet. Derzeit wird das Schloss renoviert. Danach geht es in Privatbesitz über.

[41] Diese gehen in weiten Teilen auf die schriftlichen „Memorabilien" und die Notizen im „Schatzkästlein" von Auguste zurück. Am Heiligen Abend 1819 hat diese sie an Louise übergeben. Schönberg (wie Anm. 1) 158.

[42] Ernestine, geb. am 15.5.1778, gest. am 3.8.1781; Theodor, geb. am 30.12.1783, gest. am 25.1.1786. Schönberg (wie Anm. 1) 23, 27; 30, 33.

acht verbliebenen Kindern – vier Söhnen und vier Töchtern –, ihren späteren Ehepartnern, aber auch mit einigen der Enkelkinder pflegte Sailer gute Kontakte, ja sie waren mit hineingenommen in eine umfassende Freundschaft: in persönlichen Begegnungen und im Briefwechsel. So waren Sailer und die von ihm so titulierte „Patriarchalgemeinde des Neuen Testamentes“[43] in ständiger und herzlicher Verbindung.

Anne

Am 24. Februar 1770 wurde – noch in Ilsenburg – die erste Tochter Anne geboren. Seit ihren Jugendtagen „besaßen Eltern und Großeltern in ihr schon eine wahre Freundin und erfreuten sich ihres frühentwickelten und gereiften Verstandes, ihrer nicht gewöhnlichen Kenntnisse, ihrer Gottesfurcht und kindlichen Liebe und Treue“[44]. Am 18. November 1796 konnte Vater Christian Friedrich seiner Tochter Anne die Äbtissin-Würde am Stift zu Drübeck verleihen. Doch bereits am 5. Juni 1797 wurde sie mit Christoph Alexander Freiherr von Wylich zu Diersfordt bei Wesel am Niederrhein nach der reformierten Liturgie vermählt.[45] Eben dieser Trauungsritus veranlasste Mutter Auguste Sailer um eine Überarbeitung zu ersuchen, damit dieses Formular bei den künftigen Trauungen ihrer weiteren Kinder verwendet werde – die Zustimmung des Superintendenten von Wernigerode Johann Friedrich Schmidt vorausgesetzt.[46] Nach einer Überarbeitung des Ritus im April/Mai 1802 bei einem Besuch von Sailer auf dem Schloss hatte dieser Trauungsritus „wohl seine endgültige Gestalt erreicht“[47].

Sowohl mit Anne wie mit ihrem Mann und ihrer Familie war Sailer über ihren Weggang von Wernigerode nach Diersfordt im Jahre 1800 hinaus herzlich verbunden: Briefe, Grüße und Wünsche wurden ausgetauscht. Anne stand darüber hinaus mit bedeutenden Persönlichkeiten der literarischen Welt in regem Austausch.[48]

Sie starb am 26. Januar 1819, ihr Mann am 20. Januar 1831. Da ihre Ehe kinderlos geblieben ist, fiel Schloss Diersfordt den Grafen von Stolberg-Wernigerode zu.

Louise

Louise wurde als zweite Tochter am 24. November 1771 geboren. Ihr verdanken wir das bereits mehrfach zitierte Werk zur Biographie der gräflichen Familie. Sie schildert darin auch den Anlass für den späteren Kontakt zwischen ihrer Mutter Auguste und Sailer: die Lektüre einer Predigt aus seiner Feder über den Sinn des Leidens, als im April 1796 mehrere Mitglieder der Familie und der Dienerschaft an

[43] Brief von Sailer an Auguste am 6.9.1800, vgl. SCHIEL 2 (wie Anm. 3) 205.

[44] SCHÖNBERG (wie Anm. 1) 31.

[45] „Die Hochzeit war am 5. Juni (1797) und am 7. übertrug der geliebte Vater mir (Louise) als seiner zweiten Tochter, die schon wieder erledigte Stelle in Drübeck und führte mich daselbst feierlich als Äbtissin ein“. SCHÖNBERG (wie Anm. 1) 52. – Die Herren von Wylich waren 1564 zum reformierten Glauben übergetreten.

[46] Vgl. Manfred PROBST, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers (1751–1832), Regensburg 1976, 112–123 sowie 302–315.

[47] Ebd. 123.

[48] Klaus und Gertraude BAMBAUER (Hgg.), Dichterbriefe an Anna Freifrau von Wylich, geb. Gräfin zu Stolberg-Wernigerode zu Diersfordt, Wesel 1995.

Scharlach erkrankt waren. Auch der Briefwechsel mit Sailer und die verschiedenen persönlichen Begegnungen mit ihm werden von ihr beschrieben.

Am 21. Dezember 1807 schloss Louise mit Moritz Haubold von Schönberg die Ehe. Durch diese Heirat wurde ihre Stelle als Äbtissin zu Drübeck wieder frei. Vater Christian Friedrich übertrug das Amt bereits am anderen Tag an seine Schwägerin Christiane Ernestine und installierte sie feierlich.[49]

Als 1809 die gräfliche Familie sich anschickte „die liebe alte Friedensburg" zu verlassen, um nach Peterswaldau umzusiedeln, brach auch die Familie Schönberg von dort auf: zunächst ging Moritz Haubold nach Dresden, während Louise mit ihrer am 23. Oktober 1808 geborenen Tochter, Auguste (genannt „Augustula") noch blieb, ehe beide zusammen am 15. Mai 1809 die Eltern bei ihrem Weggang von Wernigerode begleiteten und am 24. Mai in Dresden Wohnung bezogen. Im Jahre 1811 begleitete Louise Sailer zu dessen letztem Besuch bei ihren Eltern nach Peterswaldau.[50]

In den letzten Lebensjahren der Mutter ist Louise immer mehr ihre Vertraute geworden, bis hin zu ihrem Sterben. Louise selbst starb am 8. April 1856 in Groß-Krausche; ihr Mann vier Jahre später, am 18. April 1860, ebendort.

Die Beziehung beider sowie ihrer Tochter Augustula zu Sailer war stets überaus herzlich. Louise schreibt dazu in einem Brief an Luise Lavater: „Dass der Herr uns Sailer sandte, war ein großes Geschenk seiner Gnade, wofür wir ihm noch in der Ewigkeit danken werden ... Sein Aufenthalt bei uns und meinen teuern Eltern ist ein schöner Stern in meinem Leben, eine neue herrliche Erquickung für meine Seele, für die ich den Herrn preise."[51]

Henrich

Nach zwei Töchtern wurde der Familie Stolberg-Wernigerode am 25. Dezember 1772 der ersehnte Stammhalter geschenkt. Nach Studien in Straßburg und Berlin verwaltete Henrich zunächst das Gut Marienhof zu Ilsenburg, 1804 wurde er Stellvertreter seines Vaters in der Verwaltung des Fürstentums Gedern, 1809, nach dem Weggang der Eltern nach Peterswaldau, verwaltete er die Grafschaft Wernigerode, wo er am 26. Mai 1824 die Regierung übernahm.[52]

[49] Sailer selbst berichtet davon, dass ihn während seines Aufenthaltes in Wernigerode im April/Mai 1802 „die frohmachende Louise als regierende Äbtissin in ihren schönen Zimmern" in Drübeck empfing. SCHIEL 2 (wie Anm. 3) 248.

[50] Vgl. SCHÖNBERG (wie Anm. 1) 81 f.; 85, 88 – Sailer schreibt ausführlich in einem Brief an Luise Lavater vom 27.11.1811 über diesen Besuch. Dabei bemerkt er: „Louise Schönberg ist mit ihrem Manne sehr glücklich; Augustula ist ein hoffnungsvolles Kind. Louise hat durch Leiden von allerlei Art in ihrem Inwendigen sehr gewonnen." SCHIEL 2 (wie Anm. 3) 377. – Vgl. Briefe von Louise Schönberg an Luise Lavater. Familienarchiv Lavater, Zentralbibliothek Zürich. – In der Zentralbibliothek Zürich sind von Friederike an Luise Lavater aus den Jahren 1802–1850 47 Briefe erhalten (an LL 600.18); von Sailer an Luise Lavater 71 Briefe (an LL 602.15).

[51] SCHIEL 1 (wie Anm. 3) 449. – In einem Brief an Auguste vom 2.11.1804 nennt Sailer die Gräfin Louise einen „Hausminister". Sie hatte ihm gegen die Kälte bei Reisen einen Fußsack mit ihrem Monogramm L geschenkt, „der erste Orden, den ich trug, ... ein Fußsack-Orden ... eine Reliquie der Freundschaft". SCHIEL 2 (wie Anm. 3) 297.

[52] SCHIEL 2 (wie Anm. 3) 634 f. – Portrait von Henrich bei FALKE (wie Anm. 1) 107. In Wernigerode wurde er als „Henrich der Biedere" gerühmt. – Ein Portrait von Jenny ist noch heute im Schloss Wernigerode zu sehen, vgl. das Foto bei JURANEK (wie Anm. 30) 23. In einem der

Henrich galt als kluger, geschäftstüchtiger und haushälterisch begabter Mann. Er vermählte sich am 4. Juli 1799 in Waldenburg mit Johanna („Jenny") von Schönburg-Waldenburg, „der lieblichen und mit einer großen, immer wachsenden Innigkeit begnadigten Prinzessin". Unmittelbar im Anschluss an die Hochzeitsfeier reiste die Familie über Dresden nach Karlsbad zur ersten Begegnung mit Sailer.[53] Das Jahr 1809 wurde für die ganze Familie zum Schicksalsjahr: durch den Wegzug nach Peterswaldau, durch die Kriegswirren, in deren Verlauf Henrich sogar des Landesverrates angeklagt wurde, durch die steigenden finanziellen Schwierigkeiten des Hauses – und durch den frühen Tod von Jenny, die unmittelbar nach der Geburt des Kindes Rudolf am 29. August 1809 verstarb und insgesamt sechs Kinder als Halbwaisen zurück ließ.[54]

Henrich vermählte sich am 30. Dezember 1810 in Berlin in zweiter Ehe mit Eberhardine, Freiin von der Recke († 1851). Ihre Schwestern Ernestine und Louise heirateten die Brüder von Henrich, Konstantin bzw. Anton. Henrich verstarb am 16. Februar 1854.

Henrich war es, der zusammen mit seinem Bruder Ferdinand 1798 bei einer Reise durch Franken, Österreich, Ungarn und Bayern in Ebersberg Sailer besucht und einen Brief ihrer Mutter überbracht hatte. Dieser Besuch bereitete das Treffen zwischen Sailer und der gesamten Familie, Anne ausgenommen, in Karlsbad am 18. Juli 1799 vor. Briefe von Sailer an Henrich, gelegentlich auch an Ferdinand – sie sind meistenteils nicht bei Schiel zu finden – datieren aus der Zeit zwischen Oktober 1798 und Oktober 1811.[55]

Marie

Am 4. Mai 1774 wurde der Familie eine weitere Tochter geboren, die noch am selben Tag auf den Namen Marie getauft wurde. Sailer hat sie, „dieses Herz voll Einfalt und Demuth", das „stille Licht" genannt. Die Ehe zwischen ihr und Graf Heinrich LIV. Reuss aus dem Hause Lobenstein – seit 1806 Fürst – hat Sailer bei seinem zweiten Aufenthalt in Wernigerode über die Kar- und Ostertage 1803 „eingesegnet". Die Hochzeit wurde am 20. Juni 1803 in Ebersdorf gefeiert.[56]

Stets wird Marie in den Briefen von Sailer mit einem besonderen Gruß bedacht, ebenso ihr Mann. Ausführlich und bewegend erzählt Sailer von einem Besuch bei der Familie Reuss in Lobenstein Anfang Mai 1806. Nach seiner Rückkehr nennt er in einem Brief an Auguste „Maria die edle Bruthenne in Lobenstein, und dieser Brutsinn macht sie noch liebenswürdiger und mit jedem Tag himmlischer ... Sie will ihren lieben Mann immer noch verständiger, besser, inniger, als Regenten noch zartfühliger für das Wohl ihres Volkes ... machen."[57] Ähnlich herzlich wird Sailer auf

Briefe von Sailer an Auguste schreibt er über Jenny: „Die Erbgräfin Jenny passt in die Familie, als wenn sie darin geboren und erzogen wäre." Schiel 2 (wie Anm. 3) 243.

[53] Schönberg (wie Anm. 1) 55.

[54] Eleonore, geb. am 26.9.1801 (ein „Familienkitt für alle Herzen", so Sailer, vgl. Schiel 2 [wie Anm. 3] 243); am 30.9.1802 Hermann; am 20.10.1803 Bernhard; am 4.5.1805 Botho; am 16.12.1806 Caroline; die Zwillinge Eduard und Christoph starben unmittelbar nach ihrer Geburt am 12.1.1808.

[55] LHASA, MD, Rep. H, Stolberg-Wernigerode, J. Nr. 159, 9.

[56] Schönberg (wie Anm. 1) 17 und 61. – Auch Ferdinand und seine Frau kamen dazu aus Schlesien. Schiel 2 (wie Anm. 3) 275.

[57] „In Lobenstein wurde ich als Sailer und als Bote mit aller Liebe empfangen." So heißt es in einem Brief vom 2.5.1806 an Auguste, vgl. Schiel 2 (wie Anm. 3) 318–320.

seiner Rückreise von Wernigerode nach Landshut anfangs November 1807 von Marie umsorgt.[58] Auch bei seiner letzten Reise zur gräflichen Familie nach Peterswaldau im Herbst 1811 machte Sailer sowohl hinwärts – am 20. September – wie zurück – am 4. und 5. November in Lobenstein Station.

Am 16. Juni 1810 war Marie in Hermsdorf bei Dresden verstorben; ihr Mann Heinrich verehelichte sich nun mit Fanny Reuss aus dem Hause Köstritz. Er verstarb am 7. Mai 1824 in Lobenstein.

Ferdinand

Am 18. Oktober 1775 kam Sohn Ferdinand auf Schloss Wernigerode zur Welt. Bekanntlich war er mit seinem Bruder Henrich im Jahre 1798 bei Sailer in Ebersberg gewesen, dann traf er sich mit Sailer noch einmal im Oktober 1801, als dieser sich gerade in Luzern aufhielt. Dort besprachen sie miteinander Reisepläne nach Wernigerode; auch wünschte Sailer bei Ferdinands Hochzeit anwesend zu sein.[59] An seine Mutter schrieb Ferdinand: „Ich gestehe dir aufrichtig, unter allen Menschen, die ich habe kennenlernen, ist keiner, der mir das sein könnte, was Sailer mir ist."[60] Besonders mit Ferdinand verband umgekehrt Sailer eine herzliche Freundschaft.

Am 25. Mai 1802 wurde Ferdinand mit Marie-Agnes Gräfin zu Stolberg-Stolberg, einer Tochter von Friedrich Leopold vermählt, kurz nachdem Sailer am 11. Mai nach seinem Besuch in Wernigerode wieder nach Landshut zurückgekehrt war. Nach der Verehelichung übernahm Ferdinand am 23. Juni die Geschäfte seines Vaters auf den schlesischen Gütern. Er verstarb 1854 in Peterswaldau.

Friederike

Als „Kind des Friedens" galt die am 16. Dezember 1776 geborene vierte Tochter; wegen ihres „edlen Kerns" hieß sie in der Familie kurz „das Nüßchen"[61]. Sie war die „gemütvollste und tiefste" unter den vier Schwestern, kunstbegabt und viel verehrt"[62]. Sailer schreibt über sie: „Friederike ist die selbstloseste Religiosität. Ihr Körper ist immer leidend, aber ihr Geist wird mit jeder Minute himmlischer."[63]

Im April 1796 waren sie und mehrere Familienmitglieder schwer an Scharlach erkrankt. Trost und Kraft gab der „bekümmerten treuen Mutter ... eine Predigt von Prof. Sailer aus Dillingen an das Christenvolk (3 Theile), in welcher er die Worte redet: ‚alles Leiden kommt von Gott, alles Leiden führt zu Gott'". Die Lektüre dieser Predigten bildete den ersten Kontakt zwischen Auguste und Sailer. Vermittelt aber hatte diese mit einigen „der verrufendsten Sailer'schen Schriften" der Bibliothekar des Schlosses, Johann Lorenz Benzler.[64] Übrigens hat Friederike in einem

[58] Schiel 2 (wie Anm. 3) 33 f. – „Die liebende Marie sandte mir (nach Hof) ein Päckchen Tee, um mich bei kaltem Wetter warm zu halten."

[59] Schiel 1 (wie Anm. 3) 339.

[60] Diersfordt 23.4.1800. Schiel 1 (wie Anm. 3) 332.

[61] Schönberg (wie Anm. 1) 22.

[62] Falke (wie Anm. 1) 97

[63] Brief an Luise Lavater vom 27.11.1811. Schiel 2 (wie Anm. 3) 376 – Sie ist nach Sailer „ein Kind der Innigkeit". Schiel 2 (wie Anm. 3) 195. An Luise Lavater schrieb Sailer am 7. August 1817: „Friederike ist stets leidend, aber Segen um sich verbreitend wie ein Engel Gottes." Schiel 2 (wie Anm. 3) 432.

[64] Schönberg (wie Anm. 1) 49 f.

ihrer Briefe auch den Besuch des preußischen Königspaares in Wernigerode und dessen Besteigung des Brockens in den Tagen zwischen 29. und 31. Mai 1805 festgehalten.[65]

Am 11. November 1806 – 38 Jahre nach dem Hochzeitstag ihrer Eltern – vermählte sich Friederike mit einem Enkel des Grafen Nikolaus von Zinzendorf, Heinrich Ludwig Graf zu Dohna-Condehnen.66 Dadurch und durch ihre eigene tiefreligiöse Einstellung verstärkte sich ihr Kontakt zur Herrnhuter Brüdergemeine, der sie am 5. Oktober 1824 beitrat. Die Dohna's nahmen nach dem Tod von Jenny zwei ihrer Töchter bei sich auf. Nachdem 1833 ihr Mann verstorben war, lebte Friederike in Gnadenberg in Schlesien bis zu ihrem Tod am 4. Oktober 1858.

Wie herzlich die Zuneigung von Friederike zu Sailer war, zeigt u. a. ihr Brief vom 6. Dezember 1803. Darin schreibt sie: „Mein Vater Sailer! Es ist mein ganzes Herz, dessen Schlüssel Sie haben und das sich unaufhörlich zu Ihnen hinwendet, wie die Sonnenblume zur Sonne. Zwar sind Sie nicht die Sonne, die mich beleben und erfüllen soll, aber Sie führen mich in ihr Licht und lehren es mich erkennen und lieben und auch dann an ihr Dasein glauben, wenn es Nacht werden will. Darum sind Sie ja mein zweiter, mein geliebter Vater ... Ich bete für Sie ... Gott erhalte Sie uns, wenn es möglich ist, noch lange, lange. Er segne Sie. Er tue Ihnen wohl und lohne Ihnen auch das, was Sie für mich tun! Ich habe keine Worte, aber ein Herz, das ich zum Opfer für Sie hingeben könnte ... Ihr Buch (Briefe aus allen Jahrhunderten) fällt wie ein Tau des Himmels auf mein oft zu kaltes, totes Herz, um es zu erwärmen und zu beleben ... Entziehen Sie mir nie Ihre Hand, lehren Sie mich warten und glauben und in Gottes Führung froh ruhen ...".[67] Oder in einem anderen Brief an Luise Lavater: „Freu dich seiner (Sailers) Nähe, wie der Nähe eines Abgesandten von Gott."[68] Ein einzelner noch vorhandener Brief von Friederike an Sailer aus dem Jahr 1818 zeigt die anhaltende Verbundenheit mit ihm.[69] Als Sailer 1829 regierender Bischof von Regensburg geworden war, bat er Karl Friedrich von Savigny darum, diese Nachricht Louise Schönberg mitzuteilen – und über diese „Friederike Dohna und die übrigen Friedensburger davon in Kenntnis zu setzen"[70].

Konstantin

Am 25. September 1779 wurde der Familie der dritte Sohn geboren. Als Offizier in Preußen[71] hatte er zusammen mit seinen Brüdern Ferdinand und Anton in den Freiheitskriegen gegen Frankreich mitgekämpft, war verwundet und gefangen genommen worden.

Am 30. September 1804 feierte Konstantin in Wernigerode Hochzeit mit Ernestine Christiane von der Recke, bei der auch „Sailer zugegen war und durch segnende

[65] Brief an ihre Schwester Anne vom 1.7.1805, vgl. Falke (wie Anm. 1) 97.

[66] Heinrich Ludwig, geb. am 22.10.1772 in Fulnik, gest. am 9.12.1833 in Hermsdorf bei Dresden. Seine Mutter, eine geborene Marie-Agnes von Zinzendorf war die zweite Tochter des Neubegründers der Brüdergemeinde. Friederike und ihr Mann bildeten „das Muster einer christlichen Ehe", so urteilte Sailer. Schiel 2 (wie Anm. 3) 376.

[67] Schiel 1 (wie Anm. 3) 360 f.

[68] Schiel 1 (wie Anm. 3) 376

[69] BZAR Sailer II/VIII – 24: Brief vom 3.12.1818.

[70] Schiel 2 (wie Anm. 3) 532.

[71] Portrait von Konstantin bei Falke (wie Anm. 1) 113.

Anteilnahme die hochzeitliche Freude erhöhte“[72]. Konstantin wurde 1809 für seinen Vater Verwalter des Gutes Jannowitz in Schlesien, wo ihn Sailer im Oktober 1811 besuchte.[73]

Beim Wiener Kongress waren Konstantin, im Gefolge des preußischen Königs, und sein Bruder Henrich für das gesamte Stolberg'sche Haus zugegen. 1817 schreibt Mutter Auguste noch im Mai von Konstantins Militärdienst in Berlin und Paris. Doch schon im August musste sie seinen frühen Tod beklagen: am 19. des Monats verstarb er in Karlsbad.[74]

Sowohl Konstantin wie auch sein nachgeborener Bruder Anton werden in den Briefen Sailers immer kurz mit Grüßen bedacht; aus einer Notiz von Sailer geht hervor, dass der protestantische Theologe Gottlieb B. Thilo der Erzieher von beiden war.[75]

Anton

Das letzte der insgesamt zehn Kinder, Anton, wurde am 23. Oktober 1785 in Wernigerode geboren, kurz danach starb Theodor: bereits 1802 trat Anton in den preußischen Militärdienst ein, in den Befreiungskriegen kämpfte er mit und übernahm schließlich 1824 die Herrschaft über das Gut Kreppelhof in Schlesien, 1831 zusätzlich über Diersfordt. Am 12. Juni 1809 hatte er sich mit Luise Freiin von der Recke verehelicht. In Schlesien wurde er 1828 Landrat in Landeshut, seit 1830 war er Adjutant des Prinzen Wilhelm von Köln und 1834–1837 Regierungspräsident in Düsseldorf. Schließlich wurde er 1837 Oberpräsident der Provinz Sachsen und Regierungspräsident in Magdeburg. An der beginnenden Industrialisierung des Landes hatte er maßgeblichen Anteil. Wirtschaftlich und politisch war Graf Anton somit ein bedeutende Figur des öffentlichen Lebens.

Als Vertrauter des Preußenkönigs Friedrich Wilhelm IV. kam er 1840 nach Berlin, wurde dort 1842 Staatsminister, doch im Zuge der Revolution von 1848 musste er von seinen Ämtern zurücktreten. Nach dem Scheitern der Revolution wurde er Generaladjutant des Königs sowie Oberstkämmerer und Minister des königlichen Hauses.[76]

Anton starb am 11. Februar 1854 in Berlin. Über seine Eltern schreibt er nach dem Begräbnis seiner Schwester Anne: „Unsere geliebten Eltern sind ein neues sichtbares Zeichen großer Glaubenskraft. Sie stehen da, unverkennbar allen, die da zu sehen vermögen, als Begnadigte, Hochbegnadigte des Herrn.“[77]

Zusammenfassung

Im Jahre 1854 verstarben die drei Grafen Henrich, Ferdinand und Anton von Stolberg-Wernigerode. „Mit ihnen sank eine große Zeit ins Grab, die für das Haus

[72] Schönberg (wie Anm. 1) 63 f. – Korrespondenz mit Sailer aus den Jahren 1782–1821, vgl. LHASA, MB Rep. H Stolberg-Wernigerode K, Nr. 738.

[73] Schiel 2 (wie Anm. 3) 376 und 379.

[74] Schönberg (wie Anm. 1) 101 f., 112 f.

[75] Vgl. Schönberg (wie Anm. 1) 44. – 1792 erhielt Thilo für zehn Jahre diese Aufgabe, die er treu erfüllt hat.

[76] Über Anton urteilte König Friedrich Wilhelm IV.: „Er war eine der herrlichsten erwärmendsten Erscheinungen, denen man hier auf Erden begegnen kann. Ich preise mich glücklich, ihm begegnet zu sein ... Das ist ein Segen von Gott.“ Zitiert nach Falke (wie Anm. 1) 123.

[77] Schönberg (wie Anm. 1) 124.

wie für die Grafschaft eine Epoche der höchsten Freuden und der schwersten Leiden gewesen war, eine Zeit, die durch die Tüchtigkeit und Heldenhaftigkeit der vier Söhne des Grafen Christian Friedrich eine der ehrenvollsten in der Geschichte der Stolberger gewesen ist."[78]

Maßgeblichen Anteil an der Formung aller Mitglieder der Familie in der Zeit zwischen 1795 und 1830 hatte Johann Michael Sailer: durch seine persönlichen Brief- und Besuchskontakte, durch seine theologisch-spirituelle und menschliche Freundschaft in wahrhaft christlichem Geist, vor allem mit Gräfin Auguste Eleonore.

2. Die Kontakte im Freundeskreis

Sailer war für viele Mitchristen „Seelenführer", auch für einzelne Frauen.[79] Doch der intensivste geistliche Kontakt galt der gräflichen Familie, besonders der Gräfin Auguste Eleonore. Sie war die Initiatorin des Kontaktes, sie war die am meisten bedachte Adressatin der Briefe von Sailer, sie suchte selbst über Jahre hin regelmäßig zu ihm brieflichen und persönlichen Kontakt.[80] Im Laufe der Jahre entwickelte sich eine gegenseitige menschlich-geistliche Freundschaft, die für beide von tiefer Bedeutung war.

Die Vermittlung verschiedener Schriften von Sailer durch Bibliothekar Benzler, darunter „Predigten an das Christenvolk" und das „Vollständige Gebetbuch für Katholische Christen", weckte bei Auguste die Aufmerksamkeit für Sailer: durch die Predigten erfuhr sie in der Zeit der Krankheit Trost, das Gebetbuch aber war der Grund für den ersten Brief an Sailer am 30. August 1797.[81]

Das Interesse von Auguste am Gebetbuch[82] war zum einen persönlich bedingt. Sie war wohl in ihrem religiösen Suchen sehr davon angesprochen. Zum anderen aber sollte zu eben dieser Zeit in der Grafschaft ein neues Gesangbuch zum Gebrauch im Gottesdienst herausgegeben werden. Ihr Mann bearbeitete gerade die Ausgabe von 1766, aus der zu pietistische Lieder wegen ihres „zu zynischen, sinnlichen und spielenden Charakters ausgemerzt" werden sollten.[83] So wird auch verständlich, dass

[78] Falke (wie Anm. 1) 123.

[79] Z.B. Judith Heß-Bernet oder besonders auch Antonie Brentano, vgl. Schiel 1 (wie Anm. 3) 755 bzw. Schiel 2, 277, 626.

[80] In Wernigerode füllen die Briefe von Sailer an Auguste vier Bände (LHASA, M B, Rep. H Stolberg-Wernigerode, J, Nr. 66a–d). Mindestens ein Drittel dieser Briefe sind noch nie veröffentlicht worden, also auch nicht bei Schiel abgedruckt. – „Letzte Briefe" von Sailer im Archiv Wernigerode tragen die Absendedaten: 4. Juni 1815 („Endlich, endlich kommt einmal ein Wort von Sailer" – setzt er selbst als Überschrift); 2. Juli 1817: ein Brief an Dohna (66d). – Einzelne Briefe von Auguste an Sailer finden sich im Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg (BZAR): Signatur 9 (Briefe), vor allem aus den Jahren 1803/04.

[81] „Jene Zeit – April 1796 – war nur die eigentliche Veranlassung zu diesem Briefwechsel, da der Brief nicht damals gleich, sondern erst im Jahre 1797 geschrieben wurde." Schönberg (wie Anm. 1) 50. – Der erste Brief von Auguste ist in den von mir eingesehenen Archiven und bei Schiel nicht vorhanden.

[82] Vgl. die Ausführungen bei Probst (wie Anm. 46) 48–66. „Dieses Werk des jungen Sailer ist ein mutiger und wertvoller Beitrag zur liturgischen Bildung des Volkes" (66).

[83] Das Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauche der Grafschaft Wernigerode" wurde dort 1800 herausgegeben; 1839 erschien die zweite, 1851 die dritte Auflage. Aus Sailers Buch wurden 23 Lieder, die z. T. von protestantischen Dichtern stammen, übernommen, vgl. Walter

Sailer auf die Bitten von Auguste hin immer wieder Texte zu Kirchenliedern, die er selbst erstellt oder von anderen übernommen und umgearbeitet hatte, seinen Briefen beigelegt und dass umgekehrt Auguste Lieder mit Kompositionen Sailer zur Begutachtung zugesandt hat.[84]

Die Themen dieses über Jahre hingehenden Austausches[85] kehren in allen Briefen immer wieder: Gedanken über die Liebe zu Gott in Jesus Christus, tieferes Verständnis der Heiligen Schrift, Sinngebung des Christseins, vor allem in Krankheit und Leid, aber auch politische und gesellschaftliche Ereignisse, Alltagserlebnisse in Ebersberg, Ingolstadt und Landshut bzw. in Wernigerode und Peterswaldau, Fragen der Literatur und der (Kirchen-)Musik, Anteilnahme an Fest- und Gedenktagen wie Geburts- und Namenstag aller Mitglieder der „Friedensburg". Beigefügte Gedichte, Denksprüche[86] und Lieder, Zeichnungen und Portraits, kleine Aufmerksamkeiten und Geschenke bestärkten die Verbundenheit. Tröstung und Erbauung aber waren vorrangige Ziele des Kontaktes.

Die Sprachgestalt der Briefe von Sailer, aber auch der Gräfin und aller Familienmitglieder ist einerseits von großem gegenseitigen Respekt und tiefer Verehrung geprägt, aber zugleich von Herzlichkeit und Nähe bestimmt, gelegentlich durchsetzt von kleineren Scherzen und Neckereien. Grundsätzliche Offenheit, Klarheit und Ehrlichkeit und die Verbundenheit im Gebet schaffen eine Atmosphäre des Vertrauens auf menschlich-geistlicher Ebene. Diese gegenseitige Öffnung bewirkt Glaubwürdigkeit und Echtheit, die trotz der Gewähltheit und Erhabenheit des Briefstils in adeligen bzw. akademischen Kreisen der damaligen Zeit den gesamten Briefwechsel bestimmt. Die Anrede und der Briefabschluss werden im Laufe der Zeit immer persönlicher und herzlicher: aus der „verehrungswürdigen Gräfin" und

Beyse, Das Wernigeröder Gesangbuch in seiner Bearbeitung von 1800, in: Zeitschrift des Vereins für Kirchengeschichte der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt 33/34 (Magdeburg 1938) 23–36; Heinrich Drees, Das Wernigeröder Gesangbuch, in: Wernigerode zum Gesangbuch-Jubiläum 1524–1924, Wernigerode 1924, 8–13 (dort heißt es, dass 19 Lieder aus Sailers Buch übernommen wurden).

[84] Vgl. BZAR Nachlass Sailer 71: D/VIII. – In der Bibliographie der Werke Sailers bei Schiel 2 sind ebenfalls einzelne Texte für Kirchenlieder genannt (Nr. 83, 87, 92, 97), die eher von geringer Qualität sind. – Den größeren Horizont der liturgischen Bemühungen Sailers zeigt auf: Joseph Schuh, Johann Michael Sailer und die Erneuerung der Kirchenmusik. Zur Vorgeschichte der Cäcilianischen Reformbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Maschinenschriftliche Dissertation), Düren 1972. Schuh verweist auf Beigaben von Auguste an Sailer, 77.

[85] Vgl. Friemel, Konfession (wie Anm. 2) 251–265 und ders., Christen (wie Anm. 2) 346–349.

[86] Denksprüche oder Aphorismen hat Sailer oft seinen Briefen beigefügt (z. B. dem vom 20.7.1798, Schiel 2 [wie Anm. 3] 167). Ja, er hat Auguste versprochen, für sie ein „Taschenbuch von Denksprüchen" zu erstellen (Brief vom 24.5.1798, Schiel 2, 163). Vgl. Sprüche mit und ohne Glosse. Zur Unterhaltung für die Edlen im Lande, München 1799; o. O. 1821. – Vgl. J. M. Sailer: Aphorismen, ausgewählt und eingeleitet von Edmund Stauffer, Regensburg (Selbstverlag) 1982 (mit 14 Denksprüchen aus Briefen an Auguste); J. M. Sailer, Sprüche mit und ohne Glosse – Aphorismen – Gebete, ausgewählt und eingeleitet von Edmund Stauffer, Donauwörth 1983. – Vgl. auch Remigius Stölzle, Pädagogische Aphorismen von J. M. Sailer, in: Pharos 1 (1910) 26–29. – Von literaturgeschichtlicher Bedeutung ist Sailers Schrift: Die Weisheit auf der Gasse oder Sinn und Geist deutscher Sprichwörter, Augsburg 1810, ^{2}1832, Sulzbach ^{3}1848. Neudruck: Frankfurt/Main 1996 (mit einem Nachwort „Der Stein des Anstoßes" von Carl Amery).

der „ehrwürdigen, innigteuren Freundin", „der teuersten Freundin in Christo" wird die „innigstteuere Auguste"; aus der Anrede „Vater" das persönliche Wort „Freund". Sailer hat alle Briefe aus Wernigerode nummeriert; jeder Dienstag war „Brieftag" von Bayern oder auch von unterwegs in den Harz und später nach Schlesien.

Diese intensive Brieffreundschaft mit Auguste und ihrer Familie wurde ergänzt und vertieft durch persönliche Begegnungen. Zu einem ersten Treffen lud Sailer im Juni 1798 zwei Söhne nach Ebersberg ein. Daraufhin erfolgten die ersten Begegnungen der ganzen Familie mit Sailer in Karlsbad: am 18. Juli 1799, wo er bis 18. August weilte; und danach in Teplitz, wo Sailer bis zum 1. September blieb. Nach Wernigerode führten Sailer insgesamt fünf Reisen. Er hielt sich dort auf: zu Ostern 1802 (12. April bis 11. Mai), dann vom 7. bis 27. April 1803, ein drittes Mal im Herbst 1804 (vom 15. September bis 23. Oktober), auch im Frühjahr 1806 beherbergte die „Friedensburg" den Gast aus Landshut (vom 3. bis zum 29. April) und schließlich im Herbst 1807 (vom 19. September bis zum 3. November).[87]

Zum letzten Besuch, in Peterswaldau, schreibt Tochter Louise: „Nach vierjähriger Entbehrung hatten meine Eltern die Freude, ihren Freund Sailer bei sich zu sehen ... Sailer predigte zweimal, zuerst in der katholischen Kirche von dem lebendigen Glauben an den lebendigen Christus, voll Feuer und Geist, und dann am Tage vor der Abreise im Kirchzimmer (des Schloßes) ... Am 28. Oktober (1811) schied Sailer von unsern Eltern, deren Angesicht er in diesem Leben nicht wiedersehen sollte."[88]

Sowohl die Erlebnisse unterwegs auf diesen Reisen wie auch die Begegnungen mit der gräflichen Familie sind in den Briefen von Sailer ausführlich festgehalten. In einer Art „Geistlichem Tagebuch" hat Sailer bei seinen Aufenthalten religiöse Tagesparolen notiert und sie beim Abschied an Christian Friedrich übergeben.[89] Über das persönliche Beisammensein hinaus wurden bei diesen Aufenthalten geistliche Gespräche geführt, war Gelegenheit zu gegenseitiger Beratung in Lebens- und Glaubensfragen, wurden Andachten gefeiert, Lieder gesungen, wurde kulturelles Leben gepflegt. Auch pädagogische Fragen wurden angesprochen: 1811 hat Sailer der Familie darüber zwei Vorlesungen gehalten.[90]

3. Konfessionsverbindende Geistliche Freundschaft

Freundschaft gehört zu den Urwerten des Mensch- und Christseins. Sie wird in der Antike gerühmt, im Alten und im Neuen Testament gepriesen, von Jesus von Nazareth gelebt – auch mit Frauen wie Maria und Martha oder Maria von Magdala. In der christlichen Spiritualität wurde und wird Freundschaft als Idealform menschlich-christlichen Miteinanders beschrieben: mit den Kennzeichen Liebe im Sinne des „Wohlgefallens zweier (und mehrerer) Personen aneinander", Gegenseitigkeit, Treue und Vertrauen, Freiheit und Offenheit, Teilgabe und Teilnahme an den Freuden und

[87] Vgl. Schiel 2 (wie Anm. 3) 612 f.

[88] Schönberg (wie Anm. 1) 88 f. – Vgl. Schiel 2 (wie Anm. 3) 613 (Aufenthalt vom 8. bis zum 28.10.1811).

[89] „Für Christian Friedrich. Tagebuch von meinem Eintritte in die Friedensburg bis zum Austritte aus dem Schooß der Patriarchenfamilie. 17.9. bis 23.10. (wohl 1804)." LHASA, MD, Rep. H Stolberg-Wernigerode, K, Nr. 577.

[90] Vgl. Remigius Stölzle, Ein Erziehungsprogramm in acht Paragraphen von J. M. Sailer, in: Die christliche Schule 3 (1912) 383–388.

Leiden, den Hoffnungen und Ängsten, den Erfolgen und dem Versagen des anderen, dem Betrachten dieser Erfahrungen im Lichte des Glaubens, zur gegenseitigen Stärkung und Tröstung im Geiste des Evangeliums. Die tiefste Form und zugleich das Fundament christlicher Freundschaft ist die Gottesliebe: in der Freundschaft mit Jesus, in der Liebe zu Gott bis hin zur mystischen Vereinigung mit ihm.[91]

Aelred von Rieval (oder: von Rievaulx – 1110 bis 1167) hatte mit seiner affektiven spirituellen Theologie und Praxis, der Ausgestaltung der Exerzitien im Sinne der Jesus-Meditation und der christlichen Rezeption des Freundschaftsideals auf die Lebensgestaltung der nachfolgenden Jahrhunderte mächtig gewirkt.[92] Freundschaft wurde schließlich bei den Erneuerern des geistlichen Lebens wie Fenelon und Franz von Sales ein wesentliches Element christlicher Lebensgestaltung.

Die „Geistliche Freundschaft", die sich zwischen Franz von Sales und Johanna Franziska von Chantal[93] im Laufe der Begleitung in Gespräch, Gebet und Briefwechsel entwickelte, zeigt manche Parallelen zu jener zwischen Sailer und Auguste Eleonore. Am Anfang stand jeweils die geistliche Begegnung durch Predigten und theologische Schriften, Grundlage der Korrespondenz war die gemeinsame Spiritualität, eine gleichsinnig „salesianisch" gelebte Theologie des Herzens und der Liebe; die Formen der Gestaltung waren gemeinsame Schriftmeditation, Gebet miteinander und füreinander, Austausch in Lebens- und Glaubensfragen.[94]

Sailer ist dabei, wie Franz von Sales, geprägt von weltoffener Menschlichkeit, Liebe zu Christus und zur Heiligen Schrift; Eleonore Auguste ist auf der Suche nach Antworten auf die Fragen des Lebens im Lichte des Glaubens. Wie bei Franz von Sales so wurde auch bei Sailer die geistliche Freundschaft mit einer Frau, bei Sailer noch dazu mit einer Protestantin, immer wieder verdächtigt und verkannt.[95] Eine angemessene Beurteilung von Idee und Gestalt der geistlichen Freundschaft, vor allem auch zwischen Mann und Frau, zwischen Priester und einer Frau mit Familie, verträgt weder das Vorurteil der Verdächtigung noch das der überhöhten Idealisierung,[96] freilich auch nicht der unbesorgten Verharmlosung.

[91] Vgl. Karl RAHNER, Was heißt Jesus lieben?, Freiburg 1982, sowie Ulrich DOBHAN, Freundschaft, in: Christian SCHÜTZ (Hg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1988, 413–415. – In einem Brief vom 3.1.1803 schreibt Sailer an Auguste: „Der wahre Christ ist notwendig ein wahrer Mystiker; denn er sucht alles Heil in Gott allein, durch Christus. Verborgenes Leben und Weben in Gott – ist die wahre reine Mystik." SCHIEL 2 (wie Anm. 3) 261.

[92] Aelred VON RIEVAL, Über die geistliche Freundschaft, Trier 1978, eingeleitet von Wilhelm Nyssen (IX–XXIV). NYSSEN: „Auch die innigste Verschwisterung des Gleichklangs seelischer Tiefe mündet (nach Aelred) in das größere Geheimnis des Dritten, dem beide zugeordnet sind". AELRED: „Die heilige Liebe, die den Freund umarmt, führt hinauf zu jener seligen Liebe, die uns Christus in die Arme schließen lässt" (XX f.).

[93] Vgl. Michael MÜLLER, Die Freundschaft des hl. Franz von Sales mit der hl. Johanna Franziska von Chantal, München 1923.

[94] Sailer hat eine Schrift verfasst: „Anleitungen zur Seelenführung für katholische Geistliche nach dem Geiste der Heiligen Schrift, der apostolischen Überlieferung und der katholischen Kirche" (Manuskript aus dem Jahr 1796), in BZAR. NL Sailer 177, E. – Darin werden nach kurz gefassten Grundsätzen verschiedene Lebens- und Glaubenssituationen von Christen vorgestellt, die der Seelsorger in der speziellen Pastoral bedenken soll.

[95] FRIEMEL, Konfession (wie Anm. 2) 141.

[96] „Diese wunderbare Seelengemeinschaft ... diese rein geistige Liebe stellt die vollkommenste Verwirklichung der Idee der Liebe dar und erzielt die innigste Verbindung unter den Menschen, die auf Erden überhaupt erreicht werden kann." MÜLLER (wie Anm. 93) 12.

Die Freundschaft zwischen Sailer und der Familie Stolberg-Wernigerode, vor allem auch mit Mutter Auguste, ist für alle, wie diese immer wieder versichern, von hohem Wert gewesen. Ihr von gegenseitiger Verehrung und Sympathie geprägter Kontakt wirkte sich aus auf ihr aller Leben und Glauben. Sailer hat dadurch einmal mehr Anschluss gefunden an hochgebildete Persönlichkeiten seiner Zeit, die Familie hat ihm zugleich auch menschlich ein Zuhause gegeben – auch als Ausgleich zu den häufigen Widrigkeiten, Verleumdungen und Verkennungen in seinem Leben. War er doch, wie er selbst im Rückblick schreibt, „in der alten Friedensburg – nicht wie ein Hausgenoß, sondern wie ein Familienmitglied“ [97].

Mögliche Spannungen – wir können sie aus den Briefen kaum beantworten – ergaben sich für Sailer hinsichtlich seiner Situation: zwischen ihm als einfachem Bürgerlichen und den adeligen Personen; zwischen ihm als Mann und Priester gegenüber einer verheirateten Frau; zwischen ihm als Katholik und Professor gegenüber einer von protestantischer Tradition geprägten Familie. Doch durch die herzliche Einbindung in diese und durch die Kontakte zu allen Personen in ihr, besonders auch durch die Akzeptanz von Sailer durch Friedrich Christian, sind die zwischenmenschlichen Beziehungen als gelungen zu bewerten.

Hinsichtlich möglicher geistlich-konfessioneller Probleme darf gesagt werde, dass diese Freundschaft zwischen dem katholischen Professor der Theologie und der protestantischen gräflichen Familie, besonders mit Gräfin Auguste, „niemals nur ein verehrendes und herzliches Schauen des einen auf den anderen war, es war nicht nur – wie man damals sagte – ‚Herzensergießung‘. Das alles ist sie in beträchtlichem Maße. Aber die Bauform dieser Freundschaft ist nicht ‚einander anblicken‘, sondern ‚gemeinsam in die gleiche Richtung‘ schauen … (auf) das Ewige, die Wahrheit, Religion, Gott in Christo … Zu der Freundschaft gehört die gemeinsame Hinbewegung.“ [98]

Fundament dieser Hinbewegung war sowohl für Sailer wie für die Familie eine „spirituell gelebte Ökumene“: in einer offenen Konfessionalität, die das Verbindend-Gemeinsame des Christentums suchte und lebte. Sailer und die Familie trafen sich in der gemeinsamen Liebe zu Christus, daraus erwuchs auch das Verstehen und Respektieren des je Anderen.[99] So entwickelte sich „der im freundschaftlichen Dialog unternommene Versuch, Erfahrungen mit Christus ins Wort zu fassen und sie unmittelbar zu machen“ [100]. Getragen war dieser Dialog von einem „Christianismus“ [101].

Ausblick

Der Christianismus von Sailer – als vermittelnde Ebene zwischen Theismus und Katholizismus – bewegte sich als gelebte Ökumene „zwischen den beiden Polen von Identität und Relevanz“. Als Grundrichtung für diesen ökumenischen Weg gilt: „Wo sich eine der römisch-katholischen Kirche und einer Konfession gemeinsame Teilhabe an Heilsgütern feststellen lässt, soll daraus gemeinsames geistliches Handeln

[97] Brief an Friedrich Karl von Savigny vom 18.5.1826. Schiel 2 (wie Anm. 3) 503.

[98] Friemel, Konfession (wie Anm. 2) 254, Anm. 10.

[99] „Es ist Gott, der unsre Herzen einander geöffnet – Er schließet Herzen auf. Es ist Gott, der uns vereint hat – Er vereinet.“ Sailer an Auguste am 13.5.1802, Schiel 2 (wie Anm. 3) 246.

[100] Friemel, Konfession (wie Anm. 2) 261.

[101] Friemel spricht von „Christianismus“: Konfession (wie Anm. 2) 126–148.

erwachsen ... Aus der hohen Wertigkeit der personalen Christusbeziehung ergibt sich auch ein Mehr an Miteinander, das die konfessionell-strukturellen Unterschiede zwar nicht verschluckt, aber doch in die Zweitrangigkeit zurückweist."[102] Sailer hat sich aus solcher Perspektive um die „communio et communicatio in spiritualibus" (B. Meier) bemüht – ein Weg dafür war und ist die „geistliche Freundschaft".

Die diesen Weg betreffenden Fragen nach Sinn und Gestaltung, nach Möglichkeiten und Problemen werden derzeit in Spiritualität und Theologie kaum gestellt oder erörtert. Nach einer langen Tradition der „Seelenführung" steht heute die „Geistliche Begleitung" in ihren verschiedenen Formen im Mittelpunkt der spirituellen Pastoral. Dass sich daraus „Geistliche Freundschaft" entwickeln kann, auch zwischen Priester und Frau, auch konfessionsverbindend, sollte als Möglichkeit gesehen werden.[103]

[102] Bertram Meier, Extra Christum nulla salus. Johann Michael Sailers Anstöße für einen ökumenischen Weg, in: Konrad Baumgartner/Peter Scheuchenpflug (Hgg.), Von Aresing bis Regensburg (wie Anm. 6) 207–222, hier: 210 f.

[103] Vgl. Lebendige Seelsorge 40 (1989), Heft 4; Anselm Grün/Maria M. Robben, Gescheitert? Deine Chance!, Münsterschwarzach 1999 (darin wird auch auf das Problem „Geistlicher Missbrauch" aufmerksam gemacht: S. 81–92); Wunibald Müller, Liebe und Zölibat. Wie eheloses Leben gelingen kann, Mainz ^{2}1994, bes. 99–118: Zölibatäre Liebe und Freundschaft); Bernhard Körner (Hg.), Geistliche Begleitung und Bußsakrament, Würzburg 2007 (besonders 100–104: Geistliche Voraussetzungen).

Johann Baptist Stephan Raith (1776–1837), Pfarrer von Wondreb

Ein oberpfälzisches Priesterleben im Schatten der Säkularisation

von

Camilla Weber

„Außerordentliche Begebenheiten erfordern auch außerordentliche Vorbereitungen u[nd] Anstalten. Wenn ungewöhnliche und auffallende Dinge so ganz unerwartet, wie mit einem Male daherkommen, so werden die Menschen ganz aus ihrer Faßung hinausgeworfen, gleichsam betäubt stehen sie da, und sind nicht im Stande gehörig darüber nachzudenken, noch die Beschaffenheit und Absicht bey so einem seltsamen Auftritte zu untersuchen, und einzusehen."[1] Mit diesen Worten begann am 25. März 1805 der ehemalige Zisterzienser des Stiftes Waldsassen Pantaleon Senestrey seine Predigt auf das Fest Mariä Verkündigung auf dem Mariahilfberg in Amberg. Spielte er damit in erster Linie auf das in das Leben der jungen Maria in Nazareth hereinbrechende Ereignis der Verkündigung an, so mag er dabei vielleicht auch ein Ereignis im Hinterkopf gehabt haben, das kurz zuvor nicht nur sein Leben so radikal verändert hatte: die Säkularisation der bayerischen Klöster. Dieses Schicksal hatte auch Waldsassen nach 6 Jahrhunderten seines Bestehens am 11. Januar 1803 ereilt; nach dem Tod des letzten Abtes am 12. Juni 1803 war das geistliche Leben am Osterfest (14. April) des Jahres 1805 endgültig erloschen.[2] Auch das Leben eines

[1] Manuskript des Predigttextes, vermutlich von Senestreys eigener Hand; Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg [BZAR], Familiennachlaß Senestrey 187. Zu Pater Pantaleon Senestraro, geboren als Sohn eines aus Graubünden stammenden Kaufmanns am 10. November 1764 in Nabburg und getauft auf den Namen Theodor, existiert bisher keine Biographie. Er trat 1785 ins Stift Waldsassen ein, wurde 1788 zum Priester geweiht und lehrte im Stift Dogmatik. 1806–1817 fungierte er als Pfarrer in Tirschenreuth, ab 1817 in Baumkirchen (Bistum Freising). Von dieser Zeit an schrieb er den Familiennamen ‚Senestrey'. 1821 zum Domherrn ernannt, starb er am 18. August 1836 in München. Pantaleon ist ein Onkel der Brüder Andreas (Dekan des Kollegiatstiftes zur Alten Kapelle in Regensburg) und Ignaz Senestrey (Bischof von Regensburg). Vgl. BZAR, Familiennachlaß Senestrey 16; Thomas Ries, Generalschematismus der Geistlichkeit des Bistums Regensburg, Bd. S, 203.

[2] Zur Säkularisation vgl. Georg Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803–1817), München 1959; Karl Hausberger, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert (= Münchner theologische Studien, Hist. Abt. I 23), St.Ottilien 1983; Bayern ohne Klöster? Die Säkularisation 1802/03 und die Folgen, München 2003; Alois Schmid (Hg.), Die Säkularisation in Bayern 1803. Kulturbruch oder Modernisierung? (= Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte [ZBLG], Beiheft B 23) München 2003. Aus der umfang-

anderen Zisterziensers aus Waldsassen wurde – wie das seiner Mitbrüder – dadurch gehörig durcheinandergebracht: das des Stephan Raith, der erst Ende 1799 die Profeß abgelegt hatte. Sein Lebenslauf, der scheinbar keine Besonderheiten aufzuweisen hat, kann gerade deshalb exemplarisch für all die vielen Geistlichen stehen, die sich nach dem Schicksalsjahr 1803 neu orientieren mußten und nach dem Ende des klösterlichen Lebens ihrer geistlichen Berufung auch unter vielen Beschwernissen treu blieben.

Herkunft und Familie: Als Kleinbauernbub in der Oberpfalz (1776–1797)

Der nachmalige Pater Stephan Raith wurde am 18. Januar 1776 in der Pfarrkirche von Dieterskirchen bei Neunburg vorm Wald auf den Namen Johann Baptist getauft; Taufpate war ein unverheirateter Bauernsohn. Johann Baptist war das letzte von sechs Kindern des Ehepaares Georg Raith und Margarethe Stainl in Bach, geboren knapp 20 Jahre nach der Heirat der Eltern 1757 und erst knapp 10 Jahre nach dem vorherigen Kind – also ein Nachzügler, mit dem die Familie möglicherweise nicht mehr gerechnet hatte. Die ersten drei Söhne Johann Nepomuk (* 1759), Johann Adam (* 1761) und Johann (* 1762) starben im Kindesalter, so daß Johann Georg (* 1767) als ältester überlebender Sohn das väterliche Anwesen übernahm und 1789 heiratete. Die Familie Raith war möglicherweise noch nicht allzulange in Bach ansässig: Als erster erscheint der Urgroßvater Michael Raith im Kirchenbuch, der 1650 als Witwer in Dieterskirchen eine zweite Ehe einging. Der Großvater des Johann Baptist hieß Wolfgang Adam (1692–1775) und hatte mit seiner Frau Rosina zehn Kinder, von denen mehrere früh starben. Georg Raith (1728–1796) war der älteste überlebende Sohn und damit der Hoferbe.[3] Das Leben des kleinen Johann Baptist auf dem Bauernhof in Bach ist nicht dokumentiert. Es ist nicht bekannt, ob er regelmäßig eine Schule besuchen konnte, zum Unterhalt der Familie beitragen mußte oder vielleicht gar nicht zu harter körperlicher Arbeit imstande war. Auch das Alltagsleben mit Eltern und Geschwistern oder deren Frömmigkeit, die vielleicht die Basis einer geistlichen Berufung bilden konnte, entzieht sich heutiger Kenntnis und Beurteilung. Wir wissen daher nicht, aus welchem tieferen Grunde der etwa Zwanzigjährige ausgerechnet den Weg ins rund 75 km nördlich gelegene Stift Waldsassen einschlug, wo er am 17. November 1799 gemeinsam mit Laurentius (Malachias) Schmid die Profeß ablegte und den Namen Frater Stephan erhielt.[4]

reichen Literatur zu Waldsassen vgl. Stephan Acht: Zur Geschichte des Klosters und der Äbte von Waldsassen, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg [BGBR] 38 (2004) 23–75; Konrad Ackermann, Das Zisterzienserstift Waldsassen. Schicksal eines oberpfälzischen Klosters, in: ZBLG 68 (2005) 429–439; dort jeweils auch die ältere Literatur.

[3] Vgl. die Einträge in BZAR, Kirchenbuch Dieterskirchen, Bd. 4, S. 293 (Johann Baptist) bzw. S. 217, 227, 235 und 263 (Geschwister), Bd. 5, S. 29 (Heirat der Eltern); außerdem Bd. 3, S. 108 (Taufe Wolfgang Adam Raith) und S. 196 (Trauung Michael Raith), Bd. 4, S. 38, 42, 49, 53, 61, 71, 81, 92, 114 (Kinder des Wolfgang Adam Raith); Bd. 5, S. 15 und S. 60 (Beerdigungen von Georg und Margarethe Raith). Das Dorf Bach bestand um 1782 aus 19 Anwesen, darunter eine Mühle; vgl. Wilhelm Nutzinger, Neunburg vorm Wald (= Historischer Atlas von Bayern, Altbayern Heft 52), München 1982, 257.

[4] Vgl. BZAR, Personalakt 2788 und OA–Kl 31–14. Im Staatsarchiv Amberg sind keine Unterlagen zu den Konventualen des Stiftes um 1800 erhalten.

Der eigentliche Lebensplan: Als Zisterzienser in Waldsassen (1798–1803)

Das im Jahr 1661 von Fürstenfeld aus wiederbesiedelte und ab 1681 auch neugebaute Kloster Waldsassen mit seiner von italienischen Meistern ausgestalteten Kirche stand seit 1793 unter der Leitung des Abtes Athanasius Hettenkofer, eines Musters an Bescheidenheit, von großem Ernst und tiefer Religiosität. Seine Amtszeit war geprägt von den Spätfolgen des Siebenjährigen Krieges, der Mißernten der Jahre 1770–1772 und des Neubaus von Kirchen (Mähring, Konnersreuth, Griesbach, Waldershof) und Pfarrhöfen (Leonberg, Wurz, Windischeschenbach, Konnersreuth, Wernersreuth) klostereigener Pfarreien, zum überwiegenden Teil aber von Forderungen des bayerischen Staates, der zur Finanzierung des Krieges gegen Napoleon immer wieder hohe Summen einzog. Obwohl Waldsassen zu den reichsten Stiften der Oberpfalz gehörte, hatte es mit erheblichen finanziellen Problemen zu kämpfen.[5] Daneben behinderten Maßregelungen das innere Leben und die Autonomie des Stiftes: so wurde schon seit der Mitte des 18. Jahrhunderts die Kommunikation mit der Ordenszentrale in Cîteaux kontrolliert, die Aufnahme ausländischer Kandidaten verboten und das Profeßalter auf mindestens 21 Jahre festgelegt. Zudem konnte die päpstliche Dispens für den Austritt aus dem Kloster leichter bewilligt werden, was eine Welle von solchen Austritten zur Folge hatte. Dennoch bemühten sich die Äbte mit Erfolg um eine solide philosophisch-theologische Ausbildung der Mitbrüder und um die strenge Einhaltung der Ordensregel.[6]

In dieser schwierigen Zeit, in der die Vorboten des kommenden Klostersturmes bereits allmählich sichtbar wurden, trat Johann Baptist Raith in Waldsassen ein. Über die Zeit vor der Profeß im November 1799 schweigen die Quellen; er erlebte aber sicher den Aufenthalt des Kurfürsten Karl Theodor mit Familie und Gefolge im Kloster (1798) und den abermaligen Aufenthalt der Herrscherfamilie im Jahr 1800 mit. Seine philosophischen und theologischen Studien absolvierte er wohl auch bei Pater Pantaleon Senestrey, der seit 1791 Bibliothekar und Prediger, aber auch Professor an der klostereigenen Schule war.[7] Am 17. September 1801 wurde Raith zum Diakon geweiht, gemeinsam mit seinem Profeßbruder Malachias Schmid sowie August Höpfl und Edmund Schönecker, die im Jahr 1800 ihr Gelübde abgelegt hatten. Im gleichen Jahr mußte das Kloster rund 12 Zentner Gold und Silber aus

[5] Vgl. Jutta Seitz, Die landständische Verordnung in Bayern im Übergang von der altständischen Repräsentation zum modernen Staat (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 62), Göttingen 1999, 276–285; Manfred Eder, „Altäre ohne Priester". Rupert Kornmanns Gutachten zum Priestermangel aus dem Jahre 1816 im Kontext der bayerischen Kirchenpolitik der Ära Montgelas, in: Manfred Knedlik/Georg Schrott (Hgg.), Abt Rupert Kornmann von Prüfening (1757–1815). Ein benediktinischer Gelehrter zwischen Aufklärung und Restauration (= BGBR, Beibd. 17), Regensburg 2007, 163–205, hier: 165–170.

[6] Vgl. Hedvika Kucharova, Das Studium Waldsassener Mönche am Erzbischöflichen Seminar und Kollegium Bernardinum in Prag; sowie Ulrich G. Leinsle, Festdisputationen in Prälatenklöstern, beide in: Manfred Knedlik (Hg.), Solemnitas. Barocke Festkultur in Oberpfälzer Klöstern (= Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen 1), Kallmünz 2003, 95–100 bzw. 101–113; Acht, Waldsassen (wie Anm. 2) 63. Basis des Studiums war die umfangreiche Stiftsbibliothek; vgl. Georg Schrott, „Der unermäßliche Schatz deren Bücheren". Literatur und Geschichte im Zisterzienserkloster Waldsassen (= Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 18), Berlin 2003.

[7] Vgl. BZAR, Familiennachlaß Senestrey 16.

dem Kirchenschatz an den Staat abliefern, bevor im Herbst 1802 die Inventarisierung des Klostergutes in Vorbereitung der eigentlichen Aufhebung begann. Gleichzeitig wurde eine Befragung der Konventualen durchgeführt, ob sie bei entsprechender staatlicher Pension außerhalb des Klosters zu leben bereit seien, was jedoch strikt zurückgewiesen wurde. Daher wurde Abt Athanasius zu Ende des Jahres 1802 von der Regierung angewiesen, vier Geistliche aus seinem Kloster auf den Mariahilfberg bei Amberg abzustellen, die dort anstelle der vertriebenen Franziskaner die Seelsorge übernehmen sollten. Unter den Patres, die am 30. Dezember 1802 nach Amberg aufbrachen und am folgenden Tag dort ankamen, war auch Pantaleon Senestrey. Mit ihm gingen Benno Prößl aus Amberg und Benjamin Walch aus Ilsenbach. Für die Ausübung der Seelsorge und zu ihrem Lebensunterhalt erhielten die Priester eine staatliche Pension und das Wohnrecht im ehemaligen Franziskanerkloster, wo sie am 3. Januar 1803 erstmals eintrafen.[8] Kurze Zeit später, im Jahr 1803, kamen vier weitere Exkonventualen dazu, die aber allesamt noch nicht zum Priester geweiht waren: die Fratres Stephan Raith und Malachias Schmid, August Höpfl und Edmund Schönecker, mit denen er zum Diakon geweiht worden war, sowie Johann Baptist Bauer, der erst 1801 seine Profeß abgelegt hatte. Sie hatten erst ihr theologisches Studium begonnen und sollten dieses auf dem Mariahilfberg vollenden, um dann zu Priestern geweiht zu werden. Der Stadtdekan von Amberg meldete am 18. Juli 1803 an das Konsistorium in Regensburg, die Diakone und Exreligiosen von Waldsassen Raith, Schmid, Höpfl und Schönecker unterzögen sich nun den für die Priesterweihe vorgeschriebenen Vorbereitungen, darunter Exerzitien mit ihrem geistlichen Leiter, und würden demnächst die Zeugnisse ihrer Theologieprofessoren vorlegen können. Am 24. Juli 1803 wurden Raith, Schmid, Höpfl und Schönecker gemeinsam in Regensburg zum Priester geweiht. Der nunmehrige Weltpriester Johann Baptist Raith, der seinen Ordensnamen Stephan Raith stets beibehielt, kehrte zunächst nach Amberg zurück, um sich zu orientieren und nach einer geeigneten seelsorgerlichen Aufgabe zu suchen.[9]

Schwieriger Übergang in eine neue Zeit: Als Kommorant in Amberg (1803–1806)

Die ersten Jahre unmittelbar nach der Säkularisation waren von einem Überschuß an Priestern gekennzeichnet, die nicht sofort adäquat mit Pfründen versorgt werden konnten. Da der Staat die Exkonventualen möglichst schnell in der Seelsorge be-

[8] Vgl. BZAR OA-Kl 31–14; Caspar WÖRTMANN, Der Mariahilfberg bei Amberg, Amberg [2]1925, 48–50; ACHT, Waldsassen (wie Anm. 2) 69–70. Benno Prößl bat am 20. Juni 1803 um Dispens quoad ordinem et habitum, da er nicht lange in Mariahilf bleiben und die Beibehaltung des Habits zu teuer werde. Außerdem bat er um die Erlaubnis, ein kirchliches Benefizium antreten zu dürfen; vgl. BZAR OA-Kl 31–14.

[9] Vgl. BZAR OA-Kl 31–14; Personalakt 2788; Ordinationsprotokolle, Bd. XXIX. Zur Feier von Priesterweihe und Primiz im beginnenden 19. Jahrhundert vgl. Erwin GATZ, Zur Kultur des priesterlichen Alltags, in: DERS. (Hg.), Der Diözesanklerus (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts – Die katholische Kirche – IV), Freiburg i. Br. 1995, 282–284. Höpfl (* 19.7.1779 Bärnau) wurde Pfarrer in Loitzendorf, Schönecker (*23.3.1779 Gossengrün in Böhmen) zunächst Kaplan in Waldsassen, dann Pfarrer in Burgwindheim, Schmid (* 10.8.1777 Dürnkonreuth) Benefiziat in Plößberg. Vgl. BZAR, RIES, Generalschematismus (wie Anm. 1), und Franz BINHACK, Geschichte des Cistercienser-Stiftes Waldsassen unter dem Abte Athanasius Hettenkofer vom Jahre 1800 bis zur Säkularisation (1803), Passau 1897, 16.

schäftigt sehen wollte, um die (ohnehin kargen) Pensionen nicht länger bezahlen zu müssen, entstand dem Weltklerus im Verteilungskampf um gute Stellen eine starke Konkurrenz, die sich nicht selten in heftiger Abneigung gegen die ehemaligen Mönche äußerte. Betroffen waren vor allem junge Priester, „die schwer eine Anstellung erhielten und oft über viele Jahre ein kümmerliches Dasein als Supernumerarier zu fristen hatten“[10]. Manchmal blieben einige Neupriester auch eine Zeitlang im Seminar, bis sich überhaupt die Möglichkeit der Übernahme einer ersten Stelle eröffnete. So hielt sich Stephan Raith von 1803 bis 1806 als Kommorant in Amberg auf; die Schematismen dieser Jahre nennen ihn unter dem „Index seu designatio Religiosorum ab habitu ac Ordine religioso dispensatorum, et in huiate Dioecesi commorantium“[11]. Sehr wahrscheinlich wohnte er weiter auf dem Mariahilfberg und unterstützte seinen ehemaligen Lehrer und nunmehrigen Wallfahrtsdirektor Pantaleon Senestrey in der Seelsorge. Zusammen mit Edmund Schönecker und August Höpfl hatte Raith im September 1804 die Approbation als Beichtvater erhalten, so daß er diese für die Wallfahrt sehr wichtige pastorale Tätigkeit ausüben konnte. In manchen Bittwochen kamen drei oder mehr Pilgergruppen gleichzeitig auf den Mariahilfberg, oft in schwierigen Anliegen: „Sünder von dieser Art kommen wohl 10, 15 und mehrere Stunden weit hieher, um ihren wunden Seelen Rath, und Hilfe, und Ruhe zu finden“[12], berichteten die vier Wallfahrtspriester Ende 1806 nach Regensburg. Da viele Menschen das Gespräch mit ihren heimatlichen Seelsorgern vermeiden wollten, denen sie jeden Tag begegneten, und daher von weit her zu den Amberger Beichtvätern kamen, erhielten diese wie die Franziskaner vor ihnen die Fakultät, auch bei dispensbedürften Parikularfällen die Absolution zu erteilen. Wie anstrengend die Seelsorge bei der vielbesuchten Wallfahrt war, zeigte der Fall eines Priesters, der aufgrund seines unermüdlichen Einsatzes im Beichtstuhl völlig entkräftet und bettlägerig wurde, so daß seine Mitbrüder eine Aushilfe anfordern mußten, um den Andrang der Gläubigen bewältigen zu können. Zudem bot das ehemalige Franziskanerkloster wenig Annehmlichkeiten; aufgrund mangelnder Heizmöglichkeiten mußten die Wallfahrtspriester den ersten Winter in der Stadt Amberg verbringen. Nachdem im Jahr 1805 die ehemaligen waldsassischen Stiftspfarreien neu organisiert worden waren, wurden die Exzisterzienser abberufen und durch Benediktiner der aufgehobenen Klöster Michelfeld und Weißenohe ersetzt.[13]

Das ewige Provisorium: Als Kooperator in Tirschenreuth (1806-1821)

Nach der Aufhebung des Stiftes Waldsassen mußte auch die Seelsorge in den ehemals zum Kloster gehörenden Pfarreien neu geregelt werden.[14] Inventar, Vieh-

[10] Eder, Altäre (wie Anm. 5) 171.

[11] Vgl. Schematismus des Bistums Regensburg 1804, o. S., 1805, 73 und 1806, 73. Pantaleon Senestrey hatte am 10. Juni 1803 Dispens ab ordine et habitu und die Erlaubnis zur Übernahme einer Pfründe erhalten; vgl. BZAR, Familiennachlaß Senestrey 16.

[12] Pfarrakten Amberg St. Martin 318.

[13] Vgl. BZAR, OA-Kl 31–14; Pfarrakten Amberg St. Martin 318; Schematismus des Bistums Regensburg 1805 und 1806, jeweils S. 73; Wörtmann, Mariahilfberg (wie Anm. 8) 50 f. In BZAR, OA-Kl 36 (Franziskanerkloster Mariahilf in Amberg) sind keine Akten aus der Zeit zwischen 1800 und 1832 erhalten. Im Bistum Passau wohnten ab 1831 jährlich 3–4 Neupriester auf dem Mariahilfberg, um bei der Wallfahrt in die Seelsorge eingewiesen zu werden; vgl. Gatz, Kultur (wie Anm. 9) 286.

[14] Die inkorporierten Pfarreien im Bistum Regensburg waren Waldsassen, Münchenreuth,

bestand und sonstige Mobilien wurden versteigert, wobei die Pfarrer die für ihr Leben notwendige Ausstattung günstig erwerben können sollten; außerdem wurden jeder Pfarrei nach Ausdehnung und Seelenzahl Ökonomiegründe, Holzbezüge aus den ehemaligen Stiftswaldungen und für jeden angestellten Priester ein staatliches Gehalt zugewiesen. Diese Maßnahmen der Jahre 1805 und 1806 betrafen auch die ehemalige Stiftspfarrei Tirschenreuth mit rund 2200 Seelen, für deren Betreuung man einen Pfarrherrn und zwei Gesellpriester als erforderlich ansah; die Ausstattung der Pfarrpfründe umfaßte rund 10 Tagwerk Acker und 5 Tagwerk Wiesen.[15] Um dem Weltklerus nicht noch mehr Konkurrenz zu machen, sollten die Stiftspfarreien auch in Zukunft von ehemaligen Konventualen betreut werden, so auch Tirschenreuth, das im Frühjahr 1806 eine neue geistliche Leitung erhielt:

> „Da nach den allerhöchsten Verordnungen auf die waldsassische [sic] Kloster-Pfarreyen nicht nur die Pfarrer sondern auch die Gehilfspriester aus den Exkonventualen dieses Klosters gewählt werden sollen, und nach der gemeinschaftlich entworfenen Organisation für die Pfarrey Waldsassen ein, und für die Pfarrey Tirschenreith zwey Gehilfspriester bestimmt sind, so hat man den Exkonventual Johann Evangelist Renner zum ersten, und den Stephan Raith zum zweiten Cooperator bey der Pfarrey Tirschenreith, den Edmund Schönecker aber zum Cooperator bey der Pfarrey Waldsassen mit dem Anhange ernennet, daß Ihnen noch ferner eine jährliche Pension ad 300 f belassen werde, und daß Sie als Gehilfspriester von dem Pfarrer nebst dem freyen Quartier, Holz, Licht, Kost und Trunk noch den Kooperaturs Gehalt mit 2 f wochentlich und die gewöhnliche Freymessen zu beziehen haben. Indem man einem Bischöflichen Consistorium hievon Kenntnis giebt, so hat man die Ehre noch beyzusetzen, daß diese drey Exkonventualen unter heutigen Tage angewiesen worden seyen, wegen ihrer Anstellung als Gehilfspriester sich an das bischöfliche Consistorium zu wenden."[16]

Bei seelsorgerlichem Eifer und guter Aufführung stellte man den Gehilfspriestern zudem in Aussicht, sie baldmöglichst als Pfarrherren auf eine der früheren Klosterpfarreien zu befördern. Stephan Raith hielt sich zu diesem Zeitpunkt in Waldsassen auf (ob im Kloster oder in der Pfarrei, ist unbekannt) und richtete von dort aus das geforderte Gesuch an das Konsistorium in Regensburg, das für alle drei Exkonventualen am 8. April 1806 die entsprechenden Admissionen erteilte. Im Mai 1806 nahm der neue Kaplan in Tirschenreuth seinen Dienst auf. Gleichzeitig kam auch der neue Pfarrer dort an: Pater Pantaleon, nunmehr (wieder) Theodor Senestrey.[17]

In Tirschenreuth führte Stephan Raith nun das harte Leben eines vielbeschäftigten und schlechtbezahlten Hilfspriesters, der aufgrund der hohen Lebenshaltungskosten in der Stadt trotz Staatsgehalt, freier Kost und Logis und Kasualien kaum über die Runden kam. Die Stadtpfarrei Tirschenreuth sei „die schlechtigste und zugleich die beschwerlichste aus allen neu organisirten Pfarreyen"[18], klagte 1818 der Nachfolger

Leonberg, Wondreb, Tirschenreuth, Großkonreuth, Schwarzenbach, Konnersreuth, Mitterteich, Wiesau, Windischeschenbach, Bernstein, Falkenberg, Wurz, Beidl, Hohenthan, Griesbach, Mähring, Wernersreuth, Bärnau und Floß, dazu Berngau und Neumarkt im Bistum Eichstätt; vgl. Acht, Waldsassen (wie Anm. 2) 71.

[15] Vgl. Staatsarchiv Amberg [StAAM], Generallandeskommissariat Amberg 109.

[16] Königlich bayerische Landesdirektion der Oberen Pfalz in Amberg an das Bischöfliche Konsistorium in Regensburg, 28. März 1806, in: BZAR, OA-Kl 31–12.

[17] Vgl. StAAM Landgericht ä. O. Tirschenreuth 380; BZAR OA-Kl 31–12, Personalakt 2788, Pfarrarchiv Tirschenreuth 194/2. Zur Stellung des Hilfspriesters vgl. Gatz, Kultur (wie Anm. 9) 286–290.

[18] BZAR, Pfarrarchiv Tirschenreuth 9.

Senestreys, Marquard Lehmayr. Neben der normalen Seelsorge hatte der Inhaber der Pfarrstelle über 500 Stiftmessen pro Jahr zu lesen, dazu kamen an besonderen Feiertagen zahlreiche Wallfahrer, so daß besonders an den Beichtstühlen großer Andrang herrschte. Zwei Hilfspriester, die für die Verrichtung dieser Aufgaben unbedingt nötig waren, konnte der Pfarrer von seinem Salär kaum unterhalten.[19] Dazu kamen Ereignisse, die das Leben in Stadt und Pfarrei zusätzlich erschwerten, wie ein großer Stadtbrand Ende Juli 1814. Nur der Pfarrhof und einige wenige andere Gebäude entgingen dem Feuer, die Kirche und fast die ganze Stadt, die rund 370 Hausnummern umfaßte, wurden teilweise oder vollständig zerstört. Der Streit um staatliche Finanzhilfen für den Wiederaufbau zog sich bis Ende des Jahres 1816 hin. Pfarrer und Kapläne versuchten nach Kräften, die Brandleider zu unterstützen und die größte Not zu lindern.[20]

Anfang März 1817 reiste Pfarrer Senestrey aus Tirschenreuth ab, um eine Stelle in der Diözese Freising anzutreten. Von 1. März bis 18. Juni, also bis zur Ankunft des Nachfolgers Marquard Lehmayr, übte Stephan Raith das Amt des Pfarrprovisors aus. Zur gleichen Zeit konnte aber auch der Kaplan einen Schritt in Richtung Selbständigkeit tun: im März 1817 lief aus Rom ein Dekret ein, das ihm nun endlich wie den anderen Weltpriestern auch die Übernahme eines kirchlichen Beneфiziums und damit einer regulären Pfarrstelle erlaubte. Doch es sollte noch Jahre dauern, bis diese Habilitierung einen realen Erfolg zeitigte.[21]

Auswanderung zum Überleben: Als Pfarrer in Mistelfeld (1821–1831)

Die bereits 1806 in Aussicht gestellte Beförderung auf Übernahme einer ehemaligen Stiftspfarrei hatte sich für Stephan Raith 15 lange Jahre nicht bewahrheitet. Mit dem Dekret von 1817 hatte er jedoch immerhin die Möglichkeit, sich nun auch als Weltpriester auf eine Pfarrstelle zu bewerben. Die Chancen dafür standen jetzt besser als noch 15 Jahre zuvor: Der Priesterüberschuß der Säkularisationszeit hatte sich schnell in einen Mangel gewandelt, da der Staat lange die Aufnahme und Ausbildung junger Priester behindert hatte und die Konvente daher stark überaltert gewesen waren; im Jahrzehnt zwischen 1806 und 1817 stand einem Zugang von 293 Neupriestern ein Abgang von 518 gegenüber. Der reformfreudige Minister Montgelas hatte am 2. Februar 1817 sein Amt verloren, im Oktober des gleichen Jahres wurde das bayerische Konkordat ratifiziert. Als sich ab 1821 die veränderten diözesanen Strukturen durch die Ernennung neuer Bischöfe zu stabilisieren begannen, erlebte auch die Priesterausbildung einen qualitativen und quantitativen Aufschwung.[22] Davon konnte Stephan Raith profitieren, wenn auch nicht in seiner Heimatdiözese, sondern im Erzbistum Bamberg. Seine Bewerbung um Mistelfeld bei Lichtenfels, eine ehemalige Pfarrei des Klosters Langheim, wurde am 25. November 1821 von der

[19] Vgl. BZAR, Pfarrarchiv Tirschenreuth 9.

[20] Vgl. BZAR, Pfarrarchiv Tirschenreuth 23; eine Übersicht über die Häuser der Stadt mit ihren Bewohnern bieten die Seelenbeschreibungen 1827–1832 in: BZAR, Pfarrarchiv Tirschenreuth 357. Der Pfarrhof trug die Hausnummer 75.

[21] Vgl. BZAR, Pfarrarchiv Tirschenreuth 194/2; OA-Kl 31–14; Personalakt 2788; Gatz, Kultur (wie Anm. 9) 291.

[22] Vgl. Eder, Altäre (wie Anm. 5) 171 und 181–200; Georg Schwaiger, Die katholische Kirche Bayerns zwischen Aufklärung und Erneuerung, in: ders./Paul Mai (Hgg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit (= BGBR 16), Regensburg 1982, 28–30.

Regierung des Obermainkreises positiv beschieden, die staatliche Klosterpension im Gegenzug einbehalten.[23]

Raiths Amtsvorgänger in Mistelfeld war ebenfalls ein Regensburger Diözesanpriester und nur drei Jahre jünger. Gallus Schwab, geboren 1779 in Staffelstein, hatte 1797 als Karmelit seine Profeß abgelegt und in Bamberg gelebt; am 19. Dezember 1801 war er zum Priester geweiht worden. Seit 1817 Pfarrer von Mistelfeld, übernahm er zum 8. Januar 1822 die Pfarrei Schönthal. Am 20. Dezember 1821 stellte ihm die Bamberger Diözese das Entlaßschreiben aus. Da der Nachfolger noch nicht in Mistelfeld angekommen war, sollten einstweilen die Dominikaner von Vierzehnheiligen oder einer der beiden Kapläne von Lichtenfels die Betreuung der Pfarrei übernehmen.[24] Stephan Raith seinerseits bat das Konsistorium in Regensburg Anfang Dezember 1821 um ein Zeugnis über sein bisheriges priesterliches Wirken. Am 29. Dezember 1821 übersandte er das Ernennungsdekret und die Dimissorien aus dem Bistum Regensburg nach Bamberg, bat aber gleichzeitig um Dispens von der Prüfung in Bamberg und kündigte seine Ankunft für den 2. oder 3. Januar 1822 an. Als Gründe für den Aufschub der beschwerlichen Winterreise von Tirschenreuth ins rund 115 km entfernte Mistelfeld nannte er seine angegriffene Gesundheit und mangelnde finanzielle Mittel, da die Reise sehr teuer sei und er aufgrund der Hilfen für die abgebrannten Tirschenreuther Bürger selbst kaum mehr über Mittel verfüge. Daraufhin wurde ihm eine vorläufige Approbation zur Seelsorge bis Mitte April 1822 gewährt, die nach Ablegung einer Prüfung in Bamberg dauerhaft erteilt wurde. Am 14. Juli 1824 erfolgte schließlich die feierliche Installation als Pfarrer von Mistelfeld – die erste richtige Pfarrstelle des Stephan Raith, die er erst zwei Jahrzehnte nach seiner Priesterweihe erhalten hatte.[25] Mit „vorzüglichem Amts-Eifer“[26] widmete sich Raith der Arbeit und zeichnete sich dort durch einen vorbildlichen Lebenswandel aus. Besonders bedeutend und von bleibender Wirkung war der Neubau des Pfarrhofes ab 1824, der für die kleine Pfarrei eine große Anstrengung und Leistung darstellte.[27] Doch möglicherweise hatte der Oberpfälzer und ehemalige Mönch Raith in Franken immer Heimweh nach Waldsassen. Über die genauen Gründe läßt sich nur spekulieren. Auf jeden Fall bot sich mit der Pensionierung des bisherigen Pfarrers Josef Klier in Wondreb – einer ehemaligen Stiftspfarrei – die Chance auf Rückkehr

[23] Der Streit der Pfarrei Tirschenreuth mit der Regierung in Bayreuth um die Dauer der Auszahlung des Gehalts zog sich bis in den Sommer 1822 hin; vgl. BZAR, Personalakt 2788; Pfarrarchiv Tirschenreuth 9.

[24] Vgl. Archiv des Erzbistums Bamberg, Rep. 4/1, Mistelfeld-Pfarreibesetzung; BZAR, Ries, Generalschematismus (wie Anm. 1), Bd. S. 1825 kam Schwab als Pfarrer nach Gebenbach, 1832 als Beichtvater der Klarissinnen nach Regensburg. Nach dem Tod des Regens des Priesterseminars Johann Michael Wittmann übernahm Schwab auf Drängen Bischof Schwäbls dieses Amt, das er bis zum seinem Tod am 1.12.1837 ausübte. Er war außerdem erfolgreicher Autor zahlreicher katechetischer Werke; vgl. Camilla Weber, Georg Ott (1811–1885), Dekan in Abensberg. Ein Bestsellerautor des späten ‚Geistlichen Biedermeier‘, in: BGBR 41 (2007) 177–211, hier: 181 f.

[25] Vgl. Archiv des Erzbistums Bamberg, Rep. 4/1, Mistelfeld-Pfarreibesetzung; BZAR, Personalakt 2788.

[26] Zit. nach Josef Urban: Die Seelsorger der katholischen Pfarrei Mistelfeld im 19. und 20. Jahrhundert, in: Günter Dippold (Hg.), 850 Jahre Mistelfeld (= Vom Main zum Jura. Sonderheft 1), Lichtenfels 1992, 70.

[27] Vgl. Staatsarchiv Bamberg [StABA], K 14 Nr. 691 (Pfarrhofbau Mistelfeld 1824 ff.); Regierung von Oberfranken K 3 C I Nr. 1202 (Pfarrstelle Mistelfeld 1816–1847).

ins Stiftland. Josef Klier (geboren 1760 in Stadtkemnath) hatte 1778 im Benediktinerkloster Weißenohe die Profeß abgelegt und 1783 die Priesterweihe erhalten. Wie Stephan Raith vor ihm, war er ab 1806 als Kurat auf dem Mariahilfberg in Amberg tätig, bevor er im November 1810 die Pfarrei Wondreb übernahm. Diese gab er im September 1830 aufgrund körperlicher Gebrechlichkeit auf; seine staatliche Pension als ehemaliger Benediktiner gestattete ihm ein Leben als Kommorant in Tirschenreuth. Er sollte nach dem Willen der königlichen Regierung jedoch noch so lange in Wondreb bleiben, bis ein Nachfolger gefunden worden sei.[28]

Rückkehr ins Stiftland: Als Pfarrer in Wondreb (1831–1837)

Am 31. Januar 1831 stellte die Diözese Bamberg dem Pfarrer von Mistelfeld das Entlaßschreiben und ein Zeugnis aus, das ihm eine gute Amtsführung ohne Konflikte mit der kirchlichen Obrigkeit bescheinigte. Unter gleichem Datum bat Raith noch von Mistelfeld aus um Dispens von der Reise nach Regensburg zu Examen und Investitur, da er noch nicht ganz von einer Krankheit genesen sei und ohnehin in seine Heimatdiözese zurückkehre. Für die Reise von Mistelfeld nach Wondreb veranschlagte er im strengen Winter mindestens 26 Stunden. Am 8. Februar 1831 wurde ihm daher die Cura provisorisch auf einen Monat zugestanden und ihm aufgetragen, das entsprechende Examen vor den Pfarrern von Tirschenreuth und Waldsassen abzulegen. Die Investitur in Regensburg wurde durch einen Stellvertreter vollzogen. Am Sonntag Jubilate, dem 24. April 1831, fand schließlich die feierliche Installation durch den Dekan des Dekanats Tirschenreuth Josef Greiner und die zuständigen königlichen Beamten statt. Nach Ableistung des Eides auf die Verfassung und des speziellen Diensteides der Geistlichkeit fand eine kurze Feier in der Kirche statt, im Anschluß daran unter freiem Himmel vor dem Pfarrhof die Einsetzung in die weltlichen Rechte der Pfarrei im Beisein der Kirchen- und Schuldiener und der Gemeindevorstände. Nach einem gemeinsamen Zug ins Schulhaus, der Vorstellung der Schuljugend und der Übertragung der Schulaufsicht kehrten die Honoratioren in den Pfarrhof zurück, wo dem neuen Hausherrn die Schlüssel und die Pfarr-Registratur übergeben wurden. Damit war Stephan Raith endgültig in Amt und Würden.[29]

Doch was fand der neue Pfarrer in der kleinen alten Pfarrei mit dem Patrozinium Mariä Himmelfahrt an der Wondreb, die „fast bey jedem Regen“[30] über die Ufer trat, vor? Gegründet vor 1100, war diese seit 1277 dem Patronat des Stiftes Waldsassen unterstellt gewesen und wie die anderen Stiftspfarreien auch im Jahr 1805 neu organisiert worden; ihre rund 700 Seelen mußten von einem Pfarrer allein betreut werden. Neben den Einnahmen aus gestifteten Gottesdiensten, die nur 17 Gulden betrugen, und einem Gehalt von 600 Gulden waren der Pfarrpfründe als wirtschaft-

[28] Vgl. StABA, K 3 Abgabe Staatsarchiv Amberg Nr. 163 (Erledigung und Wiederbesetzung der Pfarrei Wondreb 1810–1837); BZAR, Pfarrakten Wondreb 22; Ries, Generalschematismus (wie Anm. 1), Bd. K.

[29] Vgl. BZAR, Personalakt 2788; Pfarrakten Wondreb 22; Pfarrarchiv Wondreb 272. Neben dem Eid auf den König, die Verfassung und die Staatsgesetze verpflichteten sich die Geistlichen zusätzlich, an keiner geheimen Organisation teilzunehmen und alles in ihren Kräften Stehende zur Bewahrung der öffentlichen Ruhe zu unternehmen; vgl. Installationsprotokoll 24.4.1831, in: BZAR, Pfarrarchiv Wondreb 272.

[30] Bericht des Pfarrers Andreas Kraus vom 13.9.1837, in: BZAR, Pfarrakten Wondreb 3.

licher Lebensgrundlage des Pfarrers 15 Tagwerk Ackerland, sechs Tagwerk Wiesen und ein Tagwerk Garten zugewiesen worden. Dazu kam ein Waldgebiet, aus dessen Bewirtschaftung die Kirchenstiftung Einnahmen erzielen konnte. Die bisherige Filiale Großkonreuth wurde selbständige Pfarrei mit eigener Dotierung. Alle anderen Besitzungen, Grundstücke und Mobilien, mußten verkauft werden.[31] Die Kirche, im Ursprung aus der Mitte des 14. Jahrhunderts stammend, war 1713 umgebaut worden; daneben gibt es bis heute die Friedhofskapelle aus dem Jahr 1669, die mit bemalten Holztafeln eines Totentanzes ausgestattet ist. Die zur Pfarrei gehörenden Dörfer, Weiler und Einöden befanden sich in einem Umkreis von bis zu 5 km um die Kirche; das Pfarrgebiet bestand zum Teil aus dichtem Wald, in dem im Jahr 1676 die kleine Kapelle „Zum Alten Herrgott" erbaut worden war.[32] Die mächtige Anlage des Pfarrhofes wurde von Stiftsbaumeister Philipp Muttone als Pfarrhaus und Sommersitz der Äbte in den Jahren 1724–1726 erbaut. Gerade die Größe des Hauses sollte sich nach der Säkularisation als Problem erweisen: Zwar wurden die Räumlichkeiten im Erdgeschoß weiter für die große Pfarrökonomie gebraucht, doch in den Wohnräumen des ersten Stocks war noch im Jahr 1845 nur ein einziges Zimmer beheizbar.[33] Das Pfarrarchiv und noch mehr die Kirchenrechnungen geben Auskunft über die Gegenstände und Paramente, die Pfarrer Stephan Raith im Jahr 1831 in Sakristei und Kirche vorfand. Darunter waren drei alte Meßbücher aus den Jahren 1624, 1686 und 1708 sowie ein relativ neues von 1805, die die Kirchenrechnung von 1833 als drei gute und ein schlechtes Meßbuch deklarierte.[34] Drei weiße und zwei rote Meßgewänder aus unterschiedlichen Stoffen sowie je ein blaues, grünes und schwarzes Meßgewand standen zur Verfügung, dazu je fünf rote, blaue und schwarze Ministrantenschürzen, die nötigen Alben und Chorröcke, für Priester und Ministranten einige Birette und als Reserve 21 alte schadhafte Meßgewänder, die man bisher nicht entsorgt hatte. Das Kirchensilber bestand aus einer Monstranz, drei

[31] Vgl. StAAM, Generallandeskommissariat Amberg 109. In BZAR, Pfarrarchiv Tirschenreuth 94 findet sich ein Inventar der Dinge, die im April 1802 entfernt werden mußten. Der Abschnitt zu Wondreb umfaßt allein 8 Seiten; die weitläufige Anlage wurde fast vollständig leergeräumt. Zur Dotation der ehemaligen inkorporierten Pfarreien vgl. Alois Schmid, Weltklerus und Landwirtschaft, in: Erwin Gatz (Hg.), Der Diözesanklerus (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts – Die katholische Kirche – IV), Freiburg i. Br. 1995, 319–345, hier: 325.

[32] Vgl. Matrikel des Bistums Regensburg 1997, 823 f.; L. Leythäuser, Das Stiftsland Waldsassen und seine Waldwirtschaft, in: Die Oberpfalz 14 (1920) 10–14, 42–46, 74–80, 96–102 und 121–128 (für das 19. Jahrhundert v. a. 122 f.); Paul Lassleben, Vom Waldsassener Klosterwald, in: Die Oberpfalz 86 (1998) 257–261. Die Bedeutung des Waldes für die Pfarrökonomien des Stiftlandes zeigt sich u.a. in den regelmäßigen Einnahmen, die Widdum und Kirchenstiftung aus dem Verkauf von Holz aus seinen Forsten beziehen konnte. Die Pfarrarchive der nördlichen Oberpfalz und besonders des Stiftlandes weisen fast immer einen umfangreichen Aktenbestand zum Pfarrwald auf, wogegen die Pfarrökonomien im niederbayerischen Teil der Diözese Regensburg weitgehend auf landwirtschaftlichen Nutzflächen basierten.

[33] Vgl. Robert Giersch, Die Pfarrhöfe des Stifts Waldsassen im Landkreis Tirschenreuth und ihre Entwicklung im 18. und 19. Jahrhundert, in: Detlef Knipping/Gabriele Rasshofer (Hgg.), Landkreis Tirschenreuth. Ensembles, Baudenkmäler, archäologische Denkmäler (= Denkmäler in Bayern III 45), München 2000, XCIII–XCVIII.

[34] Vgl. BZAR, Repertorium zum Pfarrarchiv Wondreb und ebenda Nr. 29. Die Meßbücher wurden mit dem Pfarrarchiv ins BZAR übernommen und der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg eingegliedert.

Kelchen und zwei Rauchfässern mit zugehörigen „Schifferln“[35]. Für Prozessionen und Beerdigungen gab es je einen größeren und einen kleineren Traghimmel sowie zwei Fahnen; die Muttergottesstatue konnte mit verschiedenfarbigen Kleidern geschmückt werden. Die Einnahmen aus Kollekten und Opferstock betrugen durchschnittlich zwischen 20 und 25 Gulden im Jahr.

Die Seelsorgstätigkeit des Pfarrers Raith läßt sich anhand der Verkündbücher rekonstruieren, die seit 1833 – also mit seiner Amtszeit – überliefert sind. Der Gottesdienst fand von Allerheiligen bis Ostern um 8 Uhr statt, von Ostern bis Allerheiligen bereits um halb 8 Uhr; dabei begann der Tag des Pfarrers wie der der Bauern in der Regel bereits um 4 bzw. 5 Uhr morgens mit Morgengebet, geistlicher Lesung und Breviergebet schon vor der Messe. An hohen Feiertagen wurde nachmittags eine Vesper, während der Fastenzeit am Sonntagnachmittag um 2 Uhr der Kreuzweg gebetet. Am 25. August, dem Geburts- und Namenstag König Ludwigs I., wurde ein feierliches Amt mit Te Deum zelebriert. Die regelmäßige Abhaltung der gottesdienstlichen Feiern war die Basis der seelsorgerlichen Arbeit; nur in Ausnahmen konnten diese ausfallen oder verschoben werden. Am 30. Juni 1833 feierte Johann Josef Klier, der ehemalige Pfarrer von Wondreb, sein goldenes Priesterjubiläum in Tirschenreuth. Da auch Stephan Raith zu diesem seltenen Ereignis geladen war, wurde die Pfarrmesse in Wondreb an diesem Tag auf 7 Uhr vorverlegt. Am 7. Januar 1835 mußte der Gottesdienst dagegen ausfallen, da Stephan Raith an der Beerdigung des Pfarrers Marquard Lehmayr von Tirschenreuth teilnahm.[36] Zwischen den Gottesdiensten und der privaten Andacht lief die tägliche Arbeit in Form von Sakramentenspendung, Predigtvorbereitung, Katechese, Schulunterricht, Kranken- und Armenfürsorge ab. Auch Prozessionen fanden statt, teilweise bereits um 6 Uhr morgens, „auf Verlangen der Pfarrkinder, obwohl für mich beschwerlich“[37], wie Stephan Raith ins Verkündbuch eintrug. Diese Bittgänge verliefen aber anscheinend trotz wiederkehrender Mahnungen des Pfarrers an die Gemeindevorstände, die innere Andacht auch nach außen hin sichtbar zu machen, in großer Unordnung; noch Raiths Nachfolger klagte über diesen Zustand. Stephan Raith vollzog in seiner Amtszeit 20 Trauungen, darunter im Jahr 1832 die des Zolleinnehmers. Während im Sterbebuch keine besonderen Ereignisse zu konstatieren sind, fallen im Taufbuch die zahlreichen unehelichen Geburten auf, die wohl weniger auf den Sittenverfall als auf materielle Probleme im kargen Stiftland zurückzuführen waren.[38] Neben der allgemeinen Seelsorge hatte sich der Pfarrer auch um die Bedürfnisse der Mitglieder der seit Allerheiligen 1771 bestehenden Corpus-Christi-Bruderschaft zu kümmern. Für die gehaltenen Bruderschaftsmessen erhielt der Pfarrer 6 Gulden im Jahr; außerdem steuerte die Bruderschaft einen Teil zum Unterhalt der Kirche bei. So bezahlte die Gemeinschaft 1835 für die Renovierung des Hochaltars, einiger Figuren und der Apostelleuchter 36 Gulden an den Maler und Vergolder Andreas Jaghörl in Tirschenreuth und schaffte im gleichen Jahr neue Chorröcke für die Ministranten an.[39]

[35] BZAR, Pfarrarchiv Wondreb 29. Für das Folgende vgl. ebenda 27–34.

[36] Vgl. BZAR, Pfarrarchiv Wondreb 234.

[37] BZAR, Pfarrarchiv Wondreb 234. Vgl. auch Gatz, Kultur (wie Anm. 9) 304–306.

[38] Vgl. BZAR, Pfarrarchiv Wondreb 234; Kirchenbücher Wondreb Bd. 4, S. 264 und 269 (uneheliche Geburten) und S. 796–802 (Trauungen; S. 797 Heirat des Zolleinnehmers am 18. 11. 1832).

[39] Vgl. BZAR, Pfarrarchiv Wondreb 181–184 (Bruderschaftsrechnungen) und 445 (Bruderschaftsbuch).

Auch mit verschiedenen Baumaßnahmen war Pfarrer Stephan Raith in Wondreb beschäftigt. Zunächst bekam 1833–1834 das Schulhaus ein neues Dach und neue Fenster. In den Jahren 1834 und 1835 wurden die Pfarrkirche innen und außen einschließlich Turm vollständig renoviert und der Blasbalg der Orgel ausgetauscht, die Mauer um den Friedhof ausgebessert und das Dach der Totentanzkapelle erneuert, im Sommer 1837 (bereits nach dem Tod Raiths im März) schließlich auch der Kreuzweg: fünf Stationen wurden renoviert, sieben weitere, zwölf Rahmen und „Schiltl“[40] ganz neu angeschafft. Solche Baumaßnahmen boten Handwerkern und Tagelöhnern der Umgebung eine wichtige Einnahmequelle: Allein bei der Reparatur der Kirchen- und Friedhofsmauern waren 4 Maurer einen Monat lang beschäftigt; das neue Dach der Friedhofskapelle wurde von 2 Zimmerleuten innerhalb von drei Wochen angefertigt.

Im Großen und Ganzen scheint die Amtszeit des Stephan Raith in Wondreb in geregelten Bahnen verlaufen zu sein. Dekan Greiner aus Beidl attestierte ihm zu Beginn des Jahres 1836 viele gute Begabungen, großen Eifer im Amte, pünktliche und würdevolle Abhaltung der Gottesdienste sowie eine sehr gute „klerikalische“ Gesinnung und Kleidung. Er gehe weder ins Wirthaus noch auf die Jagd, denn er sei „gar sehr häuslich und nicht Herr im Hause“[41]. Doch kamen viele Besucher ins abgelegene Wondreb, die den Pfarrer von früher kannten und ihn gerne besuchten, was den Neid mancher Zeitgenossen hervorrief. So klagte im Sommer 1835 der Tafernwirt Josef Weiß von Wondreb, der Pfarrer mache seit einem Jahr ein Wirtshaus aus dem Pfarrhof; er schenke bis nach der Sperrstunde Bier dort aus und mache dem Wirt mit dieser „Bierzapflerey“[42] schweren Eintrag im Geschäft. Dekan Greiner, von der kirchlichen Obrigkeit in Regensburg mit der Untersuchung der Vorwürfe betraut, befragte vertrauenswürdige Personen und erhielt z. B. von den Gendarmen die Auskunft, das Bier im Wirtshaus sei so schlecht, daß man es nicht trinken könne. Er berichtete nach Regensburg:

> „Pfarrer Raith, früher vieljähriger sehr beliebter Kooperator zu Tirschenreuth, und daselbst noch in sehr gutem Andenken, wird denn nicht selten von den nach Wondreb kommenden Tirschenreutern besucht, und wohl auch unter dem Titel alter Bekannt- und Freundschaften um eine und die andere Maaß guten, authentischen, wenn auch theurern Biers ersucht, und das Gesuch wird nicht immer abgeschlagen. Dies soll namentlich in der Bittwoche an jenem Tage geschehen seyn, an welchem die Pfarrgemeinde Tirschenreut in feierlicher Prozession nach Wondreb kam, wo im Pfarrhause nicht nur die Kirchen Chor Musikanten Bier und Brod unentgeltlich erhielten, sondern auch mehrere Bürger gegen Bezahlung Bier erhalten haben mögen. Ob nun diese Bürger, wenn sie im Pfarrhause kein Bier erhalten hätten, im Würthshaus schlechtes, wenn auch wohlfeiles Bier sich verschafft haben würden, steht freilich erst noch in Frage; allein der erboste Würth benützt dieses wenigst, um über Beeinträchtigung in seinem Gewerbe zu schreien, und seinem Schreien den Anstrich des Rechtes zu geben.“[43]

Die letzte Taufe, die Pfarrer Raith selbst in Wondreb spendete, fand am 27. Februar 1837 statt; sein letzter Eintrag ins Verkündbuch datiert vom Passionssonntag

[40] BZAR, Pfarrarchiv Wondreb 33. Vgl. für das Folgende ebd. 30–33 und 294.
[41] BZAR, Personalakt 2788. Vgl. auch den Abschnitt zu den „Hausgenossen“ bei Gatz, Kultur (wie Anm. 9) 296–299.
[42] BZAR, Pfarrakten Wondreb 10.
[43] BZAR, Pfarrakten Wondreb 10.

(12. März 1837). Am 22. März 1837, dem Mittwoch der Karwoche kurz vor sechs Uhr morgens starb Johann Stephan Raith nach noch nicht einmal sechsjähriger Amtszeit im Alter von nur 61 Jahren in Wondreb trotz Behandlung durch den Landarzt Fuchs und den Doktor Dietl aus Bärnau an einem „Lungendefekt“[44]; am Karsamstag, den 25. März geleitete ihn Dekan Josef Greiner aus Beidl zu Grabe. Das feierliche Requiem fand erst am Mittwoch nach Ostern statt (29. März), der Siebener und der Dreißiger – eigentlich eine Woche bzw. einen Monat nach dem Tod anzusetzen – fanden gleich an den folgenden Tagen statt. Still und ohne Aufhebens, wie es einem Zisterzienser zukam, verließ Stephan Raith das Stiftland an der Wondreb, „bekannt als der erste Ökonom in der ganzen Umgegend und als ein Biedermann geschätzt und beliebt“[45].

Säkularisation in der Oberpfalz: Nur das Ende kirchlicher Strukturen?

Klöster und Stifte prägten über Jahrhunderte das geistliche Gesicht des Landes Bayern und, von wenigen Ausnahmen abgesehen, „waren die bayerischen Klöster, vorab die Prälatenklöster der Benediktiner, Augustiner-Chorherren, Prämonstratenser und Zisterzienser, am Ende des 18. Jahrhunderts durchaus intakt, was Ordensgeist, Bildung und Wirtschaft anlangt“[46]. Die Aufhebung der Klöster und Stifte bedeutete also in erster Linie einen radikalen Umbruch im Leben der Menschen, die mittel- und unmittelbar mit dieser Organisationsstruktur in Verbindung standen: der Mönche, Laienbrüder und weltlichen Angestellten ebenso wie der Menschen, die als Untertanen oder Nachbarn in ihrem täglichen Leben auf das Kloster als wirtschaftlichem, politischem und vor allem geistlichem Zentrum geprägt waren.[47] Spricht man von „der Säkularisation“, sollten nicht nur die Strukturen, die Gebäude, Bibliotheken und Kunstschätze gemeint sein, sondern besonders auch die Menschen, die alle diese Dinge mit Leben erfüllten. Die prägende Funktion des Stiftes Waldsassen für seine Umgebung ist bis heute in der Bezeichnung ‚Stiftland‘ lebendig geblieben. Die klösterliche Land- und Teichwirtschaft war ein Musterbetrieb und Vorbild für die Bauern der Umgebung; das Bild derjenigen inkorporierten Pfarreien, die von Konventualen betreut wurden (darunter Tirschenreuth und Wondreb), ist bis in die Gegenwart bestimmt von den eindrucksvollen Pfarrhöfen – kleinen Klosteranlagen, die neben der Pfarrgeistlichkeit auch den Abt samt Gefolge beherbergen konnten. Und nicht zuletzt strahlte die zisterziensische Spiritualität durch Seelsorge, Kultur und Wirtschaft auf das Leben der Menschen aus.[48] Mit dem Ende des Stiftes waren viele dieser Beziehungen schlagartig durchschnitten, zahllose Biographien mußten neu geschrieben werden. Dennoch zeigte sich aber, daß manche Kontinuitäten auf verschiedenen Ebenen dem Umbruch standhielten und sich als tragfähig erwiesen.

[44] BZAR, Kirchenbücher Wondreb, Bd. 4, S. 527. Vgl. auch ebd. S. 279; Pfarrarchiv Wondreb 234.

[45] Pfarrchronik Wondreb ab 1777, in: BZAR, Pfarrarchiv Wondreb 262.

[46] Schwaiger, Kirche (wie Anm. 22) 21.

[47] Vgl. Dietmar Stutzer, Klöster als Arbeitgeber um 1800. Die bayerischen Klöster als Unternehmenseinheiten und ihre Sozialsysteme zur Zeit der Säkularisation 1803 (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 28), Göttingen 1986, v. a. 75–81.

[48] Vgl. Giersch, Pfarrhöfe (wie Anm. 33) LXXXIX–XCVI.

Diese Aspekte finden sich im Leben des Johann Baptist Stephan Raith wieder: der Eintritt ins Kloster – eigentlich eine Entscheidung für das ganze Leben, nach wenigen Jahren zunichte gemacht; die Treue zur priesterlichen Berufung auch nach dem Ende des Stiftes – Stephan Raith hätte den geistlichen Stand noch vor der Priesterweihe verlassen können; die Neuorientierung in der schwierigen Übergangszeit unmittelbar nach der Säkularisation. Doch schon beim Hilfspriester in Tirschenreuth kamen die alten Kontakte zum Vorschein: Zwar hatte der Staat die Verwendung von Exkonventualen in ehemaligen Stiftspfarreien verordnet, doch die gemeinsame Vergangenheit der Exzisterzienser und ihre Verwurzelung in der lokalen Seelsorge – gerade in Tirschenreuth und Wondreb – bildete eine stabile Basis für die Arbeit in schwierigen Zeiten. Die lange Verweildauer des Stephan Raith in Tirschenreuth an der Seite des Pantaleon Senestrey läßt auf ein gutes Einvernehmen schließen, denn bei weitem nicht alle der vielen Kapläne blieben so lange vor Ort.

Die kirchenpolitischen Veränderungen ab 1817 schlugen wie das Jahr 1803 wiederum auf die Biographie (nicht nur) des Stephan Raith durch. Unter veränderten Voraussetzungen konnte er nun endlich den Status eines „richtigen" Pfarrers erwerben und die Pflichten dieses Amtes in eigener Verantwortung ausüben. Warum er sich 1830 um die kleine, abgelegene und nicht besonders angesehene Pfarrei Wondreb bemühte, läßt sich nicht sagen. Auf jeden Fall kehrte er zu seinen Wurzeln, zu seiner eigentlichen Lebensentscheidung zurück: zum priesterlichen Wirken im Stiftland. Die Bemerkung der Pfarrchronik, Pfarrer Raith sei der beste Ökonom im Umland gewesen, weist auf seine bäuerliche Herkunft ebenso zurück wie auf den Vorbildcharakter der klösterlichen Landwirtschaft, stellt ihn aber auch in die Reihe der Ökonomiepfarrer des 19. Jahrhunderts: Diese sollten religiös-moralisches und fachliches Vorbild, der Pfarrhof einer der wirtschaftlich führenden Betriebe im Dorf sein. Verwurzelt in einer jahrhundertealten Tradition, beinhaltete die Tätigkeit des Ökonomiepfarrers einen weltlichen und einen geistlichen Aspekt: die Arbeit für den irdischen und den himmlischen Weinberg.[49] Auf Stephan Raith trifft wohl zu, was für viele seiner priesterlichen Mitbrüder im Schatten der Säkularisation zu konstatieren ist: „Sie bemühten sich um die vorbildliche Führung ihrer Pfarrhöfe, ohne sichtbare Spuren zu hinterlassen."[50] Diese verborgene Arbeit vieler Landpfarrer, deren Spuren ein geübtes Auge dennoch an vielen Stellen ablesen kann, verdient mindestens die gleiche Aufmerksamkeit und Würdigung durch die Nachwelt wie die „außerordentlichen Begebenheiten", von denen Pantaleon Senestrey in seiner Predigt zu Mariä Verkündigung am 25. März 1805 sprach.

[49] Vgl. Schmid, Weltklerus (wie Anm. 31) 328–342; Hans Kirchinger, Als Geistliche noch Bauern waren. Ökonomiepfarrer in Bayern, in: Bayerischer Bauernkalender 2004, 12–14. Die Ausweitung der Anbauflächen durch Urbarmachung von Ödflächen stand ganz in der Kultivierungstradition der Klöster, vgl. Schmid, Weltklerus 331.

[50] Schmid, Weltklerus (wie Anm. 31) 335.

Von Flucht, Knabenschändung und „angeregten Reformen“

Streiflichter aus der ungewöhnlichen Lebensgeschichte des bayerischen Deutschkatholiken Joseph Aigner (1792–1867)

von

Werner Schrüfer

Fast lückenlos kann der Besucher des alten Dechanthofes von St. Martin in der Amberger Rathausstraße die Portraits der Pfarrherren bewundern, wie sie seit 1630 in großen Ölgemälden festgehalten werden.[1] Eine erste Unterbrechung dieser Ahnengalerie betrifft 1768 einen gewissen Pfarrer Friedrich Günther, der wohl nur wenige Monate diese Pfründe innehatte und über den die einschlägigen Quellen der Regensburger Bistumsgeschichte schweigen. Die zweite Lücke bezieht sich auf einen Mann, der nominell fast 14 Jahre lang Pfarrer von Amberg-St. Martin war und dessen Lebensgeschichte einige Merkwürdigkeiten aufweist: Joseph Aigner.

Als sechstes Kind des Landwirtes Mathis Aigner und seiner Frau Maria, Santingers in Santing, einer Einöde in der Pfarrei Adlkofen, wird Joseph am 12. Oktober 1792 geboren. Ab dem Schuljahr 1804/05 verbringt der anscheinend begabte Bub seine Schulzeit im benachbarten Landshut, wobei wir annehmen dürfen, dass der damalige Kooperator von Adlkofen, der spätere Regensburger Bischof Franz X. Schwäbl (1778–1841), sein Wegbereiter war, „bey welchem er überhaupt sehr viel galt“[2]. Am 5. November 1810 immatrikuliert sich Aigner an der Landshuter Universität[3] und wird Zögling des Herzoglichen Georgianums. Über seine Studienzeit konnte nichts in Erfahrung gebracht werden, nur dass er in Landshut „Schulden gemacht“ hat[4], er im Musischen und Schulischen gut und erfahren war und er sich vor ande-

[1] Wie es zu dieser Portraitgalerie kam und wer sie initiiert hat, ist unbekannt. Weder im Pfarrarchiv St. Martin (deponiert im BZAR) noch im Stadtarchiv Amberg konnten diesbezügliche Hinweise ausfindig gemacht werden.

[2] Pfarramt Amberg St. Martin, Pfarrchronik, 1835, ohne Seitenangabe.

[3] Die Matrikel der Ludwig-Maximilians-Universität Ingolstadt-Landshut-München, hgg. von Götz Freiherr von Pölnitz und Laetitia Böhm, Teil II: Landshut, neu hgg. von Rainer Müller und Ladislaus Buzas, München 1986, 15, 147.

[4] Zum Folgenden: BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23); OA Gen. 1573; Klerikalseminar, Nr. 24, 25, 30. Die Klage des Schuldenmachens ist häufig in den Bemerkungen des Regensburger Seminarregens Georg Michael Wittmann über Studenten zu finden, die aus Landshut kommen. Freundlicher Hinweis von Archivrat Dr. Gruber, Regensburg. – Zum universitären und studentischen Leben in Landshut siehe: Alfons Beckenbauer, Die Ludwig-Maximilians-Universität in ihrer Landshuter Epoche 1800–1826, München 1992; Von der Do-

ren auszeichnen konnte. Da keine Erinnerungen gegen ihn bestehen, wird er zu den Weihen zugelassen. Am 12. Juli 1815 wird der knapp 23-jährige Aigner in Regensburg mit päpstlicher Altersdispens zum Priester geweiht; nur wenige Wochen vorher waren seine Eltern innerhalb von 14 Tagen gestorben, und er macht sich Sorgen um seine beiden älteren Geschwister. Die Primizpredigt hält ihm Schwäbl, der darin über seine Verbindung zu ihm erklärt: „Ich freue mich endlich ganz besonders als ältester Freund des Neugeweihten, dessen Wohl und Wehe mir die göttliche Fürsehung seit langer Zeit so nahe an das Herz gelegt hat."[5] Seine erste Anstellung erhält er als Supernumerarius in der kleinen Pfarrei Oberviehbach; wieder waren Aigner und Schwäbl beisammen, weil Letzterer seit 1805 dort Pfarrer war.

Aigner zieht es ins Lehrfach. Über die kommenden Jahre sind wir nur lückenhaft unterrichtet, da die betreffenden Faszikel des Kultusministeriums durch Kriegswirren vernichtet wurden. Zu Beginn[6] des Studienjahres 1818/19 wird Aigner Gymnasialprofessor in Landshut, wo er seit 1820 auch die Seligenthaler Benefizien St. Eligius und St. Katharina zu betreuen hat. Ab Herbst 1824 ist er Gymnasialprofessor im schwäbischen Dillingen, wo es ihm zwei Jahre später gelingt, zum Lyzealprofessor für Philologie und Geschichte aufzusteigen. Im November 1830 wird Aigner Vorstand des katholischen Gymnasiums, des Knabenseminars und der lateinischen Schule bei St. Stephan in Augsburg. Er scheint mit großem Eifer sein Leitungsamt angegangen zu haben, da nach den im Stiftsarchiv St. Stephan aufbewahrten Zirkularen für die einzelnen Klassen in diesen Jahren eine Häufung der disziplinären Maßnahmen in auffälliger Weise zu verzeichnen ist.[7] Als die Stephanischen Studienanstalten im Oktober 1834 „durch ein unvollständiges Lyzeum erweitert" werden, legt Aigner – die Gründe für diesen beruflichen Abstieg liegen im Dunkeln – die Leitung des Gymnasiums und Studienseminars nieder und wird wieder zum Lyzealprofessor berufen; neben philologischen und historischen Fächern übernimmt er dort das Religionskollegium, währenddessen er eine Vorlesung „nach Sailer's Grundlehren der Religion" abhält.

Wir müssen noch einmal in das Jahr 1823 zurückblenden. Damals in Landshut erregt Aigner erstmals öffentliches Aufsehen, aber auch Ärgernis. Maurus Magold (1761–1837), Universitätsprofessor und langjähriger Pfarrer in der Seligenthal be-

nau an die Isar. Vorlesungen zur Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität 1800–1826 in Landshut, hgg. von Laetitia Böhm und Gerhard Tausche (= Ludovico Maximilianea Bd. 20), Berlin 2003.

[5] Franz X. Schwäbl, Der christliche Seelensorger, was und wie er seyn soll. Dargestellt in einigen Primiz-Reden. Nebst einer Zugabe von vermischten Predigten, München 1816, 133.

[6] Zum Folgenden: BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23). BayHStA, MK 27678. Staatsarchiv Augsburg, Hochschule Dillingen, Rektorat – alte Registratur, h, Personal-Ernennungen 1804–1851; s, t, u, v, w, Geistliche Professoren, 1826–1851. Bericht über die königlichen Studien-Anstalten zu Dilingen im Ober-Donau-Kreise für das Studien-Jahr 1826/27, 1829/30. Stiftsarchiv St. Stephan Augsburg, Rektorat, Fasz. 5/0–2b. Jahresbericht über die königliche katholische Studien-Anstalt bei St. Stephan in Augsburg, 1834/35, 3 f., 6. – Während der Jahre in Dillingen und Augsburg veröffentlicht er in insgesamt vier Bänden „Die christlich-lateinische Muße", in denen er die in Latein abgefassten poetischen Texte (meist sind es Paraphrasierungen über die vier Evangelien) der Humanisten Ulrich Bollinger, Martinus Balticus und Jakob Balde ins Deutsche übersetzt.

[7] Demgegenüber schreibt Alphons Kellner, Geschichte der katholischen Studienanstalt St. Stephan in Augsburg, Augsburg 1928, 19, dass Aigner in seiner Amtsführung „mehr zur Milde neigte".

nachbarten Pfarrei St. Jodok, berichtet am 6. Juli 1823: Aigner, „ein Mann von ausgezeichneten Talenten, musterhaften priesterlichem Wandel, der im hohen Grade die Liebe und Achtung nicht nur seiner Schüler und Freunde, sondern des ganzen Publikums genoß, machte am 9. Juni l. J. mit seinen Schülern einen Spaziergang nach Weihmichl, kehrte aber abends nicht wieder nach Landshut zurück, sondern verließ sämtliche Schüler auf dem Heimwege ... Am 4. Juli trafen endlich einige Briefe desselben hier ein, dass er sich gegenwärtig in Leipzig befinde, und länger daselbst zu bleiben gesonnen sey“[8]. Die überaus wohlwollende, um Verständnis werbende Berichterstattung Magolds – er attestiert Aigner einen „unbescholtenen Lebenswandel“, einen „sanften Charakter“ und einen „zarten religiösen Sinn“ – wird von anderen nicht geteilt. Pfarrer Sebastian Krauthahn (1774–1849) von St. Nikola bewertet diese Flucht als „sonderbare Entweichung“, und die staatlichen Stellen machen die kirchliche Obrigkeit darauf aufmerksam, dass „seinen Vorgaben“ nicht vertraut werden kann und ein solches Benehmen „von Seite dieses Priesters schonende Rücksicht nicht verdient“[9]. Weihbischof und Generalvikar Johann Michael Sailer (1751–1832) nennt in einem sehr persönlich gehaltenen Schreiben vom 31. Juli 1823[10] das Weggehen Aigners ein „plötzliches, rätselhaftes Verschwinden“, hofft auf seine baldige Rückkehr und formuliert einige Bitten, deren Erfüllung mit seinem künftigen Wohl sehr nahe verknüpft ist. Neben einer baldmöglichen Rückkehr bittet Sailer, Aigner möge sich an den König wenden, um sich zu erklären, er solle nichts in Buchform veröffentlichen, ohne sich mit einem bewährten Freund zu beratschlagen – Sailer nennt Schwäbl, aber würde sich auch selbst zur Verfügung stellen –, und endlich beschwört er Aigner, „nicht das Geringste wider Hierarchie, Orthodoxie und die wesentliche Einigung mit Rom und dem sichtbaren Kirchenoberhaupte ... verlauten“ zu lassen. Aigner wechselt in diesen Wochen mehrmals seinen Aufenthaltsort: neben Leipzig werden Zwickau und Nürnberg erwähnt; dort hat er die Möglichkeit, mit Sailer zu sprechen. Im Winterhalbjahr 1823/24 hält er sich dann in München auf.[11]

Dort rechtfertigt er am 16. Oktober 1823[12] in einem sehr offenen Brief an den König sein Verhalten; er weiß, dass er große Schuld auf sich geladen hat. Als Zweck

[8] Archiv des Erzbistums München und Freising, Qualifikationstabelle Joseph Aigner. – Aigner selbst zählte Magold zu seinem engsten Freundeskreis. Augsburger Postzeitung, 13.12. 1848, 1296. – Magold, geboren in Schongau und ab 1780 Benediktiner der Abtei Tegernsee, lehrte Mathematik am Lyzeum in Amberg und an der Universität Landshut, gleichzeitig leitete er ab 1814 die Pfarrei St. Jodok. Er wurde 1808 zum korrespondierenden Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften berufen. Peter Harnisch, Art. Magold, Maurus, in: Biographisches Lexikon der Ludwig-Maximilians-Universität München, hg. von Laetitia Boehm u. a., Teil I: Ingolstadt-Landshut 1472–1826 (= LMF 18), Berlin 1998, 259.

[9] BZAR, Pfarrakten Landshut-Seligenthal Nr. 39; Konsistorialprotokolle 1823/24.

[10] Zum Folgenden: Johann Michael Sailer, Briefe, hg. von Hubert Schiel, Regensburg 1952, 482 f.; Alexander Loichinger, Melchior Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845) (= BGBR 22), Regensburg 1988, 103, nennt diesen Brief ein Musterbeispiel für die Tatsache, dass Melchior Diepenbrock (1798–1853), der spätere Regensburger Generalvikar und Fürstbischof von Breslau, schon zu seinen Studienzeiten in die Aufgabe eines Privatsekretärs Sailers hinein wuchs und auch dessen vertrauteste Korrespondenz bearbeitete. So hat Diepenbrock besagten Brief entworfen, Sailer hat dann eigenhändig Verbesserungen angebracht.

[11] BZAR, Pfarrakten Landshut-Seligenthal Nr. 39.

[12] BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23).

seiner „Entfernung" gibt Aigner an, sich Gedanken über die öffentliche Gottesverehrung und die geistliche Ehelosigkeit gemacht zu haben; er habe dazu eine kleine Schrift verfasst, in der er die „kirchlichen Vorstände des Vaterlandes" bittet, die Aufhebung des „abschreckenden Cölibate" zu beantragen. Er legt freimütig seine persönliche Situation dar: „Ich beobachtete alles mit strenger Genauigkeit, was einem katholischen Geistlichen als Pflicht aufgelegt ist, obwohl Manches nicht ohne beständigen Kampf. Da es mir aber höchst traurig und nicht würdig eines Mannes dünkte, stets ein Anderer im Leben zu scheinen, als man nach seiner Überzeugung wirklich ist, und ich als öffentlicher Lehrer diese Ansichten nicht offenbaren zu dürfen glaubte, auch von Seite der geistlichen Behörden die Freyheit des Gewissens und Geistes in mancher Hinsicht beschränkt sah, so wagte ich, im Vertrauen auf Eure K. M. allergütigste Nachsicht, den ungesetzlichen Schritt. Ach! Ich war in einem unseligen Gedränge!" Er hätte auch mit der Veröffentlichung seiner Schrift Nachteile in Kauf genommen, aber „dringende Vorstellungen einiger Freunde" – Generalvikar Sailer muss also von diesem Ansinnen gewusst haben (siehe Brief oben) – überzeugten ihn, das schon gedruckte Werk zurückzuhalten. Am Ende des Schreibens eröffnet Aigner dem König, dass er die nächsten Monate zur weiteren Ausbildung seiner Kenntnisse verwenden möchte; er bittet um Befreiung von seinen Verpflichtungen in Landshut und hofft, zu Beginn des nächsten Schuljahres auf eine andere Studienanstalt versetzt zu werden.

Der gut 30-jährige Aigner, edel und mild in seinem Charakter, eifrig fromm in seinem Glauben[13], beliebt bei den Gläubigen, aber nach nur wenigen Priesterjahren in einem argen Dilemma zwischen traditionell-kirchlicher Doktrin sowie persönlichen Überzeugungen und sittlicher Lebensführung?

Er befolgt die Warnung Sailers nur teilweise. Die im Haus Reclam 1823 gedruckte Schrift[14] mit dem Titel „Ueber die Hierarchie und den Ritus in der römisch-katholischen Kirche. Freymüthige Bekenntniße und Wünsche, den Bischöfen der römisch-katholischen Kirche Deutschlands und namentlich Baierns zur Prüfung und wohlwollenden Beherzigung vorgelegt, von Joseph Aigner, königl. baierschem Professor in Landshut, Leipzig 1823", muss nach seiner Flucht in den Sommermonaten in Leipzig geschrieben worden sein, da sie mit einer eingehenden Schilderung seiner Lebenssituation beginnt. Er gibt zu, „nicht ganz einig mit mir und der Kirche" seinen Beruf angetreten zu haben, und sieht viel Unfreiheit, Aberglauben und Unterdrückung, die er vor allem der katholischen Kirchenleitung anlastet: „Der römischen Hartnäckigkeit, und den langen Missbräuchen und altem Unsinne will ich entgegen treten, aber o wahrlich nicht! der einfachen Lehre des Evangeliums, sondern gerade ein Vertheidiger dieser bemühe ich mich zu seyn." Er sieht im Katholizismus damaliger Prägung ein Grundübel: die Abweichung von Gottes Wort. Aber er will nicht zum Protestantismus übertreten, er hasst sein katholisches Geistlichsein nicht, er will evangelische Freiheit, und „Gottes Gesetze, wie sie Christus verkündete, sollen siegreich sich erheben". Mit seinen „Wünschen", in denen er sich ausdrücklich und des Öfteren auf den evangelisch-lutherischen Leipziger Theologieprofessor und

[13] „Übrigens las Aigner vor Antritt seines Benefiziums täglich, und nachher so er keine Obligation hatte, in der Pfarrkirche zum hl. Jodok die hl. Messe mit zarter Andacht und Erbauung, leistete sowohl im Beichtstuhle als bei der Ausspendung der hl. Kommunion … Aushülfe." Archiv des Erzbistums München und Freising, Qualifikationstabelle Joseph Aigner.

[14] Zum Folgenden: Ueber die Hierarchie und den Ritus in der römisch-katholischen Kirche, passim.

Superintendenten Heinrich Gottlieb Tzschirner (1778–1828)[15] bezieht, formuliert er deutlich seine Erwartungen: Einführung eines Episkopal-Systems anstelle des Papalsystems, Stärkung nationaler und nationalkirchlicher Befugnisse[16], Ausbildung aller Priesterkandidaten an Universitäten, Abschaffung des Zölibates („naturwidriges Gesetz", „Quelle der Sittenlosigkeit"), Einführung des Laienkelchs, Reformierung der Sakramente in eine eigene, in deutscher Sprache gehaltene Ordnung sowie die Anerkennung der Predigt als eines wesentlichen Bestandteils des Gottesdienstes. Dass Aigner seine Überlegungen als eine Art persönliche Gewissenserforschung betrachtet, verdeutlicht das Schlusswort: „Ja, die zeitlichen Folgen mögen seyen, welche sie wollen, wenn nur der Vorgang zum Heile meiner Seele gereicht!"

Die Intervention seiner Freunde daheim in Bayern hatte Erfolg. Aigners Bekenntnis- und Wunschschrift wurde zwar gedruckt, aber nicht veröffentlicht: „... unterließ ich die Veröffentlichung der Schrift, kaufte sie mit meinem, nicht mit fremdem Gelde von der Verlagshandlung zurück und ließ sie im Gewölbe derselben bis auf Weiteres aufbewahren. Noch ruhet sie dort unversehrt."[17]

Über die Resonanz dieser der Apostasie verdächtigen Schrift, die die Lehre der Kirche und die Praxis des deutschen Katholizismus massiv zu verändern suchte, berichten die Quellen nichts. Als sicher gilt, dass sie im Freundeskreis Aigners bekannt war, aber dass auch seine Gegner davon Wind bekamen: „... in Leipzig, wo er schon anfing, gegen das Dogma zu verliterieren, und zu skribeln, und wo ihn nur die dringende Beschwörung seiner früheren Lehrer, Gönner und Freunde – Brandmayer, Schwäbl, Sailer, Deutinger – zur Rückkehr in das Vaterland und zur katholischen Kirche bewegen konnte ..."[18].

[15] Tzschirner, der auch einige Jahre Pfarrer an der Leipziger Thomaskirche war und sich im unmittelbaren Einflussbereich dieser Stadt großer Beliebtheit erfreute, geht theologisch, in der Auseinandersetzung zwischen Rationalismus und Supranaturalismus, den Mittelweg eines offenbarungsgläubigen Rationalismus. Er mischte sich häufig in politische Auseinandersetzungen ein und war Parteigänger des im Entstehen begriffenen Liberalismus. Er forderte Freiheit des Gedankens und des Gewissens sowie politische und kirchliche Repräsentativverfassungen (z.B. Einrichtung einer Synodalverfassung). Im Protestantismus sah er das Prinzip einer fortschreitenden Entwicklung erfüllt. Zu ihm Albrecht Geck, Art. Tzschirner, Heinrich Gottlieb, in: BBKL 22 (1997) 788–796; Manfred Baumotte, Theologie als politische Aufklärung. Studien zur neuzeitlichen Kategorie des Christentums, Gütersloh 1973, passim.

[16] „Rom hat der Kirche eine Form aufgedrungen, welche keine religiös erziehende und moralisch bildende Kraft auf das Volk hat, und den Priester zum Gaukler herabwürdigt, was kann der Fürst von einem so methodisch demoralisierenden Volke hoffen?", in: Ueber die Hierarchie und den Ritus in der römisch-katholischen Kirche, 88.

[17] Augsburger Postzeitung, 13.12.1848, 1296.

[18] BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23): Votum, den excommunizierten Priester Aigner betr., 31.10.1849. – Bei dem neben Schwäbl und Sailer genannten Geistlichen handelt es sich um Ignaz Brandmayer (1770–1854), ein Freund Sailers, Schwäbls und Wittmanns, der vom Mai 1806 bis Oktober 1830 Pfarrer in Adlkofen und somit Heimatpfarrer Aigners war. Er verfügte über gute Kontakte zur Universität Landshut und zum Kreis der katholischen Erneuerungsbewegung in München. Die letzten Jahre seines Lebens versah er das Amt des Stiftsdekans im Kollegiatstift zur Alten Kapelle in Regensburg. Wir dürfen davon ausgehen, dass Brandmayer zum Unterstützer- und Freundeskreis Aigners gehörte; Belege dazu konnten allerdings nicht ausfindig gemacht werden. Zu Brandmayer: Camilla Weber, Die Dekane, Kanoniker und Chorvikare der Alten Kapelle seit 1830, in: Das Kollegiatstift Unsere Liebe Frau zur Alten Kapelle in Regensburg (= BGBR 34), Regensburg 2000, 231–269, hier: 232. – Um wen es sich bei dem genannten Deutinger handelt – Dr. Martin Deutinger (1789–1854),

Verständlich war, dass er nicht mehr nach Landshut zurückkehren wollte. Seine literarisch verfassten „Wünsche" blieben ungehört, Aigner „commorierte" für einige Monate in München und zog aus seiner Kritik offensichtlich keine persönlichen Konsequenzen, bis er wieder seine Lehrtätigkeit, nun in Dillingen, aufnehmen konnte.

Nach nur einem Studienjahr als Lyzealprofessor in Augsburg wird durch königliche Ernennung am 8. August 1835 Aigner die Stadtpfarrei Amberg St. Martin übertragen[19], eine nicht unbedeutende Pfründe in seinem Heimatbistum Regensburg. Am 13. November wird er in der Pfarrkirche investiert. Über Gründe und Motive, warum er in die Pfarrseelsorge wechselte, sind wir nicht unterrichtet.

In Amberg, der alten Oberpfälzer Metropole, stand Aigner einer Gemeinde mit gut 7000 Seelen vor[20], zugleich trug er – wie seine Vorgänger und Nachfolger auch – die Würde des Stadtdekans. Im Großen und Ganzen wird es das normale Procedere kirchlichen Geschehens gewesen sein, mit dem Aigner zu tun hatte: Führung der Verwaltung, Sakramentenspendung, Schulinspektion. Vieles haben wir nicht aus jenen Jahren, allerdings wird er sehr unterschiedlich beurteilt. In der Pfarrchronik wird er wie folgt charakterisiert: „Er war ein guthmütiger Mann, lebte zurückgezogen, und that den Armen viel Gutes, aber Energie mangelte ihm."[21] Demgegenüber muss er im gesellschaftlichen Leben präsent gewesen sein. Er kandidiert 1838 und 1846 als Landratskandidat aus der Klasse der Geistlichkeit und wird beide Male in die Gruppe der „selbständigen Pfarrer" gewählt; bei letzterer Wahl aber nimmt er die königliche Berufung nicht an.[22] Schon 1839 trat Aigner, zusammen mit dem Kooperator Kirndorfer – „die beide sehr lustig waren" –, dem dezidiert liberalen Bürger-Verein bei.[23]

Historiker, Generalvikar in München, oder Prof. Martin Deutinger (1815–1864), den u.a. in München lehrenden „theologischen Philosophen" –, konnte mangels näherer Hinweise nicht in Erfahrung gebracht werden.

[19] BayHStA, MK 23562. – Zu denjenigen, die Aigner rieten, nichts zu veröffentlichen, und die seine baldige Rückkehr nach Bayern erwarteten, gehörte auch der schon erwähnte Pfarrer Maurus Magold. Augsburger Postzeitung, 13.12.1848, 1296. – Der Amberger Prälat und Historiker Georg Blößner (1859–1950) sieht die Berufung Aigners als Stadtpfarrer nach Amberg im Zusammenhang mit dem Wunsch König Ludwigs I., die Augsburger Lehranstalten mit Dozenten aus dem Benediktinerorden zu besetzen, was aber nicht den Tatsachen entspricht. Stadtarchiv Amberg, NL Klarmann 49, Manuskript G. Blößner, 23.

[20] Werner Chrobak, Kirchengeschichte Ambergs von 1803 bis 1918, in: Amberg 1034–1984. Aus tausend Jahren Stadtgeschichte (= Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 18), Amberg 1984, 301–320, hier: 303.

[21] Siehe Anm. 2.

[22] BZAR, Pfarrarchiv Amberg St. Martin, VII, 471/2. Königlich Bayerisches Intelligenzblatt für den Kreis Oberpfalz und Regensburg 1838/1846, 317 f., 1241 f. – Die Landräte von 1828 setzten sich aus gewählten und ernannten Grundbesitzern und Gewerbetreibenden zusammen. Sie sollten Anregungen zur Verbesserung der Verhältnisse in den Kreisen geben und waren somit beratend und kontrollierend tätig. Als kommunale Selbstverwaltungseinrichtungen können sie nicht bezeichnet werden. Klaus Kiesl, Der Landrat der Oberpfalz 1828–1852, in: VHVO 125 (1985) 161–238, hier: 224, unterläuft ein Fehler im Vornamen Aigners: „Johann".

[23] Stadtarchiv Amberg, Handschriften Nr. 33: Johann Wolfgang Hüttner, Bericht über Entstehung und Entwicklung des Bürger-Vereins Amberg 1832–1894, 17. – Mit „Kirndorfer" ist Johann Bapt. Kirndörfer (1812–1857) gemeint, der nach seiner Priesterweihe 1837 einige Jahre als Kooperator und Frühprediger in Amberg tätig war, ab 1846 als Pfarrer in Pursruck.

War Aigner, besonders in den Augsburger und Amberger Jahren, durch einen Läuterungsprozess gegangen, von großer Unzufriedenheit an seiner Kirche und protestantischen Neigungen bis hin zu irenischer Kirchlichkeit und konventioneller Seelsorge? Aus der Anfangszeit in Amberg sind uns einige Predigten Aigners überliefert, die diesen Eindruck bestätigen können. So wirbt er in einer Primizpredigt um Verständnis und Solidarität der Gemeinde für die Lebensform des katholischen Priesters – das hat einen ganz anderen, jetzt moderaten Klang als die kritisch-klagenden Bekenntnisse von 1823, selbst beim Reizthema Zölibat: „Möge diese versammelte Gemeinde ... ihre frommen Gebete vereinen für Sie und für uns andere Priester, daß wir unseren hohen Beruf genug erkennen, und vor Augen haben; daß uns Gott seinen Geist und seine Kraft verleihe, sein Wort mit Nachdruck zu verkünden, seine Sakramente mit Würde zu spenden; die Gemeinde zu erbauen, zu lehren, zu trösten, zu leiten auf die Bahn der Tugend und des Heils; selbst ehelos und ledig der Sorgen und Pflichten der Ehe, den Frieden und das Glück der Ehen zu schirmen und zu mehren; kinderlos selbst, allen Kindern väterliche Führer und Freunde zu sein.“ [24]

Jedenfalls bemühte sich Aigner um eine Seelsorge, die wir heute adressaten- und situationsorientiert bezeichnen. Exemplarisch wird dies an einem Konflikt deutlich[25], den ihm einige Leichen- und Grabreden einbrachten, die er 1836 bei unterschiedlichen Anlässen abhielt. Sein einstiger Ziehvater und Freund, der nunmehrige Regensburger Bischof Franz X. Schwäbl, monierte, dass sich Aigner nicht an den „katholischen Kirchengebrauch“ halte, der Leichenreden nur in besonderen Ausnahmen gestattet. Hinzu kommt, dass der Amberger Stadtdechant sich erdreistete, für einen Verstorbenen innerhalb des Kirchenraumes gepredigt zu haben, „der notorisch nicht den erbaulichsten Wandel geführt“ hatte. Aigner hielt dagegen. Er nennt fünf Gründe für seine Praxis:

- weil es hier Gewohnheit ist,
- weil es auch in anderen Städten üblich ist,
- weil er glaubt, seine Pflicht als Seelsorger zu verletzen, wenn er es unterließe, von den letzten und höchsten Dingen und Anliegen zu reden,
- weil das Diözesanrituale eine kurze Ermahnung an das Volk vorsieht,
- weil es eine bischöfliche Anordnung gibt, die die Geistlichen ermuntert, höchst fleißig Erbauungsreden zu halten.

Die Angelegenheit verlief im Sande, wohl auch deshalb, weil die obrigkeitliche Antwort auf Aigners Argumentationen recht unbeholfen wirkte und sich in begriffliche Spitzfindigkeiten verlor, ungeeignet für die Erfordernisse der Praxis: der bischöfliche Erlass beziehe sich nicht auf die im Rituale vorgesehenen Ermahnungen, sondern auf die „Parentationen“, die im protestantischen Bereich im Gebrauch stehen

Vgl. Thomas Ries, Entwurf zu einem Generalschematismus aller Geistlichen des Bistums Regensburg, o. J., Bd. C/K/Q, 71 (fehlerhaft).

[24] Joseph Aigner, Predigten auf verschiedene Feste des katholischen Kirchenjahres nebst Gelegenheitsreden, Erstes Bändchen, München 1849, 95 f.

[25] Zum Folgenden: BZAR, OA 1288. – Hierzu Werner Schrüfer, Eine Kanzel ersten Ranges. Leben und Wirken der Regensburger Domprediger von 1773 bis 1962. Ein Beitrag zur katholischen Predigtgeschichte im Bayern der Neuzeit (= BGBR, Beiband 13), Regensburg 2004, 230.

und die, weil sie nur Lobreden sind, für den katholischen Gottesdienst nicht akzeptabel sind. Aigner kann es sich abschließend nicht verkneifen, seinem Oberhirten Schwäbl sein Erstaunen und Unverständnis über diese Mahnung zu äußern, denn er hält den „katholischen Kirchengebrauch" in dieser Sache für unangemessen und anachronistisch: „Indem der gehorsamst Unterzeichnete diesen unterthänigsten Bericht schreibt, verhehlet er nicht, dass es ihn betrübt, über eine Sache zur Rechenschaft aufgefodert zu seyn, in welche[r] er des Beifalls der oberhirtlichen Stelle gewiß seyn zu dürfen glaubte."

Im Januar 1844 macht Aigner das Rennen um die Pfarrei Straubing St. Jakob[26], die ihm der König überträgt – unter 16 Mitbewerbern. Er muss in großem Ansehen bei der Obrigkeit gestanden sein. Doch, nach Wochen „eines harten Kampf[es] mit widerstrebenden Gefühlen", entscheidet er sich, in Amberg zu bleiben. Er ist überzeugt, dass die Gemeinde seinen Weggang sehr bedauern würde; auch ist in der Pastoral einiges begonnen worden, was einer Fortführung bedürfe.

Es ist der 1. April 1848.[27] Der Amberger Stadtmagistrat wendet sich in einer äußerst heiklen Angelegenheit an die Regierung: „Immer allgemeiner verbreitet sich hier das Gerücht, dass der Dekan, Stadtpfarrer und Lokalschulinspektor Joseph Aigner ... sich soweit vergessen habe, sowohl Kinder aus der Werktagsschule als auch mehr erwachsene Individuen aus den Feyertagsschulen zu schänden." Durch sofort eingeleitete Erhebungen sei festgestellt worden, dass die Anschuldigungen nicht ganz unbegründet seien und dass die Verführung der Kinder schon ziemlich weit um sich gegriffen habe. Es bestehe berechtigte Gefahr, dass sich dieses „Gift der Verführung" weiterverbreite, „da aus den gepflogenen Verhandlungen hervorgeht, daß diese Knabenschändung selbst bis zur jüngsten Zeit von ihm fortgesetzt worden seyn soll"; man bitte die Regierung, weitere Untersuchungen einzuleiten. Am 4. April entzieht die Regierung Aigner die Schulinspektorenstelle sowie die Aufsicht über das Waisenhaus. Zwei Tage später befürwortet Aigners Oberhirte, Bischof Valentin von Riedel, ihn von allen „priesterlichen Funktionen ungesäumt zu entheben". Er nennt dem Ordinariatskollegium drei Gründe:

- die staatlichen und kommunalen Behörden haben klar und unmissverständlich reagiert und dem Gericht schon schriftliches Material übergeben;
- die Nachrichten beruhen auf Aussagen eines ernsten und verlässlichen Zeugen;
- die Angelegenheit ist schon so weit in der Amberger Öffentlichkeit bekannt, dass es eine große Erbitterung über das Verhalten Pfarrer Aigners gibt, und Verbitterung und böse Stimmung würden sich noch steigern, wenn der Beschuldigte sein heiliges Amt ungestört weiter führen könnte und das Oberhirtenamt nichts tun würde.

[26] Zum Folgenden: BayHStA, MK 28085.

[27] Zum Folgenden: Staatsarchiv Amberg, Reg. d. Opf., KdI, Nr. 4312. BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23); Konsistorialprotokolle 1848/I. Stadtarchiv Amberg, Ratsprotokolle Nr. 107; Zugang I/1580/2. Pfarramt Amberg St. Martin, Pfarrchronik, 1835, ohne Seitenangabe. – Das Manuskript Georg Blößners (Stadtarchiv Amberg, NL Klarmann; wie Anm. 19) scheidet als Quelle für diese Geschehnisse aus. Sonst bestens über kirchliche Vorgänge in Amberg informiert, geht Blößner mit keinem Wort auf die Anschuldigungen ein, die schließlich zur Suspension Aigners führten. – Dasselbe gilt für die Protokolle der Kirchenverwaltung St. Martin: zwischen dem 31. 1. und 2. 6. 1848 wurde dieses Gremium nicht einberufen; auch in späteren Sitzungen wird die Causa Aigner nicht erwähnt.

Am 8. April wird Aigner – ohne persönliche Anhörung durch Bischof oder Generalvikar – suspendiert und Kaplan Johann B. Galler[28] als Pfarrverweser eingesetzt; mit gleichem Datum wendet sich dieser an Bischof Valentin: Galler beschwört ihn, diesen Beschluss rückgängig zu machen, denn er ist von der Unschuld Aigners überzeugt. Der „bessere Theil der Amberger Bevölkerung" kann diesen Anschuldigungen keinen Glauben schenken. Galler schildert seinen bisherigen Vorgesetzten mit großem Wohlwollen: „Ich habe diesen Mann während seines Hierseins nicht nur im Allgemeinen, sondern auch ganz besonders seiner zartfühlend sittlichen Haltung wegen schätzen gelernt ... Seine bisher im Leiden heroische Starkmuth scheint seit diesem Abend zu brechen!" Der Pfarrverweser ist überzeugt, dass sich der Beschuldigte „reinigen" wird.

Am 9. April wendet sich der verzweifelt wirkende Aigner direkt an Bischof Valentin. Er rechtfertigt sich und beteuert seine Unschuld: „Ich nahm während meines Hierseins an einigen Waisenknaben wegen verübter Diebstähle oder Vergehen wider die Sittlichkeit mit dem Rechte, das mir zustand[29] – nämlich dem Dekan steht wie die Aufnahme und Entlassung, so auch die Oberaufsicht und pädagogische Leitung im Waisenhause zu, auch sind die Waisenknaben Ministranten in der Pfarrkirche – eine körperliche Züchtigung vor, wie sie sonst Väter, denen diese Knaben beraubt sind, zu üben pflegen. Solches erzählte einer dieser Knaben, Rost mit Namen, ein Schuhmacherlehrling, seinem Mitlehrling. Dieser den Gesellen und letztere im Wirthshause mit Entstellung und Zusätzen wie gewöhnlich. Ich gestehe, daß ich bei der Anwendung dieser Strafe gegen die priesterliche Würde gefehlt habe. Bitte aber mit einer Rüge darüber mich zu verschonen, da ich ohnehin hart genug büße. Aber zur Unsittlichkeit habe ich die Knaben weder gebraucht, noch verleitet." Aigner berichtet auch, dass der genannte Rost oftmals bei ihm vorgesprochen habe, er ihm manche Unterstützung gewährte, wie auch andere Jugendliche und Erwachsene bei ihm vertrauensvoll Zuflucht und Hilfe suchten. Da er bisher die Liebe und das Vertrauen der ganzen Gemeinde genoss, kann es nicht angehen, einfach von der königlichen Regierung und der oberhirtlichen Stelle verworfen zu werden. Zwar handelt das Gericht „edelmüthig", und auch das Benehmen seiner Kooperatoren ist nach wie vor liebe- und vertrauensvoll. Aber das Ärgernis in der Gemeinde ist beträchtlich, und „meine hohen Behörden in Regensburg" geben den Verleumdungen „so viel Glauben!" Die Suspension ist für ihn wie ein „Schuldeingeständnis".

Doch Regensburg nimmt nichts zurück. Das Ordinariat erklärt, dass eine Suspension keine Strafe, sondern nur eine „nothwendig erscheinende disziplinäre Maßregel" darstellt und gibt Aigner den wohlmeinenden Rat, einige Zeit zu verreisen, bis die stadtgerichtliche Untersuchung beendet ist.

[28] Johann B. Galler (1815–1888), nach seiner Priesterweihe 1840 und Kaplansjahren in Amberg in der bischöflichen Administration tätig, anschließend Pfarrer in Otzing und Aich. Ries, Generalschematismus (wie Anm. 23), Bd. G, 4.

[29] Im 19. Jahrhundert hatten Geistliche wie Lehrer das Recht zu körperlicher Züchtigung; diese Form der Strafe wurde grundsätzlich bejaht. – Irmtraud Götz von Olenhusen, Klerus und abweichendes Verhalten. Zur Sozialgeschichte katholischer Priester im 19. Jahrhundert: Die Erzdiözese Freiburg (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 106), Göttingen 1994, 187, ist der Überzeugung, dass viele Pfarrer von diesem Recht ausgiebig Gebrauch machten, zunehmend auch über geltendes Recht hinaus. Vgl. Wolfgang Scheibe, Die Strafe als Problem der Erziehung. Eine historische und systematische pädagogische Untersuchung, Weinheim/Berlin 1967, 173–176.

Aigner kann sich, wie er selbst formuliert, „mit so unendlicher Schmach beladen und außer aller Wirksamkeit gesetzt", nicht mehr in Amberg halten. Er verbringt einige Wochen in Wien, dann in Nürnberg („damit er in seiner Angelegenheit nahe bei Amberg ist"), im November 1848 weilt er im Kloster Weltenburg und dann in Eining bei Abensberg. Ab 11. Januar 1849 ist er in München registriert.

Währenddessen versuchte das königliche Appellationsgericht, Licht in das Dunkel der Geschehnisse zu bringen. Nach einem Protokoll mit dem Vorgesetzten des Klagenden Jakob Rost, dem Schuhmachermeister Johann Baptist Rauch[30], wird am 11. April 1848 beschlossen, eine strafrechtliche Generaluntersuchung einzuleiten: wegen Verbrechens der „unerzwungenen unfreywilligen Unzucht" sowie des Missbrauchs „rechtlicher Privatgewalt durch Verführung zur Unzucht"[31]. Doch die Untersuchungen gestalten sich als schwierig, Aussage steht gegen Aussage, es fehlen hieb- und stichfeste Beweise. Mehrmals verfasste der Geistliche Erklärungen und Stellungnahmen: Darin sah sich der Schulinspektor und Waisenhausvorstand Aigner als „Vater", der „väterliche Strafen" ansetzen konnte, berief sich auf das ihm zustehende Recht der Züchtigung, musste aber zugeben, dass er beispielsweise im Aufnahmeverfahren des Waisenhauses „körperliche Besichtigungen" durchführte, insbesondere an dem bleich und kränklich aussehenden Knaben Rost, aber „weder bei der Besichtigung noch bei der Bestrafung geschah das Mindeste, was den Knaben auf unsittliche Gedanken leiten und ihm ein Ärgerniß geben konnte, nicht die mindeste Berührung der Geschlechtstheile, deren Entblößung sorgsam verhütet wurde". Niemals jedoch kam es zu unsittlichen Verführungen und Misshandlungen. Wenn die Kinder des Waisenhauses sich etwas zu schulden kommen ließen (z. B. durch Entwendungen aus dem Klingelbeutel in der Sakristei), dann waren seine Maßnahmen mehr Androhungen als Durchführungen. Diesbezügliche Ärgernisse habe es nicht gegeben. „Die Beschuldigung, als seien diese Knaben von mir zur Unsittlichkeit verleitet und missbraucht worden, muß ich mit Indignation zurückweisen ... Ich bitte durch gerichtlichen Zuspruch meine tief gekränkte Ehre mir endlich wieder zu verschaffen."

Je länger das Verfahren lief, desto klarer wurde Beteiligten wie Beobachtern: „Zwar ist diese Untersuchung ... noch nicht gänzlich abgeschlossen, gleichwohl aber ist mit Bestimmtheit anzunehmen ..., dass jedenfalls nicht die Unschuld des Decans Aigner daraus hervorgehen, sondern die Untersuchung mangelnden Beweises wegen eingestellt werden wird." Am 27. Dezember 1848 wird das Verfahren „einsweilen" aufgehoben, Aigner „ab instantia aus Mangel an Beweisen entlaßen". Wenige Tage zuvor, am 10. Dezember, hatte er seine Resignation als Pfarrer von St. Martin erklärt, die vom König erst am 1. Februar 1849 genehmigt wurde, als Aigner bereits in München lebte.

[30] Über das Leben des Johann Baptist Rauch (1812–1882), der seit 1838 verheiratet und als Schuhmacher tätig war, ist weiter nichts bekannt. Aktenkundiges wie Streitigkeiten, Gesetzesübertretungen oder finanzielle Unregelmäßigkeiten, konnte nicht in Erfahrung gebracht werden. Die Lebensdaten und -umstände des Jakob Rost liegen im Dunkeln.

[31] Dabei handelt es sich nach dem Bayerischen Strafgesetzbuch von 1813 um die Art. 191 und 204. Das Strafmaß bei Kindesverführung betrug bis zu vier Jahren „geschärftes Arbeitshaus". Der Missbrauch des Züchtigungsrechts wurde als Körperverletzung betrachtet; der Beklagte verlor die ihm zukommende rechtliche Gewalt und musste mit einer Strafe bis zu vier Jahren Arbeitshaus rechnen. Strafgesezbuch für das Königreich Baiern, München 1813, 73, 77, 81.

Was wirklich in jenen Frühlingstagen des Jahres 1848 geschehen ist, wird wohl nie mehr geklärt werden können. Bedauerlicherweise beginnt die Prozess- und Urteilsüberlieferung des Kreis- und Stadtgerichts Amberg im dortigen Staatsarchiv erst mit dem Jahr 1852, so dass eine detaillierte Verfahrensbegutachtung nicht möglich ist. Auch erwähntes Magistratsprotokoll vom 1. April 1848 konnte nicht ausfindig gemacht werden. Die Protokollbücher des bischöflichen Konsistoriums sowie der Amberger Kirchenverwaltung erwähnen diesbezüglich nichts, desgleichen die Archivalien der Waisenhausstiftung. Zwar wurde in jenen Tagen ganz Deutschland von der Märzrevolution erschüttert – auch in Amberg gärte es[32] – und die Zeitungen waren voll von Proklamationen und Aufrufen, doch ist es höchst erstaunlich, dass sich der Fall Aigner in keinem bayerischen Presseorgan niederschlägt, nicht einmal im kirchenfeindlichen Liberalismus des Regensburger Tagblatts oder in der sonst gut informierten Augsburger Postzeitung. Damit scheidet ein etwaiger Rachefeldzug einflussreich-öffentlicher Kreise aus; auch eine antiklerikale Kampagne im Zuge lokalpolitischer Unruhen in Amberg mit einem Bauernopfer Aigner an der Spitze ist äußerst unwahrscheinlich. Wollte man in der gesellschaftlichen wie kirchlichen Öffentlichkeit diesen Lapsus eines Priesters möglichst schnell übergehen, weil der Amberger Pfarrer und Dechant ansonsten ein beliebter, verständnisvoller und geachteter Geistlicher war? Da sich Aigner in seinen Rechtfertigungen des Öfteren auf sein vertrauens- und liebevolles Verhältnis zu den Waisenknaben bezieht – trotz angedrohter oder durchgeführter Züchtigungen –, müssen wir davon ausgehen, dass aus seiner persönlichen Wahrnehmung heraus nichts Verwerfliches (Misshandlungen, Verführung zu unsittlichen Handlungen) geschehen ist. Die Vermutung liegt nahe, dass wir es hier mit dem Tatbestand eines päderastischen Verhaltens zu tun haben, einer Knabenliebe, die Aigner in die Grauzone von unstatthaften sinnlich-erotischen Neigungen, körperlicher Machtausübung und beginnenden sexuellen Praktiken hat abdriften lassen. Am Ende dieses „scandaleusen" Prozesses wird Aigner „ab instantia" absolviert, was keineswegs eine völlige Unschuldserklärung darstellt, sondern die Entlassung des Verdächtigen aus der Untersuchung; die vorhandenen Beweise waren nicht ausreichend.

Als Zweck für seinen im Januar 1849 beginnenden Aufenthalt in München nennt Aigner „literarische Arbeiten". Zur Untermiete in der Wohnung des bekannten Professors und Bildhauers Johann von Halbig (1814–1882) in der Schwabinger Frühlingstraße[33] erlebt er Auswirkungen einer Veröffentlichung, die er im April 1848 in

[32] Vgl. dazu: Stadtarchiv Amberg, Tagebücher des Amberger Lehrers Joseph Zitzelsberger (Computerskript); Matthias SCHÖBERL, Bayerische Untertanen und deutsche Bürger. Akteure und Gegner der Revolution 1848/49 in den bayerischen Landesteilen (unter besonderer Berücksichtigung des altbayerischen Bildungsbürgertums), Hauptseminararbeit Universität Regensburg WS 1998/99 (Computerskript im Stadtarchiv Amberg).

[33] Stadtarchiv München, Polizeikartenregister Jg. 1849. – Genau in diesen Tagen, vom 24. bis 27. Januar 1849, ließ Aigner in Amberg „seine Sachen" versteigern und veröffentlichte eine Abschiedsansprache: „Abschied an meine geehrte und geliebte Pfarrgemeinde Amberg von Jos. Aigner, freiresignierter Stadtpfarrer und Dekan. München, den 28. Jan. 1849." Leider konnte diese Predigt nicht ausfindig gemacht werden. Stadtarchiv Amberg, HS Nr. 21: Chronik von Amberg unter Kurfürst Karl Theodor 1777–1799, durch Dr. Georg Hubmann, Seite 414, Jahr 1849. – Jahrzehnte später bezieht sich der Amberger Lokalhistoriker Joseph Dollacker (1856–1937) auf diese Ausführungen Hubmanns, verändert sie aber willkürlich, wenn er schreibt: „Dekan Aigner, der sich an minderjährigen Mädchen vergangen hatte, wurde durch die allgemeine Stimmung gezwungen, um seine Enthebung nachzusuchen." Joseph DOLL-

Wien begonnen hatte und die ihn nun vollends, nach dem Skandal in Amberg, kirchlich zur persona non grata werden ließ. Unter dem Pseudonym „Theodor Trautmann" erscheinen „in zwanglosen Blättern" Erörterungen mit dem Titel: „Rückkehr zum apostolischen Christentum. An die Katholiken und Protestanten Deutschlands. Eine Stimme, die um Gehör bittet"[34]. Genau zu dem Zeitpunkt, als die Wahlen zur Frankfurter Nationalversammlung im April 1848 durchgeführt werden und Deutschland „nach Einigung" strebt[35], erhebt Aigner seine Stimme und erwartet auch konfessionell eine Vereinigung, da die beiden „Hauptlager", Katholiken und Protestanten, noch immer zerstritten sind. Hauptgrund dafür sei die Tatsache, dass die Christen von den einfachen Glaubenssätzen des Evangeliums abgewichen seien und der Geist der Wahrheit, den Christus geoffenbart hat, „in der Kirche unterdrückt" werde. Es sei an der Zeit, das „reine Christentum" wieder zu lehren.

Wie schon 1823 begründet Aigner diese Schrift u. a. mit persönlichen Befindlichkeiten. Er schaut auf die Jahre seines Priesterseins zurück: „Ich hoffte, mit den Weihen werde mir auch die Gnade des Glaubens zu Theile werden. Es geschah nicht. Der ungekannte, Niemanden vertrauete Zwiespalt in mir blieb ... Nach langen, jahrelangen Kämpfen kommt es mir nun aber vor, ich müsse meine verschwiegenen Gedanken offenbaren." Weil sich der christliche Glaube in einem bedauernswerten Zustand befinde, stellt er programmatisch fest: „Denn es ist ein arger Zerfall im Hause Gottes. Die Menge der Spötter und Ungläubigen wächst an jedem Tage. Wie ist zu helfen, wie ist dem Abfall zu steuern, wie die Verwirrung zu heilen ... Dadurch, wie schon kundgegeben, einzig dadurch, dass wir Allem entsagen, Alles ausscheiden, was der klaren, einstimmigen Offenbarung Gottes in den heiligen Schriften und dem Menschengeiste widerspricht; dass wir zum ursprünglichen, apostolischen Glauben zurückkehren. In diesem einfachen, heiligen Glauben verschmelze und versöhne sich der bisherige katholische und protestantische Glaube ..."[36] Diese Rückkehr erfordere[37]: Das Hauptgebot der Liebe muss als wesentliche Summe des Glaubens bekräftigt werden (das Glaubensbekenntnis sollte mit neuen, knapp gehaltenen Formulierungen zusammengefasst werden); als Erkenntnisquellen der Wahrheit sind nur Schrift und Vernunft anzuerkennen, jede „buchstäbliche" Deutung der Bibel ist abzulehnen; die Messe soll keine Erneuerung des Opfertodes Jesu sein, sondern eine Erinnerung an seine lehrende und leidende Liebe; die Gottheit Christi ist als verbindliche Glaubenslehre unnötig und daher abzuschaffen, denn sie widerspricht einer echten Aufklärung und einer wahrhaftigen Menschlichkeit[38]; auch die

ACKER, Aus Hubmanns Geschichte von Amberg, Teil XX, in: Bayerische Ostmark, Nr. 74 vom 28.3.1935.

[34] Die „zwanglosen Blätter", verfasst vom April bis November 1848 und veröffentlicht in der Augsburger Druckerei Himmer, setzen sich aus zehn Textbausteinen (bei den ersten fünf wird ausdrücklich Wien als Schreibort erwähnt) zusammen, die jeweils zwischen 35 und 40 Seiten umfassen und einen thematischen Schwerpunkt behandeln (z.B. viertes Blatt: Hauptgebot der Liebe). In einem Schreiben vom 10.12.1848 an Bischof Riedel gibt Aigner zu, der Verfasser dieser Schriften zu sein. BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23).

[35] Zum Folgenden: Theodor TRAUTMANN [i. e. Joseph Aigner], Rückkehr zum apostolischen Christentum, Augsburg 1848, Erstes Blatt, 3–5.

[36] Ebd. Erstes Blatt, 19 f.

[37] Ebd. Passim.

[38] Textbeispiel: „Aber warum bemühe ich mich denn so unverdrossen, unserer Religion den höchsten Ruhm und Glanz zu entziehen, die göttliche Abkunft und Würde ihres heiligen Stifters? ... Ein Gottmensch kann uns zwar ein vollkommenes Musterbild der Weisheit und

kirchlichen Lehren vom Heiligen Geist (z.B. die unfehlbare Geistmitteilung an die Kirche) und von der Erlösung beinhalten Überzeugungen, die gegen Schrift und Vernunft sind, so dass sie dem Christentum nicht entsprechen; alle Gottesdienste sind in deutscher Sprache[39] zu feiern; jedem muss der ungehinderte Zugang zu den Sakramenten erlaubt sein, ohne vorherige Beichte und priesterliche Lossprechung; Abschaffung des vernunftwidrigen, gegen das Freiheitsrecht des Menschen verstoßenden Zölibats[40]; möglichst bald ist ein Nationalkonzil einzuberufen, in dem eine Einigung zwischen den Katholiken und Protestanten in Deutschland verhandelt wird, so dass sich der christliche Glaube unter Führung eines deutschen Primas konsolidiert und neu aufblühen kann.

Bei der Lektüre der „Rückkehr" spürt der Leser, dass Aigner ernst, leidenschaftlich und voller Enthusiasmus seine Reformen vertritt, auch wenn vieles in Form und Inhalt etwas unkoordiniert und wenig systematisch erscheint. Auch seine biblischen Argumentationen wirken bruchstückhaft. Aigner leidet – er formuliert dies auch mit seinen Erfahrungen in der Großstadt Wien[41] – an dem großen Zwiespalt zwischen christlichem Glauben und freiheitlicher Gestaltung der Gesellschaft. Er möchte das Christentum wieder in das Zentrum der deutschen Nation und aller Bürger bringen sowie Frieden und Versöhnung zwischen den Konfessionen schaffen. Das Ganze ist mit einer fast unglaublichen euphorisch-naiven Hoffnung gepaart, die es gar nicht schnell genug erwarten kann, mit diesen „angeregten Reformen" zu beginnen.[42] Dass Aigner mit seinen Inhalten, aber auch mit seinen chronologisch klar definierten Erwartungen[43] weit über das Ziel hinausgeschossen war, wird beim Lesen selbst dem geneigtesten Befürworter klar werden. Aigner selbst jedoch lässt kein einziges Mal

Heiligkeit zeigen, aber nicht, daß es auch für einen irrsamen, schwachen Sohn der Erde, der aus menschlichem Geblüt und Willen gezeugt ist, erreichbar ist ..., denn als Gottmensch konnte er nicht sündigen." Ebd. Neuntes Blatt, 3 f.

[39] Textbeispiel A: „Aber in der Kirche will ich lieber fünf Worte verständlich sprechen, um auch Andere zu unterrichten, als zehntausend Worte in fremder Sprache." Ebd. Drittes Blatt, 22. Textbeispiel B: „An Sonn- und Festtagen, und auch unter der Woche, so oft ein größerer Theil der Gemeinde anwesend sein wird, soll die Messe in der Landessprache gehalten werden. Der Priester soll die im vorigen Blatt bezeichnete Stellung gegen den Altar und das Volk erhalten. Dem Volke soll die möglichste Theilnahme an der Handlung und selbstthätige Mitwirkung verschafft werden." Ebd. Siebtes Blatt, 28 f.

[40] Textbeispiel: „Dieses heilige, unverjährbare Recht [zur Ehe], Ihr obersten Hirten und Lenker der Kirche, gebet dem Priester zurück und euch selbst: dieses ihr Recht, ihre Ehre und Menschenwürde, denn eine Schmach ist diese Ausschließung, diese Selbstächtung, kein Vorzug und keine Ehre! Keine Ehre und kein Segen, weder für sie noch für die Gemeinde: denn welche größere Ehre soll es sein, wenn eine gedungene Magd, statt einer gebildeten, ihm geistig näher stehenden, ihm gleicher gesinnten, treuen, lieben Gattin, um ihn ist, und sein Haus, seine Küche bestellt? Und welcher Segen!". Ebd. Drittes Blatt, 15.

[41] Ebd. Fünftes Blatt, 6.

[42] Der Grund für dieses Drängen liegt in Aigners Überzeugung, dass jetzt noch die Zeit für die Kirche ist, diese Reformen in Ruhe und Freiheit umzusetzen. Wenn gezögert wird, drohen Gewalt und Zerstörung. BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23): Aigner an Riedel, 10.12. 1848.

[43] So gibt er im zehnten Blatt einen recht präzisen Zeitplan vor, wie sich die Neugestaltung der Kirchen unter einem deutschen Primas bis Ostern 1849 vollziehen könnte (selbstverständlich im Einvernehmen mit dem päpstlichen Stuhl), so dass spätestens zu Pfingsten 1849 das „große Friedens- und Versöhnungsfest in allen Kirchen Deutschlands gefeiert" werden kann. Aigner, Rückkehr (wie Anm. 35), Zehntes Blatt, 48–51.

den Eindruck aufkommen, er habe Zweifel an der möglichen Verwirklichung seiner Theorien. Er hält sie im Gegenteil für „unwiderleglich" und ist mit einer fast prophetischen Gewissheit überzeugt: „Es ist heilige Wahrheit, es ist Gottes Wort, was in diesen Blättern behauptet wird. Die Reformen, um deren Gewährung auf friedlichem Weg durch die Regenten der Kirche ich im Namen so vieler öffentlich bitte, sie sind unabweislich wie die des Staatswesens und werden in kurzer Zeit so gewiß kommen als die des Staates."[44]

Mit Inhalt und Forderungen dieser Schrift ist zweifellos festzustellen: Aigner zählte sich zur Anhängerschaft der Deutschkatholiken, ohne expressis verbis die seit 1844 existierende Bewegung zu erwähnen, für sie einzutreten oder sogar ihr beizutreten. Zwar begegnen uns alle Kriterien einer deutschkatholischen Religiosität, wie sie beispielsweise Andreas Holzem in seiner Studie „Kirchenreform und Sektenstiftung" formuliert hat – u. a. Reduktion der Christologie auf Anthropologie, Eklektizismus in der Schriftauslegung, Liebe als Grundpfeiler des Christentums im Gegensatz zu Glaube und frommen Handlungen, ein Christ ist kein Sohn der Kirche, sondern ein Bürger in der Kirche, Kritik am katholischen Sündenverständnis, die Sakramente als tugendhafte Erinnerungen an Jesu Leben –, andererseits sind Aigners Vorschläge zum Abendmahl wesentlich näher an der katholischen Messe orientiert als die Gottesdienststruktur deutschkatholischer Gemeinden[45], auch ist seine Frömmigkeit weit entfernt von populär-rationalistischen oder pantheistischen Überzeugungen mancher Deutschkatholiken.[46] Inwieweit Aigner Kontakte und Verbindungen zu deutschkatholischen Gemeinden in Wien und München unterhalten hat, konnte nicht verifiziert werden.[47]

[44] BZAR, Personalakt J. Aigner (Nr. 23): Aigner an Riedel, 10.12.1848. Dieser Brief gibt als vorübergehenden Aufenthalt Aigners den Pfarrhof von Eining bei Abensberg an. Dort wirkte von 1846 bis 1852 Johann B. Forster als Pfarrer. Forster (1811–1875) stammte aus Amberg und feierte dort Primiz während der Zeit Aigners als Amberger Stadtpfarrer. Zu Forster: Ries, Generalschematismus (wie Anm. 23), Bd. FV, 67. – In Eining veröffentlicht Aigner im Dezember 1848 eine Ergänzung der „zwanglosen Blätter". In ihnen fordert er abermals einen völligen Umbau der katholischen Theologie und eine umfassende Reform der Kirche. Er wiederholt seine Kernanliegen: die heilige Messe, gefeiert in deutscher Sprache und als jesuanische Gedächtnisfeier, Beendigung des Beichtzwangs, Leben und Lehre Jesu dürfen nur aus dem Wort der heiligen Schrift abgeleitet werden, Aufhebung der priesterlichen Ehelosigkeit. Theodor Trautmann [i. e. Joseph Aigner], Rückkehr zum apostolischen Christenthum. An die Katholiken und Protestanten Deutschlands. In zwanglosen Blättern. Neue Folge. Erstes und Zweites Blatt, München 1849, passim.

[45] Vgl. Der erste Gottesdienst der deutschkatholischen Kirchengemeinde in München. Gefeiert durch Gesänge, Gebete, Predigt und Abendmahl, am 9. Oktober 1848, München 1848.

[46] Andreas Holzem, Kirchenreform und Sektenstiftung. Deutschkatholiken, Reformkatholiken und Ultramontane am Oberrhein (1844–1866) (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 65), Paderborn 1994, 380–398. Holzem, 380, spricht von ausgeprägten Regionalismen bei den Deutschkatholiken. Vgl. Annette Kuhn, Art. Deutschkatholiken, in: TRE 8 (1981) 559–566.

[47] In den Beständen des Archivs des Erzbistums München und Freising sowie des Wiener Diözesanarchivs konnten diesbezüglich keine Belege gefunden werden. - Johann Martin Kreutzer, Veterinärprofessor und Gründer der deutschkatholischen Gemeinde in München, erwähnt in seiner Stellungnahme zu einem Hirtenwort des Münchner Erzbischofs Carl August von Reisach einmal ausdrücklich Aigner, den er „hochachtbar" nennt, und empfiehlt nachdrücklich dessen Schrift „Rückkehr zum apostolischen Christentum". Johann Martin Kreutzer, Noch eine Erwiederung auf den Hirtenbrief Sr. Exzellenz des Herrn Erzbischofes von

Ein Kommentar der Augsburger Postzeitung vom 29. November 1848 ist es, durch den sich Bischof und Ordinariat in Regensburg gezwungen sehen, einzugreifen.[48] Aigner wird darin bezichtigt, der Verfasser dieser „zwanglosen Blätter" zu sein und in „abgeschmackter, bittersüßer Weise" die christlichen Dogmen zu verwerfen. In demselben Presseorgan gesteht Aigner am 13. Dezember 1848 seine Verfasserschaft und erklärt: „Er sey von der Wahrheit ihres Inhaltes so innig überzeugt, daß er um Alles nicht davon abstehen könne!" Mehrmals, auch in persönlichen Gesprächen, versuchte nun Bischof Riedel, Aigner zum Widerruf seiner Überzeugungen zu bewegen, doch der lehnte ab, äußerte die Bitte, seine Blätter nicht zu verbieten, und die darin „angeregten Reformen" sollten doch „in Erwägung gezogen werden". Als Aigner abermals aufgefordert wurde, zu widerrufen, da ihm sonst die Exkommunikation drohe – man gab ihm auch des Öfteren zeitlichen Aufschub, um sich erklären zu können –, schreibt er an seinen Bischof, dass ein Widerruf für ihn nicht in Frage kommen kann. Er befinde sich nicht im Widerspruch zur heiligen Schrift, und seine dogmatischen Überzeugungen seien nicht so willkürlich und oberflächlich wie die des kirchlichen Lehramtes. Mit großem Selbstbewusstsein formuliert, sieht sich Aigner – er hält sich nun seit einigen Tagen in München auf – auf der Gewinnerseite: „Wehe dem katholischen Priester, der es wagt, über den gezogenen Kreis seiner theologischen Kenntnisse hinauszublicken, oder ihn gar zu überschreiten. Da ist Amt und Ehre und Seligkeit auf dem Spiele ... Ich sage: Auf meiner Seite steht Christus, stehen die Apostel und die Vernunft und die Wahrheit: reiße sie von meiner Seite, wer es vermag. Daß einige spotten und schmähen, ist leicht, ich lade aber diese Herren ein, und habe sogar ein Recht, sie aufzufordern, sie möchten sich an das Schwerere machen, meine Schriften in bündiger, gründlicher, erschöpfender Weise zu widerlegen. So lange sie das nicht können, halte ich mich für den Sieger; das Kampffeld ist abgesteckt: es ist die heilige Schrift. Diese ist die erste und genügende Erkenntnisquelle der christlichen Offenbarung, bei dieser beharren wir. Ueber diese hinaus verlieren wir uns ins Unermessliche, und des Streites wäre kein Ende abzusehen. Nach diesem muß ich, obwohl mit dem innigsten Schmerz der Seele, meinen freien Austritt aus der katholischen Kirche erklären ..." Einige Tage später kündigt Aigner eine Nachschrift an und bittet wieder um Aufschub der angedrohten Sanktion: „Zum Verdammen ist ja noch immer Zeit, es ist auch Gott langmüthig gegen alle Menschen." In dieser Nachschrift mutiert das selbstbewusste Auftreten in eine eher resignative Stimmung; er weiß, dass seine kirchliche Existenz auf dem Spiel steht: „Weit entfernt den Glauben an Gott und an Christus, unseren Heiland und Erlöser zu untergraben, ist im Gegentheile mein innigstes Verlangen und mein Bestreben nach Kräften beizutragen, daß dieser Glaube ... belebt und erhalten werde ... So aber werde ich aus der Zahl der Gläubigen ausgeschlossen, weil ich auf das Wort Gottes, auf die klarsten Aussprüche Christi und der Apostel mich berufe." Aigner

Freising, Carl August Grafen von Reisach, vom 11. Dezember 1848. Mit einer Vorrede und einem Nachtrage. Zugleich ein Leitfaden zur richtigen Kenntniß des Deutschkatholicismus, München 1849, 70.

[48] Zum Folgenden: Augsburger Postzeitung, 29.11.1848, Beilage, 384 f.; Ebd, 13.12.1848, 1296; BZAR, Konsistorialprotokoll 1848/I; Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23), darin gedrucktes Exkommunikationsdekret. – Insbesondere der Zeitungskommentar vom 29.11.1848 belegt, dass die Redaktion der Postzeitung in fast detektivischer Manier herausbekommen hatte, dass Aigner der Verfasser der „zwanglosen Blätter" gewesen sein muss, u. a. durch Amberger Ohrenzeugen, die verdächtige Inhalte in Fastenpredigten bemerkten, oder durch Hinweise, dass sich Aigner damals in Wien aufgehalten hatte.

bittet Riedel, den Ausschluss aus der Kirche mit möglichster Milde und Schonung durchzuführen, damit das Ärgernis bei den Gläubigen nicht noch größer wird, und „in gütigster Rücksicht auf meinen Eifer in der Seelsorge und meinen priesterlichen Wandel". Zugleich möchte er, dass die Exkommunikation nicht in Amberg und Adlkofen bekannt gemacht wird.

Mit Wirkung vom 13. April 1849 wird über Aigner der große Kirchenbann verhängt, er verliert seine geistliche Würde, alle Rechte und Privilegien seines Standes und wird aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen. Die Verlautbarung begründet diese Entscheidung mit seinen niedergeschriebenen Irrlehren, seinem diesbezüglich hartnäckigen Verharren, dem großen Ärgernis, das er der Kirche gegeben hat und wegen seines Austritts aus der Kirche. Am darauffolgenden Sonntag musste der Prediger von der Kanzel der Amberger Martinskirche nach besonderer Weisung des Regensburger Ordinariats der Gemeinde bekannt geben, dass ihr früherer Stadtpfarrer aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen sei; die Pfarrkinder wurden eindringlich ermahnt, „des Verirrten im Gebete zu gedenken"[49].

Nur vier Monate später, Mitte August 1849, erhält Bischof Riedel einen Brief Aigners. Weil der Ausgestoßene so tut, als wäre überhaupt nichts geschehen, und er seine Bitte um Wiederaufnahme mit dem belanglosen Argument äußert, „da er die Unthätigkeit nicht länger ertragen könne", muss sein Verhalten als ziemlich dreist bewertet werden. Natürlich lehnt die Regensburger Diözesanleitung dieses Ansinnen ab; ohne Widerruf und bußfertigen Wandel sei nichts möglich.[50]

In Verbindung mit der abermaligen Bitte um Wiederaufnahme veröffentlicht Aigner am 1. September 1849 einen Widerruf[51], der zwar nichtkatholische Lehren zurücknimmt, aber noch immer ist er überzeugt, in guter und notwendiger Absicht gehandelt zu haben. Bischof und Bistumsleitung weisen ihn „wegen seiner Unbestimmtheit und Allgemeinheit" zurück. In Regensburg erwartete man eindeutige Unterwerfung unter die Autorität der Kirche sowie ein klares Eingeständnis von Irrtum und Ärgernis. Noch dazu verschlechterten sich die Karten Aigners, weil im September die Schrift „Die Schönheit des ursprünglichen katholischen Glaubens, München bei Palm, 1849" erschienen war, die in einer Art Zusammenfassung die Thesen der „Rückkehr" wiederholten[52]; der Beschuldigte konnte aber glaubhaft belegen, dass diese Veröffentlichung gegen sein Wissen und seinen Willen geschah.

Dass man in der Regensburger Bistumsleitung nicht gut auf Aigner zu sprechen war, belegt ein Votum[53] des damaligen Domdekans Anton Mengein, der ihn unverblümt des Verrats an der Kirche bezichtigt und es keinesfalls gutheißen kann, „nach

[49] Stadtarchiv Amberg, NL Klarmann (wie Anm. 19) 24; Joseph Lipf, Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bisthum Regensburg, Regensburg 1853, 549 f.

[50] BZAR, Konsistorialprotokoll 1848/I.

[51] BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23); Konsistorialprotokoll 1848/I; Pfarrarchiv Amberg St. Martin XI, G 71 (darin: Dekret: „Wiederaufnahme des Pr. Jos. Aigner in die kath. Kirche betr.").

[52] Auf der Titelseite dieser Schrift befindet sich der Aufruf: „Diesen schönen heiligen Glauben erfasst mit Liebe, ihr Katholiken! In diesem vereiniget euch mit uns, ihr Protestanten Deutschlands!"

[53] Zum Folgenden: BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23): Votum, den excommunicirten Pr. Aigner betr., 31.10.1849. – Anton Mengein (1796–1866), geboren in Stadt Eschenbach, ordiniert 1819, war einige Jahre Studienlehrer in München, ab März 1848 Domdechant in Regensburg. Ries, Generalschematismus (wie Anm. 23), Bd. M, 67.

circa drei Monaten" einer Aufnahme zuzustimmen. Mengein ist gut informiert und begründet seine ablehnende Haltung dreifach: – die Lehrtätigkeit in und die Flucht aus Landshut, als schon damals der Vorwurf der Päderastie laut wurde; – die Apostasie in Leipzig, wo er anfing, gegen die kirchliche Lehre zu polemisieren; – die moralisch „kalten, glaubensleeren" Vorträge auf den Schul- und Kirchenkanzeln in Dillingen, Augsburg und Amberg. Die Vorgänge in letztgenannter Stadt, die zur Suspension Aigners geführt hatten, erwähnt Mengein erstaunlicherweise mit keinem Wort. Der Domdekan formuliert Forderungen, die das Regensburger Konsistorium am 14. Dezember 1849 an Aigner weitergibt: nach vollkommener Sinnesänderung, nach Studien der Dogmatik („unter Leitung eines anerkannt tüchtigen kath. Geistes- und Herzensmannes"), nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses, nach einer Schrift, die widerlegt, nach einer Klausur im Kloster Scheyern. Mit gleichem Beschluss wird die Bitte um Wiederaufnahme abgelehnt; Aigner fehle es an Kenntnis theologischer Wissenschaften, er sei unredlich und benehme sich zweideutig.[54]

Dann schweigen die Akten zur Causa Aigner für fast ein ganzes Jahr. Wurde ihm nun bewusst, dass der Konflikt schwerer wog, als dass er ihn mit ein paar flüchtigen Zeilen des Bedauerns aus der Welt hätte schaffen können?[55] Kam er in diesen Monaten den genannten Forderungen nach?

Die dann doch geglückte Rückkehr Aigners[56] in die katholische Kirche geschieht „unter der Führung eines gelehrten und frommen Mannes": Regensburg bewilligt im November 1850 das Ansinnen Aigners, unter Leitung des Münchner Domkapitulars Georg Friedrich Wiedemann[57] die vorgeschriebenen Studien und Meditationen durchzuführen. Endlich verfasst Aigner am 2. Dezember 1850 einen Widerruf, der der kirchlichen Obrigkeit „allseitig genügt". Jetzt unterwirft er sich der Kirche, verwirft alles der Kirche Widersprechende, beklagt, dass er großes Ärgernis gegeben habe, und spricht von der „heiß ersehnten" Wiederaufnahme. Nur wenige Wochen später bestätigt Domherr Wiedemann, dass Aigner sich den erforderlichen Studien gewidmet habe. Er kann ihm ein günstiges Zeugnis ausstellen. Auch sind Regensburger Bischof und Bistumsleitung nun überzeugt, dass den Verirrten eine „wahrhaft reumüthige und bußfertige Gesinnung" leitet. Jetzt steht einer Wiederaufnahme nichts mehr im Wege; Wiedemann soll es „verrichten". In dessen Wohnung wird Aigner am 13. Januar 1851 wieder in die katholische Kirche aufgenommen, unter Anwesenheit

[54] BZAR, Konsistorialprotokoll 1848/I.

[55] Dass Aigner die Vorkommnisse seit März 1848 eher unaufgeregt nahm und er der Meinung war, eine gewisse Handlungshoheit liege noch immer bei ihm, belegen Aussagen in einem Brief an Bischof Riedel vom 22.10.1849: „... Gern will ich noch bis zur Adventszeit leiden und büßen. Mit dem Beginn des neuen Kirchenjahres aber geruhen Bischöfliche Gnaden, ich bitte inständigst, mich wieder aufzunehmen in die katholische Kirche und in die Zahl ihrer Priester, und wenn Hochdieselben mir zur Zeit kein geeignetes Plätzchen in der Diöcese anweisen wollen, mir etwa ... bis Ostern noch den stillen Aufenthalt dahier zu gestatten." BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23).

[56] Zum Folgenden: BZAR, Pfarrarchiv Amberg St. Martin XI G 71 (wie Anm. 51); Konsistorialprotokoll 1848/I; Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23).

[57] Dr. theol. Georg Friedrich Wiedemann (1787–1864), geboren in Schlicht (Opf.), erhielt 1810 in Regensburg die Priesterweihe. 1815 wurde er Subregens im Herzoglichen Georgianum, ab 1821 wirkte er als dessen Direktor. Als Professor lehrte Wiedemann Pastoraltheologie, Homiletik, Katechetik und Liturgik. 1842 wird er Mitglied des Münchener Metropolitankapitels. Zu ihm: Georg SCHWAIGER, Das Herzogliche Georgianum in Ingolstadt, Landshut, München 1494–1994, Regensburg 1994, bes. 126–129, 137 f., 140 f.

eines Kommissars (Wiedemann), eines Aktuars und zweier Zeugen, allesamt Geistliche des Erzbistums München und Freising.

Nun wird es ruhig und unauffällig im Leben des knapp 60-Jährigen.[58] Ihm, dem „intus conversus" (innerlich bekehrt), wird im August 1851 das Preysing'sche Frühmessbenefizium im Hallertauer Marktflecken Wolnzach übertragen. Dort verbringt er zufrieden und allgemein beliebt seinen Lebensabend; zwei Bewerbungen um die Pfarrstellen von Pfeffenhausen und Rainertshausen bleiben ohne Erfolg. In den priesterlichen Qualifikationstabellen wird Aigner als sehr diszipliniert bezeichnet. Im Herbst 1865 resigniert er auf sein Benefizium; als die „Schwäche seiner Füße" immer mehr zunimmt, wird ihm die häusliche Zelebration erlaubt.

Am 29. Juni 1867 stirbt der „hochwürdige, hochwohlgeborene" Benefiziat Joseph Aigner an „Altersschwund" und wird auf dem Wolnzacher Gottesacker bestattet; seine noch heute zu betrachtende Grabtafel befindet sich an der Ostseite der Friedhofskapelle.

War Joseph Aigner ein zutiefst Zerrissener, der den Anforderungen seines Priesterberufes nicht gewachsen war und immer wieder herumgeworfen wurde zwischen Anpassung und Auflehnung, zwischen Versagen und Wohlverhalten, zwischen – nach katholischem Verständnis – Orthodoxie und Häresie? Gehört er zu jenen verkrachten Existenzen, von denen die Deutschkatholische Bewegung immer wieder begleitet wurde?[59] Hegte er gutgläubig und naiv Veränderungshoffnungen, welche für eine bayerische Kirche, die noch immer an den Folgen von Säkularisation und Mediatisierung litt, völlig utopisch waren?

Als sich in der kirchlichen Landschaft Bayerns der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Neuscholastik und Ultramontanismus als „geschlossenes System fester Wahrheiten" (Andreas Holzem) längst etabliert hatten und die Irenik der Sailerzeit der Vergangenheit angehörte, war man sich der klar negativen Beurteilung Aigners sicher. Zu einem Vereinsjubiläum in Amberg des Jahres 1873 berichtet der Geistliche Wolfgang Liebl über bedenkliche Vorkommnisse in jenen Jahren des Vormärz, die lange Schatten warfen: „Endlich muss ich leider auch noch auf die üppigste Quelle vielen geistigen Unheiles für Amberg hinweisen, nämlich auf den sittlichen Laizismus, der im hiesigen Dechanthofe unter ein Paar Pfarrvorständen der damaligen Zeit[60] geherrscht hat ... Dekan A. wurde nach Aussage des jüngst verstorbenen

[58] Zum Folgenden: BZAR, Personalakt Joseph Aigner (Nr. 23). Pfarrarchiv Wolnzach, Frühmeß-Benefizium, Besetzung (4/3/3). Paulinus Fröhlich, Wolnzach. Chronik eines Hallertauer Marktes, Wolnzach 1980, 120.

[59] Die Presse warf Aigner Amtsmissbrauch, Heuchelei und Falschspielerei vor, weil es nicht anging, dass ein Mann dieser Überzeugungen so lange sein katholisches Priestersein schadlos vollziehen konnte: „... es verantworten mag, während dreizehn Jahren sich den von ihm unter glatten Redensarten verhöhnten Functionen eines katholischen Priesters unterzogen und die Einkünfte einer reichen katholischen Pfarrei ... genossen zu haben." Augsburger Postzeitung, 29.11.1848, Beilage, 384 f.

[60] Hier kritisiert Liebl insbesondere Franz Seraph Freiherr von Lerchenfeld (1775–1846). Lerchenfeld, von 1814 bis 1821 Pfarrer von Amberg, dann Dompropst in Bamberg, galt als fleißiger Mann und begabter Redner. Immer wieder wurden jedoch Vorwürfe gegen ihn laut, er sei übermäßig ehrgeizig und dem Spiel ergeben, er habe Schulden und sogar eine uneheliche Tochter. Diese Vorwürfe haben wohl seine Berufung auf den Regensburger Bischofsstuhl verhindert, die Übernahme der Bamberger Dompropstei könnte deshalb als eine Art Trostpflaster gewertet werden. Marina Scheinost, Franz Seraph Wilhelm Freiherr von Lerchenfeld (1775–1846), in: Bericht des Historischen Vereins Bamberg für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums 141 (2005) 214–219.

Kaminkehrers F.[61] sogar der Päderastie mit den Waisenknaben beschuldigt und musste jedenfalls wegen häretischer Behauptungen auf der Kanzel excommuniziert und von seinem Posten entfernt werden. Dann allerdings kamen zwei Pfarrvorstände, die während ihrer seelsorglichen Tätigkeit in jeder Hinsicht als höchst achtbare Männer dastanden, aber das unter ihren Vorgängern gesäete Unkraut wucherte noch länger üppig fort, so dass auch später noch die sittlich strengsten Persönlichkeiten des Dechanthofes von bösen Zungen nicht verschont wurden, weil die Erinnerungen aus früheren Zeiten an dem Hause haften blieben."[62] Dass Aigner in die Gemeinschaft der Kirche zurückkehrte, wird hier geflissentlich verschwiegen; am religiösen wie politischen Liberalismus dieser Jahre und seiner sittlichen Leichtfertigkeit konnte kein gutes Haar gelassen werden.

Nun, über die Moralität Aigners ist uns – u. a. aus fehlendem Wissen – kein Urteil erlaubt. Dass sein etwas unstetes Drängen zu Reformen einem glaubwürdigen, gutgemeinten Ringen um die gesellschaftliche und kulturelle Position der Kirche entsprang, kann ihm guten Grundes attestiert werden. Und dass die deutschkatholischen Geistlichen und diejenigen, die mit dieser Bewegung sympathisierten, besser gewesen waren als ihr Ruf, kann heute durch manche Studien zweifellos belegt werden.[63] Auch sind einige der Anliegen Aigners, beispielsweise die Verwendung der deutschen Sprache in der Liturgie oder die Berücksichtigung hermeneutischer Prinzipien in der Schriftauslegung, heute in der nachkonziliaren Kirche längst heimisch geworden.

Gehörte Aigner zu jenen Deutschkatholiken, wie sie Andreas Holzem wie folgt beschrieb: „Denn jenseits ihrer persönlichen und charakterlichen Schwächen sind sie auch Beispiele dafür, wie Menschen zwischen den rasch wechselnden kirchlichen, politischen und gesellschaftlichen Grenzverläufen des Vormärz zerrieben werden konnten"[64]? Gerieben hat sich Joseph Aigner heftig, zerrieben wurde er nicht. Allem Anschein nach ist es mit ihm gut ausgegangen.

[61] Um wen es sich da handelte, konnte nicht ermittelt werden.

[62] BZAR, Pfarrarchiv Amberg St. Martin V 428: Wolfgang Liebl, Materialien zur Geschichte der Gesellschaft Concordia in Amberg, Amberg 1873 (Handschriftliches Manuskript), 27. – Liebl (1833–1905), zum Priester geweiht 1857, war 30 Jahre Studienlehrer am Gymnasium in Amberg. Ries, Generalschematismus (wie Anm. 23), Bd. L, 59.

[63] Vgl. Holzem, Kirchenreform (wie Anm. 46) 365 f., 441.

[64] Ebd. 366.

Johann Baptist Zarbl (1794–1862)

Stadtpfarrer in Landshut und Dompropst in Regensburg

von

Markus Mitschke

„Wollen wir der Zeit Meister werden, müssen wir uns über die Zeit stellen."[1] Die Zeit, welche Johann Baptist Zarbl umgab, war eine Zeit des Umbruchs. Aufklärung und Säkularisation forderten eine religiöse und politische Neuorientierung mit teilweise weitreichenden Folgen. Auch wenn die Aufklärung, die praktisch alle Volksschichten berührte, sich nicht in jeder Beziehung als gut und bleibend herausstellte, so hat dieser gesellschaftliche Umbruch seiner Meinung nach „mächtig dahin gewirket, unser Geschlecht vielwissend, selbstvertrauend, eingebildet, zweifelsüchtig, und weniger geneigt zu machen, die heiligen Wahrheiten, sie in Gestalt und Demuth des Herzens annehmend, zu glauben"[2]. Dies hatte vielfältige Auswirkungen. Neuerungen ergaben sich auf dem Gebiet der Seelsorge, vor allem aber in der Priesterbildung und im wissenschaftlichen Bereich, wo neben den theologischen Fakultäten in Würzburg und München gerade die Lyzeen eine besondere Stellung einnahmen. „Namentlich der alte Bischof Sailer hatte seinen Einfluß geltend gemacht, daß unter Ludwig I. neben den beiden theologischen Universitätsfakultäten die Lyzeen zur Priesterbildung erhalten oder neu eingerichtet wurden."[3] Somit ist es nicht verwunderlich, dass die Biographie Zarbls auf kirchlichem Gebiet in einem engen Zusammenhang mit der Erneuerungsbewegung um Johann Michael Sailer (1751–1832) sowie auf weltlichem mit der Kirchen- und Kulturpolitik unter König Ludwig I. (1825–1848) steht.[4] Im Vorwort seines Handbuchs der katholischen Homiletik fordert Zarbl: „Um die Welt geistig zu leiten, sie aus ihren Irrsalen auf den Weg des Lichts zurück- und weiter zu führen [...], sollen ihre geistlichen Führer und Hirten ihr nothwendig an Wahrheit und Heiligkeit des Lebens, und an Einsicht in den göttlichen Dingen überlegen seyn, an wahrer, dieses Namens würdiger, menschlicher Bildung aber, wenigstens auf gleicher Höhe mit ihr stehen."[5] Dazu ist aber eine solide

[1] Johann Baptist Zarbl, Handbuch der katholischen Homiletik, Landshut 1838, VII.

[2] Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1) VI.

[3] Georg Schwaiger, Priesterbildung, Seelsorge und religiöses Leben Altbayerns im 19. Jahrhundert, in: BGBR 39 (2005) 209–220, hier: 211.

[4] „Ludwigs ausgeprägtes Herrscherbewußtsein war zutiefst verankert im Religiösen; im Gegensatz zu den aufgeklärten Männern um Montgelas galt ihm die Religion als oberstes Staats- und Bildungsprinzip. So mußte sein Regierungsantritt eine völlige Neuorientierung in den geistigen Grundlagen des bayerischen Staates mit sich bringen." Karl Hausberger/Benno Hubensteiner, Bayerische Kirchengeschichte, München ^{2}1987, 303.

[5] Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1) VII.

Ausbildung notwendig, wie sie Zarbl nicht nur selbst zuteil wurde, sondern welche er auch stets bemüht war, anderen zukommen zu lassen. Die folgenden Ausführungen bringen einen kurzen Abriss des Lebens und umfangreichen Wirkens Johann Baptist Zarbls, das sich nach seiner Ausbildungs- und Lehrzeit in drei große Lebensabschnitte einteilen lässt: in die Freisinger Zeit als Leiter des Priesterseminars und Lyzeums, die Landshuter Zeit als Stadtpfarrer von St. Jodok und die Regensburger Zeit als Mitglied und Vorsteher des Domkapitels.

Lebensskizze des Dompropstes Johann Baptist Zarbl[6]

Zarbl wurde am 7. Juni 1794 in der Pfarrei Eggerding im Innviertel geboren. Obwohl er als Sohn wohlhabender Bauersleute aufwuchs, wollte er den väterlichen Beruf nicht erlernen, sondern ging im jugendlichen Alter von 15 Jahren „vom Pflug weg zum Studieren“[7]. Dazu begab er sich in das am Inn gelegene Chorherrenstift Reichersberg, wo er einen kurzen Vorunterricht genoss, um anschließend vom Schuljahr 1810/11 bis 1814/15 in der Domstadt Passau erfolgreich die Gymnasiallaufbahn zu absolvieren. In den beiden Folgejahren wechselte er an das Münchener Lyzeum, wo er erfolgreich einen der vorderen Plätze behauptete. Vor allem im Fach Philosophie tat er sich hervor und erlangte die Note „besonders ausgezeichnet“[8]. Ausgestattet mit dem bayerischen Indigenat wurde er mit dem Schuljahr 1817/18 in das Georgianische Priesterseminar in Landshut aufgenommen, welches sich seit Aufhebung der Landshuter Klöster im Zusammenhang mit der Verlegung der Universität von Ingolstadt nach Landshut zunächst im ehemaligen Dominikanerkloster und ab 1802 im ebenfalls bereits säkularisierten Heilig Kreuzkloster befand.[9] Seit diesem Jahr war er auch an der Universität in Landshut immatrikuliert[10], wo er als Student Johann Michael Sailer (1751–1832) kennen lernen durfte, der vor allem in Bezug auf das Priesterseminar „mit Nachdruck die notwendige Vielseitigkeit der Bildung in den philosophischen und theologischen Fächern, ferner in der seelsorgerlichen Praxis“[11] betonte. Am 19. September 1819 wurde Zarbl in der Domkirche zu Freising durch den Freisinger und Regensburger Weihbischof (1788–1821 bzw. 1802–1821) und späteren Bischof von Regensburg (1821–1829) Johann Nepomuk

[6] Soweit nicht anders angegeben, entstammen sämtliche Informationen über das Leben Johann Baptist Zarbls der von Zarbl selbst verfassten „Lebens-Skizze des Dompropstes Johann Baptist Zarbl zu Regensburg“, welche sich in Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg (= BZAR), OA-Gen 224 befindet.

[7] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

[8] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

[9] Zur Geschichte des Herzoglichen Georgianums siehe Georg Schwaiger, Das herzogliche Georgianum in Ingolstadt, Landshut, München 1494–1994, Regensburg 1994, welcher auf den Seiten 109–129 recht ausführlich die Landshuter Zeit des Georgianums, der ältesten gestifteten Priesterausbildungsstätte Deutschlands, behandelt.

[10] Vgl. Das Matrikelbuch der Universität Ingolstadt-Landshut-München, hg. von Franz Xaver Freninger, München 1872, 150. Zur Ludwig-Maximilians-Universität in Landshut siehe Alfons Beckenbauer, Die Ludwig-Maximilians-Universität in ihrer Landshuter Epoche 1800–1826, München 1992.

[11] Georg Schwaiger, Johann Michael von Sailer (1751–1832), in: Heinrich Fries/Georg Schwaiger, Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, Bd. I, München 1975, 55–93, hier: 65. Siehe auch Heinz Marquart, Sailer an der Universität Landshut, in: BGBR 16 (1982) 97–121.

Freiherr von Wolf zum Priester geweiht. Noch im März des darauffolgenden Jahres begab er sich nach erfolgter Approbation in die Seelsorge, wo er als Kooperator neben Winhöring verschiedene weitere Stellen übernahm.[12] Danach kam er 1822 an das Kollegiatstift in Tittmoning. Bis zum Ende des Jahres 1826 hatte er gleichzeitig zwei Jahre lang die Stelle des Dekanats-Verwesers inne.

Da mittlerweile die Universität von Landshut nach München verlegt worden war und in diesem Zusammenhang auch das Georgianum nach München kam, erkämpfte sich Freising 1826 die Errichtung eines eigenen erzbischöflichen Klerikalseminars und ein Jahr später die eines Gymnasiums.[13] Johann Baptist Zarbl wurde 1826 als Subregens in das neu errichtete Priesterseminar berufen, in das er im Dezember mit der Eröffnung der Seminaranstalt eintrat. Neben den üblichen Geschäften, die mit dieser neuen Stelle verbunden waren, kümmerte er sich um die Lehre der Homiletik. Zudem wurde er mit den Repetitorien über Dogmatik und Moral beauftragt. Nachdem er vier Jahre die Aufgaben des Subregens zu aller Zufriedenheit erfüllt hatte, wurde er 1830 durch den Erzbischof Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel (1821–1846) als Nachfolger Aloys Werndles, der selbst um seinen Rücktritt gebeten hatte[14], zum Regens ernannt. Dieses arbeitsintensive Amt bekleidete er bis Ostern 1838, um bei der „Heranbildung eines künftigen, wahrhaft kirchlichen, auf der katholischen Wissenschaft zugetanen Seelsorgs-Clerus mitzuwirken" und das „Samenkorn der neu erwachten besseren katholischen Wissenschaft anzupflanzen"[15]. Als Vorstand des Priesterseminars lehrte er hauptsächlich Pastoral und Homiletik. Außerdem war er für die gesamte Renovierung, Einrichtung und Verwaltung des Hauses sowie für die Präfektur der Domkirche verantwortlich. Bei seinem späteren Austritt konnte er die unter seiner Federführung „in einem neuen wissenschaftlichen Geist"[16] erstarkte Einrichtung wohlgeordnet übergeben.[17]

Doch damit nicht genug! Im Jahre 1834 wurde er erzbischöflicher geistlicher Rat[18] und von Ludwig I., dem „Religion als oberstes Staats- und Bildungsprinzip"[19] galt, mit Urkunde vom 30. Oktober[20] zum Rektor des Lyzeums, welches von Landshut nach Freising verlegt worden war, ernannt.[21] Da das Lyzeum bereits am 20. Novem-

[12] Schematismus der Geistlichkeit des Erzbistums München und Freysing für das Jahr 1821.

[13] Siehe Rainer A. Müller, Akademische Ausbildung zwischen Staat und Kirche. Das bayerische Lyzealwesen 1773–1849, Teil 1, Paderborn u.a. 1986, 295.

[14] Siehe hierzu: Schematismus der Geistlichkeit des Erzbistums München und Freysing für das Jahr 1831.

[15] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

[16] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

[17] Es wird berichtet, dass er inmitten von Gerümpel die berühmte hölzerne Dommonstranz geborgen haben soll. Siehe dazu Ernest Zeller, Licht- und Lebensbilder des Clerus aus der Erzdiözese München-Freising (1840–1890), München 1892, 442, sowie Günther Franz Lehrmann, Die Verlegung des Landshuter Lyzeums nach Freising 1834. Über die Anfänge der königlichen Hochschule auf dem Domberg, in: BABKG 43 (1998) 105–129, hier: 124.

[18] Siehe hierzu den Schematismus der Geistlichkeit des Erzbistums München und Freysing für das Jahr 1835.

[19] Hausberger/Hubensteiner (wie Anm. 4) 303.

[20] Die Gründungsurkunde wurde bereits am 23. August 1834 veröffentlicht. Vgl. Lehrmann (wie Anm. 17) 119.

[21] Vgl. Müller, Ausbildung, Teil 2 (wie Anm. 13) 639 f. In Freising bestand bereits von 1697 bis 1803 ein fürstbischöfliches Lyzeum, dessen Aufgabe es war, in philosophisch-theologischen Kursen zukünftige Priester wissenschaftlich heranzubilden. Somit stand diese Einrichtung

ber, am Fest des hl. Korbinian, eröffnet werden sollte, wartete auf den zukünftigen Rektor viel Arbeit. Zusammen mit dem Freisinger Landrichter Bernhard Grosch, der der generelle Ansprechpartner war, kümmerte Zarbl sich um die vollständige Übertragung der sogenannten Attribute, neben zahlreichen Einrichtungsgegenständen vor allem um die Bibliothek sowie die naturwissenschaftlichen Sammlungen. Er selbst organisierte den Umzug mit aller Sparsamkeit und begab sich dazu im Oktober nach Landshut, um den Transport persönlich zu überwachen.[22] Auch der Umbau und die Errichtung des gesamten Studiengebäudes gingen durch seine Hände.[23] Er war jetzt nicht nur Regens des oben genannten Priesterseminars und Rektor des neuerrichteten Lyzeums, sondern ihm oblagen auch die Leitung des Gymnasiums und der Lateinschule. Von Seiten der königlichen Regierung wurden ihm außerdem das Amt und der Rang eines Professors der Pastoraltheologie übertragen, wobei er zusätzlich noch Pädagogik unterrichtete.[24] Diese zahlreichen Aufgaben zehrten an seinen Kräften. Oftmals musste er Niederlagen einstecken oder von seinen Idealen abweichen, beispielsweise bei der Unterbringung der Studenten. Zarbl dachte an ein Studentenhaus, in dem die Studierenden Speise und Trank, aber auch Unterhaltung finden konnten, da er einen Wirtshausbesuch der Lyzeisten entschieden ablehnte. Dies führte allerdings zu Streitigkeiten mit den ansässigen Wirten und Bierbrauern.[25] Ihm ging es um die Sittlichkeit und um die Bildung, frei von weltlichen Verlockungen und das Augenmerk nur auf das gerichtet, was er von seinen Schülern immer wieder forderte: Wahrheit und Heiligkeit des Lebens, Einsicht in göttlichen Dingen sowie eine grundlegende Ausbildung.[26] Somit ist es nicht verwunderlich, wenn Zarbl berichtet: „Die Zeit dieser meiner Doppelstellung war die mühe- und sorgenvollste Zeit meines bisherigen Lebens. Mancherlei bittere Erlebnisse und Mißverständnisse, dann wohl auch das Gefühl, eine so große Last und Arbeit und Verantwortung in die Länge doch nicht mit Gedeihen tragen zu können, veranlaßten mich, im Jahr 1838 bei dem König um die eben erledigte schöne Stadtpfarrung St. Jodok in Landshut nachzusuchen."[27]

Diesem Wunsch wurde dem inzwischen vom Erzbischof zum geistlichen Rat ernannten Johann Baptist Zarbl per königlichem Dekret vom 2. März 1838 entspro-

eigentlich zwischen Gymnasium und Universität. Zarbl war ein eifriger Verfechter des Lyzeums, während er hingegen das Universitätsstudium für Priesteramtskandidaten ablehnte. „Es war ihm zu ungebunden und frei. Die Auseinandersetzung mit dem Lehrstoff war dort seiner Meinung nach viel zu kritisch." Vgl. LEHRMANN (wie Anm. 17) 105 u. 124.

[22] Näheres hierzu bei LEHRMANN (wie Anm. 17) 121 f.

[23] Siehe BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze); LEHRMANN (wie Anm. 17) 119.

[24] Die neue Freisinger Hochschule sollte eine möglichst breite Allgemeinbildung vermitteln. Dazu wurde sie zunächst mit neun, später sogar mit zwölf Lehrstühlen ausgestattet. Von den vier Lehrstühlen der philosophischen Abteilung wurden die Fächer Philosophie, Geschichte, Philologie, Physik, Mathematik, Landwirtschaft, Chemie und Naturgeschichte gelehrt. Die fünf weiteren Lehrstühle des theologischen Bereichs deckten die Bereiche Dogmatik, Patristik, Kirchenrecht, Kirchengeschichte, Moral, Exegese, Orientalische Sprachen und Pastoral ab, wobei letzteres Fach Zarbl selbst inne hatte. Siehe hierzu MÜLLER, Ausbildung, Teil 2 (wie Anm. 13) 639 f. sowie Sigmund BENKER, Freising als Stadt der Bildung in der Geschichte. Zum 300jährigen Jubiläum der Gründung der bischöflichen Hochschule, in: BABKG 43 (1998) 47–57, hier: 55.

[25] Ausführlicher bei LEHRMANN (wie Anm. 17) 125–127.

[26] Vgl. ZARBL, Homiletik (wie Anm. 1) VII.

[27] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

chen, sodass er bereits am 5. April, nachdem er persönlich die kanonische Investitur eingeholt hatte, die Stelle des Stadtpfarrers von St. Jodok in Landshut übernehmen konnte. Am 13. Mai wurde er durch Josef Haas, Titl. Dechant des Landkapitels Landshut, und Baron von Schatte, Stadtkommissär und Landrichter, installiert.[28] Die neue Pfarrei sollte aber kein Ruhepolster werden. Er nutzte jede Gelegenheit, um im Bereich der Seelsorge, der Gottesdienste, der Kirchenverwaltung und Kirchenausstattung „das eine und das andere aufs Neue zu ändern"[29]. Ihm lag die Verschönerung der Kirchen besonders am Herzen, denn „seit einem Jahrhunderte und mehr, hat sich [...] eine Fülle von Ungeschmack, von Unschicklichem, ja von Wust, ringsum und besonders in ihrer inneren Ausstattung, an unsere Kirchen angelegt"[30]. 1839 nahm er in St. Jodok den Bau der neuen Sakristei in Angriff und ließ in der Taufkapelle ein neues Hl. Grab herstellen. Im darauffolgenden Jahr wurde dieses vollendet und die Neuerrichtung einiger Seitenaltäre eingeleitet. Außerdem gelang es ihm 1841, die beinahe erloschene Allerseelenbruderschaft wiederzubeleben und die Sakristei fertig zu stellen.[31] „Dieser schöne, feste und zweckmäßige Bau hat dem Stadtpfarrer Zarbl [...] große Unannehmlichkeiten bereitet."[32] Im Zusammenhang mit dem Sakristeibau ließ er auch den ehemaligen Gottesacker um die Kirche herum ausgraben und mit Kies auffüllen, damit die Feuchtigkeit besser von den Außenmauern des Gotteshauses ferngehalten werden konnte. In seiner Zeit als Stadtpfarrer unternahm er zahlreiche Verschönerungen an der Kirche selbst und besorgte für sie einige Neuanschaffungen. Nach dem Vorbild der Mariahilf-Kirche in Au bei München ließ er nach fachkundigem Rat St. Jodok in einem fast steingrauen Farbton streichen.[33] Ihm gelang es „mit Hilfe von Wohltätern und ohne den mindesten Anspruch auf das Kirchenvermögen, innerhalb sieben Jahren eine Summe von nahe zehntausend Gulden verwenden zu können", und auch im Pfarrgebäude nahm er „auf eigene Raten eine durchgehende Verbesserung" vor.[34] Auf dem Gebiet der Seelsorge und der Liturgie blieb Zarbl ebenfalls nicht untätig. So ordnete er an, dass die Gottesdienstbesucher an den normalen Sonn- und Feiertagen sowie bei gewöhnlichen Gottesdiensten keinen Zugang zum Priesterchor bekämen. Eine Ausnahme bildete die von ihm neu eingeführte ewige Anbetung vor dem ausgesetzten Allerheiligsten durch die Hausbesitzer der Pfarrgemeinde. Stündlich erschienen Männer in schwarzer Kleidung und hielten ihre Anbetung, wobei sie außerhalb der Gottesdienste Unterstützung durch einen Priester in schwarzem Chorrock und Stola bekamen, der an den Stufen des Hochaltars betete. Ebenso führte der Stadtpfarrer Votiv-Rorateämter ein, die bis dahin in St. Jodok nicht abgehalten worden waren. 1842 erhielt er von der königlichen Regierung in Niederbayern die Erlaubnis zur Abhal-

[28] Dazu BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze); Joseph Kolb/Max Bengl, Die Geschichte der Pfarrei St. Jodok und ihrer Pfarrer, in: Die Freyung mit St. Jodok in Landshut. Aus der Geschichte Landshuts zum 650-jährigen Jubiläum eines Stadtteils: 1338–1988, hg. v. Alfred Rössler, Landshut 1988, 39–84, hier: 60.

[29] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

[30] Zarbl, Ueber die Verschönerung der Kirchen, München 1813, 5.

[31] Es handelt sich hierbei um einen Kreuzaltar, einen Rosenkranzaltar, einen Allerseelenaltar und einen neuen Rastaltar. Ausführlicher bei Kolb/Bengl (wie Anm. 28) 60-62.

[32] Kolb/Bengl (wie Anm. 28) 62.

[33] Zu den einzelnen Renovierungen und Neuanschaffungen siehe Kolb/Bengl (wie Anm. 28) 60–66.

[34] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

tung der Fronleichnamsprozession um die Stadtpfarrkirche sowie mit Unterstützung höchster Stellen die Genehmigung zur Aufnahme der Jahresstiftungen. Der regelmäßige Viehmarkt direkt vor dem Hauptportal der Pfarrkirche sowie die angrenzenden Schießübungen und der Verkauf in den Läden während der Sonntags- und Festtagsgottesdienste lösten bei Zarbl erheblichen Unmut gegenüber dem Landshuter Stadtmagistrat aus. Mittels seiner guten Beziehungen nach München erwirkte er vom königlichen Kabinett, dass der Viehmarkt hinter die Pfarrkirche verlegt, das Schießen während der Gottesdienste untersagt und das Öffnen der Läden geregelt wurden.[35] Ebenso positiv verlief für ihn ein Streit über die Abhaltung der feiertäglichen Studiengottesdienste während der Pfarrgottesdienste, indem der königlichen Studienanstalt dies fortan untersagt wurde.

Während seiner Landshuter Zeit bekleidete Zarbl zahlreiche Ämter. Als Stadtpfarrer von St. Jodok war er zugleich erzbischöflicher Kommissär der Stadt, Referent über die städtischen Schulangelegenheiten sowie einige Jahre auch Rektor der königlichen Gewerbeschule.[36] Außerdem betrieb er als Beichtvater im Stadtkrankenhaus zu Landshut viele Jahre im Dienst am Nächsten Seelsorge.[37] Im Jahre 1839 wurde er vom niederbayerischen Klerus zum Abgeordneten der Ständekammer gewählt. In dieser Funktion nahm er 1839/40 und 1842/43 an den Versammlungen teil, um so weit wie möglich der Kirche gute Dienste zu leisten, beispielsweise in Bezug auf die Beiträge aus den Kulturstiftungen oder hinsichtlich der Freiheit der kirchlichen Bruderschaften. Ende des Jahres 1848 wurde er in den Wahlbezirken Straubing und Deggendorf als Abgeordneter in den bayerischen Landtag gewählt und gehörte der Kammer der bayerischen Abgeordneten auch 1855/1856 und 1857/1858 an. Dabei fand besonders der zweite von zwei Änderungsvorschlägen Zarbls großen Anklang, die von ihm in einer „ganz klaren, kurzen und bestimmten Fassung" zu der seit langem versprochenen und angemahnten Reform der Bundesverfassung in die Abgeordnetenkammer des bayerischen Landtags eingebracht worden waren. Darüber wurde am 25. September 1855 in der zweiten öffentlichen Sitzung debattiert. Zarbl lag daran, dass durch die geänderte Bundesverfassung „Deutschlands Eintracht und Stärke sich immer mehr befestigen" sollten.[38] In seiner Eigenschaft als Abgeordneter hat er „in der Fülle geistiger und leiblicher Kraft [...] nach seiner innersten Überzeugung [...] die Rechte des Königthums, die Wohlfahrt des Volks und die Freiheit der Kirche selbständig und fest und mit christlicher Gesinnung, frei vom Parteitreiben, und die Sache von der Person wohl unterscheidend, vertreten"[39]. Als am 12. August 1844 der jetzige Historische Verein von Niederbayern neu gegründet wurde, gehörte der engagierte Stadtpfarrer von St. Jodok neben dem bereits emeri-

[35] Dazu Kolb/Bengl (wie Anm. 28) 62.

[36] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

[37] Zu Zarbl als Beichtvater im Landshuter Stadtkrankenhaus siehe den Schematismus der Geistlichkeit des Erzbistums München und Freysing für die Jahre 1840–1845.

[38] Bezüglich der Jahre 1855–1858, in denen Zarbl einige Vorschläge zur Verfassung einbrachte, siehe: Der Deutsche Bund zwischen Reaktion und Reform 1851–1858, bearb. von Jürgen Müller (= Quellen zur Geschichte des Deutschen Bundes 2), München 1998, 332 f. Vgl. auch BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze) und die Schreiben vom 19. Dezember 1848 und 16. August 1855 aus der Personalakte BZAR, Sign 4295 (bei sämtlichen Angaben aus der Personalakte handelt es sich um Auskünfte von H. H. Msgr. Dr. Paul Mai), in welchen Zarbl den Bischof jeweils um Urlaub für seine politischen Tätigkeiten bittet.

[39] Schematismus des Bistums Regensburg 1863, 180 f.

tierten Theologen und Universitätsprofessor Jakob Salat (1776–1851) zum erlauchten Gründerkreis, in dem alles vertreten war, was damals Rang und Namen hatte.[40]

Am 1. Juli 1845 wurde der Landshuter Stadtpfarrer Zarbl von Ludwig I., „aufmerksam gemacht auf dessen hervorragende Eigenschaften und vorzügliche Rednergabe sowie imponierende äußere Erscheinung“[41], ohne eigenes Zutun zum Domdechanten in Regensburg ernannt, nachdem sein Vorgänger Melchior von Diepenbrock (1798–1853) Fürstbischof von Breslau geworden war[42]. Zarbl strebte von sich aus nicht nach dieser Stelle, welche er aber „nach wiederholter Willenserklärung des Königs annehmen zu müssen glaubte“[43]. Er verließ seine liebgewonnene Pfarrei St. Jodok in Landshut nur ungern, „war er doch mitten im Werk einer gründlichen stilistischen Gestaltung der Pfarrkirche“[44]. Daher bat er beim Erzbischöflichen Ordinariat um einen Nachfolger, der dazu im Stande war, das begonnene Werk fortzuführen. Franz Sales Seelos, der seit 1838 Pfarrer von Siegsdorf und Dechant des Kapitels Haslach war, übernahm seine Stelle und wurde am 30. November 1845 installiert. Bezüglich der Renovierungen stand er noch lange in engem Kontakt mit seinem Vorgänger.[45] „Es ist Allen, die ihm näher standen, bekannt, mit welcher Liebe er an seinen dortigen Pfarrangehörigen hing, und wie oft und gerne er nachmals an seinem Aufenthalte und seiner pfarrlichen Wirksamkeit in Landshut, namentlich in Bezug auf seine schöne Pfarrkirche zu St. Jodoc sprach [...].“[46]

Johann Baptist Zarbl wurde auf Geheiß des Regensburger Bischofs Valentin Riedel (1842–1857) zum Domdechanten ernannt und am 21. August 1845 vom Generalvikar und Kapitelältesten Johann Baptist Oberndorfer (1844–1852) nach der Prozession kanonisch instituiert.[47]

[40] Dazu Josef Franz Knöpfler, 100 Jahre historischer Verein für Niederbayern, in: VHVN 63 (1930) 221–244, hier: 227–230.

[41] Schematismus des Bistums Regensburg 1863, 180.

[42] Vgl. das Schreiben Ludwigs I. vom 12. Juli 1845 in: BZAR, OA-Gen 246. Grund für den Weggang Diepenbrocks war der Bruch zwischen ihm und Bischof Riedel, der im April 1844 seinen Höhepunkt fand. Diepenbrock, der Riedel immer wieder vorwarf, die kollegiale Verfassung der Diözesanverwaltung aufzuheben, gab schließlich sein Generalvikariat zurück. Dennoch kam für ihn die Wahl zum Fürstbischof von Breslau völlig überraschend. Er wollte diese zunächst nicht annehmen, doch als der Kardinalstaatssekretär Lambruschini den persönlichen Entschluss des Papstes übermittelte, nahm er im März 1845 die Wahl förmlich an. Siehe zu Melchior von Diepenbrock Alexander Loichinger, Melchior von Diepenbrock. Domdekan in Regensburg, Fürstbischof von Breslau (1845–1853), in: BGBR 23/24 (1989/90) 629–643, und ders., Melchior Diepenbrock, Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (= BGBR 22), Regensburg 1988.

[43] Siehe dazu BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze) sowie die Abschriften eines Schreibens von König Ludwig I. die Besetzung des Domdekanats in Regensburg betreffend in: BZAR, OA-Gen 246 und OA 2255.

[44] Kolb/Bengl(wie Anm. 28) 66.

[45] Vgl. Kolb/Bengl (wie Anm. 28) 66.

[46] Schematismus des Bistums Regensburg 1863, 179 f.

[47] Vergleiche hierzu das Schreiben Bischof Valentins, die Installation des Dompropstes Zarbl betreffend, vom 20. August 1845 in: BZAR, OA-Gen 246. Zu Bischof Valentin von Riedel siehe Paul Mai, Artikel Valentin von Riedel (1802–1857), in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, Berlin 1983, 616 f. Zarbl selbst charakterisierte den Bischof später als auf „seine Art und Weise mild, heiter, leutselig und gütig“ sowie als einen Mann, der eine „tiefe, aufrichtige Frömmigkeit“ an den Tag legte. Siehe hierzu Johann Baptist Zarbl, Trauerrede auf das Hinscheiden des Hochwürdigsten Herrn Valentin von Rie-

Als zwei Jahre später nach dem Ableben des Regensburger Dompropsts Zölestin Weinzierl (1842–1848) dessen Stelle vakant wurde, war es wiederum der König selbst, der Zarbl als Nachfolger ins Gespräch brachte. „Seine Majestät der König haben beschlossen, seine päpstliche Heiligkeit den Wunsch allerhöchst ausdrücken zu lassen, daß die durch den Tod des bisherigen Inhabers erledigte Dompropstei zu Regensburg von seiner Heiligkeit dem gegenwärtigen Domdechanten Johann Baptist Zarbl daselbst verliehen werden möchte."[48] Deshalb empfahl er den Domdechanten bei Papst Pius IX. (1846–1878) für dieses erledigte Amt. Der König hielt es zu diesem Zwecke für erforderlich, dass seinem Wunschkandidaten eine Tauglichkeitsbescheinigung, das *testimonium idoneitatis*, „sofort ausgestellt werde"[49]. Zarbl selbst, der sich seit seiner Zeit als Rektor des Freisinger Lyzeums eigentlich nach etwas Ruhe sehnte, bat den König „ausdrücklich und persönlich", statt seiner „einen der älteren, würdigeren Kapitularen in Vorschlag bringen zu wollen"[50]. Doch seiner Bitte wurde nicht stattgegeben. Ludwig I. war nämlich von den Fähigkeiten Zarbls sehr überzeugt, und so kam es zu einem regen Schriftwechsel zwischen der Münchener Regierung, dem Bistum Regensburg und Rom.[51] Der Regensburger Bischof erteilte dem königlichen Auftrag entsprechend am 28. Oktober 1847 das sogenannte testimonium idoneitatis, in dem er den zukünftigen Dompropst als höchst verdient und in allem geeignet und würdig bezeichnete.[52] Schließlich erfolgte am 1. Februar 1848 die Ernennung zum Dompropst durch den Heiligen Stuhl in Rom.[53] König Ludwig I. gab dazu am 10. März offiziell seine Zustimmung und brachte gleichzeitig zum Ausdruck, dass „der genannte Dompropst in solcher Eigenschaft allenthalben anerkannt und in den Genuss [eines] mit diesen Wünschen verbundenen Einkommens gesetzt werde"[54]. Der Generalvikar und Kapitelälteste, Johann Baptist Oberndorfer, berichtet in einem Schreiben vom 20. Juni, dass „Herr Dechant Johann Baptist Zarbl in der hohen Domkirche dahier nach kanonischen Gesetzen und Vorschriften am 7. [Juni] Morgens nach geendigtem Chorgebete im Beisein aller Kapitelherren als Dompropst instituiert" worden war.[55] In diesem Amt bemühte sich Zarbl nach Maßgabe seiner „Kräfte und Verhältnisse, den Angelegenheiten der Kirche und Diözese zu Regensburg zu dienen"[56]. Im Jahr nach seiner Ernennung zum Dom-

del, Bischofes von Regensburg, gehalten bei dem dritten feierlichen Seelengottesdienste am 7. Dezember 1857, Regensburg 1857, 20 f.

[48] BZAR, OA-2556: Schreiben König Ludwigs vom 25. Oktober 1847.

[49] BZAR, OA-2556 (wie Anm. 48).

[50] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

[51] Siehe hierzu die betreffenden Schreiben vom 10. und 18. März 1848 in: BZAR, OA-Gen 224.

[52] Dazu das betreffende Schreiben vom 28. Oktober 1847 in: OA-2256. Die von Bischof Riedel beigefügte Referenz enthielt neben einem kurzen Lebenslauf in lateinischer Sprache auch einen in drei Gliederungspunkte geteilten Abschnitt über Zarbls Fähigkeiten. Darin erfahren wir, dass dieser den Lehren der katholischen Kirche treu und sein strenger Glaube ohne Zweifel sei. Er sei sehr gelehrt und diesbezüglich in den theologischen Disziplinen gut unterrichtet. Sein Leben und seine Lebensgewohnheiten entsprächen in jeglicher Weise dem klerikalen Stand.

[53] Siehe BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

[54] Dazu das Schreiben König Ludwigs I. vom 10. März 1848 an den Bischof von Regensburg, in: OA-2256.

[55] Vgl. das betreffende Schreiben Oberndorfers in: BZAR, OA-Gen 224.

[56] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).

propst erhielt er für sein bereits erwähntes Handbuch der katholischen Homiletik am 12. März 1848 von der katholischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität in München die Doktorwürde.[57]

In Regensburg war er aber nicht nur auf wissenschaftlichem Gebiet, welches im Folgenden noch behandelt wird, tätig. Er war zudem Vorstand der Stiftungen des Domkapitels, des katholischen Kranken- und Waisenhauses sowie der Katharinenspitalstiftung. Bezüglich der letztgenannten war er verantwortlich für die Einführung der Barmherzigen Schwestern „für das Beste der in der Anstalt lebenden Pfründner" sowie für die „durchgreifende Restauration der schönen Spitalkirche"[58]. Vor allem reifte in ihm die Idee eines Ausbaus des Regensburger Doms, denn „dem Heiligsten aber geziemet auch das Schönste. [...] Deßwegen hat denn auch dieselbe Kirche ihren Dienern und Seelenhirten allzeit auf das Angelegentlichste empfohlen, für die Schönheit und die Zierde ihrer Gotteshäuser eine besondere Sorgfalt zu tragen. Ja, man schließet sogar, und nicht mit Unrecht, von der Ordnung und Schönheit eines sichtbaren Tempels allenthalben auch auf die Ordnung und Schönheit des geistlichen Tempels, das ist, der Gemeinde im Vereine mit ihren Priestern"[59]. Im Einzelnen auf Planung und Durchführung der Baumaßnahme einzugehen, würde hier zu weit führen. Nur soviel sei erwähnt: Als Vorstand des Diözesankunstvereins arbeitete er an der Umsetzung seiner Pläne und regte nebenbei den Domkapitular Georg Jakob zum Verfassen eines Handbuchs mit dem Titel „Die Kunst im Dienste der Kirche" an.[60] In erster Linie tat sich Zarbl bezüglich des Ausbaus der beiden Türme hervor. Mit Erlaubnis des Bischofs Valentin Riedel und des Domkapitels beauftragte er 1852 den Regensburger Civilbauinspektor Michael Maurer, ein Gutachten über die Tragfähigkeit der Fundamente der Türme zu erstellen. In den folgenden Jahren wurden mehrfach Entwürfe gefertigt bzw. vorhandene Pläne überarbeitet. Nach dem Ableben des Bischofs Valentin Riedel im November 1857 führte dessen Nachfolger Ignatius von Senestrey (1858–1906) das Unternehmen Turmbau weiter.[61] „Am 21. April [1858] verkündete Senestrey bei der Vorstellung des Domkapitels seinen Entschluß, die Türme des Doms zu vollenden und zu diesem Zweck einen Dombauverein zu gründen, dessen Vorstand Dompropst Zarbl werden solle."[62] Unter diesem diskutierte das Domkapitel über noch wesentlich umfangreichere Ausbaumaßnahmen des gesamten Doms. Was sich daraus entwickelt hat, kann man in Regensburg besichtigen. „Leider ist sein sehnlichster Wunsch, die Kreuzblume auf der Pyramide wenigstens des Einen der beiden Thürme sich in den Wellen der Donau spiegeln zu sehen, nicht mehr in Erfüllung gegangen."[63]

War er zeitlebens ein äußerst engagierter Mann, der stets den Angelegenheiten der Kirche mit vollem Eifer diente, so verließen Zarbl am Ende die Kräfte. Ihn traf am

[57] Der Abdruck der Promotionsurkunde befindet sich in der Personalakte BZAR, Sign 4295.

[58] Schematismus des Bistums Regensburg 1863, 181.

[59] Zarbl, Verschönerung (wie Anm. 30) 3 f.

[60] Vgl. Susette Raasch, Der Ausbau des Regensburger Doms im 19. Jahrhundert, in: BGBR 10 (1976) 267–299, hier: 277.

[61] Zu Bischof Ignatius von Senestrey siehe Paul Mai, Artikel Ignatius von Senestréy (1818–1906), in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, Berlin 1983, 699–702.

[62] Raasch (wie Anm. 60) 283.

[63] Schematismus des Bistums Regensburg 1863, 181. Ausführlich über den Ausbau des Regensburger Doms in dieser Zeit berichtet Raasch (wie Anm. 60).

2. Oktober 1860 mitten in einer Ordinariatssitzung der Schlag, welcher ihn körperlich und geistig lähmte. In der Folgezeit erlitt er wiederholt Schlaganfälle, bis er am 30. Juni 1862 starb.[64] Der hochwürdige Dompropst von Regensburg, erzbischöflicher geistlicher Rat von München und Freising sowie Doktor der Theologie, Johann Baptist Zarbl, entschlief im Alter von 68 Jahren morgens um 7 Uhr „im Herrn nach langem Krankenlager und öfterem Empfang der heiligen Sterbe-Sakramente“[65]. Er wurde am 2. Juli 1862 nach vorheriger Totenvigil auf dem Gottesacker der Dompfarrei zur Erde bestattet. Der feierliche Seelengottesdienst fand am darauffolgenden Tag in der Regensburger Domkirche statt.[66]

Schriftstellerische Tätigkeiten

Seine schriftstellerische Begabung begann Johann Baptist Zarbl schon sehr früh unter Beweis zu stellen. Als Mitglied des Eos-Kreises um Görres, Baader, Ringseis und Döllinger arbeitete er von 1827–1830 an der gleichnamigen katholisch-konservativen Zeitschrift mit. In diesem streng kirchlichen bzw. katholisch konservativen Organ veröffentlichte er „kleinere Aufsätze verschiedenen Inhalts“[67], ohne sich jedoch sein Verhältnis zu Ludwig I., bei dem er in hohem Ansehen stand, zu verscherzen.[68] „Beim König als ein jesuitisch-klerikal-reaktionärer Geheimbund verdächtigt, mußten sich die Mitglieder bereits im Oktober 1829 in einer öffentlichen Erklärung von ihrer Zeitschrift zurückziehen.“[69]

Aufgewachsen im Geist Sailers bemühte sich Ludwig I. um die Wiederherstellung der kirchlichen Orden, „jener alten, eigenen und eigenständigen Kulturträger des Landes, die die Säkularisation ausgelöscht hatte“[70]. Zarbl wollte diese durchaus positive Entwicklung unterstützen. Er begab sich auf Reisen, zunächst von Braunau nach Linz, von dort aus weiter in Richtung Enns bis an den Wolfgangsee. Er besuchte die Klöster Reichersberg, St. Josef in Linz, Kremsmünster, Admont, „große und reiche Prälaturen, gleich schönen Erzählungen vergangener, besserer Zeiten“[71]. Seine Eindrücke veröffentlichte er zunächst unter dem Titel „Aus dem Tagebuch eines Reisenden“ in der oben genannten Zeitschrift Eos[72] und später auch in Buchform mit dem Titel „Erinnerungen aus einer Reise durch einige Abteien in Oestreich, und das k.k. obderensische Salzkammergut“ (Regensburg 1831, ²1836). Zarbl bemerkt dazu: „Als in den Jahren 1827–1830 namentlich die Frage von der Wiedereinführung einiger Klöster in Bayern lebhaft verhandelt wurde, schrieb ich unter der Hülle einer Reisebeschreibung einiges zu Gunsten der Klöster.“[73] In den folgenden Jahren „brach

[64] Siehe hierzu: Schematismus des Bistums Regensburg 1863, 181.
[65] Todesanzeige, in: BZA Regensburg OA-Gen 224.
[66] Siehe dazu die Todesanzeige in: BZAR, OA-Gen 224.
[67] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze).
[68] Vgl. Lehrmann (wie Anm. 17) 124. Zum Eos-Kreis siehe Hans Kapfinger, Der Eoskreis 1828–1832. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des politischen Katholizismus in Deutschland, München 1928.
[69] Hausberger/Hubensteiner (wie Anm. 4) 310.
[70] Hausberger/Hubensteiner (wie Anm. 4) 304.
[71] Johann Baptist Zarbl, Erinnerungen aus einer Reise durch einige Abteien in Oestreich, und das k. k. obderensische Salzkammergut, Regensburg 1831.
[72] Vgl. dazu die Jahrgänge 1829 und 1830.
[73] BZAR, OA-Gen 224 (Lebensskizze). Diese Hintergründe muss man wissen, um die Aussage von Ulrike Götz einer kritischen Prüfung zu unterziehen: „Geradezu eine Verherrlichung

ein monastischer Frühling an, wie ihn das Land seit dem Hochmittelalter nicht mehr erlebt hatte“[74].

Einen Namen machte sich Zarbl vor allem mit seinem „Handbuch der katholischen Homiletik“, das 1838 während seiner Landshuter Zeit als Stadtpfarrer von St. Jodok erschien und 1840 sowohl in der ‚Theologischen Quartalschrift‘ als auch in der Zeitschrift ‚Der Katholik‘ besprochen wurde.[75] In diesem wissenschaftlichen Werk beschäftigte sich der Autor mit der Theorie und Praxis der Homiletik, welche er während seiner Freisinger Zeit unterrichtet hatte. Nach einem eigenen Vorwort, welches zahlreiche Aufschlüsse über den Zeitgeist und dessen Denkweise gibt, beschäftigt er sich zunächst mit dem Begriff und der Absicht der Beredsamkeit, der Würde und Wichtigkeit des Predigtamts sowie mit notwendiger Anleitung und Bildung und notwendigen Eigenschaften und Hilfsmitteln. Ausgehend vom Begriff, der Geschichte und der Übersicht der Homiletik handelt ein erstes Hauptstück „Vom Gegenstande einer geistlichen Rede“, ein zweites „Von der Anlegung und den Bestandteilen einer geistlichen Rede“, ein drittes „Von der inneren Ausführung einer geistlichen Rede“ und schließlich ein viertes „Von der äußern Darstellung einer geistlichen Rede“[76]. Die „Theologische Quartalschrift“ bespricht das Handbuch der katholischen Homiletik sehr kritisch; in einigen Punkten nämlich hätte man sich mehr Tiefe gewünscht. Zarbl muss sich den Vorwurf gefallen lassen, „über der schönen Form und Ausstattung den christlichen Inhalt in Hintergrund zu stellen“[77]. Dennoch musste der Rezensent Graf bekennen, dass gerade das zweite, dritte und vierte Hauptstück „sehr Gutes“ enthält.[78] Graf resümiert: „Der Verfasser beurkundet sich durchweg als einen Mann, der seine Zeit mit ihrer Licht- und Schattenseite kennt und auf ihre Bedürfnisse zweckmäßig Rücksicht zu nehmen weiß, der weder dem Rückschritte oder Stillstande, noch dem ungemessenen, in's Blaue und Verderben gehenden sogenannten Fortschreiten das Wort spricht und allseitige Bildung, tiefe Kenntniß des Menschen und einen schönen Reichthum von Erfahrungen besitzt.“[79] Mit dieser Einschätzung distanziert er Zarbl von all denjenigen, die der guten alten Zeit nachhingen und in den religiösen und politischen Bestrebungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nur eine Gefahr sahen. Zarbl sah sich als einen, der

des Barocks liefert noch 1831 der Regens des inzwischen in Freising eingerichteten Priesterseminars und spätere Rektor des Königlichen Lyceums Johann Baptist Zarbl in einem Reisebericht über den Besuch einiger großer österreichischer Stifte, darunter St. Florian und Kremsmünster. Äußerungen dieser Art lassen einerseits die noch unbefangene Verbundenheit mit der großen barocken Vergangenheit Freisings und überhaupt des katholischen Süddeutschlands erkennen und verraten andererseits, dass dieser Stil den Autoren teilweise auch als Symbol für eine ‚bessere‘ Zeit erschien.“ Vgl. dazu Ulrike Götz, Zerstören und Entdecken. Schlaglichter auf die Kunstgeschichte Freisings an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, in: Hubert Glaser (Hg.), Das Grabsteinbuch des Ignaz Alois Frey. Ein Zeugnis Freisinger Geschichtsbewußtseins nach 1803, Regensburg 2002, 17–58, hier: 57.

[74] Hausberger/Hubensteiner (wie Anm. 4) 305.

[75] Siehe hierzu die Theologische Quartalschrift 1840, 206–221, und Der Katholik 74 (1840) 304–318.

[76] Vgl. das Inhaltsverzeichnis und die Hauptüberschriften in: Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1).

[77] Graf, Rezension des Handbuches der katholischen Homiletik von Zarbl, in: Theologische Quartalschrift 1840, 206–221, hier: 209. Der Vorname Grafs liess sich nicht ermitteln.

[78] Graf (wie Anm. 77) 214 u. 217 f.

[79] Graf (wie Anm. 77) 219.

in einer „Periode der Befreiung der Geister" lebte, in der die Menschen „zum Selbstbewußtseyn erwachet" waren, ohne aber zugleich die „nothwendige und heilsame Selbsterkenntniß schon gewonnen zu haben". Mit dem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vollzogenen Umsturz „lang bestandener Ordnungen" kam es auch „in der Denkweise, in den Ansichten, in den Erkenntnissen, im Geschmacke der Menschen" zu einer großen Veränderung, und „man hat nur all zu vorschnell, so viel als möglich, im Unterrichte, in der Lehrart, in den Sitten und in der Zucht die alten Weisen und Formen von sich gethan"[80]. Dies hatte, wie eingangs bereits erwähnt, Auswirkungen auf die Ausbildung der Priester, vor allem auf den Predigtstil, da die Kanzel den Klerikern die Bühne bot, das Volk zu erreichen. Zarbls Ansicht nach nahmen die Kanzeln „neben den Altären die wichtigste Stelle in der Kirche Jesu Christi ein; sie sind die Leuchten der christlichen Welt"[81]. Jedoch musste er auch feststellen: „Das Volk frägt nicht lange nach innerem Gehalte, es geht gerne dem Schimmernden nach."[82]

„Um 1838 sucht auch die katholische Kirche, wie Johann Baptist Zarbl im Handbuch der katholischen Homiletik bezeugt, den Anschluß der geistlichen Rede an die ‚allgemeine Kultur des schön gesprochenen Wortes'".[83] Er erkannte, dass die Kanzelberedsamkeit allmählich von der weltlichen Beredsamkeit eingeholt zu werden schien, vor allem durch die Dichtkunst der Goethezeit. Seiner Meinung nach war ein „gewaltiger Umschwung in den Gedanken und Dingen vorgegangen, dessen Bewegungen sich noch fortsetzen. [...] Alles will in einer anderen Gestalt auftreten"[84]. Daneben entwickelten sich beispielsweise die politische Rede und der populäre akademische Vortrag sowie weitere Redegattungen.[85]

Einen nicht zu vernachlässigenden Umfang nahmen die Grabreden ein. Sie waren typisch für das 19. Jahrhundert und von keiner Beerdigung wegzudenken: „Wird diese Leichenrede am offenen Grab einmal nicht gehalten, hat dies der Priester an dieser Stelle mitzuteilen, wobei er hinzufügen muß, daß dies auf Wunsch der Angehörigen geschieht."[86] In gedruckter Form ist uns beispielsweise die „Trauerrede auf das Hinscheiden des Hochwürdigsten Herrn Valentin von Riedel, Bischofes von Regensburg, gehalten bei dem dritten feierlichen Seelengottesdienste am 7. Dezember 1857" erhalten. In dieser 1857 in Regensburg veröffentlichten Rede befasste sich Zarbl nach einem kurzen Vorwort zunächst mit dem apostolischen Amt eines Bischofs im Allgemeinen und anschließend mit dem verstorbenen Bischof Valentin im Besonderen.

[80] Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1) VI.
[81] Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1) V.
[82] Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1) IX.
[83] Walter Hinderer, Über deutsche Literatur und Rede. Historische Interpretationen, München 1981, 227.
[84] Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1) VI. Zwei Seiten weiter stellt er fest: „Die öffentliche Rede gewinnt selbst, außer unseren Kirchen, an Bedeutsamkeit. Die äußeren Fortschritte unseres Schulwesens, die allgemeine Verbreitung in Hinblick auf Vortrag gut geschriebener Zeitblätter, sowie die öffentlichen Verhandlungen unserer zeitlichen Angelegenheiten, helfen in ihrer Weise, nicht allein die Fertigkeit zu reden und zu schreiben, zu befördern, sondern machen die Rede selbst mehr und mehr zum Gegenstande der allgemeinen Beachtung. Man sieht jetzt weit mehr als je, auch auf die Form und Schönheit derselben, so wie man überhaupt in tausend anderen Dingen, mehr auf die äußere Schale, als auf den innern Kern blicket."
[85] Ausführlicher bei Walter Hinderer (Hg.), Deutsche Reden, Stuttgart 1973, 32.
[86] Schwaiger, Priesterbildung (wie Anm. 3) 214.

Des weiteren sind von Zarbl noch zahlreiche Gelegenheitsreden und Festtagspredigten in gedruckter Form erschienen. Neben seinen Predigtentwürfen auf alle Sonn- und Festtage des katholischen Kirchenjahres, Regensburg o.J., sind hier zu nennen: Von dem Einfluße der Religion auf den irdischen Wohlstand der Menschen. Predigt bey Eröffnung der zweyten Jubelfeyer der marianischen Congregation in Landshut, Landshut 1831. Predigt bey dem feyerlichen Gottesdienste für eine gesegnete Regierung Sr. Maj. des Königs Otto von Griechenland in der Domkirche zu Freysing am 20. Jänner 1833 gehalten, München 1833. Ueber das Opfer, eine Predigt, bey der Primizfeyer d. Hrn. Georg Hönninger in der Stadtpfarrkirche zum h. Martin zu Landshut gehalten, Landshut 1834. Ueber das wiedererrichtete Lyceum in Freysing, Freising 1835. Von den Heimsuchungen Gottes. Eine Predigt gehalten in der Domkirche zu Freysing bei dem 10stündigen Gebete um Abwendung der Cholera, am 4. Sonntag im Advent 1836, Regensburg 1837. Predigten zur Feyer des 400jährigen Jubiläums der Stadtpfarrkirche zu den h. Martin und Castulus in Landshut, gehalten von J. R. Hartig, J. B. Zarbl, V. Riedel und H. Haid, Landshut 1837. Von der Heimsuchung Gottes, eine Predigt, gehalten beym Bittgebet um Abwendung der Cholera, Freising 1837. Maria, die zweyte Menschenmutter, eine Oelbergspredigt, gehalten in der Domkirche zu Freysing, Regensburg 1838. Das betrachtete Vater Unser, oder Morgen- und Abendgebete nach den 7 Bitten, Landshut 1840. Die Verehrung der heil. Reliquien. Predigt gehalten in der Stadtpfarrkirche St. Jodok in Landshut, bei der feierlichen Übertragung heiliger Leiber am 27. Oktober 1839, Landshut 1840 und in der zweiten Auflage 1845. Über die Verschönerung der Kirchen, München 1843. Über die katholischen Missionen, eine Predigt, gehalten in der Stadtpfarrkirche St. Jodok in Landshut am 3. Dezember 1844, Landshut 1844. Vom Berufe und Verdienste des klösterlichen Lebens eine Anrede bei einer Einkleidung und Gelübde-Ablegung, Landshut 1845. Trauerrede auf den Tod seiner päpstlichen Heiligkeit Gregor XVI., gehalten bei den feierlichen Exequien in der Domkirche zu Regensburg am 19. Juni 1846.

Vor allem ist noch zu erwähnen, dass Zarbl während seiner Landshuter Zeit als Stadtpfarrer von St. Jodok Herausgeber der Zeitschrift „Der Seelsorger, eine katholische Zeitschrift im Vereine mit mehreren Geistlichen, herausgegeben in der Erzdiözese München und Freysing, 7 Jahrgänge, Landshut 1839–1845" war. Zu diesen Geistlichen gehörten u.a. Ferdinand Herbst als Redakteur, Theodor Foertsch, Michael Permaneder und Alois Staudenraus. In der Zeitschrift befinden sich beispielsweise neben einer Beschreibung des Landshuter Ursulinenklosters von Staudenraus[87] zahlreiche der oben aufgeführten Predigten. Diese sind teilweise auch in seinem letzten großen Werk mit dem Titel „Predigtentwürfe auf alle Sonn- und Festtage des katholischen Kirchenjahres" zusammengefasst, welches er als Regensburger Dompropst in vier Bänden in den Jahren 1848–1851 veröffentlicht hat.[88]

[87] Alois Staudenraus, Das Kloster der Ursuliner-Nonnen in Landshut. Geschichtlich geschildert nach Urkunden und Schriften des Klosterarchivs, in: Der Seelsorger I [1839] 612–624, 800–817; II [1840] 164–174.

[88] Siehe dazu Jakob Lauchert, Artikel Zarbl, in: ADB 44 (1898) 695 f., hier: 695.

Wenn Georg Schwaiger feststellt: „Der christliche Geist einer Epoche wird wesentlich vom Klerus mitbestimmt, von seiner geistlichen Lebenshaltung, seinem Beispiel, seiner Verkündigung“ [89], dann trifft dies auch auf das Leben und Wirken Johann Baptist Zarbls zu. Dieser „äußerst würdige Mann“ [90] wurde in eine Zeit des Umbruchs hineingeboren. Im Zusammenhang mit dem Tod Valentin Riedels stellte er fest: „In den Stürmen und Umwälzungen seit mehr als einem halben Jahrhundert, im Besitze, Gesetzgebung, Wissenschaft und öffentlicher Ordnung, ist auch die Kirche, wohl selbst zum großen Unglücke der Völker und Reiche, zum Theile mit in den Strom der Ereignisse hineingerissen worden, und es mußte nach göttlicher Fügung und zur Rettung der christlichen Gesellschaft, eine Zeit der Wiedergeburt, Neubelebung und Ordnung der kirchlichen und religiösen Zustände eintreten [...].“ [91] Dazu brauchte es Menschen wie Zarbl. Er prägte als Regens des Freisinger Priesterseminars sowie als Rektor des dortigen Lyzeums den Priesternachwuchs, um im Rahmen seiner Möglichkeiten die Kirche im neuen Geist zu beleben und ihr einen klaren Weg zu weisen. Und wenn Schwaiger weiter resümiert: „Der bayerische Klerus des 19. Jahrhunderts ist moralisch und religiös hochstehend, eifrig und gewissenhaft in der Erfüllung seiner Amtspflichten und dabei dem Volk eng verbunden, aus dem er kommt“ [92], so ist gerade Zarbl ein hervorragendes Beispiel und Vorbild dafür, auch wenn dieser selbst so manches Mal die zahlreichen Aufgaben kaum bewältigen zu können schien. Die Landshuter Jahre waren für ihn keine beschauliche Zeit. Hier wie später auch als Dompropst von Regensburg lag ihm die Verschönerung der Kirchen sehr am Herzen. Womit rechtfertigte er seine aufwändigen Renovierungen? In seinem 1843 erschienenen Aufsatz über die Verschönerung der Kirchen gab er selbst die Antwort, indem er schrieb: „Der Verfall der wahren, religiösen Kunst, so wie Mangel an den nothwendigen Mitteln, erlaubten gleichfalls kaum an die Erneuerung der Kirche ernstlich Hand anzulegen, und zu allen dem haben die Zeiten der Revolution mit ihren langen, verheerenden Kriegen, dann die gewaltthätige Säkularisation, im reichlichen Maße zur Herabwürdigung, Verarmung und Verunstaltung derselben das Ihrige beigetragen.“ [93] Neben einem beklagenswerten Zustand der Gotteshäuser nannte er noch einen weiteren Grund für seinen Eifer, die Kirchen zu verschönern: „Wir theilen nämlich mit der katholischen Kirche die tiefe und tausendfältig bewährte Ueberzeugung, daß die wahre, heilige Kunst selber von unermeßlichem Einflusse auf Religion und gläubiges Leben sey, und halten deßwegen auch dafür, daß zum Wiederaufbaue der Kirche Jesu Christi, eine glückliche Erneuerung unserer Gotteshäuser wesentlich beitragen werde, sonach nicht fehlen dürfe, wenn die religiösen Zustände unserer Zeit sich bleibend bessern sollen.“ [94]

Die Stelle als Stadtpfarrer von St. Jodok eröffnete ihm trotz seiner eifrigen Bemühungen um die Instandhaltung und Verschönerung der Kirche dennoch genü-

[89] Schwaiger, Priesterbildung (wie Anm. 3) 211.

[90] Theo Herzog, Landshut im XIX. Jahrhundert, Landshut 1969, 114.

[91] Johann Baptist Zarbl, Trauerrede auf das Hinscheiden des Hochwürdigsten Herrn Valentin von Riedel, Bischofes von Regensburg, gehalten bei dem dritten feierlichen Seelengottesdienste am 7. Dezember 1857, Regensburg 1857, 25.

[92] Schwaiger, Priesterbildung (wie Anm. 3) 211.

[93] Zarbl Verschönerung (wie Anm. 30) 14.

[94] Zarbl, Verschönerung (wie Anm. 30) 22 f.

gend Raum und Muße, sich literarisch zu betätigen. Wie oben bereits erwähnt fallen zahlreiche gedruckte Predigten und die Zeitschrift „Der Seelsorger" in diese schaffensreiche Zeit. Die Predigt nahm während seines gesamten Lebens einen hohen Stellenwert ein. Grundlage für die Homiletik sollte stets eine solide Bildung sein. Denn gerade im 19. Jahrhundert, einer Zeit des Umbruchs, aber auch des Neuanfangs, forderte Zarbl: Die Prediger „müssen neben lauterer Frömmigkeit und Glaubenstreue nothwendig auch mit einer in ihrem Fache allseitigen, gründlichen Wissenschaft, mit der Fertigkeit einer klaren, überzeugenden Darstellung, mit der Macht der Sprache, und der Gabe einer einfachen, kräftigen und wohlgebildeten Rede ausgerüstet seyn"[95]. Er selbst war unerschütterlich in den Grundfesten des katholischen Glaubens verwurzelt, aber auch dem modernen Zeitgeist in der Politik nicht abgeneigt. In diesem Zusammenhang formulierte er sein Motto, das sein stetes Schaffen in den unterschiedlichsten Betätigungsbereichen erklärt und ihn durch sein ganzes Leben begleitete. Es kann heute kaum aktueller sein: „Wollen wir der Zeit Meister werden, müssen wir uns über die Zeit stellen."[96] Dies bedeutet aber nicht, das Althergebrachte vollkommen aufzugeben oder jeder modernen Strömung unkritisch nachzulaufen. Gemeint ist hier eine solide Kenntnis der eigenen Geschichte sowie der religiösen Grundlagen ohne Scheu vor modernen Erkenntnissen. Letztere jedoch müssen auf ihren gesellschaftlichen Nutzen untersucht und in Einklang mit dem katholischen Glauben gebracht werden. Wem es dabei nicht gelingt, die Zeichen der Zeit zu erkennen, sondern wer eher zu deren Spielball wird, kann sich nicht über die Zeit stellen und wird somit im Sinne Johann Baptist Zarbls auch nicht ein Meister der Zeit werden.

[95] Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1) VII.
[96] Zarbl, Homiletik (wie Anm. 1) VII.

Episcopus et custos? Bischof Ignatius von Senestrey (1818–1906) und die Benediktinerabtei Metten

Michael Kaufmann

Das Kloster Metten bei Amtsantritt des neuen Bischofs

Als Ignatius von Senestrey[1] sein bischöfliches Amt in der Diözese Regensburg antrat, hatte das Kloster Metten seit 28 Jahren wieder Bestand, nachdem es durch die Säkularisation 1803 für 27 Jahre gewaltsam eliminiert gewesen war[2]. Als erstes bayerisches Benediktinerkloster 1830 wieder eröffnet, nahm Metten jetzt in einem viel größeren Umfang als ehedem schulische und pfarrliche Aufgaben wahr, die es auch in den Dienst der Diözese Regensburg rückten.

Bei der Wiedererrichtung am 1. Juni 1830 wurde dem Kloster zugleich die noch junge, 1805 vom Staat organisierte Pfarrei Metten anvertraut. Schon 1833 kam die ebenfalls in Folge der Säkularisation entstandene und aus dem großen Sprengel der Urpfarrei Neuhausen entnommene Pfarrei Edenstetten[3] hinzu. Es folgten 1837 die Pfarreien Stephansposching und Neuhausen, zuletzt 1839 die Mutterpfarrei Michaelsbuch, die, vorerst noch von Weltpriestern besetzt, ab 1853 mit dem ehemaligen Weltenburger Gründungsprior P. Franz Xaver Sulzbeck[4] wieder einen Mettener Konventualen erhielt. Obwohl sich im Vergleich zu der Zeit vor der Säkularisation das Seelsorgsgebiet nicht vergrößerte, waren die zu betreuenden Sprengel von drei auf fünf angewachsen, allerdings ohne personellen Mehraufwand, denn nach der Klosteraufhebung wurden die Kooperatorenstellen in Michaelsbuch und Stephansposching von zwei bzw. drei auf jeweils eine reduziert. Die Pfarreien waren nicht mehr inkor-

[1] Paul Mai, Ignatius von Senestrey, Bischof von Regensburg. Eine Selbstbiographie, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg (= BGBR) 1 (1967) 29–40; ders. (Hg.), Ignatius von Senestrey (1818–1906). Beiträge zu seiner Biographie (Festschrift zur 150. Wiederkehr seines Geburtstages), Bärnau 1968; ders., Artikel Senestrey, Ignatius von, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 699–702.

[2] Michael Kaufmann, Säkularisation, Desolation und Restauration in der Benediktinerabtei Metten (1803–1840), Metten 1993.

[3] Norbert Martin, Geschichte der Pfarrei Edenstetten, Edenstetten 1964.

[4] P. Franz Xaver Sulzbeck, geb. 17. März 1807 in Zenching, Pfarrei Rimbach (Diözese Regensburg), Profeß 29. Dezember 1833, Priesterweihe 1. August 1831, verstorben 17. Mai 1881 in Metten. Michael Kaufmann, Memento mori. Zum Gedenken an die verstorbenen Konventualen der Benediktinerabtei Metten seit der Wiedererrichtung 1830, Entwicklungsgeschichte der Benediktinerabtei Metten V. Teil, Metten 2008, 107.

poriert, sondern auf Ruf und Widerruf anvertraut. Aber nicht nur in der näheren Umgebung stand das Kloster in Diensten der Diözese, sondern auch in den eigenen Mauern durch das unter Bischof Valentin von Riedel[5] 1844 der Mettener Lateinschule angegliederte Bischöfliche Knabenseminar St. Wolfgang[6], infolgedessen die Gymnasialklassen angefügt wurden, damit der künftige Klerus seinen schulischen Weg an einem einzigen Ort absolvieren konnte. Wegen der ungeklärten hierarchischen Stellung des Klosters kam 1848 eine Vereinbarung mit Bischof Valentin zustande, wonach bis zu einer Wiedererrichtung der Bayerischen Benediktinerkongregation der Bischof als „Quasi-Präses" akzeptiert worden war.

Erste Bekanntschaft mit dem neuen Ordinarius

Abt Utto Lang[7], seit zwei Jahren Nachfolger des an die Spitze der Erzdiözese München und Freising berufenen Abtes Gregor Scherr[8], erfuhr am 3. Februar 1858 von seinem Mettener Mitbruder P. Gregor Höfer[9], damals abgeordnet zur Leitung des Münchener Ludwigsgymnasiums, dass der Eichstätter Domkapitular Ignatius Senestrey zum Bischof von Regensburg ernannt sei[10]. Mit einem gütigen „Deus benedicat" beendet er seine diesbezügliche Tagebuchnotiz, obwohl ihm zuvor ganz andere Namen genannt worden waren[11], während sein Amtsvorgänger Gregor

[5] Bischof Valentin von Riedel, geb. 15. Februar 1802 in Lamerdingen (bayer. Schwaben), Bischof von Regensburg 1842–1857, gestorben 6. November 1857 in Regensburg. GATZ, Bischöfe (wie Anm. 1) 616–617.

[6] Leo MERGEL, Historische Beschreibung des bischöflichen Knabenseminars St. Wolfgang zu Metten seit den 50 Jahren seines Bestands nebst Regensburg (Obermünster seit 1882) und Straubing (seit 1885), in: Johann MEHLER (Hg.), Der heilige Wolfgang von Regensburg. Historische Festschrift zum neunhundertjährigen Gedächtnisse seines Todes, Regensburg 1894, 331–348; Leo KOLMER, Das bischöfliche Knabenseminar, in: Alt und Jung Metten (= AJM) 14 (1939/40) 1–7.

[7] Abt Utto Lang, geboren 15. Februar 1806 in Kasten, Pfarrei Arbing, damals Osterhofen, Diözese Passau, Abt von Metten 1856–1884, gestorben 25. Februar 1884 in Metten. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 115.

[8] Erzbischof Gregor von Scherr, geboren 22. Juni 1804 in Neunburg vorm Wald, Abt von Metten 1840–1856, Erzbischof von München und Freising 1856–1877, gestorben 24. Oktober 1877 in München. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 93. – Anton LANDERSDORFER, Gregor von Scherr 1804–1877. Erzbischof von München und Freising in der Zeit des Ersten Vatikanums und des Kulturkampfes (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 9), München 1995.

[9] P. Gregor Höfer, geboren 4. Januar 1813 in Seidlersreuth, Pfarrei Falkenberg/Opf., gestorben 31. Mai 1875 in München. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 87.

[10] Tagebuch Abt Utto Lang, 3. Februar 1858. Archiv der Abtei Metten (= AAM) Generalia A II.

[11] „Wie mir der Hochwürdigste Herr Erzbischof durch H. Confr. Amberger sagen ließen, sind Se. Majestät willens, nach dem 1. Januar bald an die Nomination des Bischofes von Regensburg zu gehen. Vom Cultus Ministerium sind dem Cabinete vorgeschlagen die Herren: Wifling und Stadlbauer. Zu welcher Persönlichkeit Gott das Herz des Königs hinneigen werde, ist ungewiß, hängt aber gewiß von den Gebethen der Diözesanen ab und ich hoffe, dass die heiligen Patrone der Diözese Regensburg mithelfen werden.

Was mich betrifft, so ist mein Grundsatz: laborem non recuso sed munus (opus) episcopale minime desidero – potius timerem. Ich habe mich daher gehütet, direkt oder indirekt etwas zu thun oder zu veranlassen, was meine Persönlichkeit an den allerhöchsten Stellen in Erinnerung

Scherr in einem Brief ziemlich deutlich sein Missfallen über diese Ernennung offenlegte: „Der Neoelectus für Regensburg weilt seit einigen Tagen hier, und hat heute das Juramentum Fidei abgelegt. Er hat einen Muth, über den ich wahrhaft erstaunt bin. Ich habe dem König über diese Ernennung genau und offenherzig berichtet, wiewohl vergebens."[12] Bezeichnenderweise wurde Senestrey am 2. Mai 1858, den 4. Sonntag nach Ostern, auch nicht von Erzbischof Gregor Scherr als dem zuständigen Metropoliten, sondern vom päpstlichen Nuntius Flavio Fürst Chigi[13] unter Assistenz der Oberhirten von Passau und Würzburg – Heinrich Hofstätter[14] und Georg Anton Stahl[15] – zum Bischof geweiht[16]. Von dem friedliebenden Abt Utto aus Metten hatte der neue Bischof von Regensburg keine kritischen Bemerkungen zu erwarten. In allen seinen schwierigen Entscheidungen bestätigte sich immer wieder, wie es Bischof Franz Xaver Schwäbl[17] über den Klosterkandidaten Georg Lang in seinem Empfehlungsschreiben an den Mettener Prior Rupert Leiß[18] formuliert hatte: „... Dieser kommt im Namen Gottes, und nehmen Sie ihn an auf mein Wort. Denn er ist ein würdiger Priester, ein friedsames Gemüth, dabey ein eben so trefflicher Tenorist als Violinspieler. Er taugt zum Professor eben so gut, als zum Musikmeister und Seelsorger, ist gesund und blühend ..."[19] Das „friedsame Gemüth" sollte sich auch im Umgang mit bischöflichen Aktionen und Reaktionen ab 1858 mehrmals bewähren.

Am 29. April 1858 reiste Abt Utto, begleitet von seinem Zeremoniar P. Simon Stießberger[20], über Weltenburg nach Regensburg, wo er die spezielle Einladung zur Bischofsweihe wahrnahm. „Die ganze Feierlichkeit war sehr glänzend und dabei erbauend".[21] Als eine besondere Auszeichnung galt der Besuch des neuen Bischofs in Metten schon zwei Tage nach der Weihe, zusammen mit seinem Hauptkonsekrator, Nuntius Chigi[22].

bringen könnte und bin daher in der ganzen Sache so ruhig, wie Einer, den dieß nichts angeht, weil ohne Zweifel die Aufklärung auch einen Aufklärer will, um das bisher in Regensburg festgehaltene System zu ändern ... sed Dominus regnat et irridebit eos!". Generalvikar Johann Lemberger an Abt Utto Lang, Regensburg, 9. Januar 1858, AAM Korrespondenz B VII.

[12] Erzbischof Gregor Scherr an Abt Utto Lang, München, AAM Korrespondenz B VII; auch bei LANDERSDORFER (wie Anm. 8) 396, Anm. 140.

[13] Flavio Chigi III. (1810–1885), Apostolischer Nuntius in München 1856–1861.

[14] Heinrich von Hofstätter, geboren 16. Februar 1805 in Aindling, Bischof von Passau 1839–1875, gestorben 12. Mai 1875 in Passau. GATZ, Bischöfe (wie Anm. 1) 318 f.

[15] Georg Anton von Stahl, geboren 29. März 1805 in Stadtporzelten/Main, Bischof von Würzburg 1840–1870, verstorben 13. Juli 1870 in Rom. GATZ, Bischöfe (wie Anm. 1) 728–729.

[16] Karl HAUSBERGER, Geschichte des Bistums Regensburg. Bd. 2: Vom Barock bis zur Gegenwart, Regensburg 1989, 160.

[17] Franz Xaver von Schwäbl, geboren 14. November 1778 in Reisbach/Vils, Bischof von Regensburg 1833–1841, verstorben 12. Juli 1841 in Regensburg. GATZ, Bischöfe (wie Anm. 1) 684–685.

[18] Abt Rupert Leiß, geboren 16. Februar 1795 in Kelheim, Profeß in Metten 2. Juli 1833, Konventualprior in Metten 1836–1838, Abt von Scheyern 1842–1872, gestorben 12. November 1872 in Scheyern. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 81.

[19] Michael KAUFMANN, Denn Hoffnung lässt nicht zugrunde gehen. Abt Utto Lang zum 100. Todestag, in: Regensburger Bistumsblatt 29. Januar 1984.

[20] P. Simon Stießberger, geb. 12. Dezember 1822 in München, Profeß 1. November 1847, gestorben 16. März 1902 in Metten. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 191.

[21] Tagebuch Abt Utto Lang, 29. April 1858. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[22] „Heute Abends um 5¾ Uhr kamen S. Exzellenz der Herr Nuntius mit zwei Sekretären

Zum Zeitpunkt der Bischofsernennung Senestreys waren die Gedanken, die 1684 unter dem Patronat der Hl. Schutzengel errichtete Bayerische Benediktinerkongregation wieder ins Leben zu rufen, seit der Wiedererrichtung Mettens 1830 präsent und die Pläne nach verschiedenen Fort- und Rückschritten mittlerweile sehr weit gediehen. Als Zwischenlösung für die kirchenrechtliche Ausnahmesituation vereinbarte 1848 der Mettener Konvent, Bischof Valentin von Riedel als „Quasi"-Präses anzuerkennen, bis die Frage der Kongregation geregelt sei. Da sich die Konstituierung der Kongregation beinahe das ganze Jahr 1858 hinzog, womit in Regensburg zeitgleich Ernennung und Weihe des Bischofs einhergingen, war Ignatius Senestrey nicht nur überrascht, sondern so empört über die mangelnde Information, dass er in seiner ersten Reaktion dem Abt von Metten schrieb, er könne jetzt nach reiflicher Überlegung das früher gegebene Versprechen nicht halten, nämlich in Rom anzuhalten, dass der Abt von Metten öfter als dreimal des Jahres pontifizieren dürfe; die päpstlichen Dekrete seien da zu bestimmt und zu absolut[23]. Gewarnt war Abt Utto schon durch eine Information von P. Benedikt Braunmüller[24] vom 14. Dezember 1859 aus München[25], dass Bischof Ignatius bei der Römischen Bischofskongregation zwar nicht die Kongregation, sehr wohl aber die Exemtion zu hintertreiben versuche. Er kannte auch die Argumente des Bischofs:

1. Die geringe Zahl der Klöster,
2. die Unzufriedenheit des größeren Teils im Konvent mit der Kongregation,
3. wegen der Pfarreien, die dem Kloster anvertraut sind,
4. wegen des Hochmutes der Äbte, die sooft und wo sie wollen pontifizieren.

Abt Utto Lang reagierte laut Tagebuch mit einem Bericht an die Nuntiatur und wehrte sich darin auch gegen den Vorwurf des Hochmutes der Pontifikalfunktionen.

Zusätzlichen Ärger entfachte schon vorher P. Simon Stießberger, als er aus eigenem Antrieb beim Bischof eine Visitation des Klosters Metten anregte. In der Tat weilte Bischof Ignatius vom 15. bis 19. Mai 1859 in Metten, u. a. mit der Absicht zu visitieren, wozu er von einigen unzufriedenen Konventualen heimlich aufgefordert worden sei. Die Exemtion sei nicht nachzuweisen, folglich befinde er sich im Recht. Abt Utto protestierte dagegen und erklärte, dass er einen etwaigen Rezess weder „promulgiren noch executiren" würde, bis nicht die Frage der Exemtion von höherer Stelle entschieden sei. „Er stand nun von einer förmlichen Visitation ab, suchte aber indirekt die inneren Klosterverhältnisse zu erfahren; aber es gingen nur wenige Conventualen zu ihm."[26] Das Verhältnis Senestreys zu Abt Utto Lang war zu respektvoll, als dass er es zu einem Bruch kommen lassen wollte. So konnte Abt Utto im Anschluß an die vereitelte Visitation notieren: „Übrigens war er ungemein freundlich, und wir haben kein gereiztes Wort gegenseitig gewechselt und schieden in bona

und einem Bedienten, und der Hochw. Herr Bischof von Regensburg hier an und besahen nach dem Abendtische noch die Seminarien. Tagebuch Abt Utto Lang, 4. Mai 1858. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[23] Tagebuch P. Rupert Mittermüller, 22. Oktober 1858. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[24] Abt Benedikt Braunmüller, geboren 12. März 1825 in Rötz, Profeß 24. Oktober 1852, Abt von Metten 1884–1898, gestorben 12. Juni 1898 in München. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 177.

[25] Tagebuch Abt Utto Lang, 21. Dezember 1859. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[26] Tagebuch Abt Utto Lang, 19. Mai 1859. AAM Generalia, Tagebücher A II.

pace." P. Simon allerdings erntete für seinen Alleingang einen scharfen Verweis im nächsten Konventkapitel[27].

Auch Erzbischof Gregor Scherr eilte zu Hilfe: „... Herrn Bischof von Regensburg suchte ich für unser liebes Metten günstiger zu stimmen und es ist mir auch ziemlich gelungen. Die leidige Exemtionsfrage hat ihn so in Harnisch gebracht."[28] In seinem Dankesbrief für die Wünsche zu Neujahr 1860 bezieht sich Senestrey wiederum auf dieses Problem: „... ich kann Sie versichern und eine genaue Prüfung meiner Handlungen wird Sie überzeugen, dass ich von den wohlwollendsten Gesinnungen für Ihr Stift durchdrungen bin, und insbesondere Sie, Hochwürdigster Herr Abt, nicht nur von Anbeginn sehr lieb gewonnen habe, sondern auch für einen aufrichtigen Freund halten zu dürfen glaube, und als solchen schätze und verehre. Gleichwie ich aber bemüht bin und täglich Gott um die Gnade bitte, bei objectiver Pflichterfüllung mich von verderblichem Einfluße menschlicher Rücksichten, Ab- und Zuneigungen frei zu halten, so meine ich es auch in Sachen Ihrer Congregation und vermeintlichen Exemtion gehalten zu haben. Jene halte ich für sehr nützlich und ersprießlich, ja unter den gegenwärtigen Verhältnissen für nothwendig, diese dagegen ist nach meiner Ueberzeugung nachtheilig und bei der dermaligen Lage der Dinge für den Orden selbst wie für die Säcularen gefährlich. Vom apostolischen Stuhle wurde Ihnen gestattet, eine Congregation zu errichten, für dieselbe Statuten zu machen und deren Bestätigung beim hl. Stuhle zu betreiben; allein Sie haben sofort Ihre Exemtion von der bischöflichen Jurisdiction Ihren Untergebenen promulgirt und auch mir gegenüber behauptet und urgirt. Daraus musste ich abnehmen, dass Ihnen die bischöfliche Jurisdiction lästig und hinderlich scheint und Sie derselben entlediget zu werden wünschen. Ob der Heilige Vater Ihren Wünschen bereits entsprochen hat oder noch entsprechen wird, ist mir ebenso unbekannt, wie überhaupt der Verlauf der Verhandlungen, welche Sie durch die Nunziatur mit Rom gepflogen haben, mir unbekannt ist ... Unterdessen glaube ich mich – gegen meine Herzensneigung – von Metten ferne halten zu sollen, und wünsche nur, dass dagegen Sie mir recht oft und lange die Ehre Ihres Besuches geben mögen..."[29]

Rettungsversuch der Schottenabtei Regensburg

Erstmals begab sich Abt Utto Lang im November 1858 zu Bischof Ignatius, um sich wegen der Zukunft des Schottenklosters[30] zu erkundigen. Was der Abt erfuhr, klang offenbar zuversichtlich, enthielt aber im Kern den Versuch, das Vermögen des Klosters wenigstens teilweise der Diözese dienstbar zu machen. „... Seine Bisch. Gnaden äußerten sich, dass das Stift nicht ganz aufgehoben, sondern bayerischen Benediktinern übergeben werden solle; jedoch würde, wie ich aus verschiedenen Erkundigungen erfuhr, der Seminarfond (Schotten-Seminar) nach Abfindung mit den

[27] Tagebuch P. Rupert Mittermüller, 15. Mai 1859. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[28] Erzbischof Gregor Scherr an P. Franz X. Sulzbeck, München, 15. Juli 1859. AAM Korrespondenz B VII, 46.

[29] Bischof Ignatius von Senestrey an Abt Utto Lang, Regensburg, 10. Januar 1860. AAM Generalia A I, 2. Serie.

[30] Vgl. dazu besonders Ludwig HAMMERMAYR, Das Regensburger Schottenkloster des 19. Jahrhunderts im Spannungsfeld zwischen Großbritannien, Bayern und Rom. Erneuerung, Existenzkampf, Säkularisierung, in: BGBR (wie Anm. 1), 1971, 241–483; Scoti peregrini in St. Jakob. 800 Jahre irisch-schottische Kultur in Regensburg. Katalog zur Ausstellung im Priesterseminar St. Wolfgang, Regensburg, hg. v. Paul MAI, Regensburg 2005.

schottischen Bischöfen zu dem Fond des bischöfl. Knabenseminars der Diözese Regensburg geschlagen."[31] Bei dem Versuch, das existenzgefährdete Schottenkloster mit Bayerischen Benediktinern zu beschicken, kam jedoch Ende Januar 1860 in einer Stellungnahme gegenüber dem König erneut der ganze Groll des Bischofs zutage[32]. Der Abt von Metten habe für sich und seine Klöster in Metten und Weltenburg den Bischöfen gegenüber sich für exemt erklärt und betreibe über die Nuntiatur die Bestätigung durch Rom. „Ja derselbe ist so sehr von dem Streben nach Exemtion und Privilegien eingenommen, dass er selbst den Fortbestand der blühenden Studienanstalt in Metten und die Pastorirung der dem Kloster provisorisch überlassenen Pfarreien in Frage stellte." Seine Majestät könne selber einschätzen, wie solches Trachten nach Exemtion und Privilegien einem gedeihlichen Zusammenwirken des Säkular- und Regular-Klerus stets hinderlich gewesen sei und bei den separatistischen Bestrebungen der Mönche besonders in den jetzigen Zeitverhältnissen in Bayern doppelt verderblich sei. „Aus diesen Gründen halte ich die weitere Ausbreitung der Benedictiner in meiner Diözese so lange für nicht wünschenswerth, als nicht ein anderer Geist in denselben rege wird, und sie nicht die Zeitverhältnisse erfassen und denselben die gebührende Rechnung tragen. Denn nach meiner Ueberzeugung ist heutzutage mit einem rein contemplativen Orden in Bayern nichts ausgerichtet."

Nach einem Besuch des Abtes in Regensburg im Juni 1861 schien sich der bischöfliche Unmut einigermaßen gelegt zu haben, da Abt Utto notiert: „Ich ward äußerst freundlich aufgenommen und im bischöflichen Palais bewirthet. Gebe Gott, dass fortan dieses freundliche Verhältnis ungetrübt bleibe..."[33] Am 7. August 1861 erlag der Bischof seiner Herzensneigung und kam zur Preisverteilung des Gymnasiums nach Metten. Da Abt Utto wegen Krankheit das Zimmer hüten musste, kam es zu keiner Begegnung mit dem Bischof, der knapp an- und bald wieder abreiste[34]. Ende September 1861 unterbrach Bischof Ignatius seine Abstinenz erneut und verbrachte eine ganze Woche in Metten. Hierbei ging es noch einmal sehr deutlich zur Sache. „Seine Gnaden haben nun ganz offen und frei herausgesagt, was sie in betreff der Congregation, der Exemtion, der Pfarreien und wegen des Schottenklosters St. Jacob auf dem Herzen hatten. Ich war nicht minder frei und offen. Und so haben wir uns dann gegenseitig alles gesagt, was nothwendig war, um endlich ein volles Einverständnis zu erzielen. Ich glaubte, jetzt sei Friede."[35]

Sorge um das Bischöfliche Knabenseminar

Senestrey nannte sein Bischöfliches Knabenseminar in Metten eine seiner „trostreichsten Erbschaften"[36], die er von seinem Vorgänger übernommen habe. Zugleich setzte er sein Vertrauen in Abt Utto Lang, den ehemals ersten Direktor: „Das

[31] Tagebuch Abt Utto Lang, 11. November 1858. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[32] Bischof Ignatius von Senestrey an König Maximilian II. von Bayern, Regensburg, 30. Januar 1860. AAM Generalia A I, 2. Serie.

[33] Tagebuch Abt Utto Lang, 4. Juni 1861. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[34] Tagebuch Abt Utto Lang, 7. August 1861. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[35] Tagebuch Abt Utto Lang, 30. September 1861. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[36] Hirtenbrief vom 2. Juli 1858. Oberhirtliches Verordnungsblatt für das Bisthum Regensburg, enthaltend die oberhirtlichen Verordnungen und allgemeinen Erlasse vom April des Jahres 1852 bis zum Schlusse des Jahres 1858, 49–55.

Knabenseminar steht ganz unter Ihrer Obhut, und ich danke Gott täglich, dass ich in dieser Beziehung vieler Sorgen überhoben bin ..."[37] Immer wieder mahnte er in den Hirtenbriefen finanzielle Unterstützung an. Da sich die Errichtung weiterer diözesaneigener Konvikte zwanzig Jahre dahingezogen hatte, lenkte er sein besonderes Augenmerk auf die Mettener Institution, womit auch die Sorge um das Gymnasium verbunden war. Hier schwelte seitens der staatlichen Behörden immer wieder der Streit um das fehlende Staatsexamen der Patres und die damit verbundene Absicht über den möglichen Verzicht auf das Öffentlichkeitsrecht, es drückte das ständige Anliegen ausreichender und tauglicher Lehrer und Erzieher, damit verquickt die Beibehaltung oder Reduzierung der Gymnasialklassen und Weiterführung der Lateinschule wie ehedem[38]. Bischof Senestrey plädierte mit Rücksicht auf das Bischöfliche Knabenseminar immer für die Weiterführung aller Jahrgangsstufen. Seiner eigenen Aussage nach dachte er nie an eine Verlegung des Seminars an einen anderen Ort, was 1867 offenbar gerüchteweise im Zusammenhang des aufgelösten Schottenstiftes im Umlauf war. Der Bischof zerstreute die Befürchtung des Abtes: „... Wie Sie zu der Frage kommen, ist mir unbegreiflich, nachdem ich jederzeit deutlich und bestimmt mich hierüber ausgesprochen habe ..." Er würde das Seminar sogar in Metten belassen, falls einmal auf das Öffentlichkeitsrecht verzichtet würde. 1874 beklagt Abt Utto den großen Personalmangel und sieht die Weiterführung der vier Gymnasialklassen in Gefahr. Unter diesen Umständen warb er beim Bischof, baldmöglichst Zöglinge abzuziehen: „Je eher Eure bischöflichen Gnaden in die Lage kommen, die Zöglinge der zwei oberen Gymnasialklassen von hier wegnehmen zu können, desto mehr werden wir ihnen verpflichtet sein, da die Besetzung dieser oberen Klassen so schwierig ist. Können und wollen aber Eure bischöflichen Gnaden die vier Gymnasialklassen zugleich von hier wegnehmen, so ist nur dieses auch recht und erwünscht." Nach einer mühsamen Überbrückung von drei Jahren konnte Abt Utto in einem Konventkapitel erneut nur mit Mühe die Weiterführung des Gymnasiums für das Schuljahr 1877/78 durchsetzen[39]. Der Abt musste dem Bischof von der Entscheidung des Konventes (19. Juni 1877) über die Reduzierung der drei oberen Gymnasialklassen berichten. „Die Mittheilung des Kapitelsbeschlußes hat ihn niedergeschlagen; da er nicht weiß, was er mit seinem Seminar anfangen soll. Er verlangt, wir sollten doch für das kommende Jahr noch die Anstalt complett weiterführen." Für das Schuljahr 1878/79 schien es endgültig keine Aussichten mehr für die Gymnasialklassen zu geben. Zur Rettung und finanziellen Erleichterung trug aber dann die beruhigende Zusage des Bischofs bei, mit Rücksicht auf sein Knabenseminar einen Teil der Kosten für einen staatlich geprüften Lehrer zu übernehmen. Die Situation beruhigte sich so sehr, dass der Mettener Konvent den Wünschen des Bischofs entgegenkam und für 1881 eine Erweiterung der Seminargebäude veranschlagte[40]. Senestrey zeigte sich im Gegenzug immer wieder wohltätig für sein Kna-

[37] Senestrey-Briefe nach Metten. Regensburg, 7. September 1859. AAM Generalia A II.

[38] Bernhard Ponschab, Festschrift zum Studiengenossenfeste im Jahre 1901 zu Metten, Landshut 1901, 24–37.

[39] „Heute war Kapitel über die Besetzung des Gymnasiums für das folgende Schuljahr. Es war die Frage, ob wir, um die Anstalt noch zu halten, zwei Lehrkräfte aus dem Laienstand, geprüfte Philologen – zu Hilfe nehmen sollen ... Es wurde beschlossen, ohne Rücksicht auf das bisch. Seminar die drei oberen Klassen aufzugeben. Ich muß die Antwort des Hochw. Herrn Bischofs abwarten, ehe ich diesen Beschluß ausführe". Tagebuch Abt Utto Lang, 19. Juni 1877. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[40] Senestrey machte in einem Brief darauf aufmerksam, dass er bei seinem nächsten Besuch

benseminar, vor allem bei der Ausstattung des Oratoriums mit Orgel, Altar, Meßkleidern und anderen erforderlichen Utensilien[41]. Als sich 1884 drei Zöglinge des Knabenseminars und ein Alumne des Priesterseminars zum Klostereintritt meldeten, äußerte sich Senestrey sehr deutlich. „Festina lente! Omne nimium vertitur in vitium; diese Sprüchlein kamen mir gestern ins Gedächtniß. ... Müssen alle Klosterkandidaten aus dem bischöflichen Seminar genommen werden? Es geziemte sich dieses wohl mehr für das Klosterseminar, Kandidaten zu liefern. Dem sei jedoch wie ihm wolle: jetzt wird es mir zu dick. Aus Metten drei, hier einer, soll ich auf einmal ins Kloster Metten entlassen! Dazu drängen mich fünf Priester in der Seelsorge, ihnen den Eintritt in andere Orden zu gestatten!“[42] Nach eigener Aussage gab er dem dritten Kandidaten zur Antwort: „Wer zu viel verlangt, sagte ich, der erhält gar nichts, jetzt werde ich gar keinen von euch entlassen, weil gleich vier auf einmal gehen wollen.“ Aber auch dieser bischöfliche Sturm hat sich bald wieder gelegt. Als Kooperator Alois Glasschröder[43] von Rötz Ende 1884 um Erlaubnis zum Klostereintritt nachsuchte, gab der Bischof wieder nach und schrieb: „... dass ich ihm die erbetene Erlaubniß nicht verweigern werde, wenn es sich herausstellt, dass er wirklich von Gott zum Mönch berufen ist. Er plagt mich schon lange, wollte Kapuziner werden, was ich nicht zugab. Zuletzt kam er mit der Bitte, nach Metten gehen zu dürfen. Allmälig werden die Hochw. Herrn meinen, es braucht blos den Entschluß zu fassen, nach Metten zu gehen, da sich die Aufnahme von selbst verstehe. Wo sollen aber endlich die vielen Priester in Metten untergebracht werden? Ich suche sie in der Diözese zurückzuhalten, und von Ihnen werden Sie am Ende in Klöster anderer Diözesen geschickt werden. Wie soll das enden?“[44] Letztlich spürte der Bischof wohl, dass er Berufungen nicht einteilen kann ... dennoch mußte Glasschröder sich noch bis 1892 gedulden.

Nachdem man sich in Metten schon einige Jahrzehnte an die Mitarbeit weltlicher Lehrer gewöhnt hatte, kam 1939 das politisch bedingte Ende des Gymnasiums und damit auch des Bischöflichen Knabenseminars St. Wolfgang, das beim Neubeginn der Schule nach dem 2. Weltkrieg nicht wieder eröffnet wurde. Über die vertragliche Abwicklung eines Bischöflichen Knabenseminars hinaus ist für Jahrzehnte eine sehr innige Verbundenheit und Beziehung zahlreicher Diözesanpriester zu ihrer Studienheimat und den exemten Mettener Patres gewachsen, deren Verlust durch den zeit-

auf die dringende bauliche Erweiterung zu sprechen kommen werde: „... Bauen müssen Sie, das scheint unvermeidlich. Ob Sie Ihr Brauhaus verlegen und dafür Klaßzimmer bauen oder anderen Bauplatz für das Seminar ausfindig machen, darüber werden Sie vielleicht bei Sich schon im Reinen sein. Die Mittel zum Baue können die Schwierigkeiten nicht unübersteiglich machen, da ich bereit bin, die äußersten Kräfte anzuspannen, um mehr Zöglinge zu erhalten. Senestrey-Briefe nach Metten. Regensburg, 2. Mai 1880. AAM Generalia A II.

[41] Kilian Limbrunner, Die Geschichte des Knabenseminars Metten von seiner Gründung im Jahr 1844 bis zu seiner Auflösung durch die NS-Diktatur im Jahr 1939. Diplomarbeit, Regensburg 1989 (bei Prof. Karl Hausberger), 27.

[42] Eine versteckte Rüge an den neuen Abt Benedikt Braunmüller findet sich im Schlusssatz des Briefes: „Ihnen glaube ich diese ‚wunderbare Wendung‘ mittheilen zu sollen, weil Sie schon nach den Osterferien Aufnahme zugesagt zu haben scheinen“. Senestrey-Briefe nach Metten. Regensburg, 5. April 1884. AAM Generalia A II.

[43] Gemeint ist hier der spätere Mettener Konventuale P. Gabriel Glasschröder, geboren 22. Februar 1859 in Sommerau, Pfarrei Lohberg, Profeß 16. März 1893, gestorben 21. Februar 1900 in Metten. Kaufmann, Memento mori (wie Anm. 4) 181.

[44] Senestrey-Briefe nach Metten. Regensburg, 24. Dezember 1884. AAM Generalia A II.

lichen Abstand nach siebzig Jahren immer deutlicher wird. Peter Dollinger[45], einer der treuesten ehemaligen Zöglinge, lässt in seiner „Huldigung der Diözese und Stadt Regensburg zum fünfundzwanzigsten Amts-Jubiläum des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Ignatius am 2. Mai 1883" neben vielen anderen Gratulanten auch die Stimme aus dem Mettener Seminar sprechen:

„Wo zwei Thürme an dem Donaustrande,
An des Waldes Saume sich erheben:
An der Mönche Zelle, schweigsam still
Schmiegt sich unser friedliches Asyl.
Dieser ersten Pflanzstätt', still verborgen,
Gilt des Bisthums-Vaters erstes Sorgen".

Das I. Vatikanische Konzil (1869/70)

Eine außergewöhnliche und einzigartige Mettener Präsenz war auf dem I. Vatikanischen Konzil gegeben: Erzbischof Gregor von Scherr als ehemaliger Abt von Metten, dessen Nachfolger Abt Utto Lang in seiner Eigenschaft als Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation, dazu der Mettener Amerikapionier Abt Bonifaz Wimmer[46] als Präses der von ihm 1855 gegründeten Amerikanisch-Cassinensischen Benediktinerkongregation. Läßt man noch gelten, dass einer der geistlichen Konzilsstenographen ein ehemaliger Mettener Zögling war, so erweitert sich die Gruppe nochmals[47]. Abt Utto schildert in seinem ersten Brief in die Heimat den eindrucksvollen Einzug der Konzilsväter: „Nach dem Kreuz die Patres Concilii, welche infuliert sind. Abt Bonifaz Wimmer und ich waren die ersten und so eröffneten zwei Mettener das Konzil, wie wir scherzhaft bemerkten."[48] Abt Bonifaz erscheint in den Aufzeichnungen des Mettener Abtes nur geringfügig, dafür Erzbischof Gregor von Scherr und sein Heimatbischof Ignatius von Senestrey umso mehr. Hintergrund war die Zugehörigkeit des Erzbischofs Gregor zu der „Minorität", die eine Konzilsentscheidung über die Infallibilität eher vermeiden wollte, während Bischof Ignatius mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln für eine Dogmatisierung agierte[49].

Abt Utto war gezwungen, sich zwischen beiden diplomatisch und selbständig zu bewegen. Als am 14. Dezember 1869 die Mitglieder der betreffenden Konzilskom-

[45] Peter Paul Dollinger, geboren 14. November 1829 in Abensberg, Priesterweihe 14. März 1856, gestorben 27. April 1903. Schematismus der Diözese Regensburg 1904, 117.

[46] Abt Bonifaz Wimmer, geboren 14. Januar 1809 in Thalmassing, Profeß 29. Dezember 1833 in Metten, Priesterweihe 1. August 1831, wanderte 1846 nach Nordamerika aus, dort Gründung des Benediktinerklosters St. Vincent, 1883 Verleihung des Titels „Erzabt" durch Papst Leo XIII., gestorben 8. Dezember 1887. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 127.

[47] Dr. Johann Baptist Huber, geboren 1842 in Massing, Zögling des 2. Klosterseminars 1858–1862, am Mettener Gymnasium von der 5. bis 8. Klasse, später Domkapitular in München, gestorben 1886. AAM, Familia Metamensis, Schülerverzeichnis.

[48] Abt Utto Lang, Briefe vom Vatikanischen Konzil. Rom, 10. Dezember 1869, in: AJM 14 (1939/40) 27 f.

[49] Paul MAI, Tagebuch des Mettener Abtes Utto Lang über das Erste Vatikanische Konzil, in: SMGB = Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 84, 1973, 286–382. – „Die spanischen Bischöfe alle wollen um jeden Preis die Frage anregen. Mit ihnen gehen die meisten italienischen und einige deutsche Bischöfe; besonders der Bischof von Regensburg". Tagebuch Abt Utto Lang, 10. Dezember 1869. MAI (wie Anm. 49) 297.

mission gewählt werden sollten, wurde der Abt vom Erzbischof gefragt, welche Wahlliste er habe. Als er darauf antwortete, „die vom H. Bischofe von Regensburg", bekam er zur Antwort: „Nun da haben Sie schon die rechten."[50] So sah er sich unvermeidlich zwischen zwei Gegensätze gestellt: „Es ist mir unangenehm, dass er und Ignatius sich so schroff gegenüberstehen."[51] In der Tat erhielt Abt Utto am Vortag Besuch von Bischof Ignatius und Kanonikus Maier[52] und bekam die Liste der in die *deputatio dogmatica* zu wählenden 24 Bischöfe. „Es sind nur Anhänger der Dogmatisierung. Auf meine Bemerkung, dass doch auch von der Gegenseite Männer gewählt werden sollen, erwiderte Maier, das gehe nicht; sonst bekommen wir die Majorität nicht."[53] Im Vertrauen teilte ihm der Bischof bei dieser Gelegenheit noch mit, diese Liste sei vom Papst begutachtet; im Übrigen zeigte er große Eile weiterzukommen, um seine Werbung fortzusetzen[54]. Von einer Versammlung bei Senestrey am selben Tag hielt sich der Abt fern. Während Erzbischof Gregor meinte, für Senestrey sei allein sein Egoismus maßgebend[55], enthielt sich Abt Utto wie immer solch drastischer Äußerungen. Er hielt sich auch weitgehend von den privaten Zusammenkünften fern[56]. Seine beinahe einzige Sehnsucht war die baldige Rückkehr nach Metten[57], weg von dem ungesunden Klima, der gereizten Stimmung[58] und den langen, ermüdenden Reden in Rom. Aber er hielt durch bis zur endgültigen Entscheidung am 18. Juli 1870, während Erzbischof Scherr vorzeitig abgereist war, um die Abstimmung zu schwächen. Abt Utto stimmte für die Dogmatisierung der Infallibilität, ohne sich von der einen oder von der anderen Richtung beeinflusst zu zeigen. Für ihn war schon frühzeitig klar, wofür er sich entscheiden würde: „... allein ich kann unmöglich mit der Schwarzenbergischen[59] Richtung gehen. Viele Anhänger

[50] Tagebuch Abt Utto Lang 14. Dezember 1869. Mai (wie Anm. 49) 299.

[51] Mai (wie Anm. 49) 299 . – Landersdorfer (wie Anm. 8) 395 f.

[52] Willibald Apollinaris Maier, Dr. theol. et phil., geboren 19. Februar 1823 in Pfalzpoint (Diözese Eichstätt), Priesterweihe 11. April 1846, Domkapitular in Regensburg seit 1860, Bischöflicher Sekretär, gestorben 4. Mai 1874. Schematismus der Diözese Regensburg 1875, 83. – Zur Rolle Maiers vgl. auch Paul Mai, Bischof Ignatius von Senestrey als Mitglied der Deputation für Glaubensfragen auf dem 1. Vatikanum, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg (= VHVO) 109 (1969) 116. – Vgl. auch Anton Döberl, Dr. Apollinaris Maier, der treue Diener eines großen Bischofs, in: Klerusblatt 13 (1932) 142–144. – Vgl. auch Mai (wie Anm. 49) 298, Anm. 12.

[53] Tagebuch Abt Utto Lang 13. Dezember 1869. Mai (wie Anm. 49) 298.

[54] „Reverendissimus eilt schnell wieder fort, um die Listen an den Mann zu bringen". Tagebuch Abt Utto Lang, 13. Dezember 1869. Mai (wie Anm. 49) 298.

[55] Landersdorfer (wie Anm. 8) 406.

[56] „Abt von Einsiedeln und ich sind entschlossen, solchen Zusammenkünften nicht beizuwohnen, bis die Infallibilitätsfrage entschieden ist". Tagebuch Abt Utto Lang, 18. Dezember 1869. Mai (wie Anm. 49) 301.

[57] „Was meine Person anbelangt bin ich ziemlich gesund; finde mich immer mehr in die ungewohnte Lage und habe nur – Heimweh". Abt Utto Lang, Briefe vom I. Vatikanischen Konzil, in: AJM 14 (1939/40) 29.

[58] „Menschlich geht es auch auf dem Konzil her. Die beiden theologischen Richtungen halten private Versammlungen und werben Anhänger". Abt Utto Lang, Briefe vom I. Vatikanischen Konzil, in: AJM 14 (1939/40) 30. – „Wenn nur einmal diese heikle Frage abgetan wäre!" Abt Utto Lang, Briefe vom I. Vatikanischen Konzil, in: AJM 14 (1939/40) 52.

[59] Friedrich Kardinal Fürst zu Schwarzenberg, Erzbischof von Prag, geboren 6. April 1809 in Wien, 1853 Priesterweihe, 1836–1850 Fürsterzbischof von Salzburg, 1842 Kardinal, 1850–1885 Fürsterzbischof von Prag, gestorben 27. März 1885 in Wien. Gatz (wie Anm. 1) 686–692.

derselben scheinen nicht bloß die Opportunität sondern sogar die Wahrheit der Infallibilität zu leugnen. Da kann ich nicht mitgehen."[60] Schon im Januar, also einige Monate vor der endgültigen Entscheidung, war für ihn klar: „Die Sachen stehen so, dass die Infallibilität nicht mehr totgeschwiegen werden kann und darf; nicht *darf*, weil das Schweigen bei den Gläubigen Zweifel auch an dem bisher Geglaubten erzeugen müsste, nicht *kann*, weil bereits zu viele Stimmen für eine offene Entscheidung laut geworden."[61]

Abt Utto Lang hat sich weder von der bischöflichen noch von der erzbischöflichen Seite besonders beeindrucken lassen. Seine Entscheidung für die Dogmatisierung der Infallibilität zeigt sich unabhängig von jeglichem Einfluß beiderseits.

Die Ereignisse in Mettenbuch

In einer Sondermission reisten am 28. Dezember 1876 P. Johannes Ev. Anglhuber[62] und P. Benedikt Braunmüller im Auftrag des Abtes Utto nach Regensburg, um dem Bischof in einer ganz besonderen Angelegenheit zu berichten[63]. Im Gepäck hatten sie ein Protokoll über die Befragung einiger Kinder und deren Eltern, die von Marienerscheinungen in dem nahegelegenen Weiler Mettenbuch berichteten. Zweck des Besuches war, vom Bischof Verhaltensanweisungen einzuholen. Obwohl zunächst von weiteren Erscheinungen nicht die Rede war, so befestigten doch die Einwohner von Mettenbuch ein Marienbild an einem Birnbaum. Als dann die wunderbare Heilung eines gehbehinderten Mädchens durch ein Blatt eines am Erscheinungsort befindlichen Brombeerstrauches die Runde machte, gab es kein Halten mehr[64]: Die Beter wurden immer zahlreicher, am Pfingstmontag 1877 wurden sie auf zwei- bis dreitausend geschätzt, aus Regensburg, Landshut, Straubing kommend, darunter auch Geistliche. Die bischöfliche Behörde verhielt sich aber nach dem Besuch in Regensburg überraschend zurückhaltend und still, daher reiste P. Johannes Ev. Anglhuber am 29. Mai 1877 nochmals nach Regensburg, um sich Rat und Direktiven zu holen[65]. Dort ließ man sich nochmals Zeit bis 25. September 1877, bis endlich die Geistlichen Räte und Domkapitulare Dr. Mittl[66] und Dr. Schöttl[67] nach Metten kamen, um tags darauf die betreffenden Kinder und deren Eltern protokollarisch zu vernehmen[68]. Am 23. Januar 1878, nachdem bereits mehr als zwölf Monate

Schwarzenberg zählte zu den entschiedenen Gegnern einer Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit.

[60] Abt Utto Lang, Briefe vom I. Vatikanischen Konzil, in: AJM 14 (1939/40) 88.

[61] Tagebuch Abt Utto Lang, 11. Januar 1870. Mai (wie Anm. 49) 310.

[62] P. Johannes Evangelist Anglhuber, geboren 19. Dezember 1822 in Furth bei Landshut, Profeß 26. April 1846, gestorben 5. November 1895 in Michaelsbuch. Kaufmann, Memento mori (wie Anm. 4) 167.

[63] Tagebuch Abt Utto Lang, 28. Dezember 1876. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[64] Tagebuch Abt Utto Lang, 29. April 1877. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[65] Tagebuch Abt Utto Lang, 30. Mai 1877. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[66] Ludwig Mittl, geboren 18. August 1821 in Möckenlohe, Diözese Eichstätt, Priesterweihe 2. November 1845, zum Domkapitular in Regensburg ernannt 9. März 1863, gestorben 10. Mai 1893. Schematismus der Diözese Regensburg 1894, 117.

[67] Franz Xaver Fridolin Schöttl, geboren 6. März 1818 in Landshut, Priesterweihe 18. Dezember 1841, zum Domkapitular in Regensburg ernannt 1. Januar 1859, gestorben 24. September 1880. Schematismus der Diözese Regensburg 1881, 116.

[68] Tagebuch Abt Utto Lang, 26. September 1877. AAM Generalia, Tagebücher A II.

seit den ersten Berichten verstrichen waren, machte sich Bischof Ignatius selber auf den Weg nach Mettenbuch zu den besagten Eltern und deren Kinder. Im Anschluß daran verbot er strikt, dass die Kinder von irgendjemand befragt würden, stattdessen sollten sie voneinander getrennt und von daheim entfernt werden.

Unterdessen bewegten sich Tausende von Pilgern nach Mettenbuch, unter ihnen die Fürstin Helena von Thurn und Taxis (1834–1890) mit Gefolge, in deren Auftrag Baron von Aufseß die betreffende Waldparzelle angekauft hatte[69]. P. Rupert Mittermüller[70] berichtet auch von zahlreichen Ordensleuten, unter ihnen Franziskaner, Kapuziner, Karmeliter, Englische Fräulein, einen Domvikar aus Olmütz, zwei Jesuiten, Benediktiner aus Pannonhalma (Ungarn), Braunau in Böhmen, St. Bonifaz in München und St. Stephan in Augsburg[71]. Schnellere Reaktion als das Bischöfliche Ordinariat zeigte das Kgl. Bezirksamt Deggendorf, das insgesamt die Mettenbucher Ereignisse für unglaubwürdig hielt[72]. Davon unterrichtet, musste P. Johannes Ev. Anglhuber nun die beiden Mädchen Liebl und Kraus im Auftrag des Bischofs nach Waldsassen bringen[73]. Der Knabe Xaver Kraus wurde vorerst im Pfarramt Metten eingehend vernommen[74]. Überwältigt von dem großen Zulauf und den nur mehr schwer zu bewältigenden Beichten notierte Abt Utto: „Das Volk hat bereits entschieden: Mettenbuch ist Gnaden- und Wallfahrtsort. Wir können die Last in die Länge nicht tragen; vor der hand sind die Brüder noch opferbereit und geduldig; mit äußerst wenigen Ausnahmen. Consolatrix afflictorum, ora pro nobis!“[75]

Da kam Bischof Ignatius am 27. Dezember 1878, um erneut alle Personen zu vernehmen, die mit den Mettenbucher Ereignissen zu tun hatten. Am 2. Januar 1879 teilte er einem kleinen Kreis des Konventes – Abt Utto Lang, P. Prior Rupert Mittermüller, P. Johannes Ev. Anglhuber, P. Roman Sachs[76] und P. Willibald Freymüller[77] – unter strengstem Hinweis auf Bewahrung des Amtsgeheimnisses sein Urteil mit. Leider hält sich Abt Utto so konsequent an die Anweisung, dass er die bischöflichen Argumente nicht einmal dem Tagebuch anvertraute[78]. Die Weisung des Bischofs lässt sich jedoch an zwei Maßnahmen ablesen: Am 23. Januar 1879 kam der Regens des Klerikalseminars, um alle Votivgegenstände aus Mettenbuch entfernen zu lassen[79], fünf Tage später schickte der Bischof einen Erlaß an den Klerus der Diözese, woraus hervorging, dass wegen der Lügen der Kinder von einer „Wallfahrt Mettenbuch“ keine Rede sein könne[80].

[69] Tagebuch Abt Utto Lang, 12. März 1878. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[70] P. Rupert Mittermüller, geboren 7. Juni 1814 in Mainburg, Profeß 20. Februar 1842, gestorben 10. Dezember 1893 in Metten. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 151.

[71] Tagebuch P. Rupert Mittermüller, 4. September 1878. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[72] P. Johannes Ev. Anglhuber an Bischof Ignatius Senestrey, Metten, 12. Februar 1877. AAM Materialien Mettenbuch.

[73] Tagebuch Abt Utto Lang, 8. März 1878. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[74] Protokoll 27. Mai 1878. AAM Materialien Mettenbuch.

[75] Tagebuch Abt Utto Lang, 5. Oktober 1878. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[76] P. Roman Sachs, geboren 1. Januar 1821 in Altenkunstadt, Erzdiözese Bamberg, Profeß 11. Oktober 1857, gestorben 18. Januar 1891 in Metten. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 137.

[77] P. Willibald Freymüller, Dr. theol., geb. 6. November 1807 in Mintraching, Profeß 10. Februar 1838, gestorben 24. März 1890 in Metten. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 131.

[78] Tagebuch Abt Utto Lang, 3. Januar 1879. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[79] Tagebuch Abt Utto Lang, 23. Januar 1879. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[80] Tagebuch Abt Utto Lang, 28. Januar 1879. AAM Generalia, Tagebücher A II.

Nun regte sich aber bei einigen Mettener Konventualen Widerstand, die vermuteten, die Kinder hätten aus Angst vor dem Bischof die Erscheinungen geleugnet[81]. Die Reaktion aus Regensburg ließ nicht auf sich warten, indem sich Bischof Ignatius vor allem gegen P. Johannes Ev. Anglhuber sehr scharf äußerte und ihm mit Amtsenthebung als Pfarrer von Metten drohte. Nachdem derselbe aber einen ausführlichen Bericht eingeschickt hatte, erntete er ein sehr lobendes Schreiben aus dem Ordinariat, „so ist das drohende Gewitter vorübergegangen"[82]. Wegen der schwelenden Differenzen besuchte der Bischof das Kloster längere Zeit nicht mehr. Überhaupt kam die Sache nicht zur Ruhe. Die Kinder hatten ihre auswärts abgelegten Geständnisse daheim widerrufen und wurden dafür vom Bischof von den Sakramenten ausgeschlossen, dazu dem P. Edmund Schmidt[83] die Beichtvollmacht für die Kinder entzogen, und außerdem verbot er nochmals strikt den Aufenthalt am „Erscheinungsort"[84]. Als Bischof Ignatius Mitte November 1879 wieder einmal in Metten weilte, war er sehr gereizter Stimmung, weil sich einige Konventualen noch immer seinen beiden Erlassen widersetzten. Auf besonderen Wunsch wohnte er nicht in der Klausur und speiste nicht im Refektorium[85]. Mit bischöflichem Auftrag besorgte dann der Stiftungsadministrator Ebenhöh[86] am 12. Januar 1880 das Abholzen des Grundstückes in Mettenbuch, das mittlerweile eine Schenkung an das Bischöfliche Seminar geworden war, damit alles vertilgt würde, was Wallfahrer anlocken könnte[87]. Mit der Rodung war aber der Gedanke an ein Aufblühen der Mettenbucher Wallfahrt nicht ausgerottet. Noch 1885 ist Bischof Ignatius erneut über das Kloster sehr aufgebracht, weil sich einige Konventualen mit Teufelsaustreibungen hervortaten und in diesem Zusammenhang immer wieder der Gedanke an eine Wallfahrt betrieben wurde[88]. Nach mehrmaliger Einladung fuhr der neue Abt Benedikt Braunmüller (1884–1898) zum Bischof, um die Akten einzusehen[89]. Die Mißstimmung legte sich bei Bischof Ignatius nur sehr langsam, so dass er 1886 die Firmung nicht wie herkömmlich in Metten, sondern in Deggendorf vornahm, wohin auch die Firmlinge des Bischöflichen Seminars zu gehen hatten. Trotz mehrfacher Einladung kam er auch nicht nach Metten, um am traditionellen Maifest teilzunehmen[90]. Eine erneute Affäre um ein krankes Mädchen und die personellen Divergenzen mit P. Hugo Dieringer[91] und P. Franz Nock[92] (St. Bonifaz, München), immer

[81] Tagebuch Abt Utto Lang, 2. Februar 1879. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[82] Tagebuch Abt Utto Lang, 10. Juli 1879. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[83] P. Edmund Schmidt, geb. 20. November 1844 in Limburg a. d. Lahn, Profeß 13. November 1865, gestorben 21. Dezember 1916 in Metten. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 237.

[84] Tagebuch Abt Utto Lang, 5. November 1879. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[85] Tagebuch Abt Utto Lang, 16. November 1879. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[86] Anton Ebenhöh, geboren 9. Juni 1839 in Riedenburg, Priesterweihe 5. Juli 1863, bischöflicher Stiftungsadministrator, gestorben 11. November 1885. Schematismus der Diözese Regensburg 1886, 116.

[87] Tagebuch Abt Utto Lang 5. Januar 1880. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[88] Tagebuch P. Rupert Mittermüller, 8. Oktober 1885. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[89] Tagebuch Abt Benedikt Braunmüller, 16.–18. November 1885. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[90] Tagebuch Abt Benedikt Braunmüller, 18. Mai 1886. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[91] P. Hugo Dieringer, geboren 3. Januar 1850 in Hechingen (Hohenzollern), Profeß 12. September 1882, gestorben als „P. Heinrich" am 22. September 1908 in Ettal. KAUFMANN, Memento mori (wie Anm. 4) 213.

[92] P. Franz Seraph Nock, geboren 16. August 1839 in Osterhofen, Diözese Passau, Profeß in

wieder im Zusammenhang mit Mettenbuch, zogen sich bis 1888 hin[93]. So hatte das Verhältnis des Klosters Metten mit dem Bischof wieder zwölf Jahre gelitten, ungeachtet einer gegenseitigen Wertschätzung zwischen Bischof und Abt.

Ein klares Ende der Angelegenheit führte Theres Liebl (geb. 3. Oktober 1866) mit einem Geständnis am 19. November 1891 herbei. Sie zählte 1876 als zehnjähriges Mädchen zu den „Seherkindern" von Mettenbuch. Mittlerweile lebte sie im Klarissenkloster in Riedenburg und schrieb nun einen ausführlichen Widerruf an Abt Benedikt Braunmüller, damit die Wahrheit auch in der Heimat bekannt werde. Bei einem Besuch des Bischofs in Riedenburg hatte sie sich ein Herz gefaßt und gestand dem Beichtvater, der Mutter Oberin und dann dem Bischof selbst. „Vielleicht kann ich dadurch ein wenig die grobe Verleumdung gut machen, welche ich am Hochwürdigsten Herrn Bischof verschuldet habe. Denn ich habe oft gesagt, dass der Hochwürdigste Herr Bischof gegen uns so streng gewesen ist, dass wir sagen mussten, wir haben nichts gesehen. Der Hochwürdigste Herr Bischof und Herr Sekretär haben wegen meiner unschuldiger Weise leiden müssen."[94] Gegen Ende ihres Briefes bittet sie den Herrn P. Johannes Ev. Anglhuber, mittlerweile Pfarrer in Michaelsbuch, um Verzeihung, „denn ich bekenne vor Gott und allen Heiligen, dass ich nie eine Erscheinung gehabt habe, sondern dass alles lauter Lüge war".

Administration der Nerianerstiftung Aufhausen

Mit dem Ableben des Propstes Jakob Sellmayer[95] am 15. Dezember 1886 im Nerianerstift Aufhausen war die dortige Pfarrei mitsamt der Wallfahrt verwaist. Die Pfarrangehörigen hofften wieder auf Ordenspriester[96]. Erst nach langwierigen Verhandlungen kam 1890 die Übergabe an die Benediktinerabtei Metten zustande[97]. Das einvernehmliche Verhältnis der Äbte Utto Lang (1856–1884) und Benedikt III. Braunmüller (1884–1898) mit dem Bischof sowie der seit Jahren spürbare Priestermangel hatten wohl nicht wenig dazu beigetragen, dass Senestrey die Abneigung gegen ein exemtes Kloster mittlerweile abgelegt hatte. So reagierte er enttäuscht, als es nach den ersten gescheiterten Plänen mit dem Innenministerium schien, als würde sich Metten wieder von dem Projekt zurückziehen, denn Generalvikar Georg von Erlenborn[98] bedauerte im Namen des Bischofs die abschlägige Antwort aus Metten, bot aber weiterhin seine Vermittlung an. Mit Erleichterung berichtet daher Senestrey am 4. Oktober 1890 nach Metten: „... Heute ist endlich die Genehmigung für Aufhausen eingetroffen ... nach meiner Meinung könnten Sie ohne Verzug Vorbereitungen treffen, Ihre Leute sammeln und unterrichten, damit sie sofort nach Aufhausen

München-St. Bonifaz 10. Mai 1871, gestorben 23. Juni 1914. Necrologium Congregationis Benedictinae Bavaricae 1836 – 1950, Monachii 1951, 51.

[93] Vgl. AAM Materialien Mettenbuch.

[94] Sr. M. Anna Theres Liebl an Abt Benedikt Braunmüller, Riedenburg, 19. November 1891. AAM Materialien Mettenbuch.

[95] Jakob Sellmayer, geboren 24. Januar 1807 in Osterham, Priesterweihe 14. August 1831, Propst in Aufhausen 1851–1886, gestorben 15. Dezember 1886. Schematismus der Diözese Regensburg 1888, 116.

[96] Pfarrarchiv Aufhausen 122/20.

[97] Pfarrarchiv Aufhausen 122/20.

[98] Georg von Erlenborn, geboren 10. Januar 1824 in Neuburg a.D., Priesterweihe 22. April 1848, zum Domkapitular in Regensburg ernannt 22. Februar 1877, Generalvikar in Regensburg 1889–1893, danach Domdekan in München. GATZ (wie Anm. 1) 174.

ziehen, sobald dieselben von Ihnen dahin kommandiert werden, d.h. mit Sack und Pack."[99]

Das Kloster Metten zeigte sich aus personellen Gründen bereit, die Aufhausener Niederlassung wieder einer Oratorianergemeinschaft zu überlassen. Ein diesbezüglicher Versuch scheiterte aber 1895[100]. Am 18. November 1897 schilderte Abt Benedikt seine verzweifelte Lage dem Bischof, der ihn aber zu trösten verstand: die Mettener sollten mehr Vertrauen auf Gott haben, Aufhausen behalten und sich lieber um Aushilfe von auswärts umsehen. Auch die in Frage stehende Pfarrei Neuhausen solle das Kloster beibehalten und bald die Errichtung einer Kooperatur anstreben – überhaupt solle es von seiner Seite an Unterstützung nicht fehlen[101]. In der Tat half der Bischof ein paar Monate später mit der Entsendung des Diözesanpriesters Johann Bapt. Rost[102] als Kooperator nach Aufhausen[103]. Abt Leo Mergel (1898–1905) ließ vom ursprünglich gehegten Plan eines selbständigen Klosters in Aufhausen ab, da die erwünschten Eintritte ausgeblieben waren. Doch als er 1899 beim Bischof beantragte, Aufhausen ganz abzugeben, erhielt er zur Antwort: Eine Rückgabe an das Oratorium sei erst durchführbar, wenn die auf den Neubauten lastenden Schulden getilgt und solche Kräfte vorhanden seien, die eine gedeihliche und kontinuierliche Fortführung ermöglichten. Diese Voraussetzungen seien aber derzeit nicht gegeben[104]. 1903 vermerkte Abt Leo, der Abt von St. Ottilien nähme ganz gerne Aufhausen, es müsse aber zuerst Bischof Senestrey gewonnen werden, daher wolle er demnächst mit ihm reden[105]. Über dieses Gespräch gibt es nur das offensichtliche Ergebnis, dass die Angelegenheit nicht weiter verfolgt wurde. Schließlich hatten die Ottilianer Benediktiner schon in der Anfangsphase vergeblich in der Diözese Regensburg unter der Ägide Senestrey Fuß zu fassen versucht[106].

So blieb Aufhausen noch lange über die Zeit Senestreys hinaus in Mettener Obhut, nicht ohne weitere Versuche des Ausbaus oder der Rückgabe.

Nach dem 1. Weltkrieg warb der Stiftsadministrator P. Virgil Dechant bei Abt Willibald Adam (1905–1929) vergeblich mit einem Antrag, Aufhausen zu einem Priorat

[99] Bischof Senestrey an Abt Benedikt Braunmüller, Regensburg, 4. Oktober 1890. AAM, Pfarrei Aufhausen C III, 6.

[100] Johann GRUBER, Das Oratorium der Nerianer in Aufhausen, in: BGBR 14 (1980) 89–136.

[101] Tagebuch Abt Benedikt Braunmüller, 18. November 1897. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[102] Johann Baptist Rost, geboren 20. Mai 1868 in Hartenricht, Priesterweihe 23. April 1893, war Kooperator in Aufhausen vom 30. August 1898–17. April 1899, gestorben 3. Mai 1945. Schematismus der Diözese Regensburg 1926, 160 und 1946, 97.

[103] Bisch. Ordinariat Regensburg an den Priester Johann Bapt. Rost, Regensburg, 30. August 1898 (Abschrift). AAM Generalia A II.

[104] Bisch. Ordinariat Regensburg an Abt Leo Mergel, Regensburg, 12. September 1899. AAM Generalia A II.

[105] Tagebuch Abt Leo Mergel, 20. März 1903. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[106] 1884 begann P. Andreas Amrhein († 1927) in der ehemaligen Benediktinerabtei Reichenbach mit seinem „deutschen Missionshaus", verlegte es aber 1887 nach Emming, dem heutigen St. Ottilien. Obwohl Amrhein bereits die päpstliche Genehmigung in Händen hatte, litt die Gründung ohne den Segen des Ordinarius auf die Dauer als nicht lebensfähig. Die reservierte und ablehnende Haltung des Bischofs war ein sehr gewichtiger Grund, sich in der Diözese Augsburg nach einer neuen Niederlassung umzusehen. Vgl. BRANDMÜLLER III, 746; auch Hartmut MADL, Pater Cölestin Maier (1871–1935). Gründerabt des Missionsklosters Schweiklberg und Apostolischer Administrator in temporalibus der Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien (= THEOLOGIA ACTUALIS II), Winzer 1999, 32 f.

zu erheben[107]. Abt Corbinian Hofmeister (1929–1966) versuchte 1955 eine Rückgabe[108], aber erst zum 1. Februar 1978 sah sich Abt Emmeram Geser (1971–1989) durch die personelle Entwicklung zu einer endgültigen Entscheidung gezwungen; Aufhausen wurde der Diözese zurückgegeben.

Zeichen gegenseitigen Wohlwollens

Bei aller Geradlinigkeit und Härte, mit der Senestrey manchmal seine Meinung vertrat, bemühte er sich doch immer wieder um ein angenehmes Verhältnis zum Kloster, besonders zu den Äbten. Er zeigte sich als Wohltäter, als er 1876 zum kostbaren Kreuzpartikel, der Überlieferung nach von Kaiser Karl d. Großen geschenkt, ein wertvolles Ostensorium in Kreuzform anfertigen ließ und es mit einer neuen Authentik austattete[109]. Schon vorher ließ er sein Portrait „als Brustbild von Gyps" und als Fotographie in Goldrahmen nach Metten übermitteln[110]. Die Benediktusreliquie ließ er 1877 neu fassen und bestätigte ihre Authentizität[111].

Eine besondere Zuneigung bewahrte er sich für Abt Utto Lang, dem er sich auch persönlich immer wieder mitteilte, so im Neujahrs-Dankschreiben 1863: „Die unaufhörlichen Schmähungen, die ich zu erdulden habe, hat der Herr in seiner Barmherzigkeit mir zur Quelle des reichsten Trostes gemacht. Zwar könnte man meinen, sie schaden der bischöflichen Würde, allein ich halte es hierin mit dem Hl. Franz v. Sales: Gott wird wissen, wie viel ich Ehre und Ansehen nothwendig habe, um das Amt zu verwalten, das er ungeachtet meiner Unwürdigkeit mir aufgelegt hat; und mehr will ich auch nicht. Laßen wir also die Welt toben, wo wir es nicht hindern können; und fahren wir fort, eifrig für einander zu beten ..."[112]

Sobald sich die Mettener Äbte in Regensburg aufhielten, waren sie persönliche Gäste des Bischofs[113]. Obwohl die Abschlußfeierlichkeiten nach Vollendung der Domtürme am Fest Peter und Paul 1869 für den Bischof „eine einzige Enttäuschung"[114] waren, fühlte sich der Abt von Metten hochgeehrt, zur Schlusssteinweihe der beiden Türme eingeladen worden zu sein. „In Rochett und Mantelot gekleidet fuhr ich mit S. Bischöfl. Gnaden auf; bei dem Einzug war ich von dem Dompropst und Domdechant in die Mitte genommen. Die Hammerschläge, welche bei der Ceremonie vorkommen, machte ich unmittelbar nach S. Bischöfl. Gnaden. Die ganze Feier war ungemein schön und erhebend."[115] Noch einmal kam Abt Utto

[107] P. Virgil Dechant an Abt Willibald Adam, Aufhausen 28. Februar 1921. AAM Korrespondenz B VII.

[108] Abt Corbinian Hofmeister an Erzbischof Michael Buchberger, Metten, 30. Januar 1955 (Abschrift). AAM Pfarrei Aufhausen C III, 6.

[109] AAM Generalia, Verzeichnis der Stifter und Wohltäter, Nr. 91.

[110] AAM Generalia, Verzeichnis der Stifter und Wohltäter, Nr. 91.

[111] Das äußere Ostensorium der Reliquie wurde nach einem Entwurf von Domvikar Georg Dengler auf Kosten des Klosters angeschafft. Vgl. Michael KAUFMANN, Nos, Benedicte, valido precum defende bracchio. Die Benediktusreliquie im Kloster Metten, in: AJM 74 (2007/08) 203–206.

[112] Senestrey-Briefe nach Metten. Regensburg, 4. Januar 1863. AAM Generalia A II.

[113] z.B. Tagebuch Abt Utto Lang, 30. Juni 1865: „von s. bisch. Gnaden war ich auf das freundlichste bewirthet"; ebenso Tagebuch Abt Utto Lang, 30. April 1867: „Heute kam ich von meinem Besuche bei s. bisch. Gnaden in Regensburg zurück, wo ich sehr freundliche Aufnahme gefunden." AAM Generalia, Tagebücher A II.

[114] HAUSBERGER II (wie Anm. 16) 161.

[115] Tagebuch Abt Utto Lang, 30. Juni 1869. AAM Generalia, Tagebücher A II.

beim 25-jährigen Bischofsjubiläum am Christi-Himmelfahrts-Tag 1883 zu überraschenden Ehren. Der Jubilar war von den vielen Reden am Vorabend so heiser, dass er kein lautes Wort reden konnte. So hielt Abt Utto das Pontifikalamt unter Assistenz des Bischofs[116].

Nach dem Tod des Abtes Utto Lang suchte Senestrey auch zu Abt Benedikt Braunmüller gute Kontakte[117]. Der neue Abt war nun schon der zweite, den der Bischof als Direktor des Knabenseminars (1864–1871) kennengelernt hatte und der bald nach der Abtsbenediktion, vom Bischof eingeladen, zur Weihe der neuen Pfarrkirche in Wunsiedel mitreiste. Die Ernennung zum Bischöflich Geistlichen Rat 1889 war ein neuer Versuch, den Abt von Metten besser an sich zu binden, allerdings ohne großen Erfolg. Überhaupt ließ sich nach Meinung des Bischofs Abt Benedikt zu wenig in Regensburg sehen. Ob hier noch die Erfahrungen im Zusammenhang mit „Mettenbuch" mitspielten, lässt sich vermuten, aber nicht nachweisen. Auch gemeinsame Reisen fanden 1892 schließlich ein Ende, als zur Mitfahrt zum bischöflichen Goldenen Priesterjubiläum nach Rom der Mettener Konvent kurzerhand die Zustimmung verweigert hatte[118].

Als die viele Arbeit 1895 den Abt auf das Krankenlager geworfen hatte, erntete er mahnende bischöfliche Worte. „Sie trauen sich zu viel zu und verlangen von Ihrem Leibe wohl mehr als billig ist. Ich erlaube mir, Sie wiederholt an das zu erinnern, was ich schon öfter ausgedrückt habe, selbst auf die Gefahr hin, dass Sie dadurch etwas unangenehm berührt werden sollten. Ich meine es ja doch nur zu Ihrem Besten."[119]

In Abt Leo Mergel (1898–1905) hatte Bischof Ignatius wieder einen ehemaligen Direktor seines Bischöflichen Knabenseminars an der Spitze des Klosters. Gleich in sein erstes Amtsjahr fiel das 40-jährige Bischofsjubiläum, das in Metten, veranstaltet von den Schülern des humanistischen Gymnasiums anlässlich des Maifestes, am 10. Mai 1898 mit einem umfangreichen Programm gefeiert wurde. Es waren wohl auch Altersgründe, die nicht allzu viele Begegnungen mit dem Bischof zur Folge hatten. Beim feierlichen Jubiläumsabschluß der ehemaligen Oberaltaicher Benediktinerpropstei auf dem Bogenberg sollte 1904 auf Wunsch des dortigen Pfarrers der Abt von Metten feierlich predigen und pontifizieren. „Letzteres wurde in Regensburg direkt abgeschlagen, zu Predigten gnädigst (!) die Erlaubnis gegeben."[120] Am 27. und 28. Juli 1905 weilte Abt Leo zu Besuch beim Bischof und war sehr überrascht über dessen Zustand: „Der Episcopus dort ist sehr herabgekommen seit 8 Tagen. Ich erschrak, als ich ihn sah: fahl, matt an Leib und Geist; offenbar Marasmus." Tags darauf bemerkte er: „Heute war Episcopus etwas frischer, celebrierte sogar die hl. Messe, doch später wieder schwach. Zu Mittagstisch lässt er sich noch ins 1. Stockwerk tragen. Indes trotz der Schwäche, NB. er fällt öfter zu Boden und kann sich dann nicht mehr helfen, dauert es noch längere Zeit, da der Appetit noch gut ist. Die Oberin sagt, er esse fast mehr als früher. Es dürfte nach meiner Ansicht ein langsames Dahinsiechen sein. Gefaßt ist er."[121] Da also absehbar war, dass Bischof Senestrey

[116] Tagebuch Abt Utto Lang, 7. Mai 1883. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[117] Bemerkenswerte Notiz nach der Abtweihe am 14. März 1884, Tagebuch Abt Benedikt Braunmüller: „Heimkehr des Bischofs in gutem Frieden". AAM Generalia, Tagebücher A II.

[118] „Die Begleitung des Hwst. H. Bischofs Ignatius durch den Abt nach Rom wird zurückgewiesen". AAM Kapitelsprotokoll 18. Januar 1892. Generalia A II.

[119] Senestrey-Briefe nach Metten. Regensburg, 24. Februar 1895. AAM Generalia A II.

[120] Tagebuch Abt Leo Mergel, 13. August 1904. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[121] Tagebuch Abt Leo Mergel, 27./28. Juli 1905. AAM Generalia, Tagebücher A II.

das Zeitliche segnen würde, geriet Abt Leo zugleich in Nachfolgegerüchte für den Regensburger Bischofsstuhl[122]. Es kam anders, da Prinzregent Luitpold am 28. Oktober 1905 den Mettener Abt zum Bischof von Eichstätt nominierte. Allerdings verfolgte ihn nach nur wenigen Monaten die Erwartung, er werde nach Regensburg transferiert[123].

Auch der neugewählte Abt Willibald Adam (1905–1929) hatte noch Gelegenheit, Bischof Senestrey zu begegnen. Die Eintrübungen und Querelen, die sich durch die Abtwahl am 19. Dezember 1905 ergeben hatten – Hauptstreitpunkt waren die unter Abtpräses Leo Mergel in Rom approbierten neuen Statuten der Bayerischen Benediktinerkongregation, die keinen bischöflichen Wahlkommissär mehr zur Auflage machten[124] – berührten weder den neuen Abt noch den moribunden Bischof. Am 15. Januar erhielt Abt Willibald Audienz bei Bischof Ignatius, „ziemlich schwer, da der Hwst. Herr infolge seines hohen Alters kaum fünf Minuten lang zusammenhängend zu denken vermag." [125] Vor seiner Abreise am darauffolgenden Tag verabschiedete sich der Abt vom Bischof, der ihn wie seine drei Vorgänger einlud, „jedes mal bei ihm zu bleiben, wie diesmal." [126] Die Abtsbenediktion erteilte mit Rücksicht auf Alter und Gebrechlichkeit des Bischofs der Weihbischof Sigismund Felix von Ow-Felldorf[127] am 28. Januar 1906.

[122] „... wie es dann gehen mag? Mir ist wirklich bange ob der Zukunft, ganz besonders, wenn mich Gottes Wege nach Regensburg führten. Ich tue nichts u. meide Alles, habe auch mit dem Minister kein Wort gesprochen u. er selbst äußerte sich auch mit keiner Silbe in dieser Beziehung". Tagebuch Abt Leo Mergel, 28. Juli 1905. AAM Generalia, Tagebücher A II. – „Lieber Gott, lenke meine Wege! Gestern war Hr. Kiefl da; er behauptet steif, dass ich nach Regensburg kommen soll". Tagebuch Abt Leo Mergel, 31. Juli 1905. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[123] „... Übrigens wartet alles gespannt auf den neuen Bischof, der nach vielfacher Erwartung – Leo heißen soll". Tagebuch Abt Willibald Adam, 20. September 1906. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[124] Vgl. dazu den ausführlichen Beitrag von Stephan Haering, Der Streit um die Mettener Abtwahl 1905. Dienst an Glaube und Recht. Festschrift für Georg May zum 80. Geburtstag. (Kanonistische Studien und Texte 52, Berlin 2006, 105–198).

[125] Tagebuch Abt Willibald Adam, 15. Januar 1906. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[126] Tagebuch Abt Willibald Adam, 16. Januar 1906. AAM Generalia, Tagebücher A II.

[127] Sigismund Felix Freiherr von Ow-Felldorf, geboren 18. Oktober 1855 in Berchtesgaden, Weihbischof von Regensburg 1902–1906, Bischof von Passau 1906 – 1936, gestorben 11. Mai 1936 in Passau.

Antonius von Thoma – Bischof von Passau (1889), Erzbischof von München und Freising (1889–1897) – ein Königskind?

von

Anton Landersdorfer

Als im Jahre 1889 zunächst der bischöfliche Stuhl von Passau und dann wenige Monate später der erzbischöfliche Stuhl von München und Freising vakant wurden[1], war die katholische Öffentlichkeit Bayerns angesichts der brisanten kirchenpolitischen Situation im Königreich[2] begreiflicherweise sehr gespannt, wen Prinzregent Luitpold[3] aufgrund des ihm in Art. IX des Bayerischen Konkordats von 1817 zugestandenen Indults[4] jeweils zum Nachfolger nominieren werde. Und obwohl in der

[1] Am 13. März 1889 starb Joseph Franz von Weckert, von 1876 bis 1889 Bischof von Passau, und am 9. Oktober 1889 Antonius von Steichele, von 1878 bis 1889 Erzbischof von München und Freising. – Verwendete Siglen: AEM = Archiv des Erzbistums München und Freising; ASV = Archivio Segreto Vaticano; BayHStA = Bayerisches Hauptstaatsarchiv München; EAM = Erzbischöfliches Archiv München; GPSt = Gesandtschaft Päpstlicher Stuhl; LThK = Lexikon für Theologie und Kirche; MA = Ministerium des Äußern; MK = Ministerium für Unterricht und Kultus; StAM = Staatsarchiv München.

[2] Näheres zur kirchenpolitischen Situation in Bayern bei: Karl Möckl, Die Prinzregentenzeit. Gesellschaft und Politik während der Ära des Prinzregenten Luitpold in Bayern, München/Wien 1972, 228–348; Hans-Michael Körner, Staat und Kirche in Bayern 1886–1918, Mainz 1977, 23–63; Horst Peter Schamari, Kirche und Staat im Bayerischen Landtag zur Zeit des Prinzregenten Luitpold (1886–1912), Diss., 2 Bde., München 1982, hier: 31–238; Friedrich Hartmannsgruber, Der Kulturkampf in Bayern, in: Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. III, St. Ottilien 1991, 245–262, hier: 258–262. – Vgl. auch Jürgen Strötz, Franz Leopold Freiherr von Leonrod (1827–1905), Bischof von Eichstätt (1867–1905). Diözese Eichstätt und bayerische Kirche zwischen Erstem Vatikanum und Modernismuskontroverse, St. Ottilien 2004, 877–956.

[3] Zu Prinzregent Luitpold (1821–1912), regierte als Prinzregent von 1886 bis 1912: Hans und Marga Rall, Die Wittelsbacher in Lebensbildern, Graz u.a. 1986, 348–356; Katharina Weigand, Prinzregent Luitpold. Die Inszenierung der Volkstümlichkeit?, in: Alois Schmid/Katharina Weigand (Hgg.), Die Herrscher Bayerns. 25 historische Portraits von Tassilo III. bis Ludwig III., München 2001, 359–375.

[4] Art. IX lautet: „Seine Heiligkeit werden in Erwägung der aus gegenwärtiger Uebereinkunft für die Angelegenheiten der Kirche und der Religion hervorgehenden Vortheile Seiner Majestät dem Könige Maximilian Joseph und Seinen Katholischen Nachfolgern durch apostolische Briefe, ..., auf ewige Zeiten das Indult verleihen, zu den erledigten erzbischöflichen und bischöflichen Stühlen im Königreiche Baiern würdige und taugliche Geistliche zu ernennen, welche die nach den canonischen Satzungen dazu erforderlichen Eigenschaften besitzen. Den-

Presse sogleich verschiedene Namen kursierten, fiel die Wahl des Herrschers in beiden Fällen unverzüglich auf Anton Thoma[5]. Der Münchner Domkapitular und Dompfarrvikar galt zwar in „eingeweihten Kreisen" schon seit längerem als Kandidat für den nächsten erledigten oberhirtlichen Sitz[6], dennoch stellt sich natürlich die Frage, warum gerade dieser damals bereits 60-jährige, sich freilich einer „seltenen körperlichen Rüstigkeit und großen geistigen Frische"[7] erfreuende Geistliche binnen Kurzem für beide Ämter auserkoren wurde und dementsprechend sein Wirken in Passau lediglich ein Intermezzo blieb. Waren es sein ihm von Kultusminister Johann Freiherrn von Lutz attestiertes „wohlwollendes, bescheidenes und taktvolles Verhalten", seine „vortrefflichen Eigenschaften" und seine „große Lebenserfahrung"[8], oder gaben seine überaus guten Kontakte zur Königin-Mutter Marie[9], deren Beichtvater und Seelenführer er bis zu ihrem Tode war, den Ausschlag, wie der Apostolische Nuntius Luigi Ruffo Scilla mutmaßte[10], oder verdankte er seine Nomination und spätere Transferierung gar einer engen verwandtschaftlichen Beziehung zum wittelsbachischen Herrscherhaus? Gerüchte, die damals in Umlauf gesetzt wurden, wollten nämlich wissen, Thoma sei ein unehelicher Sohn König Ludwigs I.[11]

selben wird Seine Heiligkeit nach den gewöhnlichen Formen die canonische Einsetzung ertheilen." Zitiert nach Hans Ammerich, Das Bayerische Konkordat 1817, Weißenhorn 2000, V.

[5] Zum Leben und Wirken Thomas: Adalbert Huhn, Geschichte des Spitales, der Kirche und der Pfarrei z. hl. Geiste in München, II. Abteilung (1790–1893), München 1893, 474–484; Georg Brückl, Antonius von Thoma, Erzbischof von München und Freising. Ein Abriß seines Lebens und Wirkens, München 1898; Ders., Dr. Antonius von Thoma, Erzbischof von München und Freising, in: Beilage zum Amtsblatt für die Erzdiöcese München und Freising Nr. 1, 10. März 1898, 1–19; Ders., Thoma, Dr., Antonius, von, in: Anton Bettelheim (Hg.), Biographisches Jahrbuch und deutscher Nekrolog, Bd. III, Berlin 1900, 381–384; Erwin Gatz, Thoma, Antonius von, in: Ders. (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 759 f.; Claus D. Bleisteiner, Kirchliche Heraldik in Bayern. Die Wappen der Erzbischöfe und Bischöfe seit 1817, Neustadt a. d. Aisch 1986, 38 f., 84 f.; Anton Landersdorfer, Das Erzbistum im späten 19. Jahrhundert, in: Georg Schwaiger (Hg.), Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, München 1989, 158–211, hier: 173–187; August Leidl, Das Bistum Passau zwischen Wiener Konkordat (1448) und Gegenwart, Passau 1993, 176 f.; Strötz (wie Anm. 2) passim.

[6] Fränkisches Volksblatt, 22. Jg., Nr. 71, 28. März 1889.

[7] Neues Münchener Tagblatt, 13. Jg., Nr. 85/86, 26./27. März 1889.

[8] Antrag Lutz' vom 23. März 1889. BayHStA, MK 39054. – Zu Lutz (1826–1890), von 1869 bis 1890 Minister des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten, von 1880 bis 1890 Vorsitzender im Ministerrat: Walter Grasser, Johann Freiherr von Lutz (eine politische Biographie) 1826–1890, München 1967; Karl Möckl, Johann (Freiherr von) Lutz (1826–1890), in: Fränkische Lebensbilder 14 (1991) 211–242.

[9] Zu Marie Friederike von Preußen (1825–1889): Martha Schad, Bayerns Königinnen, Regensburg ^{2}1993, 167–270.

[10] „La sua scelta sembra essere stata fatta principalmente a petizione della piissima Regina Madre, di cui egli è confessore; ..." Nuntius Ruffo Scilla an Kardinalstaatssekretär Rampolla, München, 25. März 1889. ASV, Segr. Stato, Anno 1890, rubr. 255, fasc. 3, 111 f., hier: 112. – Zu Luigi Ruffo di Calabria de' Principi di Scilla (1840–1895), vom 25. August 1887 bis 3. April 1889 Apostolischer Nuntius in München: Egon Johannes Greipl, Die Bestände des Archivs der Münchner Nuntiatur in der Zeit von 1877 bis 1904, in: Römische Quartalschrift 78 (1983) 192–269, hier: 229 f.

[11] Zu Ludwig I. (1786–1868), von 1825 bis 1848 König von Bayern: Heinz Gollwitzer, König Ludwig I. von Bayern. Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München ^{2}1987; Frank Büttner, Ludwig I. Kunstförderung und Kunstpolitik, in: Alois Schmid/Ka-

Hierfür vermochte die Forschung bislang keinen Nachweis zu erbringen, und auch die im Vorfeld dieser Arbeit vielfach und vielerorts getätigten Archivrecherchen waren im Hinblick darauf nicht von Erfolg gekrönt. Allerdings konnte in dem Zusammenhang, was Thomas Eintrag im Taufbuch der Hofkuratie Nymphenburg angeht, eine höchst erstaunliche, ja geradezu sensationelle Entdeckung gemacht werden, die seinen langsamen, aber kontinuierlichen Aufstieg vom einfachen Landgeistlichen zur höchsten kirchlichen Würde in Bayern in einem neuen Licht erscheinen lässt.

1. Kindheit, Jugend und Studienzeit

„Im Jahre 1829 (...) wurde am 1. März in Nymphenburg geboren Anton Johann Eduard Thoma, Sohn des herrschaftlichen Jägers Berchtold Thoma und seiner Ehefrau Kunigunde Kunz, und am gleichen Tag durch den Kgl. Hofkurat A[lbert] Hofmann nach römisch-katholischem Ritus getauft." So steht auf einem amtlich beglaubigten Geburts- und Taufschein Thomas[12] zu lesen und diese Angaben finden sich seither in allen einschlägigen wissenschaftlichen Publikationen, mit Ausnahme der von Georg Brückl, dem langjährigen erzbischöflichen Sekretär in München, verfassten Lebensbilder[13], in denen interessanterweise, vermutlich aber aus guten Gründen, wie sich noch zeigen wird, weder die Mutter noch der Vater namentlich genannt werden.

Da Thoma, der seinen Rufnamen nach seinem Taufpaten Anton Weinseisen[14], einem Geistlichen, erhielt, laut eigenen Angaben seine Eltern „bereits in frühester Kindheit"[15] verlor, war er zunächst in Nymphenburg als Kostkind bei Johann Georg Bremauer, einem Kapseldreher in der dortigen Porzellanmanufaktur, und dessen Ehefrau Genoveva untergebracht[16], ehe er wohl 1837 in die Obhut des Ingolstädter Spitalpfarrers Johann Evangelist Treml kam[17]. „Ordentlich und stille geht mein täglicher Unterricht vor sich. Ich werde gut gehalten, habe meine Verpflegung und mir

tharina Weigand (Hgg.), Die Herrscher Bayerns. 25 historische Portraits von Tassilo III. bis Ludwig III., München 2001, 310–329.

[12] Geburts- und Taufschein, ausgestellt von Hofkurat Dr. Karl August Geiger, Nymphenburg, 11. Dezember 1897. StAM, AG München I A, Nr. 1897/3073. – Geiger war von 1888 bis 1902 Hofkurat. Josef Mass, 1930–1980. 50 Jahre Christkönig München-Nymphenburg. Von der Dorfkirche St. Magdalena zur Pfarrkirche Christkönig, [München 1980].

[13] Siehe dazu Anm. 5. – Zu Brückl (1856–1917), seit 1886 Sekretär der Erzbischöfe Steichele, Thoma und Stein, seit 1895 Domkapitular: Hans-Jörg Nesner, Das Metropolitankapitel zu München (seit 1821), in: Georg Schwaiger (Hg.), Monachium Sacrum. Festschrift zur 500-Jahr-Feier der Metropolitankirche zu Unserer Lieben Frau, Bd. I, München 1994, 475–608, hier: 548.

[14] Weinseisen (1768–1843) war frei resignierter Pfarrer von Rottenburg, später Benefiziat in Dachau, Pfarrer von Niederalteich und Kommorant in Passau. Schematismus der Geistlichkeit des Erzbisthums München und Freising für das Jahr 1830, 70; Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Passau für das Jahr 1844, 117.

[15] Thoma an Erzbischof Scherr, München, 23. Oktober 1861. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[16] Brückl, Thoma. Abriß (wie Anm. 5) 6. – Johann Georg Bremauer hatte am 8. Mai 1826 Genoveva Spät geheiratet. AEM, Matr. München 438. Hofkuratie Nymphenburg. Trauungen 1790–1833, 43.

[17] Näheres bei Franz Xaver Ostermair, Der Spitalstudent, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt XII (1897) 17–22.

geht es gut. Von gar wenigen Leuten bemerkt, leben wir wie die Einsiedler, haben Gott vor Augen und beten fleißig", schrieb der kleine Anton damals[18]. Offenbar verspürte er auch schon bald den Wunsch, Priester zu werden, und so gelobte er in der Altöttinger Gnadenkapelle, wenn ihm die Muttergottes helfe, dieses Ziel zu erreichen, werde er alle Jahre wiederkommen, um ihr zu danken – ein Gelübde, das er nach Aussage Brückls bis zu seinem Tode konsequent einlöste[19].

Nach seiner Firmung durch den Eichstätter Bischof Karl August Graf von Reisach[20] am 22. April 1838 in Ingolstadt[21] – Pate war im übrigen Karl Goßner, Kandidat der Theologie und Jurisprudenz[22] – besuchte Thoma noch im gleichen Jahr die erste Klasse der dortigen Lateinschule und belegte am Ende unter elf Schülern den fünften Platz. Für seine Leistungen im Fach Religion wurde er sogar mit einem Preis ausgezeichnet, nämlich dem Festkalender von Pocci, Görres und ihren Freunden[23]. Als bald darauf Pfarrer Treml starb, zog seine Haushälterin Helene Kirmayer zusammen mit Thoma in eine Privatwohnung, und so konnte er das nächste Schuljahr ebenfalls in Ingolstadt absolvieren[24]. Im Herbst 1840 siedelte er dann, weiterhin tatkräftig unterstützt von seiner „Pflegemutter", aber auch anderen wohltätigen Menschen, in die neuerrichtete „Erziehungs- und Studienanstalt" des eben erst von König Ludwig I. restituierten Benediktinerklosters Scheyern über und wiederholte dort die zweite Klasse – warum, ist nicht bekannt[25]. Weil Scheyern zum damaligen Zeitpunkt aber noch über keine vollständige Lateinschule verfügte, musste Thoma bereits zu Beginn des nächsten Schuljahres in das niederbayerische Metten umziehen. Als Zögling des sogenannten Zweiten Seminars (mit ermäßigtem Pensionsbeitrag und einfacher Kost) durchlief er bei den dortigen Benediktinern, deren Stift vom oben genannten Monarchen unlängst wieder zur Abtei erhoben worden war, die 3. Klasse und, nachdem er „bedingt" hatte vorrücken dürfen, ebenso die 4. Klasse der Lateinschule. Diese schloss er jedoch auf dem letzten Fortgangsplatz ab, weshalb er sie 1843/44 noch einmal besuchte[26]. Im Anschluss daran führte ihn sein Weg an

[18] Zitiert nach Brückl, Thoma. Abriß (wie Anm. 5) 6.

[19] Ebd.

[20] Zu Reisach (1800–1869), von 1836 bis 1846 Bischof von Eichstätt, von 1842 bis 1846 Koadjutor des Erzbischofs von München und Freising, von 1846 bis 1856 Erzbischof von München und Freising, von 1855 bis 1869 Kurienkardinal: Anton Zeis, Reisach, Karl August Graf von, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 603–606; Erich Garhammer, Die Regierung des Erzbischofs Karl August Grafen von Reisach (1846–1856), in: Georg Schwaiger (Hg.), Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, München 1989, 75–124.

[21] Testimonium Confirmationis. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma). – Dort findet sich auch ein Firmbild.

[22] Karl Goßner wurde 1840 zum Priester geweiht. Schematismus der Geistlichkeit des Bisthumes Eichstätt für das Jahr 1841, 26.

[23] Verzeichnis der Schüler an der lateinischen Stadt-Schule zu Ingolstadt ... im Schuljahre 1838/39, Ingolstadt [1839].

[24] Verzeichnis der Schüler an der lateinischen Stadt-Schule zu Ingolstadt ... im Schuljahre 1839/40, Ingolstadt [1840]. – Siehe zum Ganzen: Ostermair (wie Anm. 17) 19 f.

[25] Jahresbericht über das Erziehungs-Institut und die lateinische Schule zu Kloster Scheyern im Studienjahre 1840/41, München [1841]. – Vgl. auch Anselm Neubauer, Seminar und Studienanstalt im Benediktinerstifte Scheyern, München ^{2}1938, 15, 95.

[26] Jahres-Bericht über die lateinische Schule in Metten im Studienjahre 1841/42, 5; 1842/43, 4; 1843/44, 22. – Vgl. auch Archiv der Abtei Metten, Schulsachen bzw. C IV (Schulakten

das Gymnasium in Freising, wo er in den folgenden vier Jahren jeweils auf mittleren Fortgangsplätzen das Klassenziel erreichte[27].

Nachdem Thoma im Sommer 1848 die Absolutorialprüfung mit der Note II abgelegt hatte[28], begann er an der Universität München zunächst das Studium der Philosophie, d.h. der Fächer Logik, Mathematik, Philologie, Naturgeschichte, Allgemeine Geschichte und Physik, und nach dessen „sehr vorzüglichem" Abschluss[29] im Jahr darauf dasjenige der Theologie. Den Lebensunterhalt musste er sich anfangs – wie schon als Gymnasiast – hauptsächlich durch die Erteilung von Unterricht verdienen, ehe er 1849 zunächst den vom Ingolstädter Stadtmagistrat zu vergebenden „Höller'schen" und im Jahr darauf dann einen königlichen Freiplatz im Herzoglichen Georgianum erhielt[30]. Darüber hinaus scheint Thoma nach wie vor von seiner Ingolstädter „Pflegemutter" maßgeblich gefördert worden zu sein, denn, wie er später wiederholt kundtat, sei es ihm „nächst Gott" allein durch sie möglich gewesen, „seine Studien zu vollenden"[31]. Sie absolvierte der Priesteramtskandidat, der u.a. Exegese bei Daniel Haneberg[32] und Franz Xaver Reithmayr[33], Dogmatik bei Max Stadlbaur[34], Kirchengeschichte bei Ignaz Döllinger[35], Moraltheologie bei Bernhard Fuchs[36] und Kirchenrecht bei Franz Michael Permaneder[37] hörte und im Herzoglichen Georgianum zuletzt das Amt des „Generalpräfekten"[38] bekleidete, weitgehend mit „ausgezeichnetem" Fortgang bzw. der „ersten Note"[39], während er im anschließenden „Examen pro Seminario", also anlässlich der Aufnahme in das Erzbischöfliche Klerikalseminar in Freising, auf die Gesamtnote II–III kam[40]. Wie ihn

1843/44). – In Metten ließ sich Thoma in die Herz-Mariä-Bruderschaft aufnehmen. Ave Immaculata. 13. Jahresbericht und Jubiläums-Andenken der marianischen Studenten-Kongregation in Metten für 1904/1905, 19. Freundlicher Hinweis von P. Dr. Michael Kaufmann OSB.

[27] Jahres-Bericht über das königliche Lyceum, Gymnasium und die lateinische Schule zu Freysing im Studienjahre 1844/45, 56; 1845/56, 37; 1846/47, 41; 1847/48, 34. – Zu den Klassenzeugnissen Thomas siehe: EAM, Erzbischöfe 1821–1917, Kasten 4, Nr. 18/3.

[28] Gymnasial-Absolutorium vom 24. August 1848. Ebd.

[29] Philosophisches Absolutorium vom 11. August 1849. Ebd.

[30] Archiv des Herzoglichen Georgianums II, Nr. 104 (III), Nr. 209, Fasz. 42. – Vgl. auch Andreas Schmid, Geschichte des Georgianums in München. Festschrift zum 400jährigen Jubiläum, Regensburg 1894.

[31] Thoma an Erzbischof Scherr, Teisendorf, 22. Januar 1860. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[32] Zu Haneberg (1816–1876): Odilo Lechner, Daniel Bonifaz Haneberg, Bischof von Speyer (1872–1876), in: Hans Ammerich (Hg.), Lebensbilder der Bischöfe von Speyer seit der Wiedererrichtung des Bistums Speyer 1817/21, Speyer 1992, 173–191.

[33] Zu Reithmayr (1809–1872): Josef Schmid, Art. Reithmayr, in: LThK^2 8 (1963) 1155.

[34] Zu Stadlbaur (1808–1866): Bosls bayerische Biographie, hg. v. Karl Bosl, Regensburg 1983, 742.

[35] Zu Döllinger (1799–1890): Franz Xaver Bischof, Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens. Ein Beitrag zu seiner Biographie, Stuttgart u. a. 1997.

[36] Zu Fuchs (1814–1852): Stephan Feldhaus, Art. Fuchs, in: LThK^3 4 (1995) 214.

[37] Zu Permaneder (1794–1862): Georg May, Art. Permaneder, in: LThK^2 8 (1963) 279 f.

[38] Archiv des Herzoglichen Georgianum III, Nr. 25/5. – Vgl. auch Brückl, Thoma. Abriß (wie Anm. 5) 8.

[39] Zu den Theologischen Studienzeugnissen Thomas siehe: EAM, Erzbischöfe 1821–1917, Kasten 4, Nr. 18/3.

[40] Signatur vom 18. Oktober 1852 (Generalvikar Windischmann). AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

dessen Direktion nach seiner dort erfolgten Ausbildung in den praktischen Fächern der Theologie charakterisierte und einschätzte, zeigt folgender „Extract aus den Censuren" des Jahres 1853: „Thoma Anton, 24 J. 3 Monate alt, groß, gesund und kräftig; er hat sehr gute Talente, ist sehr fleißig und besitzt sehr gute Kenntnisse. Er ist ernsten und gesetzten Wesens und zeigt besonders großen äußeren Anstand, was fast manchmal in Affectation ausartet. Sonst ist er geistlich gesinnt, für seinen Beruf ganz eingenommen und kann bei seiner Geschicklichkeit in allen Functionen, besonders auch im Predigen und Katechisiren einmal sehr segensreich wirken."[41] Das sollte in der Tat alsbald und über lange 36 Jahre hin auf verschiedenen Posten im Erzbistum München und Freising der Fall sein.

2. Sein Werdegang als Seelsorger (1853–1889)

Nachdem Anton Thoma bereits Ende 1851 durch Graf Reisach, inzwischen Erzbischof von München und Freising, in dessen Hauskapelle die niederen Weihen empfangen hatte, wurde er von diesem, jeweils im Freisinger Dom, Anfang April 1853 auch zum Subdiakon und Diakon und am 29. Juni des gleichen Jahres schließlich zum Priester geweiht[42]. Gut einen Monat später, am 31. Juli, feierte er nach der von Paulus Klostermaier, dem Inspektor des Freisinger Knabenseminars, gehaltenen Predigt seine Primiz[43], und zwar interessanterweise vor dem königlichen Schloss in Nymphenburg und nicht in Ingolstadt. „Wie unendlich schön ist der Altar aufgerichtet, wie herrlich ist der Platz desselben, – ja für einen gebornen Nymphenburger der schönste, den man wählen konnte", ließ ihm damals Prinzessin Alexandra durch den Hofmarschall Ludwigs I. schriftlich mitteilen[44]. Im Anschluss daran trat Thoma seinen Dienst in der Seelsorge an, laut oberhirtlicher Anweisung als II. Koadjutor in Teisendorf, im Südosten des Erzbistums gelegen. In dieser einfachen Stellung war er fortan überaus pflichtbewusst und engagiert tätig, wie Zeugnisse des Schulinspektors und Landrichters sowie die alljährlichen „Qualifications-Noten" seines Pfarrers eindrucksvoll belegen[45]. Hinsichtlich Amtseifer und sittlichem Betragen erhielt er stets die beste Note, während seine wissenschaftliche Bildung immer mit „vorzüglich" (I,2) bewertet wurde. Weniger gut schnitt er hingegen beim „Pfarr- und Predigtamts-Concurs" ab; ihn legte er 1857 als 25. unter 58 Teilnehmern ab[46], was trotz der „sehr guten Befähigung zum Pfarramte", die ihm bei dieser Gelegenheit bescheinigt wurde, keine große kirchliche Karriere erwarten ließ. Auf welchen Gebieten Thomas Begabungen und Stärken eindeutig lagen, brachte sein Pfarrer zwei Jahre später klar zum Ausdruck: „Mit vorzüglich lobenswerthem

[41] Ebd.

[42] Die Weihezeugnisse finden sich in: EAM, Erzbischöfe 1821–1917, Kasten 4, Nr. 18/3.

[43] Brückl, Thoma. Abriß (wie Anm. 5) 8. – Zu Klostermaier (1809–1885): Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 34) 423 f.

[44] Hofmarschall Laroche an Thoma, Nymphenburg, 31. Juli 1853. EAM, Erzbischöfe 1821–1917, Kasten 4, Nr. 18/3. – Zu Prinzessin Alexandra Amalie (1826–1875), später Vorsteherin und Äbtissin der Kgl. Damenstifte zur Hl. Anna in München und Würzburg: Rall (wie Anm. 3) 333.

[45] Siehe dazu: AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[46] „Verzeichniss der geprüften Pfarramts-Candidaten im Jahre 1857 nach der Reihenfolge". Ebd. – Vgl. auch das Schreiben von Generalvikar Prand an Thoma vom 3. August 1860. EAM, Erzbischöfe 1821–1917, Kasten 4, Nr. 18/3.

Fleiße ertheilt er den Religionsunterricht in der Schule, in der Ausspendung der heil. Sakramente ist er wie auch im Krankenbesuche unermüdet. Namentlich bemüht er sich, durch sehr gut ausgearbeitete und vorgetragene Predigten zu wirken. Sein Lebenswandel ist musterhaft. Sein bescheidenes und dienstfertiges Benehmen verdient lobend erwähnt zu werden."[47]

Von daher mag es schon etwas erstaunen, dass sich Thoma im Laufe des Jahres 1859 vergeblich sowohl um die Predigerstelle als auch um die Kooperatur in Aibling bewarb[48]. Warum er seine bisherige Wirkungsstätte zum damaligen Zeitpunkt verlassen wollte, begründete er insbesondere damit, dass er seine inzwischen im 70. Lebensjahr stehende Ingolstädter „Pflegemutter", welche durch ihre wohltätigen Spenden und großen für ihn erbrachten Opfer „ihr ohnehin bescheidenes Vermögen in einem hohen Grade erschöpft" habe, besser unterstützen wolle. Dasselbe Argument führte er an, als er Anfang 1860 beim Erzbischof – es war nach der Beförderung Graf Reisachs zum Kurienkardinal nunmehr Gregor von Scherr[49] – um die Verleihung der erledigten III. Kooperatur bei St. Ludwig in München nachsuchte, die er nun umgehend erhielt[50]. Und obwohl er seine diversen Aufgaben wie gewohnt zur vollsten Zufriedenheit des Pfarrers erfüllte – es sei zu wünschen, dass er sich in keiner Weise ändere, vermerkte dieser bereits nach wenigen Monaten der Zusammenarbeit[51] –, wollte Thoma schon im Herbst des darauffolgenden Jahres abermals aus Gründen der Dankbarkeit gegenüber seiner „Pflegemutter", deren inniger Wunsch es sei, bei ihm sein zu können, auf eine frei gewordene Stelle an der Münchner Pfarrei St. Peter überwechseln[52]. Weil hierüber aber anderweitig verfügt wurde, musste er bis zum Juli 1862 warten, ehe er als III. Kooperator an die älteste Pfarrei der Haupt- und Residenzstadt berufen wurde[53], deren Vorsteher Dr. Anton Westermayer an ihm ebenfalls nichts zu kritisieren hatte. „Ein in jeder Beziehung musterhafter Priester", lautete sein Urteil über den neuen Kaplan[54].

Über dreizehn Jahre hatte Anton Thoma bereits als Hilfspriester in drei verschiedenen Pfarreien gewirkt, als er im Herbst 1866 glaubte, inzwischen alle notwendigen Kenntnisse und Erfahrungen gesammelt zu haben, um selbst die Leitung einer Pfarrei übernehmen zu können. Seine Wahl fiel zunächst auf Trostberg[55]. Weil er dort

[47] Zeugnis des Teisendorfer Pfarrers Georg Friedrich Stöckel vom 26. August 1859. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[48] Die entsprechenden Schreiben, datiert vom 26. August bzw. 10. Oktober 1859, finden sich ebd.

[49] Zu Scherr (1804–1877), von 1840 bis 1856 Abt von Metten, dann Erzbischof von München und Freising: Anton Landersdorfer, Gregor von Scherr (1804–1877). Erzbischof von München und Freising in der Zeit des Ersten Vatikanums und des Kulturkampfes, München 1995.

[50] Thoma an Erzbischof Scherr, Teisendorf, 22. Januar 1860. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[51] „Qualifikations-Noten" von Pfarrer Carl Stumpf, München, 29. Mai 1860. Ebd.

[52] Thoma an Erzbischof Scherr, München, 23. Oktober 1861. Ebd.

[53] „Note. Unter dem 29. Juli 1862 wurde Pr. Anton Thoma als III. Coop. nach St. Peter in München angewiesen." Ebd.

[54] „Qualifikations-Noten" von Pfarrer Dr. Anton Westermayer, München, 19. Mai 1863. Ebd. – Zu Westermayer (1816–1894), von 1860 bis 1894 Stadtpfarrer von St. Peter: Robert Kindelbacher, Prälat Dr. Anton Westermayer, Pfarrer bei St. Peter im Kulturkampf. Ein Beitrag zu Seelsorge und Politik in München 1860–1894, München 1990.

[55] Thoma an Erzbischof Scherr, München, 30. September 1866. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

aber nicht zum Zuge kam, unternahm er im April 1867, nach einem längeren Aufenthalt in Rom, einen erneuten Versuch und bewarb sich jetzt um die durch Beförderung ihres bisherigen Pfarrers Franz Leopold Freiherr von Leonrod zum Bischof von Eichstätt erledigte landesherrliche Patronatspfarrei St. Zeno bei Reichenhall[56] – diesmal mit Erfolg. Über elf Jahre stand Thoma der kleinen, weit verstreuten Gemeinde vor und widmete sich dabei mit großem Engagement seinen vielfältigen Aufgaben, nicht zuletzt der später allerdings heftig kritisierten Regotisierung der altehrwürdigen Stiftskirche[57]. „Ein äußerst thätiger Priester, der sich nach allen Seiten hin Ansehen zu verschaffen versteht", „in jeder Beziehung ein vortrefflicher Priester und überall brauchbar", konstatierte beispielsweise sein Dekan[58], und auch das Königliche Bezirksamt Berchtesgaden zeigte sich voll des Lobes über den beliebten Geistlichen: „Durch seinen vollkommen moralischen Wandel, und durch sein charactervolles, stetes Entgegenkommen hat sich derselbe die allgemeine Achtung, nicht nur in seiner Pfarrgemeinde, sondern bei den zahlreichen dorthin kommenden Fremden und im ganzen Bezirke erworben."[59]

Nichtsdestotrotz entschloss sich Thoma Ende der siebziger Jahre, nach einem neuen Wirkungskreis Ausschau zu halten. Nachdem er sich zunächst vergeblich um die Pfarrei St. Jodok in Landshut beworben hatte[60], präsentierte ihn schließlich am 21. Februar 1879 der Magistrat der Stadt München einstimmig auf die seit mehr als zwei Jahren unbesetzte Pfarrei Hl. Geist; fünf Tage später erfolgte die oberhirtliche Investitur[61]. Die grundsolide Arbeit, welche er fortan in der etwa 26000 Katholiken zählenden Gemeinde leistete, hatte allerdings zur Konsequenz, dass ihn sich sein neuer Oberhirte, Erzbischof Antonius von Steichele[62] (1878–1889), alsbald als Mitglied des Metropolitankapitels wünschte. „Es wäre mir lieb, wenn Sie die nächsten Tage einmal zu einer vertraulichen Besprechung zu mir kommen könnten", schrieb er ihm Anfang Oktober 1882 und als kurze Zeit später die Möglichkeit zur Aufnahme in das Metropolitankapitel bestand, ließ er ihm postwendend mitteilen: „Es ist ... der Zeitpunkt eingetreten, daß Sie Ihr Gesuch bei S. M. dem König um Verleihung des sich erledigenden Kanonikats beim Ministerium einreichen."[63] Ludwig II., dem diese Neubesetzung laut Art. X des Bayerischen Konkordats von 1817 zustand[64], nominierte daraufhin am 5. Januar 1883 den bisherigen Stadtpfarrer von

[56] Thoma an König Ludwig II., München, 9. April 1867. Ebd. – Zu Leonrod (1827–1905), von 1859 bis 1867 Pfarrer von St. Zeno, dann Bischof von Eichstätt: Strötz (wie Anm. 2).

[57] Näheres ebd. 236 f.

[58] „Qualifikations-Noten" von Dekan J. Georg Krammer, Reichenhall, 30. Juni 1876 bzw. 20. Juli 1878. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[59] Zeugnis vom 24. März 1878. Ebd.

[60] Thoma an das Kapitularvikariat, St. Zeno, 23. März 1878. Ebd.

[61] Brückl, Thoma. Abriß (wie Anm. 5) 10. – Vgl. auch Huhn (wie Anm. 5).

[62] Zu Steichele (1816–1889), von 1878 bis 1889 Erzbischof von München und Freising: Anton Landersdorfer, Das Erzbistum im späten 19. Jahrhundert, in: Georg Schwaiger (Hg.), Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, München 1989, 158–211, hier: 158–172; Ders., Antonius von Steichele (1816–1889), in: Manfred Weitlauff (Hg.), Lebensbilder aus dem Bistum Augsburg. Vom Mittelalter bis in die neueste Zeit (= Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 39), Augsburg 2005, 323–338.

[63] Erzbischof Steichele an Thoma, München, 4. Oktober bzw. 1. Dezember 1882. EAM, Erzbischöfe 1821–1917, Kasten 4, 18/3.

[64] Siehe dazu: Ammerich (wie Anm. 4) V. – Zu Ludwig II. (1845–1886), von 1864 bis 1886 König von Bayern: Rall (wie Anm. 3) 342–347; Hermann Rumschöttel, Ludwig II. Das

Hl. Geist zum Domkapitular. Nach wenigen Wochen lag auch die päpstliche Konfirmation vor, und so konnte dessen kanonische Institution und Installation schließlich am 11. März desselben Jahres vorgenommen werden. Bald darauf wurde Thoma, der mittlerweile über 30-jährige Erfahrungen in der Seelsorge verfügte, durch das Metropolitankapitel zum Dompfarrvikar gewählt, während ihn Erzbischof Steichele sukzessive zum Geistlichen Rat mit Sitz und Stimme im Allgemeinen Geistlichen Rat, zum Erzbischöflichen Stadtkommissar für München und zum Summus Custos der Domkirche zu Unserer Lieben Frau bestellte[65]. All den damit sowie mit seinen weiteren Ämtern als Mitglied der Lokalschulkommission und des Armenpflegschaftsrates verbundenen Aufgaben suchte Thoma in der Folgezeit, wie gewohnt, mit der ihm eigenen „Arbeitslust und Pflichttreue" vollauf gerecht zu werden; zudem gewann er einen guten Einblick in die immer schwieriger sich gestaltende pastorale Lage Münchens, wo inzwischen über 200000 Katholiken – verteilt auf insgesamt zehn Pfarreien – lebten[66].

Freilich, das Münchner Metropolitankapitel sollte nicht die letzte Station in der langen geistlichen Laufbahn Thomas sein, denn das Jahr 1889 bescherte ihm innerhalb weniger Monate gleich zwei neue, noch weitaus verantwortungsvollere und arbeitsintensivere Herausforderungen, was gewisse Kreise sogleich zum Anlass nahmen, die offizielle Version seiner Herkunft in Zweifel zu ziehen.

3. Gerüchte anlässlich seiner Ernennung zum Bischof von Passau und zum Erzbischof von München und Freising (1889)

Am 13. März 1889 starb der Passauer Bischof Joseph Franz von Weckert[67], dessen dreizehnjährige Amtszeit eine sehr unterschiedliche Beurteilung fand. Während die einen sein oberhirtliches Wirken „als verdienstlich und segensreich" rühmten, namentlich wegen der von ihm praktizierten „christlichen Toleranz", kritisierten andere neben seinem „unbischöflichen Lebenswandel" insbesondere seine „Selbstständigkeit den römischen Anforderungen gegenüber" sowie seine „Unterordnung unter die weltliche Obrigkeit"[68]. In Anbetracht all dessen verwundert es nicht, dass die Frage nach seinem Nachfolger die bayerische Presse sofort in hohem Maße beschäftigte. Bereits wenige Tage nach Weckerts Beerdigung setzten die liberalen „Münchner Neuesten Nachrichten" das Kandidatenkarussell in Gang und brachten vier Namen ins Spiel[69], nämlich den Generalvikar des Erzbistums München und Freising, Dompropst Dr. Michael Rampf[70], den Bogenhausener Pfarrer und Ehren-

Leiden am Reich, in: Alois Schmid/Katharina Weigand (Hgg.), Die Herrscher Bayerns. 25 historische Portraits von Tassilo III. bis Ludwig III., München 2001, 343–358.

[65] Siehe dazu: AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma) und EAM, Erzbischöfe 1821–1917, Kasten 4, Nr. 18/3.

[66] Schematismus der Geistlichkeit des Erzbisthums München und Freising für das Jahr 1884, 188 (Stadt München: 203275).

[67] Zu Weckert (1822–1889), von 1876 bis 1889 Bischof von Passau: Leidl (wie Anm. 5) 174 f.

[68] Siehe dazu: Fränkisches Volksblatt 22. Jg., Nr. 62, 15. März 1889. – Darin wird aus Nekrologen der „Münchner Neuesten Nachrichten" sowie der „Augsburger Abendzeitung" zitiert. – Vgl. auch Möckl (wie Anm. 2) 340; Egon [Johannes] Greipl, Die kirchenpolitische Wende von 1890, in: Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. III, St. Ottilien 1991, 263–286, hier: 277 f.

[69] Münchner Neueste Nachrichten, 42. Jg., Nr. 131, 19. März 1889.

[70] Zu Rampf (1825–1901), von 1874 bis 1889 Generalvikar in München, dann Bischof von

kanonikus bei St. Kajetan in München, Dr. Korbinian Ettmayr[71], den Regensburger Lyzealrektor Dr. Alois Rittler[72] und Anton Thoma. Im Gegensatz dazu favorisierten die ultramontanen Blätter klar Prof. Dr. Joseph Nirschl[73], einen Passauer Diözesanen, der Kirchengeschichte und Patrologie an der Universität Würzburg lehrte.

Umgehend aktiv wurde zur selben Zeit der Uditore der Münchner Nuntiatur, Giovanni Battista Guidi[74]. Er sprach sich wegen der dringend der Besserung bedürftigen Zustände im Bistum Passau beim bayerischen Außenminister Friedrich Krafft Freiherr von Crailsheim[75] klar für Dompropst Rampf aus[76]. Dass auch Papst Leo XIII.[77] mit der gegenwärtigen Lage in der niederbayerischen Diözese höchst unzufrieden war und sich als Nachfolger Weckerts, „dessen Amtswaltung" nach Einschätzung der Kurie „als eine geradezu unheilvolle" bezeichnet werden müsse, einen „gleich taktvollen als energischen Priester" wünschte, um „die Ordnung, die Disciplin und die Achtung vor der bischöflichen Autorität im Volke und im Clerus" wiederherzustellen – das meldete der bayerische Gesandte beim Hl. Stuhl, Anton Freiherr von Cetto[78], nach einer vertraulichen Unterredung mit Kardinalstaatssekretär Rampolla[79] nach München[80].

Wen aber fassten Krone und Regierung angesichts dieser so unterschiedlichen Erwartungen als neuen Passauer Oberhirten ins Auge? Die Antwort hierauf gab Kultusminister Lutz erstaunlich schnell. Bereits am 23. März, also nur zehn Tage nach Weckerts Tod, legte er Prinzregent Luitpold seinen die Wiederbesetzung des bischöflichen Stuhles in der Dreiflüssestadt betreffenden Antrag vor[81]. Darin nannte er einleitend als maßgeblichen Grund für sein unverzügliches Handeln „die

Passau: Franz X. Bauer, Das Bistum Passau unter Bischof Dr. Michael von Rampf (1889–1901), Passau 1997.

[71] Zu Ettmayr (1840–1904), 1864 Priesterweihe, von 1886 bis 1904 Pfarrer von St. Georg in Bogenhausen: Schematismus der Geistlichkeit des Erzbisthums München und Freising für das Jahr 1904, 56; 1905, 233.

[72] Zu Rittler (1839–1890): Friedrich Hartmannsgruber, Die Bayerische Patriotenpartei 1868–1887, München 1986, 131, Anm. 61.

[73] Zu Nirschl (1823–1904): Wolfgang Weiss, Modernismuskontroverse und Theologenstreit. Die Katholisch-Theologische Fakultät Würzburg in den kirchenpolitischen und theologischen Auseinandersetzungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts, Würzburg 2000, 20–22.

[74] Zu Guidi (1852–1904): Egon Johannes Greipl, Der Retter des Ministeriums? Zur Politik des Nuntius Agliardi 1889/90, in: Andreas Kraus (Hg.), Land und Reich. Stamm und Nation. Probleme und Perspektiven bayerischer Geschichte (FS Max Spindler zum 90. Geburtstag), Bd. III, München 1984, 312–338, hier: 324, Anm. 12.

[75] Zu Crailsheim (1841–1926), von 1880 bis 1903 Staatsminister des K. Hauses und des Äußern, von 1890 bis 1903 zugleich Vorsitzender im Ministerrat: Bosls bayerische Biographie (wie Anm. 34) 120.

[76] Dies berichtete der preußische Gesandte in München, Kuno Graf zu Rantzau, am 23. März 1889 Fürst Bismarck. Politisches Archiv des Auswärtigen Amts (Berlin), R 2777, Bayern 53 (Nr. 32). – Zu Rantzau (1843–1917): Möckl (wie Anm. 2) passim.

[77] Zu Leo XIII. (1810–1903), von 1878 bis 1903 Papst: Oskar Köhler, Art. Leo XIII., in: LThK^3 6 (1997) 828–830.

[78] Zu Cetto (1835–1906), von 1883 bis 1906 bayerischer Gesandter beim Hl. Stuhl: Georg Franz-Willing, Die Bayerische Vatikangesandtschaft 1803–1934, München 1965, 82–89.

[79] Zu Mariano Rampolla del Tindaro (1843–1913), von 1887 bis 1903 Kardinalstaatssekretär: Josef Gelmi, Art. Rampolla, in: LThK^3 8 (1999) 823.

[80] Cetto an Crailsheim, Rom, 26. März 1889. BayHStA, MA 99419.

[81] Antrag Lutz' vom 23. März 1889. BayHStA, MK 39054.

besonderen Verhältnisse der Diöcese Passau": Die beiden Würdenträger des dortigen Domkapitels seien beide „hochbejahrt" und auch die Mehrzahl der Domkapitulare stehe schon „im höhern Lebensalter", weshalb sich eine längere Sedisvakanz nachteilig auf die Verwaltung des Bistums auswirken würde. Zudem vergehe von der Ernennung eines Bischofs bis zu dessen Inthronisation und damit bis zur Übernahme der Leitung der ihm anvertrauten Diözese erfahrungsgemäß „durchschnittlich nahezu ein halbes Jahr". Sodann brachte er seinen Kandidaten in Vorschlag. Es war der schon im Vorfeld wegen seiner überaus engen Beziehungen zum wittelsbachischen Herrscherhaus, namentlich zur Königin-Mutter Marie, aber ebenso zu Prinzregent Luitpold, und aufgrund der Tatsache, dass er „in keinerlei Verbindung mit intransigenten Kreisen sowohl innerhalb des Episkopats als auch in der katholischen Partei stand"[82], von vielen Seiten favorisierte Anton Thoma. Er sei, so Lutz, „vor allen andern geeignet", dem verwaisten Bistum für Bischof Weckert, „welcher als Priester wie als Mensch in Wandel, Wissen und Herzenseigenschaften gleich hoch stand, Ersatz zu bieten", selbst wenn er auf „eine vertrauliche Anfrage" anfangs „mit der ihm eigenen Bescheidenheit bezweifelt" habe, „ob er der bischöflichen Würde gewachsen sein werde".

Tags darauf genehmigte Prinzregent Luitpold den Antrag[83], was die „Münchner Neuesten Nachrichten" folgendermaßen kommentierten: „Die ... getroffene Wahl muß eine äußerst glückliche genannt und auf das Freudigste begrüßt werden. Die Diözese Passau darf sich von Herzen Glück wünschen, denn sie bekommt in Bischof Thoma einen würdigen Nachfolger des heimgegangenen Bischofs von Weckert. Der Grundzug des Charakters des neuernannten Bischofs ist Versöhnlichkeit und Milde und deßhalb erfreut er sich auch in jedem Wirkungskreis der ungetheiltesten Achtung und Verehrung. Fremd ist ihm Intoleranz und politische Nörgelei, diese gerade an einem Priester so hässlichen Eigenschaften, er kennt nur werktätige Liebe zu allen Menschen ohne Unterschied ihres religiösen Bekenntnisses und ihrer politischen Parteistellung."[84] Weniger zufrieden zeigte sich indes das katholische „Fränkische Volksblatt": „Rasch, sehr rasch ist diesmal die Besetzung des Bischofsstuhles erfolgt, ob auch zur Freude der Passauer Diöcesanen und des Passauer Clerus, können wir nicht mit einem vollen Ja beantworten. Clerus und Volk sehnten sich nach einem Oberhirten, der selbst Diöcesane, die niederbayerischen Verhältnisse darum genau kennt, kurz, nach einem Manne, zu dem sie mit Liebe und Vertrauen aufblicken konnten. Doch bei dem Cultusminister war es anders beschlossen."[85]

Am 26. März setzte Außenminister Crailsheim, der offenbar eine gewisse Skepsis hegte, ob Thoma die für sein künftiges Amt „wünschenswerthe Energie" besitze[86], den bayerischen Vatikangesandten Cetto über die Entscheidung des Prinzregenten in Kenntnis und bat ihn zugleich, wegen der erforderlichen päpstlichen Präkonisation die „geeigneten Einleitungen zu treffen"[87]. Drei Tage später teilte er Cetto überdies mit, dass – anders als durch Uditore Guidi – von Seiten der Nuntiatur „nicht der leiseste Versuch gemacht" worden sei, die Wahl des künftigen Passauer Oberhirten

[82] Körner (wie Anm. 2) 104.
[83] „Ich genehmige den hier gestellten Antrag. München, den 24. März 1889."
[84] Münchner Neueste Nachrichten, 42. Jg., Nr. 142, 27. März 1889.
[85] Fränkisches Volksblatt, 22. Jg., Nr. 70, 27. März 1889.
[86] Rantzau an Bismarck, München, 23. März 1889. Politisches Archiv des Auswärtigen Amts (Berlin), R 2777, Bayern 53 (Nr. 32).
[87] Crailsheim an Cetto, München, 26. März 1889. BayHStA, GPSt 747.

zu beeinflussen, und dass sich der Nuntius hierüber sogar „sehr befriedigt" ausgesprochen habe[88]. In der Tat hatte Nuntius Ruffo Scilla, der damals möglicherweise aufgrund einer Intrige Guidis kurz vor seiner Abberufung aus München stand[89], Thoma ein durchweg positives Zeugnis ausgestellt: Er sei ein Geistlicher von höchst beispielhaftem Leben und von rechten Prinzipien, ausgestattet mit allen für einen Oberhirten notwendigen Tugenden und Fähigkeiten. Obwohl er keinen akademischen Grad besitze, verfüge er über eine ausreichende Gelehrsamkeit. Zudem habe er sich dem Heiligen Stuhl gegenüber stets „devotissimo" gezeigt und trotz seines milden und versöhnlichen Charakters fehle es ihm „bei gebotener Gelegenheit" nicht an der Entschlossenheit, die Rechte der Kirche mit Nachdruck zu verteidigen. Infolgedessen war der Nuntius überzeugt, dass Thoma für die Passauer Diözese von überaus großer Nützlichkeit sein und es ebenso verstehen werde, die vielen dort herrschenden Unordnungen zu beseitigen[90].

Aufgrund dieser „günstigsten Informationen" aus München gab Kardinalstaatssekretär Rampolla dem bayerischen Vatikangesandten bereits am 2. April „einstweilen mündlich, aber doch in offizieller Weise" bekannt, dass Papst Leo XIII. dem neuernannten Bischof von Passau die kanonische Einsetzung erteilen werde[91]. Gleichzeitig erhielt die Nuntiatur den Auftrag zur Durchführung des Informativprozesses. Weil er sich in zwei Teile gliederte: über den Kandidaten und über das vakante Bistum, wurden hierzu insgesamt vier Zeugen befragt – die Münchner Domkapitulare Paul Kagerer[92] und Joseph Kronast[93] zu Thoma und die Passauer Domkapitulare Franz Xaver Loibl[94] und Joseph Siegler[95] zu ihrer Diözese. Im Anschluss daran musste der künftige Oberhirte vor Erzbischof Steichele in der Hauskapelle der Nuntiatur die „Professio fidei" ablegen[96]. Das alles geschah am 11. April, einen Tag nachdem Außenminister Crailsheim dem bayerischen Vatikangesandten folgende vertrauliche Mitteilung hatte zukommen lassen: „In der scandalsüchtigen Presse ist unterdessen das Gerücht aufgetaucht, dem neuernannten Bischof von Passau stehe die Irregularität der nicht ehelichen Geburt im Wege."[97] Dieses Gerücht, dessen genauer Inhalt sich bislang trotz intensiver Nachforschungen leider genauso wenig eruieren ließ wie die Blätter, die es damals ausgestreut haben, sollte Cetto, „falls es auch in vatikanische Kreise gedrungen" sei, „mit Entschiedenheit" dementieren, und zwar mittels einer beigelegten beglaubigten Abschrift von Thomas Geburts- und

[88] Crailsheim an Cetto, München, 29. März 1889. Ebd.

[89] Greipl (wie Anm. 74) 322, Anm. 4.

[90] Ruffo Scilla an Rampolla, München, 25. März 1889. ASV, Segr. Stato, Anno 1890, rubr. 255, fasc. 3, 111 f.

[91] Cetto an Crailsheim, Rom, 31. März bzw. 2. April 1889. BayHStA, MA 99419.

[92] Zu Kagerer (1833–1907), von 1870 bis 1895 Domkapitular, dann Dompropst in Regensburg: Nesner (wie Anm. 13) 541 f.

[93] Zu Kronast (1827–1898), von 1866 bis 1890 Domkapitular, dann Dompropst. Ebd. 494 f., 538.

[94] Zu Loibl (1825–1906), von 1879 bis 1906 Domkapitular: Hans Würdinger, Das Passauer Domkapitel nach seiner Wiedererrichtung im Jahr 1821 bis zum Jahr 1906, St. Ottilien 1989, 305.

[95] Zu Siegler (1821–1898), von 1859 bis 1892 Domkapitular, dann Dompropst: Ebd. 246–249.

[96] Zum Informativprozess siehe: ASV, Processus consistoriales 281, 433–443.

[97] Crailsheim an Cetto, München, 10. April 1889. BayHStA, GPSt 747.

Taufschein. Weil der Gesandte an der Kurie aber keine entsprechenden Wahrnehmungen gemacht hatte, erachtete er es, wie er am 16. April postwendend nach München berichtete[98], für überflüssig, den Kardinalstaatssekretär darüber zu informieren, und so wurde Thoma schließlich am 27. Mai 1889 von Leo XIII. feierlich präkonisiert und zwei Monate später, am 28. Juli, von seinem bisherigen Oberhirten, Erzbischof Steichele, unter Assistenz der Bischöfe Pankratius Dinkel von Augsburg und Ignatius Senestrey von Regensburg im Dom zu Passau konsekriert und inthronisiert[99].

Freilich, der Nachfolger Weckerts hatte seine Amtsgeschäfte in der Dreiflüssestadt kaum aufgenommen, als schon eine neue, noch viel größere Aufgabe auf ihn wartete: Er sollte nach dem Tode Antonius von Steicheles am 9. Oktober 1889 Erzbischof von München und Freising werden. Krone und Regierung war nämlich nach dem enormen Erfolg des kurz zuvor abgehaltenen Münchner Katholikentages, „dessen Resolutionen für die kommende Sitzungsperiode des Landtags nichts Gutes erwarten ließen", sehr daran gelegen, den ersten Bischofsstuhl im Königreich mit einem Mann zu besetzen, „auf den man im Zweifelsfalle zählen konnte"[100]. Und das war nach Ansicht von Prinzregent Luitpold eindeutig Anton Thoma, wie er Kultusminister Lutz per Handschreiben umgehend wissen ließ[101]. Letzterer legte daraufhin in seinem abermals sehr rasch erstellten, 23 Seiten umfassenden Antrag[102], datiert vom 17. Oktober, eingehend dar, warum die übrigen Oberhirten des Landes, allen voran der zwar von „gewissen, wohl beachtenswerten Kreisen" gewünschte, jedoch „der strengsten ultramontanen Richtung" angehörende Eichstätter Bischof Leonrod nicht für diesen wichtigen Posten in Frage kämen, ehe er die für Thoma maßgeblichen Gründe näher benannte: „Derselbe hat, ..., sich in hohem Grade das Allerhöchste Wohlwollen und Vertrauen Euerer Königlichen Hoheit erworben, bevor er den Bischofsstuhl von Passau bestieg. Inzwischen dürfte er, wenn er auch nur erst einige Monate Bischof ist, dieses Vertrauen gerechtfertigt haben. Er hat die Einladung zum Besuche des Münchener Katholikentages, den er für ein ungerechtfertigtes und unzeitgemäßes Unternehmen hielt, alsbald abgelehnt und sich auch nicht mit Zusendung seines Segens den Unternehmern des Katholikentages gegenüber abgefunden; er ist, obwohl er zur treffenden Zeit sich wegen Deponirung des Her-

[98] Cetto an Crailsheim, Rom, 16. April 1889. BayHStA, MA 99419.

[99] Brückl, Thoma. Abriß (wie Anm. 5) 12. – Vgl. auch den Bericht in der Donau-Zeitung vom 30. Juli 1889. – Zu Dinkel (1811–1894), von 1858 bis 1894 Bischof von Augsburg: Peter Rummel, Dinkel, Pankratius von, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 134–139. – Zu Senestrey (1818–1906), von 1858 bis 1906 Bischof von Regensburg: Paul Mai, Senestréy, Ignatius von, in: Ebd. 699–702.

[100] Greipl (wie Anm. 68) 279. – Zum Münchner Katholikentag vom 23. September 1889: Der erste Bayerische Katholikentag zu München am 23. September 1889, München o.J.; Möckl (wie Anm. 2) 278–292; Körner (wie Anm. 2) 36–38; Schamari (wie Anm. 2) 119–131; Strötz (wie Anm. 2) 946–950.

[101] Dies geht aus dem Bericht des österreichischen Gesandten in München, Karl Philipp Fürst zu Wrede, an Außenminister Gustav Sigmund Graf Kálnoky von Köröspatak vom 24. Oktober 1889 hervor. Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien PA IV, 49 (Politischer Bericht Nr. 26A). – Zu Wrede: Möckl (wie Anm. 2) passim. – Zu Kálnoky (1832–1898), von 1881 bis 1895 Außenminister: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950, Bd. III, Graz/Köln 1965, 200.

[102] Antrag Lutz' vom 17. Oktober 1889. BayHStA, MK 39036.

zens weiland Ihrer Majestät der Königin-Mutter in Altötting zufällig gerade eben dort befand, den vom Katholikentag kommenden Wallfahrern aus dem Wege gegangen und hat so den Muth bewiesen, zu seiner Ueberzeugung zu stehen. Ihm schreibt man es nebst dem Erzbischof von Steichele auch zu, daß die beabsichtigte Protestation gegen die Antwort auf das bischöfliche Memorandum schließlich unterblieben ist. Seine Treue und Anhänglichkeit an die Allerhöchste Person Euerer Königlichen Hoheit ist tief begründet. Er ist ein Mann von imponirendem Aeußeren und ein guter Prediger, steht an Begabung und Kenntnissen vielleicht seinem unmittelbaren Vorgänger, aber nicht ebenso einem Gebsattel oder Scherr nach, kurz er ist zum Erzbischof von München brauchbar und würdig."

Der Prinzregent zeigte sich mit Lutz' „Darstellung vollkommen einverstanden" [103] und ernannte Thoma am 23. Oktober zum neuen Erzbischof von München und Freising – ohne vorherige Fühlungnahme mit der Kurie, wofür in diesem Fall jedoch ein nicht unerheblicher Preis zu zahlen war[104]. Denn nach kanonischem Recht konnte ein Oberhirte nur mit päpstlicher Genehmigung auf einen anderen bischöflichen Stuhl transferiert werden, und sie zu erteilen, war Leo XIII. nicht so ohne weiteres bereit, zumal in Rom mittlerweile durchaus Bedenken gegenüber Thoma bestanden. Das rührte in erster Linie daher, dass der neue Apostolische Nuntius in München, Antonio Agliardi, eine sehr negative Bewertung über ihn abgegeben hatte[105]. Er sei von schwachem Charakter, verfüge über eine sehr begrenzte Intelligenz und besitze eine „natürliche Neigung den Mächtigen gegenüber". Darüber hinaus habe er kein Interesse am Münchner Katholikentag gezeigt und zum Festmahl nach seiner Bischofsweihe seien auch einige Altkatholiken sowie der Präsident des protestantischen Rates geladen gewesen.

Um eine Zuspitzung des Konflikts zu vermeiden, war Außenminister Crailsheim schließlich zu einer außergewöhnlichen Gegenleistung bereit. Einen erheblichen Eingriff in das staatliche Nominationsrecht in Kauf nehmend, bot er wenig später an, bei der Wiederbesetzung des bischöflichen Stuhles von Passau den Wünschen der Kurie willfahren zu wollen. Das ist um so erstaunlicher, als Rom mit dem Münchner Kapitularvikar Rampf einen Mann für Passau in Aussicht genommen hatte, der zu den eifrigsten Verfechtern der kirchlichen Rechte in Bayern zählte, in enger Verbindung zur katholischen Opposition stand und die Nuntiatur seit Jahren mit Informationen versorgte[106]. Über all das wurde aber offensichtlich hinweggesehen, entweder um mit Thoma für München und Freising nur ja einen konzilianten und staatsloyalen Oberhirten zu bekommen oder weil Prinzregent Luitpold besonders an seiner Person gelegen war.

Wie angesichts der damaligen kirchenpolitischen Situation im Königreich nicht anders zu erwarten, fühlten sich durch die staatlicherseits getroffene Entscheidung

[103] „Mit Ihrer Darstellung vollkommen einverstanden ernenne Ich gerne den Bischof Antonius von Thoma von Passau zum Erzbischofe von München-Freising. Berchtesgaden, den 19. Oktober 1889."

[104] Zum Ganzen: KÖRNER (wie Anm. 2) 104 f.; DERS., Nominationsrecht und placetum regium. Aus der bayerischen Kirchenpolitik zwischen „Kulturkampf" und „Erstem Weltkrieg", in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 35 (1984) 199–218, hier: 207 f.

[105] Agliardi an Rampolla, München, 25. Oktober 1889. ASV, Segr. Stato, Anno 1890, rubr. 255, fasc. 3, 181–186. – Vgl. auch GREIPL (wie Anm. 68) 279 f. (allerdings mit inhaltlichen Abweichungen). – Zu Agliardi (1832–1915), vom 4. April 1889 bis 15. Mai 1893 Apostolischer Nuntius in München: GREIPL (wie Anm. 10) 234 f.

[106] GREIPL (wie Anm. 68) 280.

die „Intransigenten" hierzulande unverzüglich auf den Plan gerufen. „Der Heerbann der bayrischen Ultramontanen wurde ... aufgeboten, um Stoff herbeizuschaffen, mit dem sich gegen den Emporkömmling erfolgreich wirken lasse. Ein Unehelich-Geborener kann bekanntlich nach canonischem Rechte nicht Priester, geschweige Bischof werden, es sei denn, daß ihm vom Papste der Dispens ertheilt worden. Man will nun in Bayern urplötzlich festgestellt haben, daß Doctor [!] Thoma nicht von ehelicher Geburt, sondern ein Kind Ludwigs I. sei. Diese Nachricht ist jetzt dem Papste von verschiedenen Seiten gleichzeitig zugegangen", meldete der preußische Vatikangesandte Kurd von Schlözer Ende November 1889 Fürst Bismarck[107], wohl nicht wissend, dass über die Abstammung des jetzigen Bischofs in München bereits vor einem halben Jahr spekuliert worden war. Wenige Tage danach wurde der Diplomat noch konkreter: „Nach den Berichten, welche an den Papst hinsichtlich der Herkunft des Doctor Thoma gelangt sind, soll seine Mutter früher am Hofe Ludwigs I. als Magd gedient haben und soll, als sich die Folgen ihres Umgangs mit dem Könige fühlbar machten, schleunigst mit einem Hofbeamten verheirathet sein; etwa fünf Monate nach der ehelichen Verbindung dieses Paars soll dann der heutige Dr. Thoma geboren sein."[108] Des weiteren wusste Schlözer dem Reichskanzler mitzuteilen, dass die bezüglich der Herkunft Thomas gemachte „Entdeckung", von der im übrigen auch seine bayerischen Amtsbrüder Senestrey und Leonrod Kenntnis hatten[109], „ohne erheblichen Eindruck" auf Leo XIII. geblieben sei: „Als Monsignor Montel gestern Abend in einer Privat-Audienz beim Papste u. A. von dieser Angelegenheit sprach, äußerte sich Seine Heiligkeit in zuversichtlichem Tone dahin, dass der Fall ganz nach Wunsch der bayrischen Regierung werde geregelt werden; ‚denn' – fügte der Pontifex lächelnd hinzu – ‚der Satz: filius est, quem nuptiae legitimae demonstrant ist und bleibt un aforismo legale'."[110] In der Tat akzeptierte Leo XIII. Anfang Dezember 1889 die Nomination Thomas zum Erzbischof von München und Freising, während im Gegenzug Prinzregent Luitpold Rampf zum Bischof von Passau ernannte. Infolgedessen konnte ihre Präkonisation im selben Konsistorium erfolgen, und zwar am 30. desselben Monats, was den engen Zusammenhang der beiden Vorgänge auch äußerlich zum Ausdruck brachte. Die Über-

[107] Schlözer an Bismarck, Rom, 23. November 1889. Politisches Archiv des Auswärtigen Amts (Berlin), R 2779, Bayern 53 (Nr. 83). – Zu Schlözer (1822–1894): Christoph WEBER, Quellen und Studien zur Kurie und zur vatikanischen Politik unter Leo XIII., Tübingen 1973, 33, Anm. 71.

[108] Schlözer an Bismarck, 30. November 1889. Politisches Archiv des Auswärtigen Amts (Berlin), R 2779, Bayern 53 (Nr. 83).

[109] Senestrey schrieb am 29. Oktober 1889 an Leonrod: „Der Gewählte [Antonius von Thoma] wäre nach meinem Dafürhalten in Passau sicherer gewesen. Auch die Geschichte seiner Herkunft wäre nicht wieder aufgewärmt worden." Zitiert nach STRÖTZ (wie Anm. 2) 959, Anm. 19.

[110] Siehe dazu Johann Baptist SÄGMÜLLER, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Bd. III, Freiburg im Breisgau 1904, 585: „Was die Kinder betrifft, so sind alle in der Ehe von den Gatten gezeugten Kinder ehelich oder legitim. Nach dem römischen Rechtssatz: ‚Pater is est, quem nuptiae demonstrant', wird präsumiert, dass der Ehemann der Vater derjenigen Kinder sei, die ihm von seiner Ehefrau nach Verlauf von sechs Monaten (vollendete 181 Tage) seit der geschlossenen und vor Ablauf von 10 Monaten nach gelöster Ehe geboren werden." – Zum Rota-Auditor Johannes Montel Edler von Treuenfest (1831–1910): WEBER (wie Anm. 107) 12–67 (Biographie von Anton DE WAAL).

siedlung des neuen Metropoliten in die Haupt- und Residenzstadt verzögerte sich allerdings um einige Monate, so dass er erst am 21. April 1890 vom Erzbistum feierlich Besitz ergreifen konnte[111].

4. Ergebnislose Familienforschung nach seinem Tode

Gut sieben Jahre hatte Antonius von Thoma – er war Ende 1889 in den persönlichen Adelsstand erhoben worden[112] – den Hirtenstab des hl. Korbinian geführt, als er am 24. November 1897 nach Herzattacken plötzlich verschied – ohne eine letztwillige Verfügung getroffen zu haben. Obwohl sein Sekretär, Domkapitular Brückl, erklärte, Verwandte des Verstorbenen seien ihm nicht bekannt und dürften auch nicht vorhanden sein[113], leitete das Amtsgericht München I umgehend eine exakte, letztlich aber ergebnislose Prüfung der Abstammungs- und Verwandtschaftsverhältnisse ein[114]. Zu diesem Zweck ergingen zunächst Schreiben an die Polizeidirektion München sowie an die Gemeindeverwaltung und die Hofkuratie Nymphenburg. Während die beiden erstgenannten Behörden hierzu keinerlei Hinweise geben konnten, übersandte Hofkurat Dr. Karl August Geiger den eingangs bereits genannten Geburts- und Taufschein – mit dem Bemerken, die bis ins ausgehende 18. Jahrhundert zurückreichenden Tauf-, Trauungs- und Sterberegister böten keinerlei Aufschlüsse über die Eltern Berchtold Thoma und Kunigunde Kunz bzw. etwaige Geschwister und Verwandte des Erzbischofs und auch das Familienbuch des Seelsorgsbezirkes Nymphenburg enthalte den Namen Thoma nicht. Immerhin aber konnte er die interessante Mitteilung machen, dass Thoma in seiner Nymphenburger Zeit „niemals in Familiengemeinschaft mit seinen im Taufbuch eingetragenen Eltern", sondern stets als Kostkind bei den Fabrikarbeiterseheleuten Bremauer gelebt habe[115], ferner, dass sein Vater schon 1829 verstorben sein soll[116]. Des weiteren fiel dem Hofkuraten im Taufbuch ein später noch genauer zu behandelnder „Widerspruch zwischen dem Haupteintrage auf S. 139 u. dem Inhaltsverzeichnisse" auf, den er „aktenmäßig aufzuklären bezw. richtigzustellen" sich außerstande sah, weshalb er es vorübergehend „zum amtlichen Gebrauche" einsandte.

Als nächstes fragte das Amtsgericht bei den Pfarrämtern und Gemeindeverwaltungen der im Taufbuch genannten Geburtsorte der Eltern (Fuchsmühl/Pfarrei Wiesau und Friedensfels/Pfarrei Erbendorf, beide im Bistum Regensburg gelegen) nach – wiederum ohne konkretes Ergebnis[117]. Einen Berchtold Thoma kannte in Fuchsmühl niemand, und in den Kirchenbüchern von Erbendorf waren zwar die Namen Thoma und Kunz häufig zu finden, jedoch nicht mit den in Rede stehenden Taufnamen. Hierfür hatte der dortige Pfarrer allerdings eine durchaus plausible Erklärung parat: „Es kommt nämlich ... jetzt noch sehr häufig vor, daß die Kinder nachmals anders benannt werden, als sie in das Taufbuch eingetragen sind."[118] Das traf

[111] Brückl, Thoma. Abriß (wie Anm. 5) 13.

[112] BayHStA, Adelsmatrikel Ritter T 12.

[113] Obsignations-Bericht vom 29. November 1897. StAM, AG München I A, Nr. 1897/3073.

[114] Näheres ebd. – Vgl. auch: AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[115] In den einschlägigen Pflegschaftsakten und -registern war er allerdings nicht nachweisbar.

[116] Geiger an das Amtsgericht München I, Nymphenburg, 11. Dezember 1897. StAM, AG München I A, Nr. 1897/3073.

[117] Ebd.

[118] Pfarrer Maier an das Amtsgericht München I, Erbendorf, 5. Januar 1898. Ebd.

nach Auskunft des Bürgermeisters von Fuchsmühl wohl auch auf die Thoma-Eltern zu. Ihre Vornamen „sollen wie angenommen wird später geändert worden sein", schrieb er in seiner Antwort nach München[119].

Unterdessen hatten sich beim dortigen Amtsgericht verschiedene Personen gemeldet, die angeblich mit dem Erzbischof verwandt waren und deshalb Erbansprüche stellten[120]. Zur Begründung wurden dabei u. a. zwei vom Pfarramt Erbendorf erstellte Familienschemata vorgelegt. Ihnen zufolge hießen Thomas Eltern eigentlich Johann Kaspar und Ursula, weil sie aber jeweils Geschwister mit denselben Vornamen hatten, was damals ebenfalls öfters vorgekommen sein soll, seien sie in Berchtold und Kunigunde umbenannt worden. Außerdem wollte man wissen, dass die beiden auf einer Reise nach Wien in Niederalteich verunglückt seien[121].

All den Erbansprüchen mangelte nach Ansicht des Amtsgerichtes, das inzwischen zudem von der Königlichen Hofjagdintendanz die Mitteilung erhalten hatte, ihre Akten und Unterlagen enthielten nichts „über den herrschaftlichen Jäger Berthold Thoma"[122], allerdings „der Nachweis der Berechtigung", weshalb sie laut einer Mitteilung desselben von Mitte März 1898 keine Berücksichtigung finden konnten[123]. Prinzregent Luitpold genehmigte daraufhin, dass seitens des Fiskus kein Anspruch auf den Nachlass Thomas erhoben, dieser vielmehr an das Münchner Metropolitankapitel überwiesen werde[124].

Die Sache war damit freilich noch nicht erledigt, auch in der Folgezeit meldeten sich weitere Frauen und Männer, die sich für erbberechtigt hielten, darunter Monika von Recum, eine angebliche Schwester des Erzbischofs. Ihrer Ansicht nach entsprach die Geburtsurkunde der Hofkuratie Nymphenburg nicht dem wirklichen Personenstand des Verstorbenen. „Dieser war in Wahrheit der unehel. Sohn einer Kammerjungfer Adelheid Thoma, später verehel. Stempel in Nymphenburg, meiner ehelichen Mutter", schrieb sie zur Begründung[125]. Später, nachdem sie deshalb sogar vor Gericht gegangen, durch ein rechtskräftiges Urteil aber mit ihrer Klage abgewiesen worden war, vertrat sie die Meinung, dass Thomas Geburts- und Taufschein gefälscht sei[126], worauf ihr das Erzbischöfliche Ordinariat erwiderte: Sollte sie die in ihrem Brief „enthaltene Behauptung, dass das Ordinariat eine Urkundenfälschung aufrecht erhalte, öffentlich machen, so wären wir gezwungen, Beleidigungsklage zu stellen, deren Folgen Sie sich selbst zuzuschreiben hätten"[127].

Damit war offensichtlich ein Schlusspunkt unter die ganze, immer dubioser anmutende Angelegenheit gesetzt. Erbberechtigt erschien letzten Endes niemand, weil über die im Geburts- und Taufschein genannten Eltern Berchtold Thoma und Kuni-

[119] Bürgermeister Pappenberger an das Amtsgericht München I, Friedenfels, 19. Januar 1898. Ebd.

[120] Näheres ebd.

[121] Johann Obwandner an das Amtsgericht München I, Schönfuß, 8. März 1898. Ebd.

[122] K. B. Oberststallmeisterstab, Abtheilung: Hofjagd-Intendanz an das Amtsgericht München I, München, 9. Februar 1898. Ebd.

[123] Amtsgericht München I an diverse Personen, München, 16. März 1898. Ebd. (Entwurf).

[124] Schreiben des Staatsministeriums der Finanzen an die Regierung von Oberbayern vom 25. Juni 1898. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[125] Erklärung vom 26. Oktober 1917. StAM, AG München I A, Nr. 1897/3073.

[126] Monika v. Recum an das Erzbischöfliche Ordinariat, München, 18. September 1934. AEM, MK V, 5 (Personalakt Thoma).

[127] Antwortschreiben vom 24. Oktober 1934. Ebd. (Abdruck).

gunde Kunz trotz intensiver Nachforschungen nichts in Erfahrung gebracht werden konnte. Waren deren Vornamen also tatsächlich verändert worden, oder gab es hierfür andere, mit der nachweislich schon seit 1889 in Zweifel gezogenen Abstammung des Erzbischofs in Zusammenhang stehende Gründe?

Aufgrund all der genannten Ungereimtheiten und Widersprüche bot es sich an, das im Archiv des Erzbistums München und Freising aufbewahrte Original des die Jahre 1790 bis 1833 umfassenden Taufbuches der Hofkuratie Nymphenburg[128] näher in Augenschein zu nehmen. Das Ergebnis war frappierend: Es zeigte sich nämlich, dass darin bezüglich Thoma ganz gezielt, inzwischen auch durch eine Befunduntersuchung[129] zweifelsfrei bestätigte Manipulationen vorgenommen worden sind.

5. Thomas verfälschter Taufbucheintrag – ein Indiz für seine uneheliche Abstammung?

Sucht man im 1835 erstellten Register des besagten Taufbuches nach dem Namen Anton Johann Eduard Thoma, so fällt sofort auf, dass er darin als „illeg[itimus]" bezeichnet wird. Warum das der Fall ist, geht aus dem entsprechenden Eintrag auf S. 139 nicht zwingend hervor, selbst wenn dort die ansonsten bei Eltern durchaus vorkommende Bezeichnung „Gattin" fehlt. Ob diese Tatsache den Ersteller des Registers veranlasst hat, ihn unter die unehelichen Kinder einzureihen, oder ob er eigene Informationen über dessen Herkunft besaß, muss indes offen bleiben.

Der Eintrag zu Thoma unterm Jahr 1829 (S. 139) lautet konkret:

Kind: Anton Joh. Eduard – Geburt, Helfer: 1., te ordl. Geburt, Brem[auer] Sen.

Vater: Berchtold Thoma – dessen Stand u. Relig.: herschäftlicher [!] Jäger – Wohnort: von Fuchsmühlen, L. G. Waldsassen

Mutter: Kunigunda Kunz – deren Herkunft u. Rel.: Bauerstochter, kath. Rel. – Heimath: von Friedenfels

Geburts-Ort u. Zeit: Am [?] 1. März, früh 6 Uhr

Tauf-Ort u. Zeit: im Hause, 2 Uhr nachmittags

Priester: Hofmann[130]

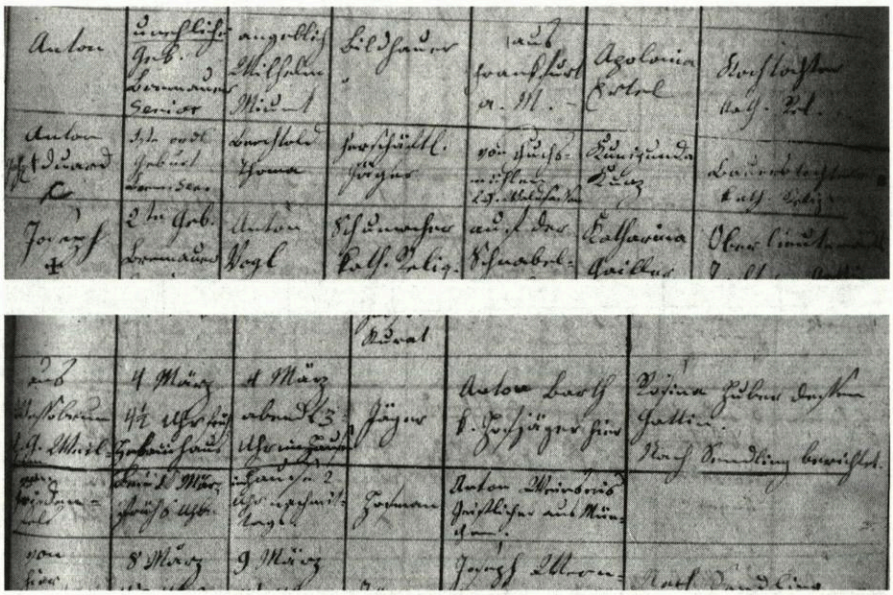
Zeuge oder Pathe: Anton Weinseis[en], Geistlicher aus München.

Eine Prüfung dieses Eintrages ergibt nun eindeutig, dass er nachträglich erfolgt ist. Schon auf den ersten Blick sind manche Auffälligkeiten bzw. Inkonsequenzen festzustellen – der zweite, abgekürzte Vorname erscheint mit anderer Tinte geschrieben, die Trennungslinie zum vorherigen Täufling ist nicht durchgängig mit dem Lineal gezogen, die Chronologie stimmt nicht (auf den 4. März folgt der 1. März) und der Tauftag ist (aus Platzgründen) im Gegensatz zu allen anderen Fällen nicht explizit genannt. Bei genauem Hinsehen erkennt man sodann, dass in sechs Feldern systematisch Veränderungen, d. h. Tilgungen, Überschreibungen bzw. Ergänzungen des

[128] AEM, Matr. München 432, Hofkuratie Nymphenburg, Taufen 1790–1833.

[129] Buchfunduntersuchung (14. Juli 2008) durch Wolfgang Gottschalk, Buch- und Schriftgutrestaurierung, Lochgässchen 6, 86152 Augsburg.

[130] Albert Hofmann (1780–1845), Priesterweihe 1804, später Pfarrer in Rosenheim. Schematismus der Geistlichkeit des Erzbisthums München und Freising für das Jahr 1830, 47; AEM, PA-P I (Personalakt Hofmann).



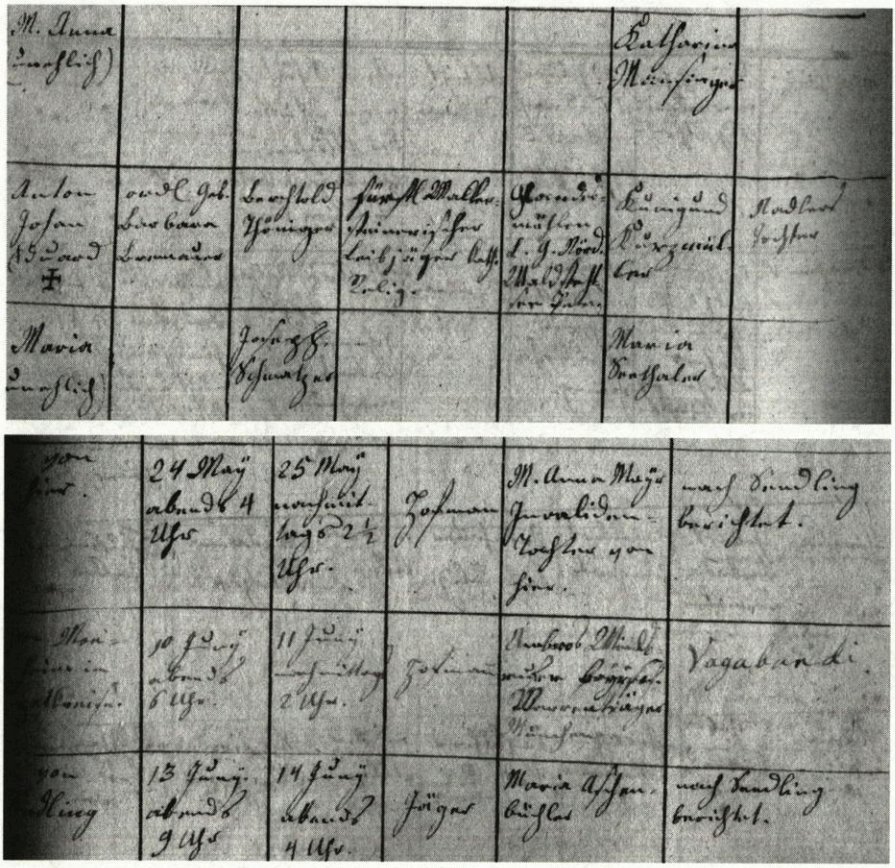
AEM, Taufbuch der Hofkuratie Nymphenburg, S. 139.

ursprünglichen Textes vorgenommen worden sind, um den Eintrag für Thoma an dieser Stelle platzieren zu können. Und was dessen Geburtstag, den 1. März angeht, so hat der Fälscher vermutlich sogar einen selbstgemachten Fehler wieder korrigiert – der Abtrag des Papiers erweist sich nämlich in diesem Bereich als besonders groß[131].

Warum das Ganze? Wurde Thoma zunächst schlichtweg vergessen, so dass man ihn später einfügen musste? Gegen eine solche Hypothese sprechen klar die diversen Material- und Textmanipulationen, die in einem solchem Fall sicherlich nicht erforderlich gewesen wären, weitaus mehr aber noch die Tatsache, dass in dem Zusammenhang, wie durch ein zufälliges Hin- und Herblättern im Taufbuch festgestellt werden konnte, ein anderer Eintrag eindeutig verfälscht worden ist.

Auf S. 135 findet sich ein am 10. Juni 1828, also knapp neun Monate vor Thoma, geborenes, tags darauf getauftes und zu einem nicht genannten Zeitpunkt verstorbenes Kind mit exakt denselben Vornamen Anton Johann Eduard, dessen als „Vagabundi" bezeichnete Eltern ebenfalls „Berchtold" und „Kunigund" heißen und auf den ersten Blick die Nachnamen „Thöniger" bzw. „Kurzmüller" tragen. Nimmt man diese jedoch genauer unter die Lupe, so zeigt sich, dass an ihrer Stelle ursprünglich die Familiennamen „Thoma" und „Kunz" gestanden haben, die später überschrieben und erweitert wurden. Verwundern mag dabei, dass sowohl beim Vater wie bei der Mutter – ob sie verheiratet waren, ist nicht ausdrücklich vermerkt – die Vornamen beibehalten worden sind, möglicherweise weil es sich ohnehin nicht um ihre eigentlichen gehandelt hat. Im Gegensatz dazu wurden beim Taufpaten

[131] Befunduntersuchung 55.



AEM, Taufbuch der Hofkuratie Nymphenburg, S. 135.

Vorname, Nachname und Beruf vollständig verfälscht. Es war wie im Eintrag von 1829 Anton Weinseisen, frei resignierter Pfarrer in München, aus dem man einen Ambros Windsrufer [?] mit einer nicht näher zu bestimmenden Tätigkeit gemacht hat. Nachweisliche Manipulationen liegen ferner beim Arbeitgeber („fürstl. Wallersteinerischer Leibjäger") sowie beim Aufenthaltsort („Glandesmühlen"?) des Vaters vor, und auch die Angaben zu „Herkommen" und „Heimath" der Mutter („Nadlers Tochter" – „von Monheim im Rezatkreise") dürften aufgrund der anderen Tinte vom Fälscher stammen.

Aus alledem sind folgende Schlüsse zu ziehen: Anton Thoma wurde nicht, wie in seinem Geburts- und Taufschein steht, am 1. März 1829, sondern schon am 10. Juni 1828 geboren. Weil damals aber jemand größtes Interesse daran besaß, dass der Bub offiziell nicht existent war, ließ er ihn im Taufbuch zum einen für tot erklären, mit gleichzeitiger sehr geschickter, wenn auch nicht gänzlich gelungener Verwischung

sämtlicher auf ihn verweisender Spuren, zum anderen mittels eines fingierten Eintrags knapp neun Monate später erneut zur Welt kommen. Als Auftraggeber für derart gravierende Manipulationen, die spätestens 1835 – vor der Erstellung des Registers – erfolgt sein müssen, kann im Grunde nur eine höher gestellte Persönlichkeit in Frage gekommen sein, die selbst ein Kind gezeugt hat oder um ein Kind wusste, über dessen Vorhandensein die Öffentlichkeit nichts erfahren durfte, und die zugleich über die entsprechenden Möglichkeiten oder Mittel verfügt hat.

Auf diesem Hintergrund ist das oben erwähnte Gerücht, Thoma sei ein unehelicher Sohn König Ludwigs I. gewesen, völlig neu zu bewerten, zumal das Ganze sich ja in der Hofkuratie Nymphenburg abgespielt hat. Und selbst wenn konkrete Anhaltspunkte und stichhaltige Beweise dafür, dass der Monarch hinter den beiden Fälschungsaktionen stand, nicht vorliegen, gewinnt die Behauptung, Thoma sei ein „Königskind" gewesen, nunmehr eindeutig an Gewicht. Damit wird aber auch wahrscheinlicher, dass bei seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Passau und auf den erzbischöflichen Stuhl von München und Freising seine enge verwandtschaftliche Beziehung zum Hause Wittelsbach eine nicht unerhebliche Rolle gespielt hat – Prinzregent Luitpold, der ihn jeweils binnen weniger Tage für beide Ämter nominierte, wäre ja schließlich sein Halbbruder gewesen.

Wie dem auch sei, fest steht jedenfalls, dass Thomas Eltern nicht mit den im offiziellen Tauf- und Geburtsschein genannten identisch sind, vermutlich hat sie sein Sekretär Brückl deshalb auch nicht erwähnt, und dass sein Geburtsdatum korrigiert werden muss, und zwar vom 1. März 1829 auf den 10. Juni 1828![132]

[132] Allen Archiven, Bibliotheken und Schulen, die mich bei meinen Nachforschungen unterstützt haben, sei an dieser Stelle ganz herzlich gedankt.

John Lord Acton (1834–1902) und Ignaz von Döllinger (1799–1890)

von

Manfred Weitlauff

Wer sich mit der Geschichte der katholischen Kirche Englands – einer Minderheitskirche – im Viktorianischen Zeitalter eingehender beschäftigt, begegnet neben einer Reihe von Bischöfen sehr unterschiedlichen Profils und natürlich neben John Henry Newman (1801–1890), dem berühmtesten Konvertiten der Oxford-Bewegung, Priester und schließlich mit der Kardinalswürde ausgezeichneten bedeutenden Theologen[1], zwei in jeder Hinsicht außergewöhnlichen Persönlichkeiten: John Lord Acton und Friedrich Freiherrn von Hügel (1852–1925)[2], zwei katholischen Laien, die je auf ihre Weise eine weit über ihre Kirchengemeinschaft hinaus wirkende Ausstrahlung besaßen und entsprechend großes Ansehen genossen. Beide waren Gelehrte von hohem Rang, eigentlich Privatgelehrte, die sich ihr wissenschaftliches Rüstzeug vor allem in Deutschland bzw. im geistigen Austausch mit deutschen Gelehrten aller möglichen Disziplinen erworben hatten und es sich zur Aufgabe machten, ihre englischen Glaubensgenossen aus ihrem Ghetto herauszuführen und zum Aufbau eines geistig aufgeschlossenen, selbstkritischen englischen Katholizismus beizutragen: Lord Acton als Historiker und Journalist, der gleichsam über weltweite Kontakte verfügte, Friedrich von Hügel insbesondere durch seine religionsphilosophisch ausgerichteten, man könnte auch sagen: fundamentaltheologisch orientierten, aber zugleich stets der historischen Kritik verpflichteten Werke[3] und als (auch

[1] Wilfrid Ward, The Life of John Henry Cardinal Newman, based on his Private Journals and Correspondence I-II, London 1912; Charles F. Harrold, John Henry Newman. An Expository and Critical Study of his Mind, Thought and Art, London/New York 1945; Ian T. Ker, John Henry Newman. A Biography, Oxford 1989; Sheridan Gilley, Newman and his Age, London 1990; Günter Biemer, Die Wahrheit wird stärker sein. Das Leben Kardinal Newmans (= Internationale Cardinal-Newman-Studien XVII), Frankfurt a. M. ^{2}2002.

[2] Michael de la Bédoyère, The Life of Baron von Hügel, London 1951; Lawrence F. Barmann, Baron Friedrich von Hügel and the Modernist Crisis in England, Cambridge 1972; Peter Neuner, Religiöse Erfahrung und geschichtliche Offenbarung. Friedrich von Hügels Grundlegung der Theologie (= BÖT 15), München u. a. 1977; Thomas Michael Loome, Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A contribution to a new orientation in modernist research (= TTS 14), Mainz 1979, bes. 123–196; Manfred Weitlauff, Art. Hügel, Friedrich von, in: TRE 15 (1986) 614–618 (Lit.); ders., Art. Hügel, Friedrich von, in: RGG^{4} 3 (2000) 1924 f. (Lit.).

[3] Friedrich von Hügel, The Mystical Element of Religion as Studied in Saint Catherine of Genoa and Her Friends I–II, London 1908, ^{2}1923; ders., Eternal Life. A Study of its Implica-

bei Anglikanern) geschätzter spiritueller Berater – nicht zu reden von seiner einzigartigen Rolle als „Colporteur und Vermittler“[4] zwischen Gelehrten verschiedener Nationalität, die an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert von unterschiedlichen Ansätzen her um tragfähige Fundamente für eine zeitgemäße, moderne wissenschaftliche Methodik adaptierende Theologie rangen und alsbald, weil vom „sicheren Pfad“ neuscholastischen Denkens abweichend, pauschal als „Modernisten“ gebrandmarkt wurden[5]. Wie Friedrich von Hügel damals, im Zusammenhang mit der Modernismus-Kontroverse, mit seiner Kirche in Konflikt geriet, so war auch Lord Acton vier Jahrzehnte zuvor, im Zusammenhang mit dem Ersten Vatikanum (1869/70)[6], dieser Konflikt nicht erspart geblieben, wenngleich ihrer beider adeliger Stand sie vor einer kirchlichen Verurteilung bewahrt hat. Beide wurden schließlich in England – obwohl sie Katholiken waren – mit hohen akademischen Ehren ausgezeichnet: Lord Acton mit der Ernennung zum Regius Professor in Cambridge, Friedrich von Hügel mit den Ehrendoktorwürden der Universitäten von St. Andrews in Schottland und von Oxford. In Deutschland freilich sind beide weithin vergessen, geschweige denn, daß man hier von einer Rezeption ihres literarischen Werkes sprechen könnte, obwohl sie lebenslang engstens mit den deutschen Wissenschaftsbestrebungen verbunden blieben und vielfältigen freundschaftlichen Austausch mit deutschen Gelehrten pflegten.

Zur Acton-Forschung in Deutschland

Was Lord Acton betrifft – von ihm soll im folgenden die Rede sein –, so hat sich in Deutschland als erster Ulrich Noack (1899–1974), Schüler Friedrich Meineckes (1862–1954) und – wie er ausdrücklich hervorhebt – bekenntnistreuer Protestant, mit dem Denken dieses Adeligen englisch-deutscher Abstammung und herausragen-

tions and Applications, Edinburgh 1912, ^{2}1913; DERS., Essays and Adresses on the Philosophy of Religion I–II, London-New York 1921–1926. – Siehe die Bibliographie Friedrich von Hügels in: LOOME (wie Anm. 2) 209–217.

[4] So von Hügels Selbstcharakterisierung in einem Brief an Joseph Sauer, Kensington, 16. Juli 1904. Abgedruckt in: LOOME (wie Anm. 2) 393–395, hier: 394.

[5] LOOME (wie Anm. 2); Hubert WOLF (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2), Paderborn u. a. 1998; Manfred WEITLAUFF, „Modernismus“ als Forschungsproblem. Ein Bericht [1982], in: DERS., Kirche zwischen Aufbruch und Verweigerung. Ausgewählte Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, hg. v. Franz Xaver BISCHOF und Markus RIES, Stuttgart u. a. 2001, 498–544; DERS., „History or Apologetics“. Edmund Bishop (1846–1917): „a modernist of before modernism“ [1998], ebd. 461–497; Otto WEISS: Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995.

[6] Johann FRIEDRICH, Tagebuch. Während des Vaticanischen Concils geführt, Nördlingen ^{2}1873; DERS., Geschichte des Vatikanischen Konzils I–III/1–2, Bonn 1877–1887; Theodor GRANDERATH, Geschichte des Vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung. Nach den authentischen Dokumenten dargestellt. Hg. v. Konrad KIRCH I–III, Freiburg i. Br. 1903–1906; Roger AUBERT, Vatikanum I (= GÖK 12), Mainz 1965; August Bernhard HASLER, Pius IX., päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie (= PuP 12/I–II), Stuttgart 1977; Klaus SCHATZ, Vaticanum I 1869–1870 I–III (Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen), Paderborn u. a. 1992–1994.

den Vertreters eines „liberalen Katholizismus" sehr einfühlsam auseinandergesetzt und die Ergebnisse seiner Forschungen in drei Bänden niedergelegt. Diese sollten um 1934, anläßlich des hundertsten Geburtstags Lord Actons, nacheinander erscheinen. Die beiden ersten Bände dieser Trilogie mit den programmatischen Titeln „Geschichtswissenschaft und Wahrheit" und „Katholizität und Geistesfreiheit. Nach den Schriften von John Dalberg-Acton 1834–1902", 1934 in der Frankfurter Zeitung angekündigt, lagen 1935 und 1936 im Druck vor. Sie sollten, wie der Verfasser 1947 rückblickend schreibt, Actons „Botschaft der wissenschaftlichen Wahrheit, der ethischen Geistesfreiheit und nicht zuletzt der politischen Freiheit in Deutschland verkünden ..., – gerade, als dieses Dreigestirn des Glücks über unserem tyrannisierten Vaterlande untergegangen war". Doch „auf das Erscheinen des zweiten Actonbuches ‚Katholizität und Geistesfreiheit' folgte in Jahresfrist das Verbot der geheimen Staatspolizei"[7]. Der dritte Band „Politik als Sicherung der Freiheit. Nach den Schriften von John Dalberg-Acton, dem Historiker der Freiheit, 1834–1902" konnte erst 1947 erscheinen, mit Genehmigung der Militärregierung und auf schlechtem Papier gedruckt[8]. Das Werk zeichnet Lord Acton gewiß allzu einseitig als politisch-historischen Denker und berücksichtigt auch zu wenig Kontext und Chronologie der herangezogenen Beiträge und Aufzeichnungen (wobei zum einen die in großer Fülle erhaltenen handschriftlichen Notizen Lord Actons, verwahrt in seinem literarischen Nachlaß in der Universitätsbibliothek Cambridge, meist nicht datiert sind und zum andern viele Zitate gar nicht von ihm stammen, sondern von ihm als „Lesefrüchte" gesammelt worden waren). Gleichwohl war die Zeit dieser – nach wie vor durchaus lesenswerten – Trilogie über einen englischen Lord und dessen (kritisch-katholische) Gedankenwelt nicht günstig; das Werk wurde offensichtlich kaum zur Kenntnis genommen.

Lord Acton wäre hierzulande wohl nicht einmal mehr dem Namen nach bekannt, wäre er nicht ein Schüler des Münchner Kirchenhistorikers Ignaz von Döllinger (1799–1890) gewesen und hätte nicht Victor Conzemius in den Jahren 1963–1971 dessen Briefwechsel mit Döllinger aus den Jahren 1850–1890 ediert[9] und im Gefolge dieser Edition durch einige Aufsätze wenigstens die engere Fachwelt auf diesen

[7] Ulrich Noack fährt fort: „Freilich, wie sollte eine sich erbbiologisch-‚wissenschaftlich' gebärdende Gewaltlehre, die ihre verzerrten Probleme durch Massenmord zu lösen gedachte und jeden lauten Widerspruch des Gewissens durch die entwürdigendsten körperlichen Mißhandlungen jedes Frei- und Aufrechtgesinnten beantwortete, wie sollte sie nicht die Wiedergeburt und Verehrung einer reinen Menschengestalt fürchten, von der hier gesagt wurde: ‚Die Einheit und der letzte Sinn des moralisch-geschichtlichen Geschehens lag ihm [Lord Acton] im sittlichen Gewissen des Menschen, im religiösen Wahrheitsgefühl der Seele. Darum ist in allem Ringen und Kämpfen der Geschichte nur das wirklich groß und bedeutsam und wesentlich, was dem innersten Kern aller Dinge auch eine äußere Stätte bereitete. Darum wurde für Acton die Freiheit zum höchsten Gegenstand der Geschichte." Ulrich Noack, Politik als Sicherung der Freiheit. Nach den Schriften von John Dalberg-Acton, dem Historiker der Freiheit, 1834–1902, Frankfurt a. M. 1947, 12 und 14.

[8] Ulrich Noack, Geschichtswissenschaft und Wahrheit. Nach den Schriften von John Dalberg-Acton, dem Historiker der Freiheit, 1834–1902, Frankfurt a. M. 1935; ders., Katholizität und Geistesfreiheit. Nach den Schriften von John Dalberg-Acton 1834–1902, Frankfurt a. M. 1936; ders., Politik (wie Anm. 7). – Gertrude Himmelfarb, Lord Acton. A Study in Conscience and Politics, London 1952.

[9] Victor Conzemius (Bearb.), Ignaz von Döllinger – Lord Acton. Briefwechsel 1850–1890 I–III, München 1963–1971 (nachfolgend zitiert: Döllinger-Acton I, II, III).

Aristokraten nicht nur von Geburt, sondern auch des Geistes wieder aufmerksam gemacht.[10] Neuestens ist in England eine – vom Autor selber inzwischen auch ins Deutsche übersetzte – Biographie Lord Actons aus der Feder des renommierten Journalisten Roland Hill erschienen.[11]

Abstammung und erste Bildungsjahre[12]

John Emerich Edward Dalberg Acton, am 10. Januar 1834 in Neapel geboren, war der Sohn des im diplomatischen Dienst des Königsreichs beider Sizilien stehenden Sir Ferdinand Richard Edward Acton (1801–1837) und seiner Ehefrau Marie-

[10] Victor CONZEMIUS, Acton, Döllinger und Ketteler. Zum Verständnis des Ketteler-Bildes in den Quirinusbriefen und zur Kritik an Vigeners Darstellung Kettelers auf dem Vatikanum I., in: AmrhKG 14 (1962) 194–238; DERS., Die „Römischen Briefe vom Konzil". Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung zum Konzilsjournalismus Ignaz v. Döllingers und Lord Actons, in: RQ 59 (1964) 186–229 [I], 60 (1965) 76–119 [II]; DERS., Lord Acton. Das Ethos der Wahrhaftigkeit, in: DERS., Propheten und Vorläufer. Wegbereiter des neuzeitlichen Katholizismus, Zürich u.a. 1972, 136–158; DERS., Liberaler Katholizismus in England, in: Martin SCHMIDT / Georg SCHWAIGER (Hgg.), Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert (= SThGG 19), Göttingen 1976, 173–196; DERS., Lord Acton, Ignaz Döllinger und John Henry Newman: Lebenssituationen und Kirchenkonflikte, in: Günter BIEMER / Heinrich FRIES (Hgg.), Christliche Heiligkeit als Lehre und Praxis nach John Henry Newman (= Internationale Cardinal-Newman-Studien XII), Sigmaringendorf 1988, 83–102; DERS., Historie und Schuld. Johannes Paul II. auf den Spuren von Lord Acton?, in: RQ 95 (2000) 94–109; DERS., John Lord Acton. Ethos der Wahrhaftigkeit, in: DERS., Gottes Spurensucher. Zwanzig christliche Profile der Neuzeit, Freiburg i. Br. u.a. 2002, 191–203 (dieser Beitrag ist nicht, wie auf S. 321 vermerkt, für den vorliegenden Band neu geschrieben, sondern stellt lediglich eine etwas gekürzte Fassung des 1972 erschienenen, oben zitierten Beitrags „Lord Acton. Das Ethos der Wahrhaftigkeit" dar). – Golo MANN, Lord Acton [1950], in: DERS., Geschichte und Geschichten, Frankfurt a. M. 1961, 85–101. – Manfred WEITLAUFF, John Lord Acton (1834–1902), Ignaz von Döllingers bedeutendster Schüler. Aus Anlaß seines 100. Todestages, in: MThZ 54 (2003) 79–87. – Siehe auch den Bericht über eine Tagung der Katholischen Akademie in Bayern zum Thema „Liberalismus und Katholizismus" vom 14./15. Juni 2002 aus Anlaß des 100. Todestages Lord Actons in: zur debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern 32 (2002) Heft 4, 1–9.

[11] Roland HILL, Lord Acton, New Haven & London 2000 (im Folgenden zitiert: HILL I). – Das Werk ist in der Übersetzung des Autors Ende 2002 auch in deutscher Sprache erschienen: Roland HILL, Lord Acton. Ein Vorkämpfer für religiöse und politische Freiheit im 19. Jahrhundert, Freiburg i. Br. u.a. 2002 (im folgenden zitiert: HILL II).

[12] Da ich eine größere Studie über Lord Acton, insbesondere über sein Vertrauensverhältnis zu Ignaz von Döllinger sowie über seine Rolle auf dem Ersten Vatikanum und seine Berichterstattung über das Konzil, vorbereite, beschränken sich im folgenden die Anmerkungen auf einige Hinweise. – Leider gibt es keine Ausgabe der Werke Lord Actons in deutscher Sprache, auch keine Auswahlausgabe. In englischer Originalsprache erschien zuletzt: Selected Writings of Lord Acton. Edited by J. Rufus Fears I–III, Indianapolis 1985–1988. – John Emerich Edward DALBERG-ACTON, Historical Essays and Studies. Edited with an Introduction by John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence, London 1906 [unveränd. Nachdruck Freeport, New York 1967); DERS., Lectures on Modern History. Edited by John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence, London 1906 [unveränd. Nachdruck Freeport, New York 1967]; DERS., The History of Freedom and other Essays. Edited with an Introduction by John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence, London 1907 [unveränd. Nachdruck Freeport, New York 1967]; Herbert PAUL (Ed.), Letters of Lord Acton to Mary Gladstone, New York-London 1904; Abbot [Aidan] GASQUET (Ed.), Lord Acton and his Circle, London 1906.

Louise Pelline von Dalberg (1812–1860). Die Familie väterlicherseits, seit Generationen auf Aldenham bei Bridgnorth in der Grafschaft Shropshire ansässig, war seit der Konversion von Johns Urgroßvater Dr. Edward Acton (1709–1775), eines Arztes, anläßlich seiner Eheschließung in Frankreich katholisch, und durch den Aufstieg von dessen Sohn Sir John Francis Edward Acton (1736–1811), Johns Großvater, zum neapolitanischen Premierminister gelangte das Geschlecht erstmals in das europäische Blickfeld. Der jüngere Bruder von Johns Vater, Charles Acton (1803–1847), arrivierte in der Römischen Kurie und wurde von Gregor XVI. 1842 39jährig zum Kardinal erhoben[13].

Die Familie mütterlicherseits zählte zu den vornehmsten Adelsgeschlechtern des alten Reiches. Die Dalbergs, rheinische Standesherren von uraltem Adel, Diplomaten, Humanisten, Kunstmäzene, saßen in Domkapiteln und auf Bischofsstühlen des Heiligen Römischen Reiches. Johns Urgroßonkel Carl Theodor von Dalberg (1744–1817), Erzbischof und Kurfürst von Mainz, Erzkanzler des Heiligen Römischen Reiches, Fürstbischof von Konstanz und Worms, nach dem Untergang des Reiches Fürstprimas des Rheinbundes, ein feingebildeter, weltoffener Prälat, Gönner Goethes und Schillers, war der letzte geistliche Reichsfürst[14], während Johns Großvater Emmerich Joseph von Dalberg (1773–1833), mit einer Tochter des Marchese Antonio Brignole-Sale, des Präsidenten der piemontesischen Akademie der Wissenschaften, verheiratet und von Napoleon zum Herzog gemacht, mit Talleyrand als Vertreter Frankreichs am Wiener Kongreß (1814/15) teilnahm und danach als Minister König Ludwigs XVIII. von Frankreich ([1795/]1814–1824) nach Turin ging.[15]

John war von seiner Abstammung her (wie der Freiherr von Hügel) Europäer im besten Sinn des Wortes, und als nach dem frühen Tod des Vaters seine Mutter 1840 in London eine zweite Ehe mit George Leveson-Gower (1825–1891), dem ältesten Sohn und Erben des ersten Earl Granville, einging, der nachmals als zweiter Earl Granville (seit 1846) wiederholt englischer Außenminister und Führer der *Whigs* im Oberhaus war, öffnete sich für John der Zugang in die höchsten gesellschaftlichen Kreise Englands und ganz Europas.

Doch John Dalberg Acton (so unterschrieb er vor seiner Erhebung zum Lord seine Briefe), als einziger Sohn und Erbe seines Vaters achter Baronet seines Geschlechts, blieb diese mondäne Welt, der er auf Grund seiner Herkunft angehörte und in der er natürlich sich standesgemäß zu bewegen lernte und sich auch bewegte, mitsamt ihren exquisiten Interessen innerlich fremd; er mied sie. Seine Interessen waren von frühester Jugend an geistiger Art, entsprechend seiner außergewöhnlichen Begabung und seinem lebenslang unstillbaren Wissensdrang. Aber hier zeigte sich auch der prägende Einfluß seiner Bildungsjahre. 1842 übergab man den Achtjährigen der Obhut Félix Dupanloups (1802–1878) in dessen privater Seminarschule zu Gentilly bei Paris. Dupanloup[16], ein weltgewandter Abbé, spirituell-geistig Fran-

[13] Zu Kardinal Charles Acton siehe: Josef SCHMIDLIN, Papstgeschichte der neuesten Zeit I, München ^{3}1933, 635–637, 652 f.

[14] Karl HAUSBERGER (Hg.), Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst (= SRUR 22), Regensburg 1995.

[15] Zur Genealogie der Actons und der Dalbergs siehe: HILL I 1–15; HILL II 17–37.

[16] C. de WARMONT [= Charlotte Lady BLENNERHASSETT], Félix Antoine Dupanloup, in: The Nineteenth Century 5 (Februar 1879) 219–246; F. von Saarburg [= Franz Xaver Kraus], Felix DUPANLOUP, in: Deutsche Rundschau 23 (1880) 222–256; wieder abgedruckt in: Christoph WEBER, Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz

çois de Fénelon[17] (1651–1715) nahestehend, Schriftsteller und Kirchenpolitiker, eloquent, charmant, von der Pariser Damenwelt umschwärmt, nachmals Bischof von Orléans (seit 1849), war ein Freund der Familie und hatte „kirchenklug" zum Zustandekommen der Eheschließung zwischen der katholischen Lady Acton, die sich weigerte zu konvertieren, und dem Anglikaner George Leveson-Gower beigetragen. Im Jahr darauf wechselte John an das St. Mary's College in Oscott, die von Nicholas Wiseman (1802–1865), dem späteren Erzbischof von Westminster und Kardinal (seit 1850)[18], geleitete bedeutendste katholische Mittelschule Englands. Glücklich war er in keiner der beiden Internatsschulen, aber sie vermittelten ihm eine solide humanistische Bildung. 1848 schickte Lord Granville seinen inzwischen vierzehnjährigen Stiefsohn für zwei Jahre nach Edinburgh; dort sollte er sich durch Privatstudien für die Aufnahme in ein College der Universität Cambridge qualifizieren und nach Abschluß seines Universitätsstudiums entsprechend der Familientradition in die Politik gehen. Doch John hatte längst seine Liebe zur Geschichte entdeckt, fasziniert von Edmund Burke (1729–1797) und Macaulay (1800–1859). Die beiden ersten Bände von Macaulys damals erscheinender „History of England" (1848–1861) las er in Edinburgh gleich viermal.[19] „Mein Entschluß, rastlos zu studieren, steht fest" – eröffnete er, früh eine selbstbewußte, eigenwillige Persönlichkeit, seinem Stiefvater –, „und ich fühle die Willenskraft in mir, in Übereinstimmung damit zu handeln"[20]. Er sollte seinen Willen durchsetzen.

Unter der Obhut Ignaz von Döllingers in München

Aber dann lehnten nacheinander drei Colleges in Cambridge die Aufnahme des jungen Adeligen, weil römisch-katholisch, kategorisch ab – zwanzig Jahre nach der gesetzlichen Emanzipation und bürgerlichen Gleichstellung der Katholiken in England. Da vermittelte die mütterlicherseits verwandte Familie der Grafen Arco auf Valley[21] eine Verbindung zum Münchner Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger (1799–1890)[22], dem damals berühmtesten und einflußreichsten katholischen Theo-

Xaver Kraus (= BDHIR 57), Tübingen 1983, 118–158. – Roger Aubert, Dupanloup, in: DHGE 14 (1960) 1070–1122. – Zur Rolle und Bedeutung Dupanloups auf dem Ersten Vatikanum siehe ausführlich: Hasler, Pius IX. (Anm. 6); Schatz, Vaticanum I (Anm. 6).

[17] Klaus Heitmann, Art. Fénelon, François de Pons de Salignac de la Mothe, in: TRE 11 (1983) 81–83 (QQ u. Lit.); Joseph Bernhart, Fénelon und Frau von Guyon, in: ders., Gestalten christlicher Mystik und Spiritualität. Mit einem Anhang: Schriften und Beiträge zur christlichen Spiritualität aus den Jahren 1908–1954, hg. v. Manfred Weitlauff, Weißenhorn 2004, 463–508.

[18] Wilfrid Ward, The Life and Times of Cardinal Wiseman I–II, London 1897 (^{2}1912); Günter Biemer, Art. Wiseman, Nicholas Patrick Stephen, in: LThK^3 10 (2001) 1240 f. (Lit.).

[19] Thomas Babington Macaulay, The History of England from the Accession of James the Second I–V, London 1849–1861. – Hill I 24 f.; Hill II 48–51.

[20] Zit. in: Charlotte Lady Blennerhassett, Lord Acton (1834–1902), in: Deutsche Rundschau 31 (1905) 64–92, hier: 66 f.

[21] Anna Margareta Maria Gräfin von Arco auf Valley (1813–1885), geb. Contessa Marescalchi (aus Bologna), seit 1832 mit Johann Maximilian Grafen von Arco auf Valley (1806–1875) verheiratet, war die Tochter der Gräfin Caterina Marescalchi, geb. Brignole-Sale; diese wiederum war eine Schwester der Herzogin Maria Pellina von Dalberg, der Großmutter John Actons; somit waren Johns Mutter und die Gräfin Arco Kusinen.

[22] Zu Ignaz von Döllinger siehe: Johann Friedrich, Ignaz von Döllinger. Sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses I–III; Johann Finsterhölzl, Die Kirche in der Theo-

logen Deutschlands, der seinerseits, zumal seit seiner ersten Englandreise im Herbst 1836, vielfältige Kontakte nach England pflegte, zu Wiseman und Newman, die beide ihm in München ihren Besuch abgestattet hatten[23], aber auch zu Anglikanern wie dem Oxforder Hebraisten Edward Bouverie Pusey (1800–1882) und dem nachmaligen Führer der englischen Liberalen (*Whigs*) und Premierminister William Ewart Gladstone (1809–1898), der ihn seit 1845 wiederholt in München besuchte.[24] Döllinger hatte in seinem Haus schon mehrmals irische und englische Studenten beherbergt, denen wegen ihres katholischen Bekenntnisses in Cambridge oder Oxford die Immatrikulation verweigert worden war.[25] Und so erklärte er sich auch bereit, Acton bei sich aufzunehmen.

Döllinger, 1799 in Bamberg geboren, seit 1822 Priester, seit 1826 Professor der Theologie an der kurz zuvor von Landshut nach München transferierten Bayerischen Landesuniversität, seit 1843 ordentliches Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, stand damals, 51jährig, in der Mitte seines Lebens. Er hatte dem Münchner Görreskreis angehört, war unter König Ludwig I. (1825–1848, † 1868) durchaus ein Vertreter der Münchner Romantik, neben Joseph von Görres (1776-1848), Franz von Baader (1765–1841) und anderen eine Kämpfernatur, ultramontan gesinnt, wortgewaltig die Rechte der Kirche verteidigend, ihre „Freiheit" (von staatskirchlichen „Einmischungen" und „Übergriffen") fordernd und zeitweise auch mit dem Münchner Nuntius konspirierend. Im Zusammenhang mit der Lola-Montez-Affäre war er 1847, eben zum infulierten Propst des königlichen Hofstiftes St. Kajetan ernannt, kurzzeitig seiner Professur entsetzt, aber im Jahr darauf in die Frankfurter Nationalversammlung gewählt worden und als einflußreicher Berater

logie Ignaz von Döllingers bis zum Ersten Vatikanum. Aus dem Nachlaß hg. v. Johannes Brosseder (= STGG 9), Göttingen 1975; MThZ 41 (1990) Heft 3 (Döllinger aus Anlaß seines 100. Todestags gewidmet); Georg Denzler/Ernst Ludwig Grasmück (Hgg.), Geschichtlichkeit und Glaube. Zum 100. Todestag Johann Joseph Ignaz von Döllingers (1799–1890), München 1990; Franz Xaver Bischof, Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens (= MThS.H 9); Manfred Weitlauff (Hg.), Ignaz von Döllinger (1799–1890). Kirchenhistoriker, Ökumeniker, Akademiepräsident. Aus Anlaß seines 200. Geburtstags (= MThZ 50, Heft 4), St. Ottilien 1999; Horst Fuhrmann, Ignaz von Döllinger. Ein exkommunizierter Theologe als Akademiepräsident und Historiker (= SSAW. PH 137/1), Stuttgart/Leipzig 1999; ders., Menschen und Meriten. Eine persönliche Portraitgalerie, München 2001, 149–173.

[23] Wiseman, damals Rektor des Collegio Inglese in Rom und Professor für Hebräisch und Syro-Chaldäisch an der römischen Universität (1828–1840), besuchte Döllinger auf seiner Reise von Rom nach England 1835 in München, knüpfte hier freundschaftliche Verbindungen zu ihm und anderen Mitgliedern des Görres-Kreises; vor allem veranlaßte er Übersetzungen von Werken Döllingers (aus dessen ultramontaner Phase) ins Englische, in der Absicht, damit zum Aufbau der katholischen Theologie in England beizutragen. Friedrich, Ignaz von Döllinger (Anm. 21) I 469 f.; Matthias Bär, Die Beziehungen des Münchner Görreskreises und anderer katholischer Gelehrter in das katholische England, München (theol. Diss.) 2006 (noch ungedruckt). – Newman besuchte Döllinger im Dezember 1847 auf seiner Rückreise von Rom in München. Biemer, Die Wahrheit (wie Anm. 1) 226.

[24] Zu Döllingers Beziehungen zu Anglikanern siehe: Friedrich, Ignaz von Döllinger (Anm. 22) II 213–233. – Philip Magnus, Gladstone. A Biography, Frome and London 1954, 71–74, 365 (Besuche bei Döllinger 1845 und 1886) u. ö.; Bär (Anm. 23).

[25] Wie andere Professoren pflegte auch Döllinger Studenten in seiner Wohnung Kost und Logis zu bieten, um seine anfänglich geringe Besoldung etwas aufzubessern. Friedrich, Ignaz von Döllinger (wie Anm. 22) II 154 f.; Hill I 29; Hill II 53 f.

der ersten deutschen Bischofskonferenz zu Würzburg tätig gewesen. Aber gerade die Erfahrungen mit dieser Bischofskonferenz, deren wichtigste Postulate, nämlich nationalkirchlicher Zusammenschluß des deutschen Episkopats unter einem Primas zur Abwehr staatlicher Bevormundung und Einberufung eines deutschen Nationalkonzils, von Rom verworfen wurden, hatten in ihm eine allmähliche geistige, auch theologische Umorientierung bewirkt. Döllinger nahm von seinen kirchenpolitischen Aktivitäten Abstand, konzentrierte seine ganze Kraft auf sein akademisches Wirken und wandte sich fortan dem Quellenstudium zu. Es war der Anfang eines – ihm selber gewiß noch nicht bewußten – Umdenkungsprozesses, der ihn mehr und mehr in Distanz zum herrschenden Kirchensystem unter Pius IX. (1846–1878) brachte und schließlich zwanzig Jahre später im offenen Konflikt mit seiner Kirche endete.[26]

Und am Beginn dieser seiner zweiten, kritischen Lebensperiode wurde der sechzehnjährige John Acton sein Hausgenosse und Schüler. Im Juni 1850 traf er in München ein und fühlte sich im Hause Döllingers, an der Universität, im Münchner Ambiente und in der Nähe der verwandten Arcos von Anfang an so glücklich, daß er über fünf Jahre – mit ferienbedingten Unterbrechungen – blieb: fünf für seinen weiteren Lebensweg entscheidende Jahre. Der Lehrplan, den ihm Döllinger für die Anfangszeit empfahl, entsprach ganz seinen eigenen Vorstellungen und war in der Hauptsache seiner eigenen Initiative überlassen: Studium der griechischen und lateinischen Klassiker, Übung im englischen Stil durch sorgfältig ausgewählte Lektüre und Geschichte. Lediglich zur Vervollkommnung seiner Deutschkenntnisse hatte ihm Döllinger einen Privatlehrer bestellt. Und für seine religiöse Bildung legte er ihm – wie er der Lady Granville schrieb – die Lektüre der klassischen Werke der großen französischen Hofprediger François de Fénelon, Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704), Louis Bourdaloue (1632–1704) und Jean-Jacques Massillon (1663–1721) nahe, zum einen, damit er sich Rechenschaft geben könne über die Gründe seines Glaubens und die großen Erscheinungen der Religionsgeschichte, wie es sich – nach Döllingers Urteil – für einen vollendeten Gentleman gehöre, zum andern aber auch, um sich zugleich im französischen Stil zu üben. Auch einen Beichtvater wählte er ihm aus: den Münchner Generalvikar Friedrich Windischmann (1811–1861)[27],

[26] Herman H. Schwedt, Vom ultramontanen zum liberalen Döllinger, in: Denzler/Grasmück (wie Anm. 22) 107–167; Otto Weiss, Döllinger, Rom und Italien. Ebd. 212–316; Bischof, Theologie und Geschichte (wie Anm. 22).

[27] Döllinger an Lady Granville, Munich, 12th August 1850. Döllinger-Acton I 3–6. – Friedrich Windischmann (1811–1861), Sohn des Bonner Mediziners und Philosophen Karl Joseph Windischmann (1775–1839), ein hervorragender Orientalist (1832 Dr. phil., 1836 Dr. theol. und Priester; Döllinger hielt ihm die Primizpredigt), 1838 ao. Prof. für neutestamentliche Exegese und Kirchenrecht an der Universität München, 1840 Münchner Domkapitular, 1846 Generalvikar des Münchner Erzbischofs Karl August Grafen von Reisach (1846–1856), war einer der markantesten Vertreter der Münchner Görres-Kreises und bestimmte maßgeblich den intransigenten Kurs seines Erzbischofs gegenüber dem bayerischen Staat; mit der von König Max II. (1848–1864) erzwungenen Abberufung Reisachs nach Rom (1856) schied auch Windischmann aus dem Amt des Generalvikars. Im Grunde endete sein Leben in einer Tragödie, von der Döllinger wohl kaum Kenntnis haben konnte: Infolge persönlicher Schwierigkeiten war Windischmann in finanzielle und seelische Abhängigkeit von der „Seherin von Altötting" (Louise Beck) und den hinter dieser stehenden und auch kirchenpolitisch agierenden Altöttinger Redemptoristen geraten, deren Gewissenstyrannei er bis zu seinem frühen Tod ausgeliefert blieb. Erzbischof Reisach, auch er der Altöttinger „Höheren Leitung" unterwor-

der zugleich das Vertrauen der Familie Arco besaß. Im übrigen wahrte Döllinger im Bereich persönlicher Religiosität größte Diskretion, so wie er auch Actons geistiger Entwicklung freien Lauf ließ. Da er selber bereits früh um 4 Uhr an seinem Schreibtisch zu arbeiten pflegte, traf er sich mit seinem jungen Gast jeweils erst zum Mittagstisch. Er ging mit ihm im Englischen Garten spazieren, erlaubte ihm die freie Benützung seiner großen (an die 30.000 Bände umfassenden) Bibliothek, unternahm mit ihm wiederholt auch ausgedehnte Reisen, so schon Ende August 1850 nach Mailand, Venedig, Padua, Triest und Wien, im Mai 1851 über Belgien nach England, im Sommer 1854 in die Schweiz und wieder nach Venedig, im Sommer 1855 nach Frankreich, besuchte mit ihm Bischöfe, Gelehrte, Verleger, Bibliotheken und Archive und durchstöberte mit ihm die Antiquariate. Acton war begeistert. „Herr Döllinger gefällt mir unendlich" – schrieb er nach Hause; zwar habe seine äußere Erscheinung nichts Einnehmendes; seine Stirn sei „nicht eben groß" und um seinen weiten Mund scheine dauernd ein „übelwollendes Grinsen" (*a somewhat malevolent grin*) zu spielen. Aber „er ist sehr offen und frei im Gespräch mit mir und von einer grenzenlosen Güte". Er besitze ein geradezu umfassendes Wissen über die Geschichte und Literatur aller Länder und aller Zeiten; doch mache er „niemals den geringsten Versuch, seine Gaben oder sein Wissen zur Schau zu stellen ... Er ist fraglos der kühlste Kopf, den ich jemals getroffen habe, und wahrscheinlich der leidenschaftsloseste", unabhängig in seinem Urteil, wie ein Nachschlagebuch für jede Frage, aber er gebe nicht mehr als jeweils die notwendige Antwort.[28]

Bald war Actons Deutsch so gefestigt, daß er ohne Schwierigkeiten Vorlesungen in der Universität besuchen konnte. Döllinger las damals über die Geschichte der Kirche seit der Französischen Revolution, eine Thematik, die er erstmals behandelte und die eine so große Zuhörerschaft anzog, daß er seine Vorträge ins *Auditorium maximum* verlegen mußte. Für Acton wurden Döllingers Vorlesungen, in die er nun regelmäßig ging, mitsamt der Fülle an Informationen, „die noch nicht in Büchern zu finden" waren, zu einem ihn bewegenden Erlebnis. Natürlich besuchte Acton auch andere Vorlesungen, so all die Jahre jene des Religionshistorikers und Philologen Ernst von Lasaulx (1805–1861), zu dem sich alsbald auch freundschaftliche Beziehungen entwickelten. Und nach Lasaulxs Tod erwarb er, ein unersättlicher Büchersammler und -leser, von der Witwe dessen Bibliothek und holte sie nach Aldenham.[29] Seine wissenschaftlichen Interessen konzentrierten sich im geistigen Austausch mit Döllinger mehr und mehr auf die Geschichte der Theologie, auf vergleichende Religions- und Kulturgeschichte, auf die Entwicklung der politischen Ideen und auf Ethik. Döllinger, der ihn immer von neuem faszinierte, wurde ihm zum väterlichen Freund, der ihm lebenslang unverbrüchlich die Treue hielt, auch als später ihrer beider Denken in einen nicht mehr überbrückbaren Gegensatz geriet

fen, wurde nach 1850 und zumal als Kurienkardinal zum erbitterten Feind Döllingers als des nachmaligen Vorkämpfers einer historisch orientierten „Deutschen Theologie". Otto Weiss, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus (= MThS.H. 22), St. Ottilien 1983, 822–871 u.ö.; Manfred Weitlauff, Die Redemptoristen zu Altötting und ihre „Seherin". Auch Kapitel aus der Geschichte des Ultramontanismus im 19. Jahrhundert [1986], in: ders., Kirche zwischen Aufbruch und Verweigerung (wie Anm. 5) 588–595; ders., Art. Windischmann, Friedrich Heinrich Hugo, in: LThK^3 10 (2001) 1226 (Lit.).

[28] Zit. in: Noack, Katholizität (wie Anm. 8) 38; Hill I 28 f.; Hill II 53.

[29] Acton an Döllinger, 4. Juli und 13. August 1861. Döllinger-Acton I 214–219.

(worunter beide schwer litten). Es war und blieb ein gegenseitig inniges Vertrauensverhältnis. Niemand stand Döllinger so nahe wie Acton und Charlotte von Leyden (1843–1917), die nachmalige Lady Blennerhassett und begabte Schriftstellerin[30], die ihrerseits mit Acton (und seiner Familie) Freundschaft schloß[31]; ja, Döllinger bekannte Acton später, nämlich unmittelbar vor dem für ihn persönlich so schicksalhaften Ersten Vatikanum, daß er „der Einzige" sei, gegenüber dem er sich „*ganz offen* auch bis auf die innersten Gedanken aussprechen" könne[32]. Als Lord Granville aus Sorge, sein frühreifer und lesehungriger Stiefsohn könnte sich durch sein Studium in München und die zahlreichen Verbindungen, die er in Deutschland knüpfte, allzusehr mit der deutschen Welt und Geistesart identifizieren und seiner angestammten englischen Heimat entfremden, dessen Rückkehr nach England wünschte, lehnte dieser entschieden ab: „Die Gefahr einer rein deutschen Bildung ist, denke ich, nicht so groß, wie sie scheint. Es sind nicht deutsche Denkweisen, die ich dort suche, aber in der Verfolgung meiner erwählten Wissenszweige muß ich zu deutschen Quellen gehen, und je länger ich in Deutschland bleibe, um so besser werde ich sie kennen und sie zu beurteilen wissen." Im übrigen gebe es „noch so viele Dinge", über die er unbedingt mit Döllinger sprechen müsse. „Wenn ein sehr junger Mann die Freundschaft eines der größten Gelehrten genießt und er die Möglichkeit hat, ihn ständig über die Punkte, die ihn am meisten in seinen Studien interessieren, um Rat zu fragen, so sollte er einen solchen Vorteil nicht unnötig preisgeben"[33].

[30] Victor Conzemius (Bearb.), Ignaz von Döllinger – Charlotte Lady Blennerhassett. Briefwechsel 1865–1886, München 1981 (nachfolgend zitiert: Döllinger-Blennerhassett).

[31] „Es war immer einer meiner sehnlichsten Wünsche, dass die zwei liebsten Personen, die ich auf Erden habe [Charlotte von Leyden und John Acton], sich kennen lernen, sich miteinander befreunden sollten. Das ist nun glücklich erreicht." Döllinger an Charlotte von Leyden, 14. Februar 1870. Döllinger-Blennerhassett 460 f.

[32] „Wenn Sie bedenken, dass Sie der Einzige sind, gegen den ich mich ganz *offen* auch bis auf die innersten Gedanken aussprechen kann, so werden Sie begreifen, wie sehr ich mich sehne, Sie zu umarmen." Döllinger an Acton, 27. Juni 1869. Döllinger-Acton III 415 f.

[33] Zit. in: Noack, Katholizität (Anm. 8) 39 f. – Wenn Roland Hill urteilt: Döllinger „gehörte nicht zu den großen eigenständigen Denkern des 19. Jahrhunderts, das sein Leben fast umspannt. Für Acton erwies er sich nicht als guter Lehrer historischer Methodik. Döllinger muß jedoch zu den großen konzeptionellen Geistern der katholischen Kirche in Deutschland und Europa gerechnet werden" (Hill I 35; Hill II 61), so liegt darin ein offenkundiger Widerspruch. Daß Döllinger ein eigenständiger Denker war, erweisen seine geistige Entwicklung und ungebrochene geistige Wachheit bis ans Ende seines Lebens. Er war ein lebenslang Lernender, der sich gerade um 1850 in der Hinwendung zum Quellenstudium von all den konfessionalistisch und ultramontan geprägten Vorurteilen, die ihm von Jugend auf indoktriniert worden waren und damals – trotz des theologischen Aufbruchs in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts – weithin die katholische Theologie (und umgekehrt nicht weniger die evangelische Theologie) beherrschten, zu befreien begann und von da an konsequent seinen Weg weiterging. Er hat diese Entwicklung später gegenüber Lord Acton, als es mit diesem zum Dissens kam, mit großem Nachdruck rekapituliert. Acton seinerseits aber verdankte Döllinger, wie er später bekannte, seine ganze geistige Ausrichtung. Vor allem hatte ihn Döllinger gelehrt, historisch zu denken; und das war für ihn grundlegend, auch wenn er sich dann die Methode historischen Arbeitens, den kritischen Umgang mit den Quellen, durch Selbststudium, insbesondere der Werke Rankes, erarbeitete. Man bedenke, daß Acton im Alter zwischen 16 und 21 Jahren in Döllingers Obhut gestanden hatte und dieser zur nämlichen Zeit selber einen für ihn tiefgreifenden Umdenkungsprozeß, historisch und theologisch, durchlebte. Daß Döllinger im

Als er Anfang Dezember 1854, zur Feier seiner Großjährigkeit, nach England reiste, hatte man seinen Besitz Aldenham herzurichten begonnen und ihm drei Zimmer „mit allem Luxus und allen Bequemlichkeiten auch für die Arbeit" ausgestattet, „um mir den Aufenthalt so angenehm wie möglich zu machen". Dies alles – so schrieb er Döllinger – sei „gegen die Anziehungskraft Deutschlands gerichtet"[34]. Aber schon im Februar war er wieder in München, bereiste von dort aus Leipzig, Halle, Berlin, Bonn, Köln und Löwen, vor allem um die dortigen Gelehrten kennenzulernen. In Berlin, wo er „überall, ohne Ausnahme, mit grosser Gefälligkeit aufgenommen" wurde – wie er seinem Münchner Lehrmeister ausführlich berichtete –, speiste er beim englischen Gesandten und ließ sich in eine Abendgesellschaft beim französischen Gesandten einführen. Sodann machte er – ein sehr selbstbewusst auftretender Engländer – seine Entrées bei den geistigen „Coryphäen" der Stadt. Er verbrachte – unter anderem – einige Abende bei Friedrich Karl von Savigny (1779–1861), dem großen Rechtshistoriker (und alten Freund Johann Michael Sailers aus Landshuter Tagen), einem reformierten Christen, der, obzwar „sehr gentlemanlike", wenig rede „und gewöhnlich von unbedeutenden Dingen. Dagegen seine Frau redet viel und gefällt mir nicht"[35]. Zweimal besuchte er Leopold von Ranke (1795–1886), der „mit grosser Freundlichkeit und Zutrauen" spreche, aber dessen Ansichten ihm „durchaus oberflächlich" schienen. Er ging auch in dessen Vorlesung, „aber er leistet gar nichts als Lehrer. Es ist nicht der Mühe werth ihn zu hören. Er ist sehr klein und hässlich, sehr lebhaft und spricht so schnell, dass ich ihn kaum verstehen kann, und hat in seinem Wesen nichts ernsthaftes oder würdiges"[36]. Enttäuschend waren für ihn desgleichen die Vorlesungen des Historikers Friedrich von Raumer (1781–1873)

übrigen historische Quellen kritisch zu interpretieren verstand, also die historische Methodik (auf der Höhe seiner Zeit) beherrschte, belegen seine 1853 erschienene erste Quellenuntersuchung „Hippolytus und Kallistus; oder die Römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts" und seine 1863 erschienene Schrift „Die Papstfabeln des Mittelalters. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte". Des weiteren insinuiert Roland Hills Feststellung: „Seinem Beruf und seiner Anlage nach war Döllinger Theologe, nicht Historiker" (ebd. 61) einen Gegensatz, was nur Beleg dafür ist, daß er Döllingers literarisches Werk nicht kennt. Döllinger, der freilich zeitweise – wie damals an theologischen Fakultäten üblich – auch andere Fächer (Kirchenrecht, Dogmatik) lehrte, war Kirchenhistoriker und verstand sich auch so, und als solchen unterschied ihn (vornehmlich) das Objekt seiner Forschungen – nämlich die Kirche in ihrer geschichtlichen Entwicklung –, nicht aber die Forschungsmethode von den („Profan"-) Historikern seiner Zeit. Als Kirchenhistoriker war er natürlich auch Theologe, aber eben ein historisch denkender und argumentierender Theologe. Wo besteht da ein Gegensatz? Im übrigen, auch anerkannte „Profan"-Historiker des 19. Jahrhunderts haben wie Döllinger in der ersten Hälfte seines Lebens „histoire à thèse" geschrieben; ihre Werke sind, wenn man so will, „tendenziös" und wissenschaftlich „überholt", und dennoch benützen wir sie, schon wegen ihres Materialreichtums und ihrer erzählerischen Darstellungsweise, auch heute noch – bei kritischer Lektüre – mit Gewinn.

[34] Acton an Döllinger, Aldenham, 4. Dezember [1854]. Döllinger-Acton I 40–46, hier: 42.

[35] Friedrich Carl von Savigny war seit 1805 mit Kunigunde von Brentano, der Schwester von Bettina (von Arnim) und Clemens von Brentano, verheiratet. Sein Berliner Haus war ein gesellschaftlicher Treffpunkt, in dem seine Frau Kunigunde den Ton angab. Adolf Stoll, Friedrich Karl von Savigny – Professorenjahre in Berlin, Berlin 1929.

[36] Später schätzte Acton Ranke sehr; als dieser im Juni und Juli 1865 England besuchte, traf er mehrmals mit ihm zusammen und besuchte ihn nochmals 1877 in Berlin. Acton betrachtete Ranke als seinen eigentlichen Lehrer in der Methodik der Geschichte. Siehe dazu: Döllinger-Acton I 411 f., III 179 f.

und des fast erblindeten Orientalisten Franz Bopp (1791–1867) mit ganzen sieben und vier Hörern. Den Theologen Karl Immanuel Nitzsch (1787–1868) dagegen nannte er „eine schöne Erscheinung. Er trägt vortrefflich vor, und behandelt den Stoff mit seltener Würde und Unbefangenheit; gewiß ein Muster für viele protestantische Theologen." Schließlich machte er auch „die Bekanntschaft von 2 Catholiken ..., die mir ungemeine Freude verursacht hat. Ich gieng nämlich zum alten [Joseph von] Eichendorff [1788–1857]. Er ist sehr liebenswürdig und bescheiden und wir hatten sehr interessante Gespräche." Der andere Katholik war August von Reichensperger (1808–1895), der Mitbegründer des Zentrums, der ihn zu einer Parlamentsdebatte und danach zum Essen und zu einem „langen Spaziergang" einlud. „Sie sehen" – so das Resumée seines Reiseberichts –, „dass ich in Berlin meine Zeit nicht verloren habe. Die Beobachtung von den verschiedenen Meinungen und der Beschränktheit dieser ausgezeichneten Männer hat meine eignen Ansichten noch befestigt. Es ist mir auch sehr lehrreich gewesen diese Männer persönlich beurtheilen zu können und zu sehen, dass man sich in einer Richtung weit ausgebildet haben kann und doch im allgemeinen voll Vorurtheilen bleibt. Dabei habe ich auch sehr viel im einzelnen von ihnen gelernt. ... Ich fand im allgemeinen eine grosse Unkenntnis der Catholischen Literatur und selten eine Bekanntschaft mit Dingen, die nicht zum Fach gehörten"[37].

Dieser Brief des jungen, gerade 21jährigen Sir Dalberg Acton ist sehr aufschlußreich, nicht nur bezüglich seines erstaunlichen Selbstbewußtseins und allzu dezidierten Urteils, das sich jedoch beispielsweise bezüglich Rankes, als er dessen Werke las, rasch grundlegend änderte; er zeigt auch, welche gesellschaftlichen Kreise ihn allein interessierten, mit welcher Selbstverständlichkeit und Leichtigkeit er sich den Zutritt zu ihnen zu verschaffen, in ihnen aufzutreten und Verbindungen zu knüpfen wusste – und in welch vertrautem Ton er mit Döllinger, dem „lieber Herrn Professor", als dessen „treuer und dankbarer Schüler" korrespondierte. Wohin immer die Wege ihn führten – und sein Leben war gleichsam ein ständiges Reisen von einer europäischen Kapitale zur andern, mit den nur zeitweisen „Ruhepolen" Aldenham und London, dem Dalberg'schen Besitz Schloß Herrnsheim bei Worms, der Villa Arco in Tegernsee und Schloß St. Martin bei Ried in Oberösterreich, seiner Villa Madeleine in Cannes und immer wieder auch im Hause Döllingers in München –, stets verkehrte dieser diskussionsfreudige Mann, dem neben Deutsch und Französisch auch Italienisch und Spanisch so geläufig waren wie Englisch, am liebsten mit Gelehrten und Schriftstellern von Rang, wenn er nicht in Bibliotheken und Archiven forschte, in Rom, Florenz, Paris und Wien (wo er später überall für das Abschreiben ihn interessierender archivalischer Materialien eigene Kopisten beschäftigte). Die Welt der Gelehrten, freier Forschung – dies war seine Welt. „Von Cambridge ausgeschlossen" – schrieb er 1881 rückblickend – „und auf ausländische Universitäten verwiesen, hatte ich niemals Altersgenossen, sondern verbrachte Jahre damit, mich nach Männern umzusehen, weise genug, um die Probleme, die mich stutzig machten, zu lösen, nicht so sehr in bezug auf Religion und Politik als auf der schwankenden Linie zwischen beiden. So kam es, daß ich stets mit Männern aus einer älteren als meiner eigenen Generation verkehrte, die meisten von ihnen starben früh – für mich – und alle von ihnen schärften mir die gleiche Moral ein, diese nämlich, daß Lernen und Denken eine persönliche Sache sei, bei der man weder auf abge-

[37] Acton an Döllinger, Berlin, 14. März [1855]. DÖLLINGER-ACTON I 54–62.

kürzte Wege noch auf die Stütze anderer zu rechnen habe. Und das führte zu der ausgesuchten Loslösung, zu der unliebenswürdigen Vereinsamung, zu der Furcht vor persönlichen Einflüssen"[38]. Er hätte wohl am liebsten selber eine gelehrte Laufbahn eingeschlagen; doch dem standen die sozialen Verpflichtungen des letzten männlichen Sprosses seines Geschlechts entgegen.

Privatstudien und journalistisches Engagement

Zunächst freilich mußte er sich in die Verwaltung seines (mittelgroßen) Erbbesitzes Aldenham einarbeiten. Aber in den Mußestunden studierte er bis tief in die Nächte hinein. Und er kaufte von überallher serienweise wissenschaftliche Bücher, neu erscheinende und antiquarische. „Es ist mir zur Gewohnheit geworden, wenn ich etwas studiere dabei zu denken, dass ich darüber schreiben will" – ließ er Döllinger wissen, den er an seinen Lesefrüchten in kritischer Beleuchtung teilnehmen ließ und mit dem er immer wieder leihweise auch Bücher tauschte. „Ich weiss nicht wie Sie davon denken werden, aber es gibt gewiss mehr concentration und wenn es in der Form einiger Aufsätze sich äussert, so ist nichts verloren, und dient es nur zu meiner Belehrung, so ist es auch gut. ... Da ich nun unterwegs ungemein viel lerne, und grosse Schätze sammle, so ist das mir doch recht, denn ich fühle mich immer stärker und sicherer"[39]. Er las – so schätzte man – täglich wenigstens ein Buch, stets mit dem Bleistift in der Hand, und sein phänomenales Gedächtnis erlaubte ihm, Wissen in immenser Fülle präzise zu speichern, so daß er bei Diskussionen gleich welcher geisteswissenschaftlichen Thematik auf Grund seines überlegenen Wissens und seiner Argumentationskraft unschlagbar war.

Aber Landleben und Privatstudien befriedigten ihn nicht, und aktive Politik oder diplomatischer Dienst, die ihm offengestanden hätten, entsprachen nicht seiner Neigung, sosehr er ein politischer Mensch war, aus innerster Überzeugung ein Liberaler, eben ein *Whig*, dem die konstitutionelle Freiheit als das allein wahre Prinzip der Politik und zugleich als das sittliche Prinzip des Staates galt: Freiheit im Sinne organisch wachsender Freiheit auf der Grundlage geteilter und eingeschränkter Souveränität. Sicherster Prüfstein dieser Freiheit aber waren für Acton Gewissens- und Religionsfreiheit sowie das Minderheiten garantierte Maß an Sicherheit.[40] Es drängte

[38] „Being refused at Cambridge, and driven to foreign universities, I never had any contemporaries, but spent years in looking for men wise enough to solve the problems that puzzled me, not in religion or politics so much as along the wavy line between the two. So I was always associated with men a generation older than myself, most of them died early – for me – and all of whom impressed me with the same moral, that one must do one's learning and thinking for oneself, without expecting short cuts or relying on other men. And that led to the elaborate detachment, the unamiable isolation, the dread of personal influences, which you justly censure." Acton an Mary Gladstone, Tegernsee, 3. Juni 1881. PAUL, Letters (wie Anm. 12) 207–209.

[39] Acton an Döllinger, Aldenham, 8. April 1856. DÖLLINGER-ACTON I 88–100.

[40] „By liberty I mean the assurance that every man shall be protected in doing what he believes his duty against the influence of authority and majorities, custom and opinion. The State is competent to assign duties and draw the line between good and evil only in its immediate sphere. Beyond the limits of things necessary for its well-being, it can only give indirect help to fight the battle of life by promoting the influences which prevail against temptation – religion, education, and the distribution of wealth. ... The most certain test by which we judge whether a country is really free is the amount of security enjoyed by minorities. Liberty, by this definition, is the essential condition and guardian of religion." ACTON, The History of Freedom in

ihn, für den englischen Katholizismus als Glaubensgemeinschaft einer Minderheit seinen Einsatz und Beitrag zu leisten. (Erst 1850 hatte Pius IX. in England und Wales die römisch-katholische Hierarchie wiedererrichtet, mit Westminster als Metropolitansitz und zwölf Suffraganbistümern, übrigens ohne vorherige Konsultation mit Königin Viktoria (1837–1902) und ihrer Regierung, was schwere Proteste zur Folge gehabt hatte.[41]) Acton stürzte sich in das Wagnis des Journalismus. Die Gründung einer Zeitschrift schwebte ihm vor, die durch renommierte internationale Mitarbeiter und hohe Qualität sich Gehör verschaffen und den insularen Katholiken helfen sollte, aus ihrer kulturell-geistigen Isoliertheit herauszufinden.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts setzte sich die katholische Minderheit Englands – rund 700.000 Katholiken, von denen höchsten ein Viertel in England geboren war, bei damals rund 22 Millionen Einwohnern[42] – aus drei unterschiedlichen Gruppen zusammen: Da waren zuerst die „Old Catholics", d.h. die Nachkommen jener Familien, die seit der Reformationszeit trotz Verfolgung und gesellschaftlicher Diskriminierung katholisch geblieben oder im 17./18. Jahrhundert wieder katholisch geworden waren; dann die zahlenmäßig größte und immer noch wachsende Gruppe katholischer Iren, die im Zuge der Industrialisierung nach England eingeströmt waren und einströmten, und schließlich die kleine Gruppe von Konvertiten, die sich in jüngster Zeit, im Anschluß an die Oxfordbewegung, der römisch-katholischen Kirche zugewandt hatten. Aber die eingewanderten Iren mit ihren Seelsorgern rangen um die nackte Existenz und nahmen mit ihren Problemen ihre Oberhirten voll in Anspruch, so daß diese – in der Mehrzahl „biedere Pfarrer", die bei der überstürzten Errichtung der Hierarchie in England und Wales 1850 von Pius IX. „ohne

Antiquity [1877], in: Selected Writings (wie Anm. 12) I 5–28, hier: 7. – „Now liberty and good government do not exclude each other; and there are excellent reasons why they should go together. Liberty is not a means to a higher political end. It is itself the highest political end. It is not for the sake of a good public administration that it is required, but for security in the pursuit of the highest objects of civil society, and of private life." Ebd. 22. – „The idea that religious liberty is the generating principle of civil, and that civil liberty is the necessary condition of religious, was a discovery reserved for the seventeenth century. ... That great political idea, sanctifying freedom and consecrating it to God, teaching men to treasure the liberties of others as their own, and to defend them for the love of justice and charity more than as a claim of right, has been the soul of what is great and good in the progress of the last two hundred years." Acton, The History of Freedom in Christianity [1877]. Ebd. 29–53, hier: 47. – Siehe auch Actons Notizen zum Thema „Liberty" und „Conscience": Selections from the Acton Legacy, in: Selected Writings III 489–508. – Noack, Politik (wie Anm. 7) 36–43.

[41] Gordon Albion, The Restoration of the Hierarchy 1850, in: George Andrew Beck (Ed.), The English Catholics 1850–1950. Essays to commemorate the Centenary of the Restoration of the Hierarchy of England and Wales, London 1950, 86–115; Biemer, Die Wahrheit (wie Anm. 1) 240–242. – Charlotte Lady Blennerhassett, Das Viktorianische England, in: Deutsche Rundschau 157 (1913) 383–405, 158 (1914) 269–293, 159 (1914) 220–244, 160 (1914) 376–396.

[42] Die Bevölkerung in England und Wales verzeichnete zwischen 1800 und 1851 einen Anstieg von 11 Millionen auf fast 22 Millionen und bis 1870 nochmals um weitere 5 Millionen, begleitet von einem starken Verstädterungsprozeß: um 1870 lebten zwei Drittel der englischen Bevölkerung in Städten, 3 ¼ Millionen allein in London. Prozentual noch stärker verlief der Anstieg der Katholiken von kaum 160.000 um 1814 auf rund 700.000 um 1850, unter diesen etwa 400.000 seit 1841 nach England eingewanderte Iren, deren Zustrom die Zahl der Katholiken bis zum Ende des Jahrhunderts schließlich auf über 1 ½ Millionen anwachsen ließ. Owen Chadwick, The Victorian Church I–II, London ^{3}1973, hier: I 272, II 402.

viel Federlesens zu Bischöfen erhoben worden waren" – für eine Auseinandersetzung mit intellektuellen und theologischen Fragen weder Zeit noch Verständnis aufbrachten. Die „Old Catholics" dagegen konservierten in herber, altväterischer Frömmigkeit ihren traditionsgemäß leicht antiklerikal und antirömisch getönten „Katakomben-Katholizismus"[43]. Demgegenüber bildete die Konvertitengruppe, bei der man intellektuelle Aufgeschlossenheit voraussetzen konnte – etwa 186 ehemalige anglikanische Geistliche und 444 Laien –, lediglich „ein schmales Rinnsal"[44].

Acton war kein Illusionist; doch sein Ziel, durch seine journalistische Arbeit nicht nur diesen begrenzten Kreis aufgeschlossener Konvertiten, sondern eine breitere Schicht von Intellektuellen zu erreichen, erwies sich als allzu optimistisch. Er erwarb zusammen mit Richard Simpson (1820–1876), einem konvertierten anglikanischen Geistlichen und bedeutenden Shakespeare-Forscher, 1858 den „Rambler" (= Der Wanderer), eine zehn Jahre zuvor gegründete Zeitschrift für intellektuelle Konvertiten, und übernahm die Redaktion der Abteilungen Politik und Allgemeine Geschichte.[45] 1859 beteiligte sich kurzzeitig auch Newman an der Redaktion. Als dieser mit Simpson wegen dessen forsch-kritischer Tonart in Streit geriet und letzterer mit der Redaktion nichts mehr zu tun haben wollte, zog Acton diese ganz an sich.[46] Im April 1859 Jahres war er übrigens durch Vermittlung Lord Granvilles zum Parlamentsabgeordneten (von Carlow in Irland) gewählt worden[47] – ohne sich allerdings in der Folge parlamentarisch je hervorzutun.

Acton artikulierte in seinen Beiträgen zu geschichtlichen Themen und aktuellen Problemen ebenfalls klar seine Überzeugung, bemühte sich allerdings um eine maßvolle Diktion. Der Grundgedanke jedoch, der alle seine Beiträge durchzog, war Freiheit und Gewissen. Sie bildeten die Koordinaten seines geschichtsphilosophischen Denkens: Gewissen nicht nur als Fähigkeit, das Richtige zu erkennen; vielmehr vollendete sich für ihn die menschliche Persönlichkeit in der Entfaltung des Gewissens – für den Christen die Instanz unmittelbarer Zwiesprache mit Gott. So beruhte für ihn die Freiheit des Menschen letztlich auf der Herrschaft des Gewissens. Freiheit wurde für ihn zur Zentralidee der gesamten geschichtlichen Entwicklung, deren einzigen Sinn er darin sah, daß der Mensch im Abstreifen aller Zwangssysteme, Verfremdungsfaktoren, Vorurteile nach und nach zu einem freieren Bewußtsein seiner selbst gelange. In diesem Prozeß aber spielten für ihn Christentum und Kirche, weil ihrem inneren Wesen in „Ehrerbietung vor dem Gewissen" der Freiheit dienend, eine wichtige Rolle. So konnte er beispielsweise schreiben: „In der Politik wie in der Wissenschaft braucht die Kirche nicht ihre eigenen Zwecke [zu] verfolgen. Sie wird sie erreichen, wenn sie die Förderung der Zwecke der Wissenschaft ermutigt, das heißt die Wahrheit, und die [Zwecke] des Staates, das heißt die Freiheit"[48]. Ähnlich seine Auffassung von katholischer Publizistik: „Wir Katholiken müssen uns

[43] Conzemius, Lord Acton, Ignaz Döllinger (wie Anm. 10) 86.

[44] Conzemius, Liberaler Katholizismus (wie Anm. 10) 174.

[45] Acton an Döllinger, London, 17. Februar 1858. Döllinger-Acton I 125–132. – Zur damaligen Zeitschriftenlandschaft in England siehe: Hill I 108–156; Hill II 129–166.

[46] Acton an Döllinger, Herrnsheim, 12. November 1859. Döllinger-Acton I 169–172.

[47] Acton an Döllinger, Aldenham, 24. August 1859. Döllinger-Acton I 159–161.

[48] „In politics as in science the Church need not seek her own ends. She will obtain them if she encourages the pursuit of the ends of science, which are truth, and of the State, which are liberty." Acton an Richard Simpson. Aldenham, Tuesday [November 12, 1861], in: Gasquet, Lord Acton (wie Anm. 12) 221–223, hier: 222.

mit dem Vorurteil auseinandersetzen, daß wir nicht nur hinterlistig und verschlagen sind, sondern uns auch vor der Wahrheit fürchten. Diese Auffassung können wir nicht bekämpfen, indem wir sie in emotioneller Gegenwehr bestreiten oder den Gegner verhöhnen, sondern indem wir unsere Tapferkeit durch unsere Handlungen bezeugen. Es hat keinen Sinn, mit Fanfarenstößen auszuposaunen, daß Geschichte und Wissenschaft der Religion nicht widerstreiten, wenn wir nicht den Beweis erbringen, daß wir überzeugt sind von dem, was wir behaupten ...". Deswegen verwahrte er sich gegen Versuche, aus kirchlich-opportunistischen Gründen etwa die offen zutage liegenden Mißstände des in Agonie befindlichen Kirchenstaats zu vertuschen, und plädierte stattdessen für eine freie und verantwortliche Diskussion: „Frömmigkeit gibt manchmal Veranlassung zu Skrupeln und Glauben zu Aberglauben, wenn sie nicht von Klugheit und Wissen geleitet sind. ... Es ist eine Versuchung für unsere Schwäche und unsere Gewissen, den Papst zu verteidigen, wie wir uns selber verteidigen würden – mit dem gleichen vorsichtigen Eifer, mit dem gleichen ängstlich heimlichen Bewußtsein, daß es schwache Punkte in der Angelegenheit gibt, die am besten verheimlicht werden können, indem man die Aufmerksamkeit von ihnen ablenkt. Was die Verteidigung so an Kraft gewinnt, verliert sie an Aufrichtigkeit. Die Sache der Kirche, die die Sache der Wahrheit ist, wird so mit menschlichen Interessen vermischt und verwirrt und durch eine entwürdigende Allianz beschädigt. Auf diese Weise kann selbst Frömmigkeit zur Immoralität führen und Ergebenheit für den Papst von Gott weglenken"[49]. Er wußte, wovon er sprach; denn im Frühjahr 1857 hatte er mit Döllinger eine dreiwöchige Reise nach Rom unternommen und sich über die dortigen Zustände informiert. Döllinger hatte sich durch diese an die Reformation erinnert gefühlt, und Acton hatte in sein Reisejournal notiert: „Experience of Rome. Luther not wrong after all"[50]. Zwar glaubte er aus politischen Legitimitätsgründen an der Integrität des Kirchenstaats zunächst noch festhalten zu müssen; aber gegenüber jenen, die den Fortbestand des Kirchenstaats als eine gottgewollte Notwendigkeit verteidigten, forderte er das Recht auf eine abweichende Meinung. Indes, damit provozierte er den Konflikt mit der englischen Hierarchie, die das offene Wort seiner Zeitschrift von Anfang an mit Mißtrauen beobachtete, an ihrer Spitze der 1860 dem alternden Erzbischof von Westminster Kardinal Wiseman beigegebene Koadjutor Henry Edward Manning (1808–1892), ein kirchlicher Karrierist übelster Sorte, als Konvertit zudem ein erklärter Feind der „Old Catholics"[51].

[49] „Piety sometimes gives birth to scruples, and faith to superstition, when they are not directed by wisdom and knowledge. ... It is a temptation to our weakness and to our conscience to defend the Pope as we could defend ourselves – with the same care and zeal, with the same uneasy secret consciousness that there are weak points in the case which can best be concealed by diverting attention from them. What the defence gains in energy it loses in sincerity; the cause of the Church, which is the cause of truth, is mixed up and confused with human elements, and is injured by a degrading alliance. In this way even piety may lead to immorality, and devotion to the Pope may lead away from God." Acton, Döllinger on the Temporal Power, in: The Rambler 5 (November 1861) 1–62, abgedruckt in: Selected Writings (wie Anm. 12) III 67–127, hier: 79.

[50] Eine allerdings undatierte Notiz, zit. in: Hill I 78.

[51] Henry Edward Manning (1807–1892), seit 1860 Koadjutor Kardinal Wisemans mit dem Recht der Nachfolge, seit 1865 Erzbischof von Westminster, verfolgte und verleumdete Newman, war auf dem Ersten Vatikanum zusammen mit dem Regensburger Bischof Ignatius von Senestrey (1858–1906) einer der intransigentesten Papalisten. Nachdem er 1875 auch Kardinal

Um einer drohenden bischöflichen Zensur seiner in Mißkredit geratenen Zeitschrift zuvorzukommen, änderte Acton 1862 ihren Namen in „Home and Foreign Review", wandelte sie in eine Vierteljahresschrift um und unterzog sie redaktionellen Änderungen. Doch um dem Vorwurf zu entgehen, er leiste mit seiner Zeitschrift unzulässiger Kritik an den Bischöfen und vor allem an Rom Vorschub, hätte er angesichts der damaligen innerkirchlichen Auseinandersetzungen und Tendenzen seine ganze der „Freiheit" und „Wahrheit" verpflichtete Richtung, ja seine eigene Überzeugung aufgeben müssen. Dazu kam die scharfe Reaktion Pius' IX. auf den belgischen Katholikenkongreß 1863 in Mecheln und auf Montalemberts dortige Rede über „Freie Kirche im freien Staat" sowie auf die von Döllinger einberufene und präsidierte Versammlung katholischer Gelehrter zu München im selben Jahr, an der Acton teilnahm und über die er in seiner Zeitschrift ausführlich berichtete.[52] Ende Dezember 1863 erging mit dem an den Münchner Erzbischof Gregor von Scherr adressierten Breve „Tuas libenter" de facto ein päpstliches Verbot solcher Gelehrtenversammlungen, gepaart mit schwersten Vorwürfen gegen jene, „die unverschämterweise eine falsche Freiheit der Wissenschaft", ja „Irrtümer als Fortschritt ausgeben"[53]. Als Acton Anfang März 1864 von Döllinger dieses päpstliche Schreiben in Abschrift empfing, wurde ihm klar, daß darin „mehrere Stellen" auch „in eclatantem Widerspruch mit Ideen" standen, „die ich öffentlich behauptet und vertheidigt habe". Da für ihn an Unterwerfung so wenig zu denken war wie an Widerlegung, ein „Kampf mit Rom" aber „bei der geringen Bildung der [englischen] Catholiken" ungeheures Ärgernis erzeugen würde, „der Schadenfreude der Protestanten nicht zu gedenken", sah er sich veranlaßt, seine Zeitschrift zu unterdrücken, um dem Skandal einer öffentlichen kirchlichen Verurteilung zuvorzukommen.[54] Im April 1864 begründete er in einem „Conflicts with Rome" betitelten meisterhaften Artikel[55], in dem er das Problem von wissenschaftlicher Freiheit und kirchlicher Gebundenheit aufrollte, seinen Lesern das Ende der „Home and Foreign Review". Actons journalistisches Experiment hatte keine fünf Jahre gewährt. Nach der 1832 unter römischem Druck erfolgten Einstellung des „Avenir" Félicité de Lamennais' (durch die

geworden war und damit alle kirchlichen Karrierestufen durchlaufen hatte, beauftragte er Edmund Sheridan Purcell mit der Abfassung seiner Biographie und übergab ihm persönlich alles einschlägige Material, darunter auch ihn zutiefst kompromittierende Aktenstücke. Franz Xaver Kraus bezeichnete in einem dreiteiligen Spectator-Brief die 1895, nach Mannings Tod, erfolgte Veröffentlichung der „im Auftrag des Cardinals" verfaßten Biographie als „das erste Beispiel, daß jemand sich durch einen von ihm selbst bestellten Biographen gewissermaßen förmlich und feierlich hinrichten läßt". Edmund Sheridan PURCELL, Life of Cardinal Manning Archbishop of Westminster I–II, London 1895. – Franz Xaver KRAUS, Kardinal Manning [1896], in: WEBER, Liberaler Katholizismus (wie Anm. 16) 159–213. – Keith G. ROBBINS, Henry Edward Manning [mit positiver Charakterisierung], in: Martin GRESCHAT (Hg.), Gestalten der Kirchengeschichte I–X/2, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1978–1986, hier: IX/2 (Die neueste Zeit II), 7–19.

[52] ACTON, The Munic Congress, in: Selected Writings (wie Anm. 12) III 195–233.

[53] Das Breve „Tuas libenter" ist abgedruckt in: Jürgen BRANDT, Eine katholische Universität in Deutschland? Das Ringen der Katholiken in Deutschland um die Universitätsbildung im 19. Jahrhundert (= BoBKG 12), Köln-Wien 1981, 400–405.

[54] Acton an Döllinger, [London,] 9. März 1864. DÖLLINGER-ACTON I 335 f.

[55] ACTON, Conflicts with Rome, in: Selected Writings (wie Anm. 12) III 234–259.

Enzyklika „Mirari vos" Gregors XVI. vom 15. August 1832) war ein zweiter brillanter und origineller publizistischer Versuch, Katholizismus und Geistesfreiheit zu versöhnen, gescheitert. Am 8. Dezember desselben Jahres 1864 verurteilte Pius IX. mit der Enzyklika „Quanta cura" und dem ihr beigegebenen „Syllabus errorum" pauschal die modernen Freiheiten. Der innerkirchliche Kurs wurde, ganz im Zeichen des zerbrechenden Kirchenstaats, zunehmend autoritär. Acton hatte unter diesem Aspekt kirchenpolitisch klug gehandelt.

Rückzug ins Privatleben

Er zog sich ins Privatleben zurück. In Aldenham baute er sich „eine grosse Bibliothek für 30.000 Bände"[56] und füllte sie mit aufgekauften Bibliotheksnachlässen. Am 1. August 1865 vermählte er sich, inzwischen 31jährig, mit Marie Gräfin Arco-Valley (1841–1923), einer entfernten Cousine, die er seit seiner Münchner Studienzeit kannte. Döllinger hatte die Verlobung angebahnt und traute das Paar in der Schloßkapelle von St. Martin in Oberösterreich[57]; er nahm auch stets innigen Anteil am Glück dieser Ehe, aus der sechs Kinder hervorgingen, von denen ein Sohn und drei Töchter überlebten. Sich nun doch der aktiven Politik zuzuwenden, hinderte Acton sein Überzeugungsstandpunkt, daß es für ihn Kompromisse nicht geben könne, wo Wahrheit und Wahrhaftigkeit auf dem Spiel stünden. Da ihn seine Auffassung in der Kirchenstaatsfrage von anderen katholischen Abgeordneten im Unterhaus trennte, hielt er sich zurück. Allerdings fand er in William Ewart Gladstone (1809–1898), dem Führer der Liberalen und künftigen Premierminister, einem gläubigen und theologisch interessierten Anglikaner, der auch mit Döllinger befreundet war, einen gleichgesinnten Dialogpartner. Gladstone schätzte Actons auf streng ethischen Prinzipien beruhenden politischen Rat; auch seine liberale Irlandpolitik der achtziger Jahre („Home Rule"-Gesetz), bei der er sich nicht etwa von konfessionellen Gründen, sondern von der ethischen Forderung nach politischer Gerechtigkeit leiten ließ, war durchaus von Acton beeinflußt. Die Bücher freilich, die Acton zu schreiben sich vornahm[58], blieben ungeschrieben. Dagegen versuchte er erneut, im Journalismus nochmals Fuß zu fassen, als Mitarbeiter der „whig"-nahen Zeitschriften „The Chronicle" (1867/68) und „The North British Review" (1869/71); doch beide Male blieb ihm Erfolg versagt; es fehlte das nötige Interesse des englischen Publikums und das nötige Geld.[59]

So wandte er sich ganz seinen privaten Studien zu, und diese trieben ihn vermehrt wieder auf Reisen. Etwa gegen Mitte des Jahrhunderts war in Historikerkreisen die Bedeutung der Archive für die Geschichtsforschung voll zum Bewußtsein gelangt. Führende Historiker, allen voran Ranke, machten sich seither auf, um die in Archiven verborgenen Schätze zu heben und mittels ihrer die Geheimnisse der Vergangenheit zu entschlüsseln. Auch Acton stand im Bann dieser Entdeckung, und gerade für das kritische Studium der Quellen betrachtete er Ranke als seinen eigentlichen Lehrer. Als er im Juli 1877 den über 82jährigen fast erblindeten Gelehrten in

[56] Acton an Döllinger, Aldenham, 14. August 1863. DÖLLINGER-ACTON I 317–320, hier: 319.

[57] Trauungseintrag in der Matrikel der zuständigen Pfarrei St. Martin; die Trauung ist auf einem kleineren Ölgemälde festgehalten (im Schloß von St. Martin verwahrt).

[58] Acton an Döllinger, [London,] 4. April 1864. DÖLLINGER-ACTON I 342–345, hier: 343.

[59] GASQUET, Lord Acton (wie Anm. 12) LXXVII–LXXXI; CONZEMIUS, Liberaler Katholizismus (wie Anm. 10) 183.

Berlin besuchte, schrieb er seiner Frau: „Du weißt, daß es niemand anderen gibt, dessen Bücher ich so viel gelesen oder dessen Fußstapfen ich so beständig gefolgt bin. Ich verdanke ihm nicht die Bildung meiner Überzeugungen, denn hier gibt es einen gewissen Mangel an positivem Gehalt in seinem Denken. Aber er ist mein Wegweiser zu all den Originalquellen der modernen Geschichte gewesen. Er hat für mich sehr viel weniger als Döllinger oder [Wilhelm] Roscher [1817–1894] oder als [Franz von] Baader [1765–1841] und [Richard] Rothe [1799–1867] in Bezug auf Ideen und Erziehung bedeutet; aber durch ihn wurde ich mündig im geschichtlichen Studium, so daß meine Schuldigkeit [ihm gegenüber] sehr groß ist“ [60]. Döllinger war ihm somit offensichtlich – nach eigener Aussage – kein so schlechter Lehrer, wie in der Literatur zuweilen behauptet wird; er verdankte ihm vielmehr wesentliche Einsichten und seine geistige Ausrichtung. Döllinger war es, der ihn gelehrt hatte, daß das Studium der Geschichte „auch dann seinen Zweck erfüllt, wenn es uns nur weiser macht, ohne Bücher zu produzieren, und uns die Gabe des historischen Denkens vermittelt“ als einer wirkmächtigen Kraft „zur Formung des Charakters und zur Bildung des Talents“ [61].

Acton beschäftigten bei seinen Forschungen die schwierigsten und – jedenfalls zu seiner Zeit – heikelsten Fragen der Kirchen- und Weltgeschichte, etwa das päpstliche Zensurenwesen oder die Inquisition, das Verhältnis des Papsttums zur aufstrebenden modernen Wissenschaft oder die noch ungeschriebene Geschichte des Konzils von Trient, vor allem aber die ihn lebenslang zutiefst bewegende Problematik des

[60] „Then I took leave of Ranke. You know that there is no man whose books I have so much read, or whose footsteps I have so constantly followed. I do not owe to him the formation of my opinions, for there is some want of positive Gehalt in his thought. But he has been my guide to all the original sources of modern history. He has been very much less to me than Döllinger or Roscher, or than Baader and Rothe, for ideas and education; but it is by his means that I became mündig in historical study, so that my debt has been very great.“ Acton an Lady Acton, Berlin, 10. Juli 1877. DÖLLINGER-ACTON III 179–182. – Den evangelischen Heidelberger Theologen Richard Rothe, einen der profiliertesten Vertreter des Neuprotestantismus im 19. Jahrhundert, schätzte Acton vor allem als Ethiker sehr. Über ihn siehe: Friedrich Wilhelm GRAF, Art. Rothe, Richard, in: BBKL 8 (1994) 759–823. – Richard ROTHE, Theologische Ethik I–III, Wittenberg 1845–1848, I–V, Wittenberg ^{2}1867–1871.

[61] „Every part of it is weighty with inestimable lessons that we must learn by experience and at a great price, if we know not how to profit by the example and teaching of those who have gone before us, in a society largely resembling the one we live in. Its study fulfills its purpose even if it only makes us wiser, without producing books, and gives us the gift of historical thinking, which is better than historical learning. It is a most powerfull ingredient in the formation of character and the training of talent, and our historical judgments have as much to do with hopes of heaven as public or private conduct“ (womit er zweifellos eine Lehre aussprach, die er zuerst Döllinger verdankte, auch wenn er dessen Namen in dieser Vorlesung nicht erwähnte). ACTON, The Study of History, in: Selected Writings (wie Anm. 12) II 504–552, hier: 513. – Vgl. dazu Jakob Burckhardts bekanntes Diktum über den Sinn geschichtlichen Studiums: „Unser Geist muß die Erinnerung an sein Durchleben der verschiedenen Erdenzeiten in seinen Besitz verwandeln. Was einst Jubel und Jammer war, muß nun Erkenntniß werden, wie eigentlich auch im Leben des Einzelnen. Damit erhält auch der Satz: *Historia vitae magistra* einen höhern und zugleich bescheidnern Sinn. Wir wollen durch Erfahrung nicht sowohl klug (für ein andermal), als vielmehr weise (für immer) werden.“ Jakob BURCKHARDT, Über das Studium der Geschichte. Der Text der „Weltgeschichtlichen Betrachtungen“ auf Grund der Vorarbeiten von Ernst ZIEGLER nach den Handschriften herausgegeben von Peter GANZ, München 1982, 230.

Verhältnisses von Kirche und Freiheit – Themen, die die Geschichtsschreibung aus „katholischen" Federn im allgemeinen umging oder apologetisch beschönigte. Er legte sich zum Zweck seiner Studien eine private große Quellensammlung an, für deren Aufbau er (wie schon erwähnt) in den Archiven zu Rom, Florenz, Paris und Wien eigene Kopisten beschäftigte. Gegenüber Apologeten, die ihre Aufgabe darin sahen, im politischen Interesse des Papsttums und anderer kirchlicher Autoritäten oder Institutionen deren Fehlleistungen in Vergangenheit und Gegenwart zu leugnen oder als Verleumdung protestantischer Historiker hinzustellen, konnte Acton auf Grund seines Ethos unbedingter Wahrhaftigkeit äußerst hart reagieren; denn er hielt eine Kirchengeschichtsschreibung dieser Art für „im höchsten Grad unhistorisch, falsch und gefährlich", jene provozierend, „die darauf aus sind, die Katholiken anzugreifen", und jene anderen enttäuschend, „die ernsthaft danach streben, den Geist des Katholizismus kennenzulernen"[62]. Doch dieses Ethos absoluter Wahrhaftigkeit, das ihm nicht nur Maßstab seines Lebens, sondern kompromißlos auch Maßstab seines historischen Urteils war, drängte ihn schließlich zunehmend in die Isolation.

Beobachter des Ersten Vatikanums

Die wachsende Schärfe seines moralischen Urteils hing aber auch zusammen mit seinen Erfahrungen als Beobachter des Ersten Vatikanums. Als Pius IX. 1869 dieses Konzil einberief, sandte ihn Premierminister Gladstone als privaten Beobachter nach Rom und ließ ihn zur Erhöhung seines Ranges von Königin Victoria (1837–1901) zum Peer mit dem Titel „Lord Acton of Aldenham" erheben. Es war seit der Reformation die erste Erhebung eines Katholiken ins Oberhaus; sie erfolgte offiziell am 11. Dezember 1869, drei Tage nach Eröffnung des Konzils. Acton war bereits am 10. November in Rom eingetroffen und blieb dort bis zum 11. Juni 1870. Er hatte sich vor Antritt seiner Mission auf Schloß Herrnsheim mit Döllinger, Bischof Dupanloup, dem Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877) und dem erwählten, aber noch nicht päpstlich bestätigten neuen Bischof von Rottenburg Carl Joseph von Hefele (1809–1893) über seine Möglichkeiten einer Einflußnahme auf das Konzil beraten: auf das Konzil, von dem man längst wußte, daß nach Wunsch und Willen Pius' IX. und seiner jesuitischen „Hoftheologen" sein Hauptzweck die Dogmatisierung des Jurisdiktionsprimats und der Unfehlbarkeit des Papstes sein sollte.[63] Acton war nämlich keineswegs gesonnen, sich auf die Rolle eines bloßen Zuschauers zu beschränken. Zwar hatte er als Laie keinen Zutritt zur Konzilsaula, aber als intimer Kenner der römischen Szenerie ließ er überallhin seine Verbindungen spielen und wußte sich nicht nur genaueste Informationen über die internen Konzilsvorgänge zu verschaffen, obwohl den Konzilsvätern strengstes Stillschweigen auferlegt war, sondern wurde auch zum eigentlichen Mittelpunkt und Motor der Konzilsopposition. Außerdem belieferte er Döllinger in München, den erbittertsten theologischen Gegner des Konzils im ganzen deutschen Sprachraum, regelmäßig mit eingehenden Berichten über die Konzilsverhandlungen, die dieser in seinen „Römischen Briefen vom Concil" verarbeitete, d.h. größtenteils wörtlich in sie aufnahm und unter dem Pseudonym „Quirinus" in der liberalen „Augsburger Allgemeinen Zeitung" der Öffentlichkeit präsentierte[64]. Lord Actons Berichte sind

[62] Zit. in: Conzemius, Lord Acton. Das Ethos (wie Anm. 10) 145.
[63] Zur Geschichte des Ersten Vatikanums siehe die Literaturhinweise oben in Anm. 6.
[64] Römische Briefe vom Concil von Quirinus, München 1870. – Siehe dazu den Brief-

denn auch nach wie vor die bedeutendste Quelle zur Geschichte der Minorität auf dem Ersten Vatikanum. Selbst der Würzburger Kirchenhistoriker Joseph Hergenröther (1824–1890), ein Altgermaniker – nachmals Kurienkardinal –, der in den „Historisch-politischen Blättern" das Konzil gegen Döllinger als dessen theologischer Widerpart – ebenfalls anonym – zu verteidigen suchte, aber keinen gleichwertigen römischen Informanten besaß, mußte schließlich gegenüber dem, wie er zähneknirschend eingestand, „in der Hauptsache wohl berichteten neuen Mephistopheles [Döllinger]"[65] journalistisch die Waffen strecken.

Das Konzil und die mit ihm verbundenen Erwartungen und Befürchtungen, seine Ergebnisse und Folgen können in diesem Zusammenhang nicht thematisiert werden. Nur soviel sei gesagt: Daß sich die aus unterschiedlichen Motiven opponierenden Bischöfe der Minorität zu einer handlungsfähigen (allerdings keineswegs homogenen und deshalb immer wieder auch wankenden) Aktionsgruppe formierten und bei der lehramtlichen Umschreibung der genannten päpstlichen Prärogativen zumindest der Durchsetzung maximalistischer Positionen zu wehren vermochten, war nicht zuletzt dem unermüdlichen Einsatz Lord Actons in zahllosen Gesprächen, Diskussionen und Verhandlungen mit diesen Bischöfen zu danken, während Döllingers journalistische Invektiven, die natürlich vom Konzil zur Kenntnis genommen wurden, eher kontraproduktiv wirkten und die Minorität belasteten. Die von ihm der Minorität in Aussicht gestellte theologisch und historisch fundierte, sachlich nüchtern argumentierende Arbeit über die „Cathedra Petri", derer die opponierenden Bischöfe als Argumentationshilfe dringend bedurft hätten, blieb er dagegen schuldig, trotz des unaufhörlichen Drängens Lord Actons. Bei der Probeabstimmung vom 13. Juli 1870 votierten die Minoritätsbischöfe schließlich mit „non placet" gegen die dogmatische Vorlage, wagten aber nicht, in der entscheidenden feierlichen Sitzung vom 18. Juli ihr negatives Votum im Angesicht des Papstes zu wiederholen, sondern reisten, um die „moralische Einmütigkeit" des versammelten Konzils nicht zu stören, vorzeitig von Rom ab und unterwarfen sich nach und nach.

Und genau in diesem Punkt lag für Lord Acton das ihn zutiefst irritierende, um nicht zu sagen: ihn verletzende Problem. Sein Problem war nicht, daß sich nunmehr Bischöfe unterwarfen, die das Dogma aus Inopportunitätsgründen bekämpft hatten, sondern es betraf jene gewiß kleine, aber doch herausragende Gruppe von Bischöfen, die das Dogma aus theologischen Gründen abgelehnt hatten und nunmehr kapitulierten, obwohl er davon überzeugt war, daß sie die Lehre des Konzils innerlich nicht annehmen konnten. Er glaubte, in ihren Konzilsreden und in dem, was sie ihm gegenüber in privaten Gesprächen als ihre Überzeugung zum Ausdruck gebracht hatten, den Beweis dafür sozusagen in Händen zu haben. Daß diese Bischöfe nunmehr unter schwerstem Gewissensdruck und äußeren Zwängen standen, auf Grund ihrer Stellung und Verantwortung in ihrer Entscheidung gar nicht mehr frei waren,

wechsel Döllinger-Acton II, ferner die quellenkritische Untersuchung: Conzemius, Die „römischen Briefe vom Konzil" (wie Anm. 10). – In geringem Maße sind in die „Römischen Briefe vom Concil" auch Nachrichten aus Briefen des bayerischen Gesandtschaftsattachés Louis Grafen von Arco auf Valley und des bayerischen Gesandten Karl Grafen von Tauffkirchen eingeflossen. Viktor Conzemius, „Römische Briefe vom Konzil", in: ThQ 140 (1960) 427–462 (mit Edition der Briefe).

[65] Manfred Weitlauff, Joseph Hergenröther (1824–1890), in: Heinrich Fries/Georg Schwaiger (Hgg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert I–III, München 1975, hier: II 471–551, das Zitat 528.

zählte für ihn nicht. Döllingers um Verständnis werbendes Argument: „Man muß billiger Weise zugeben, daß einem Bischof heutzutage nur die Wahl zwischen Unterwerfung und Resignation bleibt. Und auch diese, die Resignation, eröffnet die Aussicht auf eine Kette von Trübsal und Verläumdung. It must be a stout heart, to encounter such things"[66], war für ihn inakzeptabel. Für ihn zählte nur sein apodiktischer moralischer Maßstab. Er machte seiner Enttäuschung – freilich in seiner Art – Luft in einem nach seiner Rückkehr von Rom noch in Tegernsee verfaßten „Sendschreiben an einen deutschen Bischof des Vaticanischen Concils"[67] und in einem „The Vatican Council" betitelten Beitrag in „The North British Review"[68], der in einer von ihm nicht autorisierten Übersetzung auch in Deutsch erschien[69] – in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung" von einem die Minoritätsbischöfe scharf anklagenden Rezensenten mit dem „Geständnis" kommentiert, „daß wir an Stelle des diplomatischen Silberstiftes, dessen sich Lord Acton bei seinen Aufzeichnungen bedient hat, durchweg eine dunklere Farbe und einen schärferen Griffel gewünscht hätten". Dennoch verfielen sowohl das „Sendschreiben" als auch die deutsche Übersetzung – nicht das englische Original – von „The Vatican Council" der kirchlichen Zensur. Der Münchner Nuntius Pier Francesco Meglia (1810–1883, Nuntius in München 1866–1874) hatte am 25. Februar 1871 Anzeige nach Rom erstattet.[70]

Freilich, was Lord Acton persönlich betraf, so hatten ihn bei seinem Kampf gegen die geplante vatikanische Lehre nicht wie Döllinger theologische Gründe geleitet, sondern ethische Prinzipien. Während Döllinger in der Unfehlbarkeitslehre auf Grund seines (oder besser: des damaligen) theologischen und historischen Kenntnisstandes „ein Attentat auf die altkirchliche Verfassung" erblickte[71], sah Lord Acton in ihr den lehramtlichen Versuch einer nachträglichen Sanktionierung aller geschichtlichen Irrtümer, Fehlleistungen und Herrschaftsansprüche des Papsttums, nach der Erzbischof Manning zugeschriebenen Devise: „Das Dogma hat die Geschichte besiegt"[72]. Dagegen anzukämpfen, war für Lord Acton Gewissenspflicht. Denn ein „durch Sophismen und Tendenzlügen" apologetisch verherrlichter Katholizismus – so seine Worte – „ist ein Scheinkatholizismus; die von ihm dargestellte Kirche ist nur ein Phantom der Kirche. Ihre Verkündiger sind bei jedem Schritt gezwungen, zu

[66] Döllinger an Acton, München, 6. September 1871. Döllinger-Acton III 29–31.

[67] Lord Acton, Sendschreiben an einen deutschen Bischof des Vaticanischen Concils (Tegernsee, 30. August 1870), Nördlingen (Beck'sche Buchhandlung), September 1870.

[68] Acton, The Vatican Council, in: The North British Review, Oktober 1870, wieder abgedruckt in: Selected Writings (wie Anm. 12) III 290–338.

[69] Zur Geschichte des Vaticanischen Conciles. Von Lord Acton, München (M. Rieger'sche Universitätsbuchhandlung) 1871. – Siehe dazu: Acton an Döllinger, Aldenham, 5. März 1871. Döllinger-Acton III 14–17. – Der ungenannte Übersetzer war der Münchner Moraltheologe Wilhelm Karl Reischl (1818–1873). Zu dieser Übersetzung siehe das Urteil Viktor Conzemius': Während Actons Aufsatz in der „North British Review" nur einen kleinen Leserkreis erreichte, griff die selbständig erschienene Übersetzung direkt in die Kontroversen um die vatikanischen Dekrete in Deutschland ein. „Der Sache nach darf Actons Aufsatz heute noch als bestinformierter Beitrag zur Vorkonzilsgeschichte gelten; ihr schwächster Teil ist die Darstellung der theol. Debatten im Konzil." Döllinger-Acton III 35.

[70] Das obige Zitat in: Döllinger-Acton III 15. – Zur Anzeige des Nuntius Meglia siehe: Hasler, Pius IX. (wie Anm. 6), II 520.

[71] Conzemius, Lord Acton. Das Ethos (wie Anm. 10), 148.

[72] Diese „Devise" klingt zumindest in einem nachkonziliaren Hirtenbrief Mannigs an seinen Klerus an. Schatz, Vaticanum I (wie Anm. 6) III 285.

schlechten Waffen zu greifen ... Je mehr der Gedanke von der Hoheit und Herrlichkeit, ja von der Unfehlbarkeit der Päpste sich entwickelte, desto größer wurde die Solidarität mit der Vergangenheit, der Wunsch, die Geschichte der Päpste so zu wenden, daß sie nicht zu stark gegen ihre Unfehlbarkeit Zeugnis ablege. ... Es entstand ein Kampf nicht des Dogmas, sondern der theologischen Ansicht gegen die Geschichte, das heißt gegen die Wahrheit, ein Kampf, in welchem das Bewußtsein von Wahrheit und Irrtum, von Gutem und Bösem, kurz das Gewissen zerstört wurde"[73]. Indes, weder das nachweisliche Faktum mannigfacher schwerer Schuld, die kirchliche Amtsträger und Institutionen im Lauf der Geschichte auf sich geladen haben, noch das vatikanische Dogma, dessen theologische Perspektive nicht sein Problem war, hinderten ihn daran, in dieser Kirche zu bleiben. Nach der Rückkehr Gladstones von einem mehrtägigen Besuch bei Döllinger in München im September 1874 suchte Lord Acton seinem inzwischen mit der „excommunicatio maior" belegten alten Lehrer den Grund für seinen Verbleib in der Kirche zu erklären: „Aus langen Unterredungen mit Gladstone, dem sein Besuch in München wie eine Offenbarung war, habe ich den Schluss gezogen dass Sie weniger Hoffnung für die Kirche hegen als ich; oder wenigstens dass die Hoffnungslosigkeit für Sie fester steht und klarer erwiesen ist als mir. Ich will nicht sagen dass Sie Unrecht haben. Dans la doute, je m'abstiens de désespérer. Ich müsste viel klarer sehen als ich sehe um die Kirche aufzugeben, die ich gerade durch Sie in ihrer Grösse kennen und lieben lernte. ... Möglich wäre es doch, wenn, unter andern Umständen ein besserer Papst von dem Princip ausgehen würde dass nichts ausgelegt oder verstanden werden soll anders als in Zusammenhang und Einklang mit allem was sonst Glaube und Gesetz der Kirche gewesen ist. That would stultify these decrees as much as they stultify the decrees of Constance. Ich aber kann keinen prinzipiellen Unterschied machen zwischen den neuen Dekreten und den alten. Sind diese mir ein Grund die Römische Communion [die er regelmäßig empfing] aufzugeben, was wären nicht die früheren, Lateranischen? So mache ich mir zum Gesetz, nicht selbst auszutreten oder das Hinauswerfen [zu] provociren. Die Hinauswerfung durch Menschen aber über mich ergehen [zu] lassen, und zwar, womöglich, auf Grund meines historischen, nicht meines theologischen Gewissens"[74].

Tatsächlich war er zur nämlichen Zeit von Erzbischof Manning aufgefordert worden, seine uneingeschränkte Zustimmung zu den vatikanischen Dekreten zu erklären, in der Absicht, im Weigerungsfall über ihn die Exkommunikation verhängen zu lassen. Doch Lord Actons Antwort war so diplomatisch klug abgefaßt, daß der Erzbischof die Angelegenheit auf sich beruhen lassen mußte. Actons Erklärung lautete: „... In Beantwortung der Frage, die Sie mir in Bezug auf eine Stelle in meinem Brief vom Sonntag stellen, kann ich nur sagen, daß ich keine Privatmeinung oder bevorzugte Interpretation zu den Vatikanischen Dekreten besitze. Die Konzilsakten allein sind das Gesetz, das ich anerkenne. Ich habe es nicht als meine Pflicht als Laie angesehen, den Kommentaren von Theologen nachzugehen, und weniger noch, diese durch private Urteile meinerseits zu ersetzen. Ich begnüge mich damit, mich absolut auf Gottes Vorsehung in seiner Lenkung der Kirche zu verlassen"[75]. Seinem eigenen

[73] Zit. in: Conzemius, Lord Acton. Das Ethos (wie Anm. 10), 148.

[74] Acton an Döllinger, Aldenham, 25. November 1874. Döllinger-Acton III 132–136.

[75] „My dear Lord, I could not answer your question without seeming to admit that which I was waiting expressly to deny, namely, that it could be founded on anything but a misconception of the terms or the spirit of my letters to Mr. Gladstone. In reply to the question which

Bischof gegenüber (James Brown von Shrewsbury [1851–1881]) gelang es ihm – wie er Döllinger berichtete – „zu beweisen dass meine rein historische Auseinandersetzung das Concil nicht berührt, dass ich mit keinem Wort den Dekreten widersprochen ... und meinen Angriff auf etwas anderes gerichtet habe nämlich auf die Ultramontane Geschichtslüge". Jedenfalls scheint dieser Bischof, zumindest „für den Moment", Lord Actons Haltung als „ebenso rechtgläubig" anerkannt zu haben, „als wenn ich die Concilslehren glaubte"[76].

„Die Ultramontane Geschichtslüge", nämlich das apologetische Verschweigen oder Bagatellisieren belastender Fakten der kirchlichen Vergangenheit zugunsten der beliebten Theorie von der Geschichte der Kirche als dem in sich stehenden Beweis ihrer Glaubwürdigkeit: das war das eigentliche Problem Lord Actons. Als liberaler römischer Katholik, der politischen Liberalismus mit der Bindung an eine dogmatisch und verfassungsmäßig festgefügte Kirche in Einklang zu bringen und die Spannung zwischen diesen beiden Polen auszutragen suchte und für sich tatsächlich austrug, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten, besaß Lord Acton ein für seine Zeit ungewöhnlich waches Bewußtsein für die Schwächen des Christentums allgemein und speziell seiner eigenen Kirche. Als Liberaler, der Freiheit nicht nur *für* die Kirche, sondern auch *in* der Kirche forderte, insistierte er darauf, daß die Kirche aus Menschen ohne Wenn und Aber zu ihrer geschichtlichen Schuld stehen müsse und deshalb der Christ sich anzuklagen habe. Allerdings fixierte ihn dabei die ihn unentwegt provozierende gängige apologetische Schönfärberei nahezu ausschließlich auf die dunklen Seiten der Kirchengeschichte. 1879 beschrieb er in einem Brief an Lady Blennerhasset sein Leben als „die Geschichte eines Menschen, der im Leben als aufrichtiger Katholik und als aufrichtiger Liberaler begonnen hat und der deshalb im Katholizismus all dem abgeschworen hat, was mit Liberalismus nicht zu vereinbaren ist, und in der Politik all dem, was dem Katholizismus entgegenstand"[77].

Mit Döllinger im Dissens

Von seinem moralischen Impetus geleitet, wurde Lord Acton zum unerbittlichen Kritiker des Papsttums und der Übersteigerung päpstlicher Machtansprüche um rein politischer Zielsetzungen willen, angefangen von Gregor VII. über das Renaissancepapsttum bis zu den Päpsten der Gegenreformation. Die Greuel der Kreuzzüge, der

you now put with reference to a passage in my letter of Sunday, I can only say that I have no private gloss or favourite interpretation for the Vatican decrees. The acts of the Council alone constitute the law which I recognize. I have not felt it my duty as a layman to pursue the comments of divines, still less to attempt to supersede them by private judgements of my own: I am content to rest in absolute reliance on God's providence in His government of the church. I remain, My dear Lord Yours faithfully Acton." Acton an Manning, 18. November 1874. Cambridge University Library. Add. Mss. 8119 (8) 457. Ich verdanke diese Abschrift meinem Schüler Herrn Dr. Matthias Bär. – Abgedruckt auch in: Selections from the correspondence of the First Lord Acton. Ed. John Neville Figgis and Reginald Vere Laurence, London 1917, 152 f.; Hill I 265: Hill II 280.

[76] Acton an Döllinger, Aldenham, 28. Dezember 1874. Döllinger-Acton III 136–138.

[77] „... the story of a man who started in life believing himself a sincere Catholic and a sincere Liberal; who therefore renounced everything in Catholicism which was not compatible with Liberty, and everything in Politics which was not compatible with Catholicism." Acton an Lady Blennerhassett, Februar 1879. Selections from the Correspondence (wie Anm. 75) 54–56. Zit in: Hill I 416, Hill II 398 f.

Inquisition, der Judenverfolgungen des Mittelalters, die Pariser Bartholomäusnacht von 1572 (23./24. August) und die Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 wurden für ihn zu Symbolen des Verrats der Kirche an der Lehre Jesu von der Gewaltlosigkeit.[78] Ihn schauderte, wenn er des Leids der Tausenden und Abertausenden von Unschuldigen gedachte, die Opfer angeblich zum Schutz des Glaubens angewandter Zwangs- und Druckmittel geworden waren. Den entschuldigenden Einwand, man müsse solche Geschehnisse aus ihrer Zeit heraus verstehen, wies er entrüstet zurück. Aber diese Kritik weitete er alsbald auch auf Luther – wegen dessen Haltung im Bauernkrieg, gegenüber den Juden und in der Konkubinatsaffäre des Landgrafen Philipp von Hessen[79] –, auf Calvin – wegen der Hinrichtung Michel Servets – und auf Theologen aller Konfessionen aus. Sein Urteil über sie alle, weil sie für „höhere kirchliche Zwecke" Machtmißbrauch getrieben hatten, und sei es nur in der Rolle von „Vordenkern", und an ihren Händen Blut klebte, und sei es nur „virtuell", war ungemein hart.[80] Darüber kam es, wie schon angedeutet, um 1881/82 zu einer schweren geistigen Kontroverse mit Döllinger, die, schon länger schwelend, sich offen entzündete an einem Nachruf der Lady Blennerhassett auf den 1878 verstorbenen Bischof Dupanloup[81], von Lord Acton in Erinnerung an dessen „Versagen" auf dem Konzil grimmig als „Lobrede auf einen Vertheidiger der Päpste, des Syllabus, der Jesuiten, der weltlichen Regierung Roms" apostrophiert.[82] Der Beitrag war dank der Vermittlung Döllingers im Februar 1879 in „The Nineteenth Century" erschienen[83]. Lord Acton reagierte darauf mit einer langen bekenntnishaften Epistel an Döllinger, der er eine ebenso lange zweite in englischer Sprache folgen ließ, um seine Meinung möglichst klar zu artikulieren: „Sie fanden dass ich historische Charaktere zu streng beurtheile, indem ich auf äussere Einflüsse wenig Rücksicht nehme, ausgenommen in Fällen wo bessere Einsicht unerreichbar war, und glaube, dass das Christliche Gewissen in höherem Grad als es Paulus von den Heiden sagt gegen die Sünde mahnt, [Röm. 2,14 ff.] und dass es nicht ohne Schuld abgeschwächt werden kann, dass, in der christlichen Culturwelt, Handlungen welche die Grundlagen der Gesellschaft [be]drohen verbrecherisch und strafbar bleiben, man mag sie decken wie man will. ... Sie glauben dass der Unterschied der Anschauung zu erklären ist durch zwei Dinge: Durch die Annahme dass er eigentlich in meiner grösseren Strenge des moralischen Urtheils besteht, und durch meinen etwas unreifen Eifer, den Sie selbst früher theilten. ... Es ist wirklich nicht gerecht mir im allgemeinen übertriebene Strenge zuzuschreiben. Metaphysische oder rein theologische Lehren sind für mich niemals ein Grund für Vorwurf oder Vorurtheil. Ich habe keinen andern Massstab für Heiden und Juden, Christen und Ungläubige, Jansenisten und Jesuiten, Katholiken und Protestanten. ... Ich darf weiter sagen dass es schon lang mein Hauptstreben ist die verschiedenen Systeme in ihrer Consequenz, ihrer

[78] Siehe die einzelnen Beiträge Actons darüber in: Selected Writings (wie Anm. 12).

[79] Vgl. Acton an Döllinger [St. Martin, Mitte September 1882]. Döllinger-Acton III 298–304, hier: 303; Acton an Döllinger, St. Martin, 22. September 1882. Ebd. 307–312, hier: 309.

[80] Vgl. beispielsweise: Acton an Döllinger [um 1879/80]. Döllinger-Acton III 212 f.

[81] C. de Warmont [Lady Blennerhassett], Félix Antoine Dupanloup (wie Anm. 16). – Acton an Döllinger, [um 1881/82]. Döllinger-Acton III 257–272.

[82] Acton an Döllinger [um 1881/82]. Döllinger-Acton III 257–272, hier: 262.

[83] Döllinger an Acton, München, 19. Januar 1879. Döllinger-Acton III 209 f. – Döllingers Empfehlungsbrief ist dem oben genannten Artikel der Lady Blennerhasset (wie Anm. 81) vorangestellt.

Kraft, ihrem Zauber für gute Geister, zu erkennen, dass ich mit Freude begreife wie man ein Legitimist, ein Sozialist, oder sonst Manches seyn kann was von meiner Richtung weit absteht, und Niemanden einen Vorwurf daraus mache. ... Nicht Unwahrheit, sondern Unwahrhaftigkeit, nicht das irrende Gewissen, sondern Gewissenlosigkeit sind es, wofür ich, wie Sie sagen, die Leute fallen lasse, oder den Stab über sie breche. ... Ich bin mir aber bewusst, trotz meiner auffallenden Spätreife, zuerst mehr durch einen banalen Enthusiasmus als durch Rücksichtslosigkeit gesündigt zu haben. Ich war lang von ganz heterogenen Autoritäten geblendet, wie Görres, Möhler, Baader, Lasaulx, De Maistre ... Ich weiss noch was es mich kostete den Einfluss von Burke und Macaulay ... zu überwinden. Ich erreichte Befreiung und Unabhängigkeit nur durch jahrelange Quellenstudien. Langsam und ungern setzte ich diese Herrscher ab, denn die geistreiche Apologetik, die religiös gestimmte Politik zogen mich stark an. Ich trat mit schwerem Herzen in die Einsamkeit des Selfgovernment." Und dann folgten Sätze wie diese: „Es ist doch unbezweifelt, dass absolute Macht die Tendenz hat sich über alle Grenzen hinwegzusetzen. Ihre Vertheidiger neigen ebenso sehr das Recht zu vergessen als die übertriebenen Freunde der Freiheit, die Pflicht. Aufgeben des Gewissens ist so gut Bedingung der Willkür als der Revolution. Nun ist das Streben nach Willkür im päpstlichen System enthalten – ist der Nisus formativus [die beharrliche Grundtendenz] des modernen Papstthums. Wir haben es zu thun mit einer unmoralischen Macht. Sie hat nicht denselben Charakter der Rohheit wie die entgegengesetzte Partei der Revolution, weil sie nicht von unten aus wirkt. Aber sie hat denselben Charakter der Sünde. Sie will das Böse als Mittel zum guten Zweck – zur Herrschaft der Kirche einerseits; der Armen andrerseits. ... Sie werden mir gewiss zugeben: es hat in der Kirche eine Richtung gegeben die, im Interesse ihrer Macht verbrecherisch war – eine Richtung die sich bethätigt in der Inquisition, dem Tyrannenmord, der Suppressio veri durch den Index, der Theorie vom Scandal, der extremen Casuistik, der Ermordung von Häretikern, den Vertilgungskriegen ... und in so vielen andern Werken. Diese Richtung dauerte Jahrhunderte; war ausgebreitet fast durch die ganze Kirche; ist anerkannt in ihrer Gesetzgebung, geheiligt durch Canonizationen, aufgedrungen als articulus stantis vel cadentis Ecclesiae durch zahllose Censuren und Flüche, niemals retractirt, gebessert oder verworfen. Es ist die Weltanschauung von Gregor XIII. [dem Papst der Bartholomäusnacht], oben, von [François] Ravaillac [dem Mörder Heinrichs IV.], unten. Ihre ächten Verfechter sind Verbrecher. ... Diese Vertreter, nach oben, waren aber vielfach bedeutende, gelehrte, fromme, liebenswürdige Männer, die ausserhalb dieses Gesichtskreises erbauliche, lobenswerthe Leben führten. ... Man muss diese Weltanschauung gutheissen oder verwerfen. Man kann sie nicht der Schuld der Zeiten zuschreiben. Denn sie erwuchs auf rein Katholischem Boden, in den bessten Jahrhunderten des herrschenden Katholizismus, nicht unter fremdem Einfluss, nicht in der ersten rohen Zeit, unter halbbekehrten, halbgebildeten Völkern. Sie erwuchs aus der Theorie, in den Köpfen von Menschen die wir noch mit intellectueller Belehrung lesen, unter Geistern ersten Ranges. Sie lebt fort in Gesetzen, in Censuren, in Gebeten die noch Anspruch auf Dauer haben." Und er fuhr fort: „Ich glaube sie lebt noch in den Herzen der Zeitgenossen die wir – ungenau – Ultramontanen nennen. Denn mit diesem Namen pflege ich zu bezeichnen eben die Anhänger jener Theorie – und nur diese." Lord Acton wollte hier unterschieden wissen: „Nicht papale Richtung allein [als solche], sondern Gebrauch der Sünde zum Wohl der papalen Richtung ist die Gefahr. ... Ultramontan ist wer schlechte Mittel für die Kirche gutheisst, und das thun alle, die sich nicht ein absolutes Gesetz daraus

machen nicht mehr und nicht weniger als die Wahrheit zu sagen. Die einzige Grenze ist die wo die Immoralität beginnt. Der Mensch den ich falle lasse, ist derjenige der jenseits dieser Grenze steht. ... Denken Sie an Carl Borromeo[84]. Pius IV. [1559–1565] zwingt die Lucchesen die keine Inquisition hatten, ein Gesetz zu machen, man dürfe einen Protestanten umbringen – habe man auch einen Katholiken umgebracht, so decke das Guthaben auf einer Seite die Schuld auf der andern. Nach einem Jahr schreibt Carl nach Lucca, der Heilige Vater werde ungeduldig; man erfahre nichts von ermordeten Häretikern; es sey höchste Zeit ein Resultat von einem so frommen Gesetz zu erwarten. Das ist der fromme Cardinal des XVIten Jahrhunderts par excellence. Was unterscheidet ihn vom landläufigen heutigen Priester? Die Zeiten. Nicht die Kirche ist besser, sondern der Staat. Die Menschen sind unverändert, aber die Welt ist eine andere. Heute würde Borromeo Ledochowski[85] oder Ketteler heißen. Umgeben von einer gottlosen Presse, einer Protestantischen Polizei, würde er seine alte Kunst vergessen. Sie glauben gewiss nicht dass Rosaeus [William Reynolds], [Juan] Mariana [SJ, 1536–1623], [Antonius] Santarelli [SJ, 1569–1649] heute schreiben würde wie damals. Sie würden sich accomodiren, sich der Noth der Zeit unterwerfen. Kehren wir die Berechnung um! Die frommen, ruhigen Priester die wir kennen, die höchstens schimpfen, drohen, lügen, würden vor drei Jahrhunderten nicht besser seyn als damalige Heilige, wie Pius [V.], Carl [Borromeo], Ignaz [Ignatius von Loyola], Franz Borgia. Glauben Sie mir, es ist eine falsche Psychologie das zu bezweifeln. Wie sie jetzt dienen und gehorchen und sündigen für die gute Sache, so würden sie damals die zeitgemässe Sünde begangen haben, der Inquisition gedient, Häresie verfolgt, unterdrückt, gemordet haben, die Kirche, mit näherer Kenntniß ihrer Wirksamkeit verherrlicht haben. [Henri Charles Xaviér] Périn [1815–1905], der grösste politische Schriftsteller des Ultramontanismus, und Lucien Brun [1822–1898], der feinste, anziehendste Redner in Paris, sagen ausdrücklich die Kirche kann ihre alten Strafrechte nicht opfern, sondern wartet auf bessere Zeiten. ...“[86]. Zeitbezogene historische Reflexionen (zweifellos mit mehr als nur *einem* „Körnchen Wahrheit“), deren Schärfe Döllinger – in seinen historischen Urteilen milder geworden – die Spitze zu nehmen suchte, indem er ihnen unter anderem entgegensetzte: „Wahrscheinlich meinen Sie: Wenn Newman und [Bonifaz] Haneberg ... in dem Zeitalter und an der Stelle von Pius [V., 1566–1572] und Borromeo sich befunden hätten[87], so hätten sie ebenso gehandelt. Darauf kann ich nur sagen: ich weiß es nicht

[84] Carlo Borromeo (1538–1584), Kardinalnepot Pius' IV. und Erzbischof von Mailand (1560), bedeutender tridentinischer Reformer. Giuseppe ALBERIGO, Art. Borromeo, Carlo, in: TRE 7 (1981) 83–88.

[85] Mieczyslaw Halka Ledóchowski (1822–1902), seit 1865 Erzbischof von Gnesen und Posen.

[86] Acton an Döllinger [um 1881/82]. DÖLLINGER-ACTON III 257–272; Acton an Döllinger, St. Martin, 16. Juni 1882 (diesmal die nämlichen Argumente in Englisch, um sich, wie Acton meinte, besser verständlich machen zu können). Ebd. 283–291.

[87] Zuvor schreibt Döllinger: „Sie haben unsre Frage sehr concret gefaßt: ich soll Ihnen zugeben, dass Newman und Haneberg nicht bessere Christen seien als Carl Borromeo und Pius V gewesen – das heißt doch: daß unsere Zeitgenossen die Lehre Christi nicht besser gekannt und geübt haben als jene Italiäner. Ich bitte Sie, vergleichen Sie doch! In dem Kopfe und Herzen des Pius existirte die Christuslehre nur als Zerrbild; dieser blutdürstige, Mord planende Mensch hatte wohl nie das Neue Testament gelesen, er kannte nur sein Brevier und die Decretalen. Bei Borromeo darf man nur an sein Verhalten zum Trident. Concil denken. Und nun dagegen die reine sanfte, aufopfernde selbstlose Seele eines Haneberg, den ich in 30jähri-

– es ist möglich – aber wer wird die Menschen nach bloßen Möglichkeiten beurtheilen wollen? Wenn ich mich selber in jene Zeit versetzte, so wäre ich doch, scheint mir, eher ein Erasmus oder [Michel de l']Hôpital[88] als ein Pius V geworden"[89].

In seinem Briefwechsel mit dem anglikanischen Gelehrten Mandell Creighton (der ihn gebeten hatte, die Fahnen seiner im Erscheinen begriffenen „Geschichte des Papsttums während der Periode der Reformation" auf eventuelle Irrtümer hin durchzulesen und das Werk zu rezensieren) wies Acton mit Bezug auf die Inquisition Creightons Ansicht, „Päpste und Könige müßten anders als andere Menschen beurteilt werden, mit einer begünstigenden Annahme, daß sie nicht unrecht gehandelt haben", entschieden zurück: „Wenn sich schon eine Annahme nahe legt, dann die umgekehrte, gegen die Inhaber von Macht gerichtete, die um so größer wird, je mehr die Macht wächst. Historische Verantwortung muß den Mangel an juristischer Verantwortung ausgleichen." Und es folgte seine kompromißlose Feststellung: „Macht tendiert zu Korruption, und absolute Macht korrumpiert absolut"[90].

Über das Verhältnis von Religion, Kirche und Wahrhaftigkeit ist damals wohl kaum ätzendere Kritik geäußert worden (zumal aus „katholischer" Feder) als diese. Man mag Lord Acton bei der Auswahl seiner Beispiele und der Akzentuierung seiner Kritik gewiß zuweilen Übertreibung, auch emotional getrübte Sachlichkeit vorwerfen. Und manches sehen und beurteilen wir heute auf Grund besserer Quellenkenntnis, aber etwa auch auf Grund der politischen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts, in anderem Licht. Im übrigen ist das Problem des Bösen in der Geschichte und seiner Beurteilung eine Urfrage, die sich einer theologischen wie allgemein intellektuellen Lösung letztlich entzieht. Auch Lord Acton hat für sich persönlich hier keinen Lösungsweg gefunden.

Aber darum ging es ihm wohl auch gar nicht. Ihm ging es vielmehr letztlich um ein Bekenntnis, um das kompromißlose Eingeständnis der moralischen Fehlbarkeit und Schuld von Christentum und Kirche, d. h. ihrer herausragenden Vertreter, angefangen von den Päpsten. Daß dabei die Verantwortung gerade der Letzteren besonders grell in Erscheinung trat, lag an ihrer herausgehobenen Stellung, entlastete für Lord Acton aber keineswegs die Christenheit als ganze von ihrer Mitverantwortung. Er erkannte durch seine immer tiefer grabenden Quellenstudien und seine von Voreingenommenheiten sich befreiende Urteilskraft wie kaum ein Theologe sei-

ger Bekanntschaft zwar mitunter schwach, aber nie unlauter gefunden habe." – Bonifaz Haneberg OSB (1816–1876), Professor für Altes Testament an der Universität München (1844), Abt von St. Bonifaz in München (1854), seit 1872 Bischof von Speyer.

[88] Michel de l'Hôpital (1507–1573), französischer Staatsmann und Jurist, unter König Karl IX. (1560–1574) Kanzler von Frankreich (1560–1573), der sich, von erasmisch-humanistischen Idealen geprägt, für Toleranz gegenüber den Protestanten einsetzte.

[89] Döllinger an Acton, München, 7. Februar 1881. Döllinger-Acton III 228–230, hier: 230.

[90] „I cannot accept your canon that we are to judge Pope and King unlike other men, with a favourable presumption that they did not wrong. If there is any presumption it is the other way against holders of power, increasing as the power increases. Historic responsibility has to make up for the want of legal responsibility. Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely." Acton an Creighton, Cannes, 5. April 1887. Selected Writings (Anm. 12) II 378–386, hier: 383. – Mandell Creighton, A History of the Papacy during the Period of the Reformation III–IV, London 1887. – Actons Rezension dieser beiden Bände erschien in: English Historical Review 2 (1887) 571–581; wieder abgedruckt in: Selected Writings (wie Anm. 12) II 365–377.

ner Zeit – Döllinger, der ihm bei dieser Gelegenheit seinen durch die damalige klerikale Erziehung erschwerten geistigen Reifungs- bzw. Befreiungsprozeß geradezu bewegt schilderte[91], durchaus mit eingeschlossen –, daß das Christentum als geschichtliche Größe keinen Monopolanspruch auf eine höhere Moral erheben konnte und kann. Und diese seine – man muß sagen: durchlittene – Erkenntnis war gepaart mit tiefer Betroffenheit und Trauer – übrigens auch darüber, daß sich sein

[91] „... bedenken Sie, wie unser beiderseitiger Lebensgang so unendlich verschieden bisher gewesen ist. You – you are born with a silver spoon in the mouth – hochgestellt und im Genusse der vollständigsten Freiheit, Bürger des mächtigsten Weltreichs, konnten Sie Ihre Ueberzeugungen und Ansichten ausbilden ohne Vorurtheile, ohne irgend eine Art geistiger Gebundenheit. Wie total anders war es bei mir, der ich in dem engen Gedankenkreis eines kleinen Ländchens aufwuchs und dann durch meine Berufswahl in die Zwangsjacke des hierarchischen Systems eingeschnürt wurde, das freilich vor 60 Jahren noch lange nicht so engherzig und oppressiv war als es seit Pius IX. geworden ist. Nun, Sie haben ja in Ihrem Leben genug mit meinen Standesgenossen der verschiedensten Nationalität verkehrt, um zu ermessen, wie stark, wie unzerreißbar für 19/20 [die Kette ist?] die der Ultramontanismus um die von ihm dressierten Geister schlingt. Darf ich, muß ich da nicht sagen: Non ignarus mali miseris succurrere disco?

Das heißt in concreto für mich: ich kenne aus eigener Erfahrung die überwältigende Macht des Vorurtheils; der früh eingesogenen, ein Körnchen Wahrheit verbergenden Irrthümer, die Verführung, die in der Mischung von Standes-Interesse und Theorie liegt. u. s. w. – daher die Milde meiner Urtheile, und das Ihnen auffallende Streben, gar vieles, was Ihnen unbedingt Verdammung zu verdienen scheint, zu entschuldigen. Finden Sie nicht selber, dass Ranke darin noch bedeutend weiter geht, als ich zu thun pflege? Summe: ich glaube, daß Sie, mein theurer Freund, mit den Jahren sich immer mehr meiner Anschauungsweise nähern werden." Döllinger an Acton, München, 11. Januar 1881. DÖLLINGER-ACTON III 222–224. – „Der Hauptgrund, warum wir uns über Viele und Vieles früher nicht einigen konnten, liegt doch wohl darin, daß mein Lebensweg ein so ganz andrer gewesen ist als der Ihrige. Sie haben nie empfunden, und können es nicht ganz fassen, was es heißt, den Bildungsgang eines Priesters und Theologen durchgemacht zu haben, in einem so ganz auf Beherrschung der Geister berechneten System reif geworden zu sein und lange Jahre in dessen Dienst gestanden zu sein. Sie können es nicht so nachempfinden, welcher Seelenzustand, welche geistige Atmosphäre sich bildet, wenn der Mensch Tag für Tag mit der Vorstellung durchtränkt wird, daß Unterwerfung unter die Autorität das Eine zum Heil der Welt und für die eigne Seligkeit Nothwendige sei. Wie an einem Blatt die einmal demselben gegebene Falte nie mehr verschwindet, nie vertilgt werden kann, so ist es mit dem pli d'une éducation cléricale, und ich, mit meinen Lebenserfahrungen, kann unmöglich mit Ihnen sagen: just in the best men prejudice is dishonesty. Mein ganzes Leben ist ein successives Abstreifen von Irrthümern gewesen, von Irrthümern, die ich oft mit Zähigkeit festhielt, gewaltsam gegen die mir aufdämmernde bessere Erkenntniß mich stemmend, und doch meine ich sagen zu können, daß ich dabei nicht dishonest war. Darf ich andre verurtheilen, in eodem cuto mecum haerentes? Ganz besonders Eines bitte ich Sie noch reiflich zu erwägen: Sie sagen es habe den Männern, die Ihnen schuldig erscheinen, nicht an den erforderlichen oder doch ihnen erreichbaren Kenntnissen gemangelt, oder sie hätten den Mangel leicht ersetzen können – I do not allow for what they might have known – Aber 1. man kann viel wissen, viele Notizen im Kopf haben, ohne das rechte wissenschaftliche Verständniß, ohne den historischen Sinn; dieser ist, wie Sie wohl wissen, gar nicht so häufig, und wo er fehlt, da fehlt auch, scheint mir, die volle Verantwortlichkeit für das Gewußte. Ich denke dabei z. B. an Wisenman, Haneberg, und Sie werden gleich in Gedanken noch eine ganze Namenreihe hinzufügen. Bedenken Sie noch, daß in allen vom Klerus geleiteten Schulen und Bildungs-Anstalten die Geschichte nach Christus fast nur wie ein Magazin von Waffen für religiöse Polemik schon seit Jahrhunderten behandelt und benutzt worden ist." Döllinger an Acton, München, 2. Juni 1882. Ebd. 273 f.

Lehrer und väterlicher Freund Döllinger seinem historischen Urteil und den daraus gezogenen Konsequenzen versagte. Gegenüber Lady Blennerhassett äußerte Döllinger, wie diese dann Lord Acton schrieb: „Niemand auf der ganzen Welt kennt mich besser als Acton und weiß mehr über mich. Aber der Unterschied zwischen uns ist, daß ich gegenüber den Menschen tolerant bin, während er im Urteil über sie ein Absolutist und gänzlich intolerant ist“ [92].

Regius Professor in Cambridge

Natürlich war sich Lord Acton darüber im klaren, daß seine rigoristischen Urteile, für die schon der Versuch, etwa die Inquisition historisch zu verstehen (nicht zu entschuldigen!), gleichbedeutend war mit Kapitulation der Moral, Ärgernis erregen mußten und er folglich nur in einem kleinen Kreis Resonanz finden konnte. Als er – 1872 auf Vorschlag Döllingers zum Ehrendoktor der Philosophischen Fakultät der Universität München erhoben und 1876 von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften „magno consensu zum *ordentlichen* auswärtigen Mitglied erwählt“ [93] – im Jahr 1895 61jährig als erster Katholik Englands zum Regius Professor für moderne Geschichte an der Universität Cambridge ernannt wurde, sprach er in seiner vielbeachteten Antrittsvorlesung „The Study of History“ [94] vom 11. Juni 1895 über Entwicklung der Freiheit als Grundthema der neuzeitlichen Geschichte, nicht ohne einleitend daran zu erinnern, daß er einst von drei Colleges zurückgewiesen worden war, sich aber nun, „zu einer glücklicheren Stunde“, seine Hoffnungen „nach 54 Jahren“ endlich doch erfüllt hätten. Seine Botschaft war, daß kritisches historisches

[92] „No one in the whole world knows me better than Acton and knows more about me. But the difference between us is that I am tolerant towards people while he is an absolutist in judging them and is totally intolerant.“ Zit. in: Hill I 318; Hill II 321.

[93] Lord Actons Promotion zum Dr. phil. honoris causa, anläßlich des 400-Jahr-Jubiläums der Universität München, erfolgte auf Vorschlag Döllingers, der damals das Amt des Rector magnificus bekleidete. Auf Vorschlag Döllingers erfolgte ebenso 1876 Actons Wahl in die Königlich Bayerische Akademie der Wissenschaften. Döllinger, seit 1873 Präsident der Akademie, führte in seinem Vorschlag aus: „Acton hat seine wissenschaftliche Bildung in München empfangen. Seit etwa 20 Jahren ist er in England auf dem Gebiete der Geschichte und Völkerkunde unermüdet thätig. In den Zeitschriften Rambler, North British Review, Home and Foreign Review und anderen hat er die nicht-englische historische Literatur und mit besonderer Vorliebe und ebenso gründlicher als umfassender Literatur die deutsche dem britischen Publicum bekannt gemacht [muß wohl heißen: ... und ebenso gründlicher als umfassender Kenntnis die deutsche Literatur dem britischen Publicum bekannt gemacht] und die kritisch-referierenden Artikel von seiner Hand dürften gesammelt wohl 2 Bände füllen. Man darf sagen, dass er mehr als irgend ein lebender Engländer oder Amerikaner für Bekanntwerdung und gerechte Würdigung der deutschen Geschichtsliteratur im Bereiche der englisch lesenden Nationen geleistet hat. ...“ Vorschlag Döllingers zur Wahl Lord Actons von 1876 (eigenhändiges Konzept). Archiv der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 44. Ich verdanke diesen Text Herrn Dr. Claudius Stein; er bereitet derzeit einen Beitrag zum Thema „Ignaz von Döllinger als Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Historischen Kommission“ vor, der in ZBLG 72 (2009) (Sonderheft 250 Jahre Bayerische Akademie der Wissenschaften) erscheinen wird. – Siehe auch: Claudius Stein, Ignaz von Döllinger und das Münchner Universitätsjubiläum von 1872, in: Konrad Ackermann/Hermann Rumschöttel (Hgg.) Bayerische Geschichte – Landesgeschichte in Bayern. Festgabe für Alois Schmid zum 60. Geburtstag (ZBLG 68/I–II), München 2005, 853–923.

[94] Acton, The Study of History. Selected Writings (wie Anm. 12) II 504–552.

Denken, nicht bloßes historisches Wissen, der Leitstern moderner Weltanschauung sein solle, und es waren keineswegs nur die Schattenseiten in der Geschichte seiner Kirche, die er dabei schonungslos anprangerte, sondern ebenso auch jene einer liberalen Fortschrittsideologie wie Heroenkult, Nationalismus und Anbetung des Erfolgs.[95] In diesem Sinne ist sein an die Cambridger „Fellow Students" gerichtetes Wort seiner Antrittsvorlesung zu verstehen: „Unsere Zielsetzung, die Hauptsache, die es zu erlernen gilt, ist nicht die Kunst, Material aufzuhäufen, sondern die sublimere Kunst, es zu durchforschen, Wahrheit von Lüge und Sicherheit von Zweifel zu unterscheiden. Das Studium der Geschichte kräftigt durch Gründlichkeit der Kritik mehr als durch Fülle der Gelehrsamkeit den Geist, klärt ihn auf und weitet ihn. Und die Machtergreifung des kritischen Denkers anstelle des unermüdlichen Kompilators, des Artisten in schöngefärbtem Erzählen, des geschickten Charakterzeichners, des überredenden Anwalts guter, oder anderer, Sache, bedeutet so viel wie die Übertragung der Regierungsgewalt, wie der Wechsel einer Dynastie, im historischen Reich"[96]. Im Zeitalter nationaler Selbstverherrlichung, des Imperialismus und Kolonialismus waren dies mutige Worte „gegen den Strich", für die es freilich damals und auch später kaum Sensibilisierung gab.

Lord Actons Tod in Tegernsee

Die wenigen Jahre seiner akademischen Tätigkeit aber, die Lord Acton noch verblieben, zeigten in seinen ausgefeilten und wiederholt überarbeiteten Vorlesungen sowie in dem von ihm ausgearbeiteten Entwurf einer auf zwölf Bände angelegten „Cambridge Modern History"[97], deren Herausgeberschaft ihm übertragen worden war, was er wissenschaftlich hätte leisten können, wenn ihm früher ein solch ehrenvoller Ruf zuteil geworden wäre. Als zwei Bände im Druck waren, versagte ihm die Lebenskraft, ohne daß er die ihm reservierten Kapitel noch hatte abliefern können.[98] Und auch sein geplantes großes Lebenswerk einer „History of Freedom", für das er seit vielen Jahren Material gesammelt hatte, blieb ungeschrieben. 1901 warf ihn ein Schlaganfall nieder, von dem er sich nicht mehr erholte. Im Jahr darauf, am 19. Juni 1902, starb er in Tegernsee, versehen mit den Sakramenten seiner Kirche; am 22. Juni wurde er im Beisein seiner Familie und eines großen Freundeskreises auf dem Tegernseer Friedhof an der Seite seiner früh verstorbenen Tochter Elisabeth bestattet. Seine Gruft besteht noch, ist aber eingeebnet, das einfache marmorne Grabkreuz mit der Aufschrift „Ave Crux Spes Unica" hat man entfernt. Immerhin erinnert seit der 100. Wiederkehr seines Todesjahres im Tegernseer Friedhof eine kleine Gedenktafel an sein Grab. Seine an die 100.000 Bände umfassende Gelehrtenbibliothek so-

[95] Hill I 365–391; Hill II 353–372.

[96] „For our purpose, the main thing to learn is not the art of accumulating material, but the sublimer art of investigating it, of discerning truth from falsehood and certainty from doubt. It is by solidity of criticism more than by the plenitude of erudition, that the study of history strengthens, and straightens, and extends the mind. And the accession of the critic in the place of the indefatigable compiler, of the artist in coloured narrative, the skilled limner of character, the persuasive advocate of good, or other, causes, amounts to a transfer of government, to a change of dynasty, in the historic realm." Acton, The Study of History. Selected Writings (wie Anm. 12) II 528.

[97] Acton, The Cambridge Modern History, Oktober 1896. Seleced Writings (wie Anm. 12) III 675–686.

[98] Hill I 395–397; Hill II 374–377.

wie sein literarischer Nachlaß und die Zettelkästen mit den in die Tausende gehenden Notizen von seiner Hand sind heute wertvoller Teil der Universitätsbibliothek Cambridge.

Gewiß, für seriöse moderne Geschichtsbetrachtung und Geschichtsschreibung gilt als Maxime möglichste Objektivität. Moderne Geschichtsforschung ist sorgsam bestrebt, historische Persönlichkeiten, Ereignisse, Entwicklungen in ihrer jeweiligen Zeit zu sehen und aus dieser Zeit und deren Begrenzungen heraus zu verstehen. Bei der Interpretation der überlieferten Quellen bedient sie sich eines immerzu verfeinerten methodischen Instrumentariums und vermeidet im Bewußtsein der Relativität historischen Erkenntnisvermögens tunlichst wertende Urteile (von moralischen Urteilen ganz zu schweigen). Denn mag auch die Forschung dank günstiger Quellenüberlieferung zuweilen nahe an die Wirklichkeit inneren und äußeren historischen Geschehens, „wie es eigentlich gewesen"[99], herankommen, so bleibt sie dennoch – ich zitiere aus Joseph Bernharts „Sinn der Geschichte" von 1931[100] – „in tausend Fällen ... auf Berichte angewiesen, die keine letzte Gewißheit ergeben, sei es, daß sie als einzige ohne Bestätigung bleiben, daß sie im Widerspruch mit andern aus gleicher Nähe der Beteiligung stehen oder daß die Selbstbezeugung der Absicht des Färbens und Trügens auf Zwecke hin verdächtig ist. Überdies, wie wenig erzählt uns die Geschichte von ihrem Ganzen, und wie leicht erliegen wir der Täuschung, als wäre das Erzählte und Bekannte die ganze Geschichte! Sie ist und bleibt für unser Wissen Stückwerk nach der Breite des Stoffes wie auch nach der Tiefe des Gehaltes und der Bedeutung".

Andererseits scheinen heute Öffentlichkeit und Politik für das von Lord Acton – allerdings unter völlig anderen Umständen und in völlig anderer Zielrichtung – vertretene moralische Urteil über die Vergangenheit, aus welchen Motiven auch immer, in außergewöhnlichem Maße empfänglich zu sein, und auch die Kirchen partizipieren an dieser Tendenz.[101] Die Frage ist nur, was auf Dauer von dieser zur Schau getragenen Bußgesinnung mit Blick auf die Vergangenheit bleibt – und zu welchen Konsequenzen sie (wenn überhaupt) für die Gegenwart führt. Worin immer man den Sinn und den Aktualitätsbezug der Beschäftigung mit der Geschichte sehen mag, und hier könnte man Jacob Burckhardt, Adolf von Harnack und andere große Geister, übrigens auch Thomas von Aquin in Anschluß an Aristoteles, zitieren: Für Lord Acton ging es dabei um historische Wahrhaftigkeit, letztlich aber um die Freiheit des Gewissens und damit um die Verteidigung der Würde und Unverletzlichkeit des Menschen gleich welcher Rasse, Farbe, Religion oder Weltanschauung. Unter diesem Aspekt aber hat seine Botschaft an Aktualität nicht verloren.

[99] „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: so hoher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will blos zeigen, wie es eigentlich gewesen." Leopold von Ranke, Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514 (= Leopold von Ranke's Sämmtliche Werke 33–34), Leipzig ^{2}1874, VII („Vorrede der ersten Ausgabe. October 1824").

[100] Joseph Bernhart, Sinn der Geschichte. Mit Vorträgen und Aufsätzen zum Thema aus den Jahren 1918–1961, hg. v. Manfred Weitlauff, Weißenhorn 1994. Das Werk „Sinn der Geschichte" (ursprünglich in: Geschichte der führenden Völker, hg. v. Heinrich Finke, Hermann Junker und Gustav Schnürer. Band I, Freiburg i. Br. 1931, 1–143, 339–342) hier: 1–215, das Zitat 5 f. – Siehe auch: Johannes Fried, Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik, München 2004.

[101] Conzemius, Historie und Schuld (wie Anm. 10).

„... auch wenn Sie sonst nichts zu tun hätten und ein hohes Alter erreichen würden ...“

Franz Seraph Kutschenreiter (1849–1921), ein Regionalhistoriker im Talar

von

Markus Lommer

Als der mit dieser Festschrift geehrte Jubilar ein Schulbub im Alter von zehn Jahren war, wurde im oberpfälzischen Sulzbach-Rosenberg „zum erstenmal versucht, eine gedruckte Geschichte der kath. Pfarrei Sulzbach vorzulegen“ [1]. Oberlehrer und Heimatpfleger Fritz Metz,[2] selbst Mitglied der Kirchengemeinde St. Marien, hatte diesen Versuch unternommen. Als Ergebnis konnte er „zu Beginn des Marianischen Jahres“ 1954 seinem Pfarrherrn Dekan Johann Fenk ein kleines Duodez-Heftchen mit 52 Seiten widmen. Im Verlauf des Textes bekennt der Autor, dass der Inhalt seiner Publikation keineswegs nur eigener Forschung zu verdanken ist. Er beruhe vielmehr, so Metz, weithin auf den „gründlichen und umfangreichen Vorarbeiten“ von Fenks viertem Vorgänger Franz Seraph Kutschenreiter.[3]

Dieser Priesterhistoriker der vorletzten Jahrhundertwende,[4] ein Regensburger Diözesan aus dem Bayerischen Wald, ist auch dem Jubilar keineswegs unbekannt.

[1] [Fritz Metz], Unsere Pfarrei. Ein kleiner Beitrag zu ihrer Geschichte, [Sulzbach-Rosenberg 1954], 7 (auch nachfolgendes Zitat). – Eine für die „Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg“ (= BGBR) 33 (1999) angedachte biographisch-bibliographische Skizze zum 150. Geburtstag Franz Seraph Kutschenreiters konnte seinerzeit nicht realisiert werden; als magerer Ersatz erschien ein zweiteiliger Beitrag des Verfassers in jener Lokalzeitung, zu deren Vorgängerin auch Kutschenreiter mehrfach historiographische Serien (s. Anhang S. 362 f.) beigesteuert hatte (Sulzbach-Rosenberger Zeitung 1999 Nr. 13 f., 18./19. Januar 1999).

[2] Fritz Metz (1898–1976) „war von 1950–1974 Kreisheimatpfleger und ab 1960 [...] langjähriger Betreuer des Stadtarchivs“; Johannes Hartmann, Sulzbach-Rosenberg seit 1945, in: Eisenerz und Morgenglanz. Geschichte der Stadt Sulzbach-Rosenberg (= Schriftenreihe des Stadtmuseums und Stadtarchivs Sulzbach-Rosenberg 12), Amberg/Sulzbach-Rosenberg 1999, 369–406, hier: 391.

[3] Vgl. Metz (wie Anm. 1) 23; gesamter Wortlaut des Zitats unten S. 357. Johann Fenk amtierte 1941–1959 als Stadtpfarrer und Dekan von Sulzbach, Kutschenreiter 1902–1914.

[4] Zu Lebzeiten Kutschenreiters war die Verbindung von Priesteramt und geschichtskundlicher ‚Nebentätigkeit‘ kein seltenes Phänomen. Ein Paradebeispiel behandelt Willi Stengl, Pfarrer Johann Georg Hierl von Jahrsdorf (1873–1922). Ein unermüdlicher Wanderer zwischen Seelsorge und Schriftstellerei, in: Die Oberpfalz 90 (2002) H. 2, 78–92 (89–91 Bibliografie mit 93 Titeln 1904–1921; Hierl forschte auch über die Region Sulzbach und publizierte z. T. beim dortigen Verlag J. E. von Seidel, v. a. im „Kalender für katholische Christen“). Ferner

Denn als vor zehn Jahren im Rahmen einer zweibändigen Ortschronik eine zusammenfassende Kirchengeschichte der Stadt Sulzbach-Rosenberg erschien, griff auch Karl Hausberger (der hierbei das Barockzeitalter bearbeitete) nach Ausweis der Fußnoten für so manche Angabe auf Kutschenreiter zurück.[5] Dessen Daten galt es freilich anhand der von Pfarrarchivar Wilhelm Baumgärtner[6] eruierten Originalquellen und mittlerweile erschienener Literatur zu überprüfen, zu ergänzen und in den Kontext der kirchenhistorischen Entwicklung einzuordnen.

Kutschenreiter hatte 1912/13 zwar selbst eine Pfarrchronik[7] verfasst. Diese fand jedoch nie den Weg in die Druckerei – wie so manche Abhandlung aus seiner Feder. Sogar Archivare hatten dem schier unermüdlichen Forscher schon 1906 prophezeit, dass er seine hochgesteckten Ziele auch dann kaum erreichen würde, wenn er bis ins hohe Alter nichts anderes zu tun hätte als historische Quellen zu studieren …[8] Ein Gutteil seiner Schriften indes wurde publiziert. Auch die reich sprudelnden Quellen, die für seine Forschungsgegenstände relevant waren, hat er weithin ‚ausgetrunken'. Insgesamt hat der geschichtsbeflissene Seelenhirte ein für Vertreter seines Berufsstandes beeindruckendes wissenschaftliches Œuvre hinterlassen, ebenso aber auch deutliche Spuren seines pastoralen, sozialen und politischen Engagements. Sein Leben und Wirken hätte daher längst eine eingehendere Würdigung durch die Wissenschaft verdient. Diesem Desiderat werden auch die nachfolgenden Zeilen, welche

seien exemplarisch genannt *Joseph Lipf* (Bearbeiter der Diözesanmatrikel von 1838; geb. 17.11. 1805 in Massing, 1929 Priesterweihe in Regensburg, dort 1832 Domvikar, 1845–1847 Sekretär Kardinal Diepenbrocks in Breslau, 1855 Domkapitular in Regensburg, dort gest. 21.7.1876 = freundliche Mitteilung von Msgr. Dr. Paul Mai, Leiter des Bischöflichen Zentralarchivs Regensburg [= BZAR]) sowie besonders *Ferdinand Janner* (s. unten Anm. 17) und *Thomas Ries* (1876–1944; vgl. Nachruf Johann Baptist Lehner in VHVO 91 [1950] 197; fertigte um 1930 einen „Entwurf zu einem Generalschematismus aller Geistlichen des Bistums Regensburg" an: BZAR LS 488a/b). Die bisherigen BGBR-Herausgeber waren/sind allesamt Priester mit „historischem Hauptberuf": Georg Schwaiger, Joseph Staber, Paul Mai und Karl Hausberger.

[5] Karl Hausberger, Die katholische Kirche zwischen Gegenreformation und Säkularisation, in: Eisenerz und Morgenglanz (wie Anm. 2) 571–584. Die weiteren religionsgeschichtlichen Beiträge ebd.: Markus Lommer, Pracht und Gebrechen des mittelalterlichen Kirchenwesens (505–536); Alois Schmid, Sulzbach im Konfessionellen Zeitalter (537–553); Volker Wappmann, Die evangelische Kirche zwischen Gegenreformation und Religionsedikt (555–569); Günter Heidecker, Die evangelische Kirche im 19. und 20. Jahrhundert (585–601); Werner Johann Chrobak, Die katholische Kirche im 19. und 20. Jahrhundert (603–618); Andreas Angerstorfer, Jüdisches Leben in Sulzbach (619–633). – Mit der Darstellung Hausbergers und seiner Koautoren von 1999 lag (45 Jahre nach Metz [wie Anm. 1]) erst der zweite Druck einer Sulzbacher Kirchengeschichte vor. Ein eigener Band zur Historie speziell der Pfarrei St. Marien erschien erst kurz darauf: 750 Jahre Pfarrgemeinde St. Marien Sulzbach-Rosenberg. Pfarrjubiläum, Orgelweihe, Sonderausstellung (= Schriftenreihe [wie Anm. 2] 16), Sulzbach-Rosenberg 2002 (Lit.).

[6] Notar a. D. Wilhelm Baumgärtner (* 1920 in Mitterteich) betreibt seit seiner Pensionierung 1988 mit großem Einsatz und Erfolg ehrenamtlich Neuordnung, Erforschung und Betreuung des Pfarrarchivs St. Marien Sulzbach-Rosenberg. Seine Ergebnisse teilt er in zahlreichen Vorträgen und Veröffentlichungen mit; zudem leistet er in der Unterstützung wissenschaftlicher Forschungen unschätzbare Dienste, die auch der Autor dieser Zeilen zum wiederholten Mal dankbar genießen durfte.

[7] Katholisches Pfarrarchiv St. Marien Sulzbach-Rosenberg (= KathPfarrASul) Bd. 904 Akt I.

[8] Siehe hierzu das unten S. 341 in Anm. 57 belegte Zitat.

wenigstens die zwölf Sulzbacher Jahre in Kutschenreiters Vita als Schwerpunkt seiner Forschungs- und Publikationstätigkeit näher schildern wollen, nicht adäquat abhelfen können. Doch ist die vorliegende ‚Hommage' an Ordinarius emeritus Hausberger nun ein denkbar würdiger Rahmen, um immerhin ein Miniaturporträt seines ‚Kollegen' Kutschenreiter zu präsentieren.

I. Lebensskizze

Fast könnte man Franz Seraph Kutschenreiter als ‚Frucht' der Märzrevolution von 1848 apostrophieren: Rund zehn Monate nach dem Zenit der Münchener Tumulte wurde er am Morgen des 18. Januar 1849 zu Schönbach im Unteren Bayerischen Wald geboren.[9] Aber seine Eltern – Michael Kutschenreiter aus Böhmen und seine Frau Katharina geb. Mack, die ihn zur Taufe in die Pfarrkirche von Arnbruck brachten – waren brave Glasmacherleute.[10] Nach Absolvierung der Grundschulzeit schickten sie ihren talentierten Buben 1860 auf eine weiterführende Anstalt weiter ‚droben', im Norden der Diözese Regensburg. Vermutlich war die Familie arbeitshalber umgezogen, da im betreffenden Personalakt des Bischöflichen Ordinariats Regensburg ein pfarramtliches Zeugnis zum Eintritt ins Theologiestudium vorliegt, wonach der Schüler 1863–1869 seine Ferien bei den Eltern in Neubäu im Oberen Bayerischen Wald verbrachte. Doch nach vier Lateinschuljahren zu Weiden i.d. Opf. und zwei Jahren Gymnasium dort drängte es Kutschenreiter 1866 offenbar wieder nach Niederbayern. Im Kloster Metten bei Deggendorf ging Franz noch zwei Jahre aufs Gymnasium, um seine Schulbildung zu vervollkommnen und im August 1868 als Internatsschüler erfolgreich abzuschließen. Vom geistig-geistlichen Klima der 1830 als erste in Bayern wiedererrichteten Benediktinerabtei und ihrer 1837 eröffneten Seminarschule[11] geprägt, entschied sich der Absolvent – wie mancher seiner Kameraden – für den geistlichen Weg.

[9] Damit erblickte er nur drei Wochen nach Proklamation der strohfeuergleichen „Republica Romana" im Kirchenstaat das Licht der Welt. *Kutschenreiters Lebensdaten* werden nachfolgend – falls nicht anders erwähnt – entnommen aus: KathPfarrASul Bd. 74 Akt I (mschr. Beilage „Auszüge aus dem Personalakt im Zentralarchiv Regensburg [...]"); ebd. Bd. 904 Akt III (Kutschenreiters Pfarrchronik von 1912/13, pag. 40); Thomas Ries, Entwurf zu einem Generalschematismus aller Geistlichen des Bistums Regensburg (Typoskript um 1930; BZAR LS 488, Namensteil, Bd. C/K 190); BZAR Personalakt 1931; ebd. Kirchenbücher Regensburg St. Kassian Bd. 2, 207, Anm. 47; ebd. Ordinariatsarchiv KL 3–27; Camilla Weber, Die Dekane, Kanoniker und Chorvikare der Alten Kapelle seit 1830, in: Das Kollegiatstift Unsere Liebe Frau zur Alten Kapelle in Regensburg (= BGBR 34 [2000]) 231–269, hier: 253 (Anm. 93 verweist über obige BZAR-Quellen hinaus noch auf die Kirchenbücher von Arnbruck). Frau Weber gilt aufrichtiger Dank für ihre zuvorkommende Unterstützung.

[10] Beide Familien (Mack und Kutschenreiter) blickten auf eine lange Handwerkstradition zurück. Genealogische Daten aus [Heribert Haber/Max Pöppl (Hgg.)], Beiträge zur Lokalgeschichte von Sulzbach/Opf. von Pfarrer Kutschenreiter 1906 (= Chroniken aus alten Zeiten. Sonderveröffentlichungen der Gesellschaft für Familienforschung in der Oberpfalz H. 4), Regensburg 1995, 133 (ohne Quellenangabe, vermutlich nach BZAR Kirchenbücher Arnbruck). Dort werden als Paten für Franz Seraph genannt: „Franz Mack, Glasmacher in Klingenbrunn und Franziska Mack, Glasmachersgattin in Schönbach."

[11] Zum Kloster Metten und seinen Schulen während dieser Zeit konnte keine spezielle Fachliteratur ermittelt werden. Zur Chronik Mettens allgemein s. Stephan Haering, Art. Metten, in: LThK^3 7 (1998) 207 (Lit.); Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 2, Regensburg 1989, 330 (Reg.).

Philosophie und Theologie studierte Kutschenreiter ab Herbst 1868, mitten im Kulturkampf,[12] an der damals eher dezent frequentierten[13] Königl.-Bayer. Hochschule zu Regensburg. Im einstigen Dominikanerkloster Alberts des Großen atmete der kultur- und geschichtsbewusste Jüngling am „Lyceum Albertinum" den Geist altehrwürdiger Tradition. Chronologisch betrachtet umrahmte seine Studienzeit das Erste Vatikanum (1869/70), auf welchem der Regensburger Bischof Ignatius von Senestréy (amt. 1858–1906)[14] die dezidiert ultramontan agierende Minorität vertrat. Eine wahrlich spannungsvolle Phase der Kirchengeschichte, die der eifrige Student erlebte! Den einjährigen philosophischen Kurs schloss Kutschenreiter mit nichts als lauter Einsen ab, zum Teil sogar mit Stern. Er gehörte zu den ersten Jahrgängen, die nach dem Philosophicum vier statt bisher drei Jahre Theologie zu studieren hatten (zur Theorie war ein einjähriger pastoralpraktischer Kurs hinzu gekommen),[15] aber wohl auch zum letzten Jahrgang, der nur die zwei Schluss-Semester im Priesterseminar verbrachte. Dazu durfte er in die soeben frisch errichteten, großzügigen Gebäude beim einstigen Schottenstift St. Jakob einziehen, wohin das Bischöfliche Klerikalseminar kurz zuvor (im Sommer 1872) transferiert worden war. Dort hat der Priesteramtskandidat eine streng klerikale, ultramontan geprägte Erziehung erhalten – fiel doch sein Seminaraufenthalt ins letzte Dienstjahr des bei der Bayerischen Staatsregierung höchst umstrittenen „doctor romanus" Anton Seitz (1822–1897), der von Sommer 1864 bis Sommer 1873 Regens der Anstalt und bereits ab 1858 Lyzealprofessor für Pädagogik und Moraltheologie war, sowie in die Phase unter Subregens Dr. Franz Joseph Ludwigs (1841–1917; amt. 1871–1882),[16] der ebenfalls einen klar ultramontan-klerikalen Kurs fuhr.

[12] Hierzu etwa Winfried Becker, Art. Kulturkampf. Historisch, in: LThK^3 6 (1997) 517–520; Karl Hausberger, Auf Konfrontation zur Katholischen Kirche. Der Kulturkampf in Bayern, in: Sigmund Bonk/Peter Schmid (Hgg.), Königreich Bayern. Facetten bayerischer Geschichte 1806–1919, Regensburg 2005, 119–137.

[13] Karl Hausberger, Auf dem Weg zur Universität, in: Universität Regensburg (Hg.), Gelehrtes Regensburg. Stadt der Wissenschaft. Stätten der Forschung im Wandel der Zeit, Regensburg 1995, 188–191, hier: 189 gibt für das Studienjahr 1870/71 die Gesamtzahl der Hochschulstudenten mit 122 an (zum Vergleich: 1825 = 209, 1890/91 = 250).

[14] Zu ihm siehe z. B. Hausberger, Geschichte (wie Anm. 11) Bd. 2, 156–192; ders., Er ließ die Domtürme vollenden. Zum 100. Todestag des Bischofs Ignatius von Senestréy (1858–1906), in: Regensburger Almanach 40 (2006) 122–129 sowie Paul Mai's Beitrag in BGBR 24 (1989) 751–760.

[15] Diese Regelung wurde durch königliches Reskript auf Anregung von Bischof Ignatius von Senestréy mit dem Studienjahr 1866/67 eingeführt. Vgl. hierzu und im folgenden Karl Hausberger, Das säkularisierte Schottenkloster als Heimstätte des Regensburger Priesterseminars seit 1872, in: Scoti peregrini in St. Jakob. 800 Jahre irisch-schottische Kultur in Regensburg (= Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg. Kataloge und Schriften 21), Regensburg 2005, 70–82, hier: 71–74; Ders., Lyzeum – Philosophisch-Theologische Hochschule – Klerikalseminar. Ein Streifzug durch die Geschichte der Priesterausbildung in Regensburg, in: BGBR 37 (2003) 55–79, hier: 77–79; ders., Das säkularisierte Regensburger Schottenkloster St. Jakob als Heimstätte des Priesterseminars seit 1872, in: BGBR 40 (2006) 261–284, hier: 262–270. Des weiteren: Paul Mai, Das Schottenkloster St. Jakob zu Regensburg im Wandel der Zeiten, in: ders. (Hg.), 100 Jahre Priesterseminar in St. Jakob zu Regensburg 1872–1972, Regensburg 1972, 5–36, hier: 33–36.

[16] Zu ihm siehe Hausberger, Schottenkloster (wie Anm. 15) 268 f.

Die Liebe zur Kirchengeschichte könnte Kutschenreiter der junge Dr. Ferdinand Janner (1836–1895) eingepflanzt haben.[17] Der aus Hirschau i. d. Opf. stammende und im nahen Amberg sowie in Würzburg ausgebildete Priesterhistoriker war erst 1867 auf den Regensburger Lehrstuhl für Kirchengeschichte, christliche Archäologie und Kunstgeschichte berufen worden. Vielseitig und kenntnisreich, ‚modern' nach der historisch-kritischen Methode forschend und lehrend, dabei Muse und Humor niemals abgeneigt, wusste Janner seine Hörer zu begeistern.[18] Insbesondere den Hang zu akribisch-genauem Quellenstudium und sorgfältiger Aufbereitung des jeweiligen Stoffes, der später aus Kutschenreiters eigenen Werken sprechen sollte, wird der Bayerwaldbub wohl diesem engagierten akademischen Lehrer zu verdanken haben. Übrigens fungierte der mehrfache Bischofsbiograph Janner, von seiner kirchlichen Einstellung her recht ultramontan und Senestréy treu ergeben, bereits seit 1862 auch als Präfekt am Klerikalseminar.

Am 15. Juni 1873 wurde Franz Seraph Kutschenreiter in Regensburg zum Priester geweiht. Tags darauf erhielt er als Kursbester des Priesterseminars ein hervorragendes Zeugnis ausgehändigt. Die festliche Primiz fand am 24. Juni in Rothenstadt bei Weiden statt – unter freiem Himmel, da die Dorfkirche dafür zu klein gewesen wäre. Seine erste Seelsorgestelle trat der Neupriester am 22. Juli 1873 als Kooperator in Leonberg bei Schwandorf an. Am 19. April 1877 wechselte Kutschenreiter in gleicher Funktion nach Nittenau. Nach insgesamt sechseinhalb Kaplansjahren übertrug man ihm am 7. Januar 1880 die Leitung der heute nicht mehr existenten Dorfpfarrei Pielenhofen bei Utzenhofen[19] an der westlichen Diözesangrenze. Auch bei den nächsten Berufungen hielt es den gebürtigen Niederbayern in der Oberpfalz: Der 28. November 1888 brachte ihn als Pfarrer in die Marktgemeinde Hahnbach, der 26. Februar 1902 in die benachbarte Stadt Sulzbach. Beide Male wurde er von Prinzregent Luitpold (reg. 1886–1912) im Namen des nicht regierungsfähigen Königs Otto I. (reg. 1886–1916) auf seine Seelsorgestelle präsentiert.[20]

Legte der vielseitig interessierte Geistliche bereits in Hahnbach einen vorbildlichen Seelsorgeeifer an den Tag, so konnte sich sein umfassendes Engagement in Sulzbach nunmehr voll entfalteten. Dies trug ihm Ende 1908 die Ehre ein, zum Bischöflich Geistlichen Rat ernannt zu werden.[21] Das Vertrauen des Bischofs in seinen Sulzbacher Mitarbeiter beweist auch eine Urkunde vom 13. April 1911, mit dem ihn Antonius von Henle (amt. 1906–1927)[22] auf die Dauer von fünf Jahren zum

[17] Zu ihm siehe den Beitrag von Karl HAUSBERGER in BGBR 24 (1989) 785–791 sowie Manfred EDERS Biogramm in Universität Regensburg (wie Anm. 13) 203 f., Nr. 7.37. Dort jeweils weiterführende Literaturangaben. In seiner Sulzbacher Pfarrchronik (KathPfarrASul Bd. 904 Akt III) zitiert Kutschenreiter Janners Chronik der Bischöfe von Regensburg.

[18] Zumindest hier lassen sich Parallelen zwischen Janner und dem Jubilar nicht leugnen.

[19] Ehem. Dekanat Allersburg, 1951 aufgehoben bei Erweiterung des Truppenübungsplatzes Hohenfels (vgl. Matrikel des Bistums Regensburg, Regensburg 1997, 739); nicht zu verwechseln mit dem Klosterort Pielenhofen an der Naab bei Regensburg.

[20] Während bis 1928 üblicherweise der jeweilige Pfarrer des benachbarten Schlicht das Besetzungsrecht ausübte, präsentierte 1888 und 1907 ausnahmsweise der bayerische König (bzw. in seinem Namen Prinzregent Luitpold) auf die Pfarrei St. Jakob zu Hahnbach; in Sulzbach hatten die Wittelsbacher (ab 1806 ebenfalls der König) das Präsentationsrecht auf die Pfarrei durchgehend von 1305 bis 1918/28 inne. Vgl. Matrikel 1997 (wie Anm. 19) 224; 703.

[21] Ernennungsurkunde des Bischofs Antonius von Henle (31.12.1908) in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I.

[22] Zu ihm siehe HAUSBERGER, Geschichte (wie Anm. 11) Bd. 2, 322 (Reg.).

„Consultor im Sinne des Apostolischen Dekrets ‚Maxima cura [semper]'" vom 20. August 1910 bestellte.[23] (Kurz nach diesem Dekret hatte Pius X. am 1. September das Motuproprio „Sacrorum Antistitum" erlassen, das alle Amtsträger zum „Antimodernisteneid" verpflichtete.[24]) In dieser Eigenschaft wurde er beispielsweise noch am 30. Juni 1914, kurz vor Ende seiner Sulzbacher Tätigkeit, an die Bischöfliche Kurie einbestellt, um an einem Berufungsverfahren teilzunehmen, das ein „Herr Pfarrer der Diözese" gegen die „Entfernung von seiner Pfründe" angestrengt hatte.[25]

Zwölfeinhalb Jahre seines Wirkens, ja nachgerade ‚Ackerns', hatten bleibende Furchen in die Sulzbacher Erde gezogen, als Kutschenreiter mit knapp 66 Jahren letztmals eine neue Stelle antrat: Nominell zum 1. September 1914 (einen Monat nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs) verließ er „Unsere Liebe Frau" von Sulzbach und zog zu selbiger nach Regensburg, um ein Kanonikat am Stift der „Alten Kapelle" anzunehmen.[26] Seine Wohnung fand er in zentraler Lage in der Kapellengasse 2.[27] Während der Kriegsjahre 1914–1918 versah der altgediente Priester noch die Stelle des Pfarrvikars an der Stiftspfarrkirche St. Kassian. Dann scheinen die körperlichen Kräfte Kutschenreiter allmählich verlassen zu haben: Bereits von Altersschwäche geprägt, welche wohl von einem chronischen Herzleiden herrührte, erlitt er einen Gehirnschlag und schied am 7. Mai 1921 von dieser Welt. Sein Leib wurde auf dem „Unteren Katholischen Friedhof" der Bischofsstadt bestattet[28] – nach einem ungemein spannungs- und tatenreichen Leben, das sich von der März- bis über die Novemberrevolution hinaus, von den ersten Experimenten einer liberalen Demokratie bis in die Zeit ihrer ersten erfolgreichen Umsetzung in der Weimarer Republik hinein bewegte, oder kirchlich gesehen von der Restauration unter Papst Pius IX. bis zum Modernismusstreit unter Pius X. und Benedikt XV.

II. Seelsorge in Sulzbach

Bereits während seiner Hahnbacher Zeit pflegte Kutschenreiter Kontakt zur Nachbarpfarrei Sulzbach. So findet sich etwa im dortigen Pfarrarchiv St. Marien erstmals

[23] Enthalten in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I.

[24] Hierzu siehe kurz Norbert Trippen, Art. Antimodernisteneid, in: LThK^3 1 (1993) 761 f.; Otto Weiss, Art. Modernismus, in: LThK^3 7 (1998) 367–370.

[25] Vgl. Schreiben des Bischofs Antonius von Henle o.g. Datums in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I. Um welchen Priester es sich hierbei handelte und welche Meinung Kutschenreiter in diesem Prozess vertrat, wäre noch zu untersuchen.

[26] Der genaue Tag des Umzugs konnte noch nicht ermittelt werden. Nach Weber (wie Anm. 9; basierend auf BZAR OA KL 3–27) wurde Kutschenreiter am 1. September 1914 ins Stiftskapitel gewählt. Das Königl.-Bayer. Bezirksamt Sulzbach teilte ihm am 1.10.1914 die allerhöchste Entschließung vom 23.9.1914 mit, dass seiner Wahl auf das VI. („von Stingelheim'sche") Kanonikat die landesherrliche Genehmigung erteilt wurde und bat um rasche Einsendung seines amtlichen Berichts zur Erledigung der Pfarrei (Schreiben in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I). Die feierliche Aufnahme ins Sitftskapitel erfolgte nach ebd. Bd. 906 Akt I, pag. 110 am 7. Oktober 1914.

[27] Vgl. hierzu und zum Folgenden Weber (wie Anm. 9).

[28] Dort befindet sich am Nordrand des Friedhofsareals in der nördlichen Ecke von Abteilung 3 unter Nr. 62–64 eine 1874 eröffnete, dreiparzellige Sammelgruft des Stiftskapitels der Alten Kapelle; Kutschenreiters Name ist auf dem zugehörigen Grabdenkmal vermerkt. Freundliche Auskunft Verwaltung Kath. Friedhof Untere Stadt, Regensburg (Hr. Blüml) vom 9.3. 2009.

für Ende Juli 1891 die Notiz, dass der Seelsorger bei der Wallfahrtsoktav auf dem nahen Annaberg aushalf.[29] Diese Form von Pilgerpastoral war dem Priester keineswegs fremd, gehörte doch zu seiner Pfarrei St. Jakob die Wallfahrt auf dem Frohnberg, kaum eine halbe Gehstunde südwestlich des Marktfleckens in Sulzbacher Richtung gelegen.[30] Gilt Kutschenreiter für Hahnbach, wo man den Krankenpflegeverein und die Raiffeisenbank seiner Initiative verdankt, als „eine der markantesten Priestergestalten“[31], für die man zum Abschied eigens Erinnerungsbildchen drucken ließ,[32] so trifft dies auch auf Sulzbach zu. Kaum wurde der Geistliche Ende Februar 1902, kurz nach dem 250. Jahrestag der Einführung des „Simultaneums“ im früheren Fürstentum Sulzbach,[33] auf diese konfessionspolitisch beileibe nicht einfache Seelsorgestelle berufen, stürzte er sich geradezu in seine neuen Aktivitäten.

[29] KathPfarrASul Bd. 161 Akt I, Bericht 1891.

[30] Zu Geschichte Frohnbergs siehe die unten in Anm. 63 genannte Publikation Kutschenreiters.

[31] Heribert Batzl, Geschichte des Marktes Hahnbach, Hahnbach 1971, 121 (dort auf die „Schwelle des 20. Jahrhunderts“ bezogen, darf diese Aussage zeitlich durchaus breiter gefasst werden). Hier hat Kutschenreiter 1894 bei Gründung der bis vor wenigen Jahren mit Sulzbach-Rosenberg verbundenen Raiffeisenbank (mit Geschäftsstelle im Benefiziatenhaus) deren 1. Vorsitz sowie auch damit zusammenhängende überörtliche Ämter übernommen, außerdem 1901 einen „Elisabethen-Verein“ für häusliche Krankenpflege gegründet; vgl. ebd. 206; 208. Zu seinem weiteren Wirken sind etwa die Akten des Hahnbacher Pfarrarchivs zu konsultieren, die sich seit einigen Jahren im BZAR befinden. Obwohl Heribert Batzl sich reichlich bei Kutschenreiters historischen Vorarbeiten bedient, die er ebd. 409 f. und 412 im allgemeinen Quellen- und Literaturverzeichnis nennt, kann seine umfangreiche Ortschronik mit mehreren kirchenhistorischen Abschnitten zur Würdigung dieser für Hahnbach so bedeutenden Persönlichkeit leider nicht viel beitragen. Zur ökonomischen Funktion des Priesters s. a. Hermann Schwaiger, 100 Jahre Raiffeisen in Hahnbach, in: ders. / Christiane Schmidt, 100 Jahre Raiffeisenbank Sulzbach-Hahnbach eG, [Sulzbach-Rosenberg 1994] 29–108, hier: 30–48, 106.

[32] Im Besitz von Heimatforscher Herbert Demleitner, Hahnbach, dem für seine Mitteilung bestens gedankt sei. Beide Bildchen enthalten die Aufschrift „Zur Erinnerung im Gebete an Fr. Ser. Kutschenreiter. Pfarrer in Hahnbach 1888–1902. 1898 Dechant.“ Hiervon wurden zwei Versionen mit je unterschiedlichem Stahlstich des Verlags Benzinger & Co. (Einsiedeln) bei H. Böes in Amberg gedruckt: einmal ist eine Madonna dargestellt, das andere Mal der Hl. Karl Borromäus, Namenspatron unseres Jubilars. – Die Angabe „1898 Dechant“ ist bezogen auf das Landdekanat Hirschau, dem Hahnbach angehörte, und entspricht Kutschenreiters eigener Angabe in seiner Pfarrchronik (KathPfarrASul Bd. 904 Akt III, pag. 40). Mit seinem Amtsantritt in Sulzbach musste er den Hirschauer Dekanatsposten aufgeben. Bereits seit 1668 besaß der jeweilige Inhaber der (wie Amberg) exemten Stadtpfarrei Sulzbach den Titel eines Dechanten („decanus natus“), ohne ein eigentliches Dekanat zu regieren. Ein solches wurde katholischerseits erst 1786 errichtet (für die Simultanpfarreien des damaligen Fürstentums Pfalz-Sulzbach, dem Hahnbach und Hirschau z. B. nicht angehörten), bei der Bistumsreform von 1914 jedoch aufgelöst und zum Stadtdekanat Amberg geschlagen, bereits 1924 aber (mit auf die nordöstliche Umgebung Sulzbachs reduziertem Gebiet, das zum früheren pfalz-sulzbachischen Territorium nun keinen Bezug mehr hatte) restituiert. Hierzu siehe etwa Kutschenreiters Dekanatschronik KathPfarrASul Bd. 904 Akt I, pag. 1 u. 33 f. sowie ebd. Bd. 906 Akt I (Pfarrer-Chronik), pag. 111.

[33] Hierzu siehe den Jubiläumsbeitrag im Sulzbacher Wochenblatt 60 (1902) Nr. 23 vom 22.2., S. 144 f. Das „Simultaneum religionis exercitium“, eingeführt durch den „Kölner Vergleich“ vom 22.2.1652, brachte für das gesamte Fürstentum Sulzbach die Gleichberechtigung der Konfessionen sowie die strikte Zweiteilung aller Kirchengüter und -einkommen. Näheres hierzu etwa bei Hausberger, Kirche (wie Anm. 5) 573 f.; Markus Lommer, St. Marien zur Zeit

Die Regierung der Oberpfalz und von Regensburg ließ Kutschenreiter mit Schreiben vom 13. Februar 1902 wissen, dass ihn Prinzregent Luitpold am 5. Februar auf die Pfarrei Sulzbach präsentiert habe.[34] Am 26. Februar informierte Generalvikar Franz Xaver Leitner den benachbarten Amberger Stadtdekan Franz Xaver Jobst über die bischöfliche Investitur und beauftragte ihn mit der Installation des neuen Pfarrherrn.

In Sulzbach mit seinen Filialen Rosenberg und (Michaels-)Poppenricht war mit der Pfarrstelle an St. Marien nicht nur das Amt des „Königl. Distriktsschulinspektors" verbunden, sondern (1786–1977) automatisch auch der Titel eines „Decanus natus", den ebenso Jobst in Amberg innehatte – im Gegensatz etwa zum Landdekanat Hirschau, wo Kutschenreiter 1898 zum Dekan *gewählt* worden war. Am 12. März traf der neue Seelenhirte, von Hahnbach kommend, in Sulzbach ein „und wurde von Pfarrangehörigen festlich empfangen".[35] Am 7. April waren bei der Grundsteinlegung zum „Elisabethenhaus" in der Neutorgasse nur die beiden Kapläne der Pfarrei anwesend. (Bei dem Gebäude handelte es sich um das bereits unter dem Vorgängerdekan Michael Graf seit 1900 geplante Domizil für die 1897 hierher gekommenen Mallersdorfer Schwestern.[36]) Doch 14 Tage später ließ es sich Kutschenreiter nicht nehmen, beim Hebemahl für den rasch aufgezogenen Neubau als neuer Vorsitzender des Elisabethenvereins selbst anwesend zu sein. Treu der im 17. Jahrhundert wurzelnden Sulzbacher Toleranztradition pflegten die Ordensfrauen in der Stadt ohne Ansehen der Religion evangelische und jüdische Kranke ebenso wie katholische.

Seine feierliche Installation als Stadtpfarrer und Dechant (durch genannten Dekan Jobst und Kapitelamtsassessor Winkler von Hohenfels) fand am 11. Mai 1902, dem Sonntag vor Pfingsten, in der altehrwürdigen Simultanpfarrkirche statt, und zwar vormittags um neun Uhr mit Predigt, Amt und Tedeum. Das Königl. Bezirksamt Sulzbach hatte bereits mit Schreiben vom 27. April die Lokalschulinspektion dazu aufgefordert, „die Herren Lehrer und die Schulschwestern" zu veranlassen, „sich mit den Schulkindern bei dem Installationsamte zu betheiligen"; gleichzeitig wurden die drei Kirchenverwaltungen von Sulzbach mit den Filialen Rosenberg und Poppenricht um Teilnahme sowie der Stadtmagistrat um Entsendung einer Abordnung gebeten.[37]

des Barock (1653–1803), in: 750 Jahre (wie Anm. 5) 49–56, hier: 49 f.; Adolf Rank, Die Religionsgeschichte des Fürstentums Sulzbach, in: 350 Jahre Wittelsbacher Fürstentum Pfalz-Sulzbach. Aufsatzteil und Katalog zur Sonderausstellung des Stadtmuseums Sulzbach-Rosenberg und des Staatsarchivs Amberg vom 2. Juni–16. September 2006 in Sulzbach-Rosenberg (= Schriftenreihe [wie Anm. 2] 22), Sulzbach-Rosenberg 2006, 133–151, hier: 133–137 (jew. Lit.).

[34] Vgl. hierzu und im Folgenden die einschlägigen Dokumente in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I.

[35] Diese und nachfolgende Daten, soweit nicht anders angegeben, aus Sulzbacher Wochenblatt 60 (1902) Nr. 31, 209; Nr. 42, 291; Nr. 48, 333; Nr. 52, 361; Nr. 56, 392; Nr. 57, 396.

[36] Näheres bei Chrobak (wie Anm. 5) 604; Georg Bauerschmitt, St. Marien im 19. und 20. Jahrhundert, in: 750 Jahre (wie Anm. 5) 57–71, hier: 61–63; Wilhelm Baumgärtner, 100 Jahre Mallersdorfer Schwestern – 30 Jahre Caritas-Altenheim St. Barbara in der Pfarrei St. Marien Sulzbach-Rosenberg, in: Jubiläumsschrift 100 Jahre [...] – 30 Jahre [...; wie oben], [Sulzbach-Rosenberg 1997], 9–28, darin 9–13: „Die ersten Jahre (1897–1903)", 14–18: „Das St. Elisabethenhaus".

[37] Die drei Schreiben sind enthalten in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I bzw. in Stadtarchiv Sulzbach-Rosenberg [= StadtASuRo] A 440. – Zu den beiden Filialen s. kurz Lommer, Pracht

Das neue Schwesternheim konnte übrigens noch vor Jahresende bezogen werden. Kutschenreiter sorgte 1905 nicht nur für die nötige Aufstockung des Konvents von drei auf vier „Arme Franziskanerinnen", sondern auch für die Einrichtung einer Hauskapelle im Obergeschoß, die er im selben Jahr benedizieren konnte.[38] Im Jahr darauf (1906) wurden dort noch Kreuzwegbilder angebracht, die „von einem Franziskanerpater aus Amberg nach den bestehenden Vorschriften geweiht"[39] wurden. Allerdings bemängelte der Regensburger Kapitularvikar Paul Kagerer am 31. August 1906 (während der Sedisvakanz nach Bischof Senestreys Tod am 16. d. M.), dass in einem Bericht des Pfarramts vom 28./29. d. M. keine „Urkunde über die geschehene Kreuzweg-Einweihung" enthalten sei.[40] Dieses etwas kleinkrämerische Schreiben scheint Kutschenreiter allerdings nicht allzu ernst genommen zu haben, denn er verwendete es bald darauf bei seinen Quellenstudien im Archiv großzügig als Notizblatt ...

Doch damit sind wir seiner Vita vorausgeeilt. Mit Fertigstellung des Elisabethenhauses Ende 1902 gab sich der agile Pfarrer keineswegs zufrieden. Kaum war das neue Jahr angebrochen, betrieb er bereits ein neues Projekt: die Erweiterung und Sanierung „seiner" Wallfahrtskirche auf dem Annaberg östlich der Sulzbacher Altstadt.[41] Dabei wurde ab Frühjahr 1903 nicht nur der Turm erhöht, mit einer neobarocken Zwiebelhaube bekrönt und einem neuen Geläute versehen. Das Langhaus, im Zuge der Umgestaltung wesentlich verlängert, erhielt 1904 auf der neukonstruierten Empore zum vorhandenen barocken Orgelgehäuse ein neues Instrument im Stil der Spätromantik. Inneres wie Äußeres der Kirche wurden renoviert beziehungsweise neugestaltet. Die Aufsichtsbehörden hatten etwas Mühe, Kutschenreiters Eifer zu bremsen, um trotz aller verschiedenen Maßnahmen, die sich über mehrere Jahre hinzogen, das gewachsene einheitliche Stilgesicht der Kirche zu wahren. Krönender Abschluss der Arbeiten war Ende Juli 1906 die feierliche Oktav zum 250-jährigen Jubiläum der Wallfahrt, die im Stile einer Volksmission gehalten wurde.[42] An weiteren Bautätigkeiten sind noch aufzulisten die Außenrenovierung

(wie Anm. 5) 525–527 (Lit.), Kutschenreiters Dekantschronik (KathPfarrASul Bd. 904 Akt I), pag. 39 f. und Pfarrgeschichte (ebd. Akt III), pag. 81–83, 86–88; 90 sowie ebd. Bd. 906 Akt I (Pfarrer-Chronik), pag. 109 f. Zur Rosenberger Herz Jesu-Kirche s. unten Anm. 49.

[38] Vgl. Baumgärtner, 100 Jahre (wie Anm. 36) 15.

[39] Baumgärtner, 100 Jahre (wie Anm. 36) 15 f.

[40] Enthalten in StadtASuRo A 581.

[41] Die „Handschriftliche Chronik der katholischen Stadtpfarrer von Sulzbach 1653 bis 1921" (KathPfarrASul Bd. 906 Akt I, hier pag. 109) bezeichnet die Vergrößerung der Annabergkirche, die nach ebd., pag. 38 bereits von seinem Vorvorgänger Johann Baptist Kastner (amt. 1862–1890) durch einen Finanzfond und Baupläne vorbereitet worden war, als Kutschenreiters Hauptverdienst. – Näheres zur gesamten Maßnahme in KathPfarrASul Bd. 151 Akt I u. II sowie bei Kutschenreiter, Nachrichten (wie Anm. 109) 20 f.; Alexander Kohl, Die Wallfahrt zur heiligen Mutter Anna auf dem Annaberg in Sulzbach in Geschichte und Gegenwart (mschr. Dipl.arb. Univ. Regensburg 2005), 159–163; ders., Die Sulzbacher Annabergwallfahrt, in: 350 Jahre (wie Anm. 33) 167–179, hier: 175 f.; Wilhelm Baumgärtner/Friedrich Fuchs, Wallfahrtskirche St. Anna Sulzbach-Rosenberg (Kirchenführer; = Denkmäler der Oberpfalz 1), Amberg 1999, 12, 34; Rudolf Heinl, Die St. Annakirche – ihre Bauherrn und Baumeister, in: 325 Jahre Wallfahrt St. Anna Sulzbach-Rosenberg. Festschrift zum Jubiläum und zur Orgelweihe, Sulzbach-Rosenberg [1981], 21–31, hier: 29.

[42] Franz Seraph Kutschenreiter lud dazu unter anderem am 19. Juli mit einer Werbeanzeige im Sulzbacher Wochenblatt 64 (1906) Nr. 86, 673 ein, aus deren Programm hervorgeht, dass

der Simultanpfarrkirche 1909, bei der Kutschenreiter besonders hinsichtlich der Bauforschung eine zentrale Rolle spielte, sowie (im gleichen Jahr!) die Generalsanierung der Klosterkirche St. Hedwig an der Südostecke des Schlossareals, die sich nach Auflösung des Klosters in der Säkularisation 1803 seit 1807 im Eigentum der Pfarrei St. Marien befand.[43]

Und wiederum sind wir unserer Chronologie voraus! Es würde ja doch sehr verwundern, wenn Kutschenreiter bis 1906 „nur" die Annabergwallfahrt und zwei weitere Sanierungsprojekte im Kopf gehabt hätte. Noch 1903 hatte der sozial engagierte und politisch interessierte Theologe den Sulzbacher Zentrumsverein, gleich im Folgejahr 1904 zudem einen örtlichen Zweig des Katholischen Arbeitervereins ins Leben gerufen; 1910 folgte ein Christlicher Mütterverein.[44] Damit erhielt der Vereinskatholizismus in Sulzbach durch Stadtpfarrer Kutschenreiter nachhaltige Impulse. Ins bürgerliche Kulturleben brachte sich der Dekan über den 1894 gegründeten „Verkehrs- und Verschönerungsverein" ein, dem der evangelische Stadtprediger und Heimatkundler Dr. Richard Pfeiffer (1895–1908 in Sulzbach) vorgestanden hatte und der nicht zuletzt als Initialzündung für die Errichtung eines Heimatmuseums 1907 gilt.[45] Seine politische Verantwortung realisierte Kutschenreiter dadurch, dass er am 24. Mai 1905 für seinen schon betagten Mitbruder Johann Baptist Sparrer in den „Landtag" der Oberpfalz nachrückte, als der Waldsassener Pfarrer ein Kanonikat an der Alten Kapelle zu Regensburg antrat.[46] 1906 in direkter Wahl bestätigt, schied der

zur Predigt und Aushilfe im Beichtstuhl „wie im Jahre 1856" (zur 200-Jahrfeier) Redemptoristenpatres bestellt waren.

[43] Zu beiden Maßnahmen siehe die ausführlichen Dokumente in KathPfarrASul (St. Marien: Bd. 171 Akt II u. III; Bd. 155 Akt II; St. Hedwig: Bd. 621 f.). Zur Baugeschichte und Ausstattung der Sulzbacher Kirchen insgesamt siehe Kutschenreiter, Nachrichten (wie Anm. 109), aus neuerer Zeit Fritz Fuchs, Die Kirchen von Sulzbach-Rosenberg, in: Eisenerz und Morgenglanz (wie Anm. 2) 777–793, hier: 777–789.

[44] Vgl. Chrobak (wie Anm. 5) 608 f.

[45] Kutschenreiters Mitgliedschaft ist für 1908 in einem Verzeichnis in StadtASuRo A 5402 belegt. Zu Pfeiffer siehe Eisenerz und Morgenglanz (wie Anm. 2) 829 (Reg.). Pfeiffer hatte zu Beginn von Kutschenreiters Sulzbacher Amtszeit selbst eine lokalgeschichtliche Publikation erarbeitet: Geschichte und Ortsbeschreibung von Sulzbach und Umgebung. Für Einheimische und Fremde, Sulzbach (Seidel) 1903, 72; 2. Aufl.: Überarbeitet vom Verschönerungsverein Sulzbach, Sulzbach (Seidel) 1926; 3. Aufl. (Hrsg.: Andreas Wotschack): Sulzbach-Rosenberg. Vorgeschichte des Sulzbacher Landes. Geschichte der Stadt. Führer durch die Stadt und ihr Ausflugsgebiet, Sulzbach-Rosenberg (Seidel) 1951. – Zum Stadtmuseum siehe Norbert Ertl, Die Geschichte des Heimatmuseums Sulzbach-Rosenberg (mschr. Zulassungsarbeit Univ. Regensburg 1980/81; Kopie im Besitz d. Vf.; darin Näheres zu Pfeiffer und seinem Verschönerungsverein); Stadtmuseum Sulzbach-Rosenberg. Broschüre zum Abschluß der Sanierungsarbeiten [...] (= Schriftenreihe [wie Anm. 2] 7), Sulzbach-Rosenberg 1996; Elisabeth Vogl: Sulzbach-Rosenberg. Stadtgeschichte und Sehenswürdigkeiten (= Große Kunstführer 52), Regensburg ^{4}2006, 38 f.

[46] Vgl. hierzu und im Folgenden die betreffenden Dokumente vom 24.5.1905 (Regierung) sowie 17.8.1905, 19.10.1905, 23.10.1906, 23.10.1907 (Ordinariat) in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I. Vielleicht hat mit der Landtagstätigkeit des Geistlichen auch ein Ordinariatsschreiben vom 25.10.1910 „Kooperaturstelle in Sulzbach betr." (ebd.) zu tun, das den von Kutschenreiter am 23. d.M. vorgeschlagenen „Wechsel im Provisorat der Pfarrei Neuhausen" ablehnt und stattdessen empfiehlt, „den Kooperator von Rosenberg auf die erforderliche Zeit nach Sulzbach einzuberufen". Es könnte sich aber auch um einen Ersatz für einen ausgefallenen Sulzbacher Kaplan handeln; Näheres müsste noch geprüft werden.

Sulzbacher Dechant vermutlich bei seinem Wechsel nach Regensburg 1914 aus diesem Vorgängerinstitut des heutigen Bezirkstags aus. Bereitwillig beurlaubte das Bischöfliche Ordinariat den Diözesanpriester stets für die Sitzungsperioden – freilich mit der Auflage, jeweils selbst für eine geeignete Vertretung in der Pfarrei zu sorgen.

Ein Anliegen war dem Geistlichen bereits seit seinem Amtsantritt, Grundlagen für die Auflösung des an der Pfarrkirche bestehenden „Simultaneums" zu schaffen, das 1652 für das gesamte Gebiet des Fürstentums Pfalz-Sulzbach verordnet worden war,[47] um das oftmals Reibung erzeugende enge Nebeneinander beider Konfessionen in ein- und demselben Gotteshaus zu beenden. Gerade derlei Reibungsflächen zwischen Protestanten und Katholiken hatten sich unter Kutschenreiters Ägide jedoch merklich reduziert, so dass seine Sulzbacher Dienstjahre als Zeit relativer Harmonie in die Annalen der heute noch konfessionell paritätischen Stadt eingingen. Dies gilt unbeschadet der Tatsache, dass Kutschenreiter dezidiert die „katholische Sache" vertrat und förderte (so etwa 1905/06, als unter ihm das schon 1880 gestiftete Sulzbacher „Herz Jesu"-Benefizium an der Kirche des Bürgerspitals „endgültig konstituiert"[48], also bischöflich bestätigt und mit einem Priester besetzt wurde). Doch wusste er sich eben rein menschlich gesehen auch zu benehmen und musste so die konfessionelle Profilbildung nicht überstrapazieren.

Auch hinsichtlich der pastoralen Strukturentwicklung dachte Kutschenreiter ‚nach vorne'. Seit 1660 hatten die Seelsorger von Sulzbach St. Marien östlich der Stadt zwei Filialen zu betreuen, deren Bevölkerung im späten 19. Jahrhundert mit Expansion des Stahlwerks „Maxhütte" deutlich zugenommen hatte: Rosenberg und Poppenricht. Erstere Gemeinde war bereits 1899 nach Auflösung des Simultaneums mit dem Bau der neuen katholischen Herz Jesu-Kirche eine selbständige Expositur mit eigenem Seelsorger geworden.[49] 1912 ließ Kutschenreiter Poppenricht zur „exponierten Expositur" aufwerten[50] und ebnete damit den Weg in die Eigenständigkeit als Pfarrei, welche das Dorf allerdings erst nach dem Ableben des Geistlichen im Jahr 1922 erlangte (Rosenberg noch in seinem Todesjahr 1921). Kutschenreiters kirchliches Reformbemühen äußerte sich auch in seinem Entwurf neuer Statuten für

[47] Vgl. hierzu etwa Wilhelm Baumgärtner, Die Auflösung des Simultaneums, in: 450 Jahre Reformation im Fürstentum Sulzbach (= Schriftenreihe [wie Anm. 2] [1]), Amberg 1992, 111–128, hier: 117 (1903 Gründung eines Baufonds für eine neue Pfarrkirche, 1911 Schriftwechsel zwischen den Dekanen beiderlei Konfession über Bestandsbereinigung bei kirchlichen Dienstwohnungen). KathPfarrASul Bd. 906 Akt I, pag. 110: „An dem Fond zur Aufhebung des Sulzbacher Simultaneums begann H. Stadtpfarrer K. insofern voranzuarbeiten, als er durch Sparsamkeit [trotz mererer Baumaßnahmen!] die katholischen Kirchenstiftungsfonds zu vermehren suchte."

[48] Wilhelm Baumgärtner, Die Geschichte der Pfarrer und Kapläne in unserer Pfarrei St. Marien. Rückschau von den Anfängen bis heute (mschr. 1992; KathPfarrASul o. Sign.), 14. Dokumente zum noch weithin unerforschten Herz Jesu-Benefizium: KathPfarrASul Bd. 601–610 (601: von der Stiftung bis zur Errichtung, 1876–1904; Bd. 602: 1906–1947; 610: Baufonds 1904–1947); Kutschenreiters Pfarrgeschichte (KathPfarrASul Bd. 904 Akt III), pag. 40, 53–78.

[49] Zum Bau der Herz Jesu-Kirche siehe Ulrike Forster-Gassenmeyer, Die katholische Kirche Herz-Jesu in Rosenberg, in: „... eine wahrhafte Schmiede des Vulkan". 150 Jahre Maxhütte (= Schriftenreihe [wie Anm. 2] 18), Sulzbach-Rosenberg 2004, 205–213, zur Filiale Rosenberg oben Anm. 37.

[50] Vgl. Chrobak (wie Anm. 5) 604.

das Dekanat Sulzbach, die er nach reiflicher Reflexion in den Jahren 1903 bis 1905 schriftlich niederlegte (allerdings wurde dieses Dekanat noch 1914 kurz vor Ende seiner Sulzbacher Amtszeit aufgelöst).[51] Keinen Erfolg hatte der Dekan dagegen, als er 1912 beim Bischöflichen Ordinariat Regensburg um oberhirtliche Druckgenehmigung für ein neues katechetisches Werk nachsuchte, das offenbar sein Kaplan verfasst hatte.[52]

Ein herber Einschnitt dürfte für den Pfarrherrn im Frühjahr 1908 der Tod seiner ledigen Schwester und Haushälterin Berta Kutschenreiter gewesen sein. Am Montag, den 30. März jenen Jahres, wurde sie zehn Uhr vormittags auf dem Alten Friedhof zu Sulzbach bestattet.[53] Wen der Dechant als Nachfolgerin fand, ist noch nicht eruiert.

Mit der prachtvoll gefeierten Annabergfestwoche des Jahres 1914[54], auf die sogleich der Ausbruch des Ersten Weltkriegs folgen sollte, klang Kutschenreiters Wirken in Sulzbach in einem glänzenden Schlussakkord aus. Wohl im Verlauf des Septembers verließ er die Simultanstadt, um – wie erwähnt – Kanonikus an der Alten Kapelle in Regensburg zu werden. Dort starb er am 7. Mai des Jahres 1921. Wurde er in der Domstadt bestattet, so gedachte die Stadtpfarrei St. Marien zu Sulzbach am 24. Mai ihres einstigen Seelsorgers bei einem feierlichen levitierten Requiem.[55] Es ist bezeichnend für die menschliche und kirchliche Einstellung des Verstorbenen, dass den Nachruf für Franz Seraph Kutschenreiter in den „Sulzbacher Heimatblättern" mit Wilhelm Geyer ausgerechnet der evangelisch-lutherische Stadtprediger von Sulzbach schrieb.[56]

Den heutigen Betrachter, der die bis oben hin mit Aktivitäten vielfältigster Art angefüllte Schaffenszeit Kutschenreiters reflektiert, kann nur verwundern, wie der Geistliche neben Pfarr- und Dekanatsseelsorge, Schulverpflichtungen, kulturellen und politischen Aufgaben noch die Zeit und Energie aufbrachte für eine immense Arbeitsleistung im Dienste der Regionalgeschichte. Sein ‚nebenberufliches' Wirken auf dem Gebiet der historischen Forschung und historiographischen Publikation gilt es im Folgenden vorzustellen. Dabei ergibt sich so manch lohnender Einblick sowohl in die konkrete Arbeitspraxis eines ‚Priesterhistorikers der vorletzten Jahrhundertwende' wie auch in den Alltag des Archiv- und Registraturwesens jener Zeit. Um diese Abläufe möglichst nahe am Geschehen darstellen zu können, sei dem chronologischen ‚Sprechen der Quellen' im Folgenden ausreichend Resonanzraum gegeben.

[51] Statutenentwurf: KathPfarrASul Bd. 30 Akt 30 Nr. 4. Zur Geschichte des Dekanats s. oben Anm. 32.

[52] Generalvikar Alphons Maria Scheglmann teilte Kutschenreiter mit Schreiben vom 26.11. 1912 (in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I) mit: „Herr Geistl. Rat Kutschenreiter wird den Herrn Kooperator Hauser in Unserem Namen bedeuten, dass derselbe bei dem Beichtunterrichte der Kinder sich des Diözesan–Katechismus zu bedienen habe. Der vorgelegte Entwurf [in KathPfarrASul offenbar nicht erhalten] geht zurück." Hauser, über den sich im Pfarrarchiv ansonsten nichts finden lässt, ist in Einträgen der Sulzbacher Taufmatrikel Band 1904–1963 (KathPfarrASul ohne Signatur) vom 11.8.1912 bis 13.10.1914 nachgewiesen.

[53] Vgl. KathPfarrASul Verkündbuch Nr. 6, 261.

[54] Hierzu Kohl, Wallfahrt (wie Anm. 41) 156 f.

[55] Vgl. KathPfarrASul Bd. 947 Akt X Nr. 5.

[56] W[ilhelm] G[eyer], Franz Seraph Kutschenreiter, in: Sulzbacher Heimatblätter 1 (1921) Nr. 5, 65–67. In wesentlichen Auszügen zitiert unten S. 359 f.

III. Historiographisches Werk

„Über Sulzbach, Stadt und Herzogtum, ist eine Unmenge von Archivalien hier vorhanden, dessen Ausbeute Euer Hochwürden auch wenn Sie sonst nichts zu tun hätten und ein sehr hohes Alter erreichen würden, kaum gelingen dürfte."[57] Mit dieser leicht süffisanten Bemerkung begann Dr. Josef Breitenbach, seines Zeichens Leiter des Amberger Kreisarchivs, am 9. November 1906 sein Antwortschreiben auf Kutschenreiters Gesuch um Archivbenützung vom 24. Oktober des Jahres.[58] Doch der ambitionierte ‚Regionalhistoriker im Talar' ließ sich nicht entmutigen. Gewiss: Kutschenreiter konnte kaum jedes einzelne Blatt eigenhändig umdrehen, das in den kirchlichen, kommunalen und staatlichen Archiven zu Hahnbach, Sulzbach, Amberg, Regensburg und München über die ihn brennend interessierende (Kirchen-) Geschichte seiner Wirkungsstätten aufbewahrt war. Doch ein Vierteljahrhundert Verweildauer auf zwei Pfarrpfründen sollte ihm genügen, sich eine umfassende historische Kenntnis dieser beiden Orte und ihrer Umgebung zu erwerben. Offenbar war der Theologe seit seinem Studium bei Ferdinand Janner in Regensburg derart vom Virus der Geschichtsforschung infiziert, dass dieser Bereich zu einem wichtigen Wesenselement seines Lebens wurde.

1. Hahnbach

Während aus seinen ersten fünfzehn Priesterjahren in Leonberg, Nittenau und Pielenhofen (1873–1888) bislang keine Nachrichten über einschlägige Beschäftigungen ans Licht drangen, war Kutschenreiter nachweislich in Hahnbach historiographisch tätig. Dort lagerten im Pfarrarchiv von St. Jakob bis vor einigen Jahren zwei unveröffentlichte Manuskripte des Geistlichen: eine ausführliche Abhandlung über „Die Hausbesitzer von Hahnbach und den Pfarrdörfern", welche (soweit die Quellen reichten) die Bewohnergeschichte der Anwesen im Pfarrsprengel dokumentierte, sowie ein „Familienregister Hahnbach Markt" in Form eines Gegenwartsporträts, außerdem einige weitere chronistische Aufzeichnungen.[59] Von Anfang an

[57] StadtASuRo A 581, Schreiben Kreisarchiv Amberg an Kutschenreiter (9.11.1906).

[58] Breitenbach bekleidete 1899–1925 das Amt des Amberger Archivdirektors; vgl. Karl-Otto Ambronn/Rudolf Fritsch, Vom mittelalterlichen Briefgewölbe zum modernen Staatsarchiv. Eine Ausstellung zur Geschichte des Staatsarchivs Amberg (= Staatliche Archive Bayerns. Kleine Ausstellungen 20), München 2003, 110.

[59] Beide Arbeiten nennt das Verzeichnis „Handschriften" bei Batzl (wie Anm. 31) 412. Laut mündlicher Mitteilung des Pfarramts Hahnbach vom 27.2.2009 befinden sich diese Manuskripte heute nicht mehr dort, da der historische Archivbestand vor einigen Jahren an das Bischöfliche Zentralarchiv Regensburg (BZAR) abgegeben wurde. Hier ist unter „Kirchenbücher Pfarrei Hahnbach Bd. 14" das Familienbuch „Die Hausbesitzer von Hahnbach und den Pfarrdörfern" (ohne Verfasserangabe) zu finden. Außerdem birgt der Bestand „Pfarrarchiv Hahnbach" die wohl von Kutschenreiter gesammelten „Materialen für Chronik von Hahnbach (1757–1897)" (Nr. 302), einen Akt „Geschichtliche Notizen, u. a. von Pfr. Kutschenreiter (1883–1936)" (Nr. 307) sowie unter den Signaturen 536/537 ein „Familien-Schemata (v. a. Stammbäume; 1873–1886)" und ein „Familien-Register (u. a. Matrikelauszüge; 19. Jh.)", die wohl beide mit Kutschenreiter in Zusammenhang zu bringen sind. – In der Benützerkartei des Staatsarchivs Amberg ist Franz Seraph Kutschenreiter zwar nachgewiesen, doch findet sich im betreffenden Akt keinerlei Originaldokument, das auf ihn Bezug nimmt (freundliche Auskunft Jochen Rösel, StaatsAAm, 2.3.2009).

kam bei Kutschenreiter ein starkes genealogisches Interesse zum Vorschein, das vielleicht durch das familienhistorische Material mitmotiviert war, das in einem Pfarrarchiv meist reichlich zuhanden ist. Auch an einer Hahnbacher Pfarrchronik soll Kutschenreiter gearbeitet haben;[60] Ergebnis und Verbleib sind gleichwohl unklar.

Im Druck erschienen bis zur Jahrhundertwende insgesamt drei Produkte seines Forscherdrangs: zwei Zeitschriftenaufsätze und ein Wallfahrtsbüchlein. In einer heimatkundlichen Beilage zur Amberger Volkszeitung veröffentlichte Kutschenreiter 1893, was er aus den Ratsbüchern des Marktorts an wirtschaftsgeschichtlichen Informationen aufgelesen hatte.[61] Im selben Jahr skizzierte er im „Oberpfälzer Schulanzeiger" die Geschichte des Hahnbacher Schulwesens.[62] Vier Jahre später kam das gut hundertseitige Büchlein „Die Wallfahrt Frohnberg bei Hahnbach"[63] auf den Markt. Kutschenreiter hatte es nach Erteilung der kirchlichen Druckerlaubnis (am 11. Juni 1897) in Amberg publiziert. Im Vorwort[64] erwähnt der Verfasser eine Schrift von „Kammerer und Pfarrer" Johann Baptist Hofweber, einem seiner Vorgänger, die 1880 bei Habbel in Regensburg erschienen war und dem neuen Bändchen als Grundlage diente. Diese „Andenken an den Frohnberg bei Hahnbach" boten laut Kutschenreiter „eine kurze Geschichte dieser Wallfahrt nebst einem Anhange von Andachtsübungen". Der Autor reflektiert: „Das Büchlein hat gewiß zur Hebung der Wallfahrt viel beigetragen" und äußert die Hoffnung: „Möge dies auch der Fall sein bei dem vorliegenden Schriftchen, welches die Geschichte des Frohnberges mannigfach ergänzt und in den beigegebenen Andachten den Bedürfnissen der Wallfahrer möglichst zu dienen bestrebt ist." Das Eingangskapitel „Geschichte von Frohnberg"[65] verrät bereits die methodischen Markenzeichen des Verfassers: intensives Quellen- und Literaturstudium als Fundament für eine detaillierte Beschreibung des Gegenstands, unter Rückgriff auf zahlreiche statistische und historische Daten. Mehrfach finden sich im Text des Wallfahrtsbüchleins (der aufgrund dieser Methode gewiss etwas detailfreudig, dafür aber höchst informativ geriet) entsprechende Literatur- und Quellennachweise. Sie sind entweder in den Satz eingebaut oder in Klammern angegeben, nur sehr selten jedoch in Fußnoten.[66]

[60] S. Anm. 59 und S. 348 (Schreiben Otto Rieder, Reichsarchiv München, vom 6.12.1906).

[61] Aus alter Zeit, in: Oberpfälzische Blätter für Sonn- und Feiertagsunterhaltung. Beiblatt zur Amberger Volkszeitung 26 f. (1893 f.) Nr. 59 f., S. 234 f., 238 f. (17.12./25.12.1893); Nr. 2–7 u. 9, S. 7, 11, 15 f., 18 f., 6, 22, 27, 34 f. (14./21./28.1.; 2./4./11./25.2.1894).

[62] Chronik der Schule Hahnbach, in: Oberpfälzer Schulanzeiger 15 (1893) Nr. 8–12, S. 121–125, 129–132, 150–153, 162–167, 187–189 (1.8./1.9./1.10./1.11./1.12.1893).

[63] Die Wallfahrt Frohnberg bei Hahnbach. Kurze Geschichte nebst Andachtsübungen für die Besucher derselben, Amberg (H. Böes) 1897. 12°. 103, [1] S. (Exemplar am 27.2.2009 zur Verfügung gestellt von Heimatforscher Herbert Demleitner, Hahnbach).

[64] Ebd., 4 (datiert: 2. Juli 1897).

[65] Ebd., 5–41 (das Ende der historischen Darstellung bildet 40 f. ein „Anhang. Gottesdienstordnung während der Festoktav").

[66] Ebd., 7 u. 17, jeweils Anm. 1, wird als Quelle auf den bei Seidel in Sulzbach gedruckten „Kalender für katholische Christen" (Jgg. 1848, S. 83 f.) verwiesen. Näheres zu diesem Periodikum jüngst bei Armin Binder, Der „Sulzbacher Kalender". Die Kalenderproduktion im Verlag J. E. von Seidel, in: Markus Lommer (Hg.), Johann Esaias von Seidel (1758–1827). Zum 250. Geburtstag eines bayerischen Verlegers (= Schriftenreihe [wie Anm. 2] 23), Sulzbach-Rosenberg 2008, 189–206, hier: 196 f.

2. *Sulzbach*

Gleich am Tag nach der feierlichen Installation in St. Marien zu Sulzbach fand am 12. Mai 1902 die Extradition des Pfründevermögens statt, worüber Kutschenreiter umgehendst dem Ordinariat berichtete. Dessen Antwort enthielt unter anderem die Aufforderung: „Auf die Neuordnung der Pfarr-Registratur ist Bedacht zu nehmen."[67] Dies ließ sich der pflichtbewusste, historisch interessierte Kleriker nicht zweimal sagen!

a) Das Pfarr- und Dekanatsarchiv

Dem Archiv seiner Dienststelle widmete der neue Pfarrherr sofort seine Aufmerksamkeit. Im genannten Bericht vom 12. Mai musste er nämlich feststellen: „Die Registratur bedarf der Sichtung und Neuordnung. Es fehlt teils am Platz, teils haben, wie [der Vorgänger im Amt] Herr geistl. Rath [Michael] Graf schreibt, in den letzten Jahren zu viele ihre Hände darin gehabt. Die Ordnung wird im Laufe des Sommers erfolgen können." Kutschenreiter vermerkt, dass alle kirchlichen Amtsblätter (bis Jahrgang 1901 gebunden), je zwei ungebundene Exemplare der „Pastoralerlasse", sämtliche Matrikelbücher und Unterlagen über die Stiftsgottesdienste vorhanden sind. Die aktuellen Messintentions- und Matrikelbücher werden korrekt geführt, und zwar vom 1. Kooperator, „da der Pfarrer das ganze Jahr mit Persolvierung der Stipendien zu thun hat." Noch im Frühjahr ging auch die Regensburger Kreisregierung Kutschenreiter in Sachen „Registratur" an: „Von den Übersichten über den Bestand der Pfarrmatrikeln und öffentlichen Blättern [...] sind noch Abschriften herzustellen und Originale wie Duplikate vom kgl. Bezirksamte zu beglaubigen – § 12 der Instruktion zur Installation der bepfründeten kathol. Geistlichen vom 6. Juli 1845 [...]. Das Anerbieten des Stadtpfarrers Kutschenreiter, für die Neuordnung und Evidentstellung der Registratur Sorge tragen zu wollen, wird gerne angenommen; bis Ablauf der erbetenen Frist eines Jahres ist ein Aktenrepertorium neu herzustellen und es hat sich das kgl. Bezirksamt über den Vollzug zu vergewissern."[68]

Schon zu Anfang seiner zwölfjährigen Tätigkeit in der Bergstadtpfarrei widmete sich der gelehrte Geistliche intensiv der historischen Erforschung seiner geschichtsträchtigen Kirchengemeinde. Nicht nur, dass Sulzbach bis ins 20. Jahrhundert hinein markant im Rampenlicht konfessioneller Auseinandersetzungen stand – hierfür stehen Stichworte wie Reformation, Rekatholisierung und Simultaneum.[69] Gerade auch die große, bis ins Hochmittelalter wurzelnde Tradition ortskirchlichen Lebens erweckte Kutschenreiters Forschereros. So verfasste er bis zu seinem Abzug im Herbst 1914 eine ansehnliche Reihe kirchen- und heimatgeschichtlicher Werke, die noch heute von Bedeutung sind.

[67] Kutschenreiters ausführlicher Bericht (12.5.1902), dem im Akt sein „Verzeichnis der Pfarrmatrikeln der kath. Pfarrei Sulzbach" beiliegt, und die Ordinariatsantwort (20.5.1902) sind enthalten in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I, ebenso das nachfolgend genannte Schreiben der Kreisregierung (23.5.1902).

[68] Schreiben Regierung Regensburg an Bezirksamt Sulzbach vom 23.5.1902, durch letzteres am 14.6.1902 in Kopie an Kath. Pfarramt Sulzbach (in KathPfarrASul Bd. 74 Akt I). Das benannte „Aktenrepertorium" könnte identisch sein mit dem „Repertorium über die Akten des älteren Archivs im [!] Pfarr- und Dekanalsachen" (StadtASuRo A 582; undatiert, nicht von Kutschenreiters Hand).

[69] Literatur zur Sulzbacher Religionsgeschichte siehe oben Anm. 5, 33, 41, 47.

In zahlreichen Akten des Pfarrarchivs von St. Marien finden sich Bearbeiterspuren des ‚Regionalhistorikers im Talar'. Wilhelm Baumgärtner verweist hier als Beispiel auf den „Syllabus Parochianorum Sulzbacensis", ein Seelenverzeichnis der Jesuiten von 1642–1647.[70] „Kutschenreiter hat zwar darin gearbeitet (handschriftliche Vermerke), bearbeitet hat er aber nur die spätere ‚Designatio' von 1721."

Mehrfach hatte Dekan Kutschenreiter auch Forschungsanfragen zu bearbeiten, meist von familiengeschichtlich interessierten Personen. So zum Beispiel 1908 vom Münchener Oberregierungsrat von Reichert oder 1910 von einem Dr. phil. B. (= Bernhard) Krembs aus Münstermaifeld bei Koblenz, deren Vorfahren teilweise mit Sulzbach verbunden waren.[71] Letzterer gerierte sich gleich etwas ungeduldig, als Kutschenreiter nach sofortiger Rückmeldung auf ein erstes allgemeines Ansuchen von Krembs dessen daraufhin rasch konkretisierte Fragen nach dreieinhalb Wochen noch nicht beantwortet hatte. Am 23. März 1911 wandte sich ein Student namens Ernst Wiedemann, der tags zuvor die evangelischen Kirchenbücher in Sulzbach und Akten im Kreisarchiv Amberg eingesehen hatte, mit der Bitte um Auskünfte aus den katholischen Matrikeln an Kutschenreiter.[72] Auch vom Generalkonservatorium der Kunstdenkmale und Altertümer[73] sowie vom Allgemeinen Reichsarchiv (beide München) sind Anfragen dokumentiert: Das Datum „24. September 1909" trägt eine Anfrage von Reichsarchivrat Otto Rieder, der über die illustre Figur des Sulzbacher Landrichters Karl Theodor Freiherr von Bettschard (1754–1820)[74] zu publizieren gedachte.[75] Kutschenreiter reagierte prompt; bereits am 9. Oktober meldete der Bittsteller dankbar zurück, Kutschenreiter habe ihm „sehr wertvolle Auszüge aus der

[70] KathPfarrASul III.35; freundlicher Hinweis von Pfarrarchivar Wilhelm Baumgärtner, Sulzbach-Rosenberg. Nachfolgendes Zitat aus seinem Schreiben an Prof. Dr. Karl Hausberger, Zeitlarn, vom 20.8.1996, das dem Vf. in Kopie vorliegt. Die darin genannte „Designatio" des Pfarrers Ägidius Strasser (1719–1724; KathPfarrASul Bd. 80 Akt II) diente Kutschenreiter als Grundlage für seinen Aufsatz „Ein Bürgerverzeichnis vom Jahre 1720" (siehe unten Anm. 106). Jesuiten pastorisierten Sulzbach 1627–1649 und 1653–1658; vgl. 750 Jahre (wie Anm. 5) 251 (Zeittafel); ebd. 39–48 (hier: 42–49): Adolf Rank, Im Wechselbad des Konfessionellen Zeitalters; Lommer, St. Marien (wie Anm. 33) 51; ausführlich: Adolf Rank, Sulzbach im Zeichen der Gegenreformation (1627–1649). Verlauf und Fazit einer beschwerlichen Jesuitenmission (= Schriftenreihe [wie Anm. 2] 17), Sulzbach-Rosenberg 2003.

[71] StadtASuRo A 581 enthält u.a. Reicherts Schreiben an Kutschenreiter vom 26.4.1908 und drei Briefe von Krembs vom 10.4., 13.04. (erwähnt bereits eine Antwort Kutschenreiters auf den Brief vom 10.4.) und 6.5.1910. Zu Krembs, 1898–1910 Seminarlehrer in Münstermaifeld, siehe http://www.rlb.de/rpbgooi/sn000000/sn000000_439.htm; von Reichert wurden noch keine Daten ermittelt.

[72] Schreiben vom 23.3.1911enthalten in StadtASuRo A 581.

[73] Siehe unten (Schreiben von Rieder, Baumann, Mader, Hager).

[74] 1775 Landrichter in Sulzbach, [Jahr?] Finanz- und Kameralminister der Oberpfalz, 1794 verhaftet. Zu ihm siehe Eisenerz und Morgenglanz (wie Anm. 2) 819 (Reg.) sowie ausführlich [N. N.], Minister Karl Theodor Graf v. Bettschard. Ein Zeitbild aus der Regierung Karl Theodors (1777–1799), in: Die Oberpfalz 33 (1939) 13–15, 102–106.

[75] Dieses und das nachfolgende Schreiben ebenfalls in StadtASuRo A 581. Unbekannt ist, ob Rieders Publikationsvorhaben realisiert wurde oder in irgendeiner Weise mit dem in Anm. 74 genannten anonymen Aufsatz in Zusammenhang steht, der nach dem Titel seines zweiten Teils „Aus dem Nachlaß von General [Josef] Dollacker? bearbeitet" sein soll (zu diesem siehe Johannes Laschinger, Die Heimatforscher Josef und Anton Dollacker, in: Der Eisengau. Eine Sammlung heimatkundlicher Beiträge aus der Stadt Amberg und dem Landkreis Amberg-Sulzbach 27 [2007] 9–12).

Sulzbacher Pfarrmatrikel mitgeteilt". Doch war sein Wissensdurst damit noch nicht befriedigt: „Verzeihe Euer Hochwürden, daß ich Sie noch mal belästige; aber der Historiker möchte, ehe er etwas drucken läßt, jeden Irrtum möglichst vermeiden." Und so bat Rieder den Sulzbacher Dechanten immer wieder um Auskunft, unter anderem auch über Hahnbach, wofür der Archivrat am 15. Februar 1910 herzlich dankte.[76]

b) Die Benützung anderer Archive

Natürlich bestand für Stadtpfarrer Kutschenreiter keine größere Schwierigkeit darin, die ‚eigenen' Archivalienbestände in der Registratur seines Pfarrhauses zu studieren. Auch das Magistratsarchiv, da im Rathaus gleich neben der Kirche, lag in leicht erreichbarer Nähe. Doch als Mann der Seelsorge und der Pfarrverwaltung, der als Dechant und Mitglied des Landtags ohnehin öfter unterwegs war als ein gewöhnlicher Ortspfarrer, konnte er sich nicht auch noch zu extensiven Studien in auswärtigen Archiven aufhalten. Wie kam er also an die unzähligen Informationen etwa aus Amberger oder Münchener Beständen, von denen seine historiographischen Arbeiten nur so gespickt sind? Nehmen wir unmittelbar Einblick in den Alltag seiner Quellenforschung!

Am 24. Oktober 1906 hatte Kutschenreiter an das *Kreisarchiv Amberg* seinen ersten Benutzerantrag gestellt.[77] Darin erläuterte der Geistliche aufschlussreich sein Anliegen: „Obwohl über das Herzogtum Sulzbach schon verschiedene ältere und neuere Schriften existieren, gäbe es doch speziel [!] über die Lokalgeschichte noch gar vieles zu erforschen. Ich habe mich, wie seinerzeit in Hahnbach, seit meines Hierseins bemüht, zunächst die *Pfarrregistratur* und teilweise die *Magistratsakten* zu durchsuchen.[78] Ohne Zweifel gibt es aber im b. Kreisarchiv sehr viele und wichtige Akten hierüber." Kutschenreiter bedauert, die Einsicht in die Amberger Akten nicht persönlich vornehmen zu können – außer man wäre bereit, die Materialien im soeben (1906) neuerbauten Amtsgericht zu deponieren. Doch schlägt er eine gute Alternative hierzu vor: „Ich habe indes eine Persönlichkeit gefunden, die bereit ist, für mich einen Teil der Nachforschungen zu übernehmen."

Mit dieser „Persönlichkeit" meinte er seinen Mitbruder Joseph Franz, der seit 17. Mai 1899 als zweiter Benefiziat an St. Martin zu Amberg diente und daher nur einen kurzen Fußweg zum Kreisarchiv hatte.[79] Die beiden Geistlichen kannten sich offenbar vom Studium in Regensburg her, wurde doch Franz nur ein Jahr nach Kutschenreiter zum Priester geweiht. Auch er hatte Ferdinand Janner als kirchenhistorischen Lehrer genossen. So lieferte Franz nicht nur Basismaterial für seinen Studienkollegen, sondern veröffentlichte – etwa im Sulzbacher Wochenblatt – auch eigene Beiträge[80].

[76] Schreiben vom genannten Tag in StadtASuRo A 581.

[77] Enthalten in StaatsAAm, Altregistratur, Benutzerakten, 2 S/Sulzbach-Rosenberg I (Altsignatur: „K. B. Kreisarchiv Amberg 3168").

[78] Hervorhebungen vom Verfasser vorliegenden Beitrags.

[79] Lebensdaten nach Ries (wie Anm. 9) Bd. F/V 79 und Regensburger Diözesan-Schematismen: geb. 31.03.1847 in Rieding (Pfarrei Runding), Priesterweihe 7.6.1874, 1874/75 Kooperator in Ast, 1875 Kooperator in Ensdorf, Dezember 1877 Schulexpositus in Pertolzhofen, Februar 1880 Kooperator in Adlkofen, April 1882 Expositus in Ehenfeld, November 1884 Benefiziat in Rimbach bei Cham, Juli 1891 Pfarrer in Neukirchen bei Hemau, 22.6.1898 Benefiziat in Amberg, gest. 12.4.1920. Freundliche Mitteilung von Camilla Weber, BZAR.

[80] Ziegenzucht (Mitteilung aus dem Kgl. Kreisarchiv Amberg; Sulzbach betreffende Daten

Kutschenreiter beantragte schließlich, entweder selbst oder durch seinen „Vertreter", die einschlägigen Dokumente „einzusehen und zu excerpieren" – jedoch nur zu dem Zweck, „Material zu gewinnen für die Geschichte der Stadt und des Herzogtums." Kutschenreiter betont: „Insbesondere habe ich die Absicht Material für konfessionelle oder sonstige Rechtsfragen zu gewinnen." Freilich sei es ihm unmöglich, „das große Gebiet vollständig zu bearbeiten." Sein primäres Interesse richte sich auf Daten „über die kirchlichen Fragen", über „Kirchen- und Profanbauten", Sulzbacher Klöster und Adelsgeschlechter, die Stadtentwicklung, Rathaus und Magistrat sowie die „Schulverhältnisse" und das „hiesige Bergwerk". An umliegenden Orten seien ihm vor allem Rosenberg, Hammerphilippsburg und Siebeneichen wichtig. Insofern erlaube er sich, „nach Rückkehr vom Landrat, einmal persönlich nachzufragen".

So erschien der „Herr Archivbenützer K." am Vormittag des 28. November 1906 „behufs mündlicher Besprechung mit Herrn Kreisarchivar Breitenbach im Amte".[81] In seinem Antwortschreiben vom 9. November[82] auf Kutschenreiters Antrag hatte Breitenbach dem Benutzer bereits empfohlen, er solle sich bei der „Unmasse" an Sulzbacher Quellen „auf die Stadt selbst und die in Ihrem Gesuche genannten Orte der Umgebung beschränken und Akten über das gesamte Herzogtum nur insoweit beiziehen [...], als sie auch über die Stadt selbst etwas enthalten." Dr. Breitenbach berichtet, was bereits veranlasst wurde:

> „Von der Voraussetzung ausgehend, daß Sie wirklich in dieser Art die Archivbenützung betätigen wollen, habe ich Ihrem eben erschienenen Vertrauten, Herrn freiresign. Pfarrer Franz hier, sämtliche bezügliche Repertorien zur Verfügung gestellt. Er wird aus denselben die in Betracht kommenden Betreffe ausziehen und Ihnen das fertige Verzeichnis übermitteln, aufgrund dessen Sie dann bestimmen können, welche Archivalien von Ihnen selbst und vom Mandatorn successive durchgesehen werden sollen, bezw. wollen."

Diese Form der Kooperation zwischen Pfarrer Kutschenreiter, Benefiziat Franz und dem Kreisarchiv spielte sich rasch ein. Ein Beleg für die Dienste des „Vertreters" findet sich für 1908: „Für Herrn Pfr. u. Dechant Kutschenreiter benützt Pfarrer Franz heute 15.6.08 den Akt Zug. 6 n. 959 / f. 93 die Feldkirche zu Peutenthal betr., 1557 u. die Urk. (Lit. E.) Nr. 830 v. J. 1489 März 7. Abg. 15.6.08 Brtb."[83]

Früchte der kombinierten Archivarbeit von Kutschenreiter und seinem „Vertreter" finden sich in zwei Akten des Stadtarchivs Sulzbach-Rosenberg.[84] Sie gelang-

aus Georg May, Bavaria. Landes- und Volkskunde des Königreichs Bayern, Bd. II.1: Oberpfalz und Regensburg, München 1862, 359), in: Sulzbacher Wochenblatt 69 (1911) Nr. 91, 93, 97; S. 743 f., 759, 795 f. Der Kampf um die Zigeuner-Schrecksäule (Mitteilung aus dem Kgl. Kreisarchiv Amberg; Sulzbach betreffende Daten), in: ebd. 69 (1911) Nr. 99, 103, 107–109, 113; S. 810, 844, 875, 883, 891, 925.

[81] Vgl. Vermerk auf seinem Antragsbrief.

[82] Enthalten in StadtASuRo A 581.

[83] Dienstvermerk Breitenbachs auf der Rückseite von Kutschenreiters Benutzerantrag vom 24.10.1906 in StaatsAAAm Altregistratur (wie Anm. 77). Näheres zur Aufbewahrung und Verzeichnung der Urkunde vom 7.3.1489 (Präsentation des Priesters Ulrich Weyer auf das Wallfahrtsbenefizium St. Anna zu Peutental) bei Markus Lommer, St. Anna im Peutental bei Sulzbach i. d. Opf. Das Schicksal einer spätmittelalterlichen Selbdrittwallfahrt von ihrer Entstehung bis in die Zeit der Glaubenskämpfe, in: BGBR 28 (1994) 173–206, hier: 190 m. Anm. 131.

[84] StadtASuRo A 581; A 2641. Beide Konvolute enthalten – über die im folgenden einzeln geschilderten Bestandteile – zahlreiche Exzerpte und Abschriften von Kutschenreiter und

ten dorthin vermutlich aus dem Pfarrarchiv bei St. Marien, als Kreisheimatpfleger Fritz Metz (ab 1960 Stadtarchivar) in den frühen 1950er Jahren auf der Basis von Kutschenreiter-Material seine kleine Pfarrgeschichte[85] vorbereitete. Eine Mappe „Abschriften wichtiger Dokumente der Sulzbacher kath. Kirchengeschichte aus dem Amberger Kreisarchiv; abgeschrieben von † H. Herrn Benefiziat Franz in Amberg"[86] enthält unter anderem einen Stapel von 52 Folioseiten mit Exzerpten aus pfarrgeschichtlichen Quellen des mittleren 16. bis frühen 19. Jahrhunderts. Die einzelnen Abschnitte sind fortlaufend datiert und enden auf der letzten Seite mit der persönlichen Kennzeichnung „Franz, Bfc." Sie lassen exakt nachvollziehen, was Joseph Franz an zwölf Archivarbeitstagen von Dezember 1906 bis Juni 1907[87] für Kutschenreiter exzerpiert hat. Auch fand sich in dieser Mappe ein 4°-Doppelblatt aus dem frühen 19. Jahrhundert, überschrieben mit „Geschichtliche Notizen die kathol. Pfarrgemeinde Sulzbach betr. aus den kathol. Pfarrmatrikeln gezogen", das von Kutschenreiter mit Bleistift bearbeitet wurde. Neben weiteren Abschriften und Exzerpten von Quellen des Kreisarchivs Amberg und dem *„bischöflichen Consistorial Archiv"* in Regensburg sowie einzelnen Zeitungsausschnitten kamen in dem Konvolut vier Dokumente des 18. und 19. Jahrhunderts zum Ruraldekanat Hirschau (dem Kutschenreiter 1898–1902 vorgestanden hatte) zum Vorschein; eines davon fand Verwendung als Hülle für die genannte Mappe.

Noch vielfältiger und interessanter sind *Zweitverwendungen* in dem anderen Akt des Stadtarchivs:[88] Mehrmals dienten unbenutzte Formularblätter als Schreibmaterial – alte Landrats- und Dekanatswahlzettel (1863, 1864 und undatiert), dazu diverse Formblätter für die Kirchenverwaltung. Auf einen als Notizzettel „missbrauchten" Brief der Diözesanleitung (31.8.1906) wurde weiter oben schon hingewiesen. Dasselbe Schicksal erfuhren Schreiben der Verwaltung der Königl. Gefangenenanstalt Sulzbach ans Kath. Pfarramt vom 18. September 1906 oder des Königl. Lokalschulinspektors des Marktes Königstein[89] an die Distriktsschulinspektion vom 3. Juli 1907. Nicht anders erging es einer Honorarabrechnung für den Kirchenchor von 1905[90] und einem Lieferschein der „Pustet'schen Buchhandlung Hans Mayr, Amberg" vom 27. September selbigen Jahres an Kutschenreiter. Der Distriktsschulinspektor hatte ein Ansichtsexemplar von Andreas Bezolds Abhandlung über „Das Züchtigungsrecht in der bayerischen Volksschule" (München 1906) bestellt.

Franz. Meist handelt es sich um ineinander gelegte Folio-Doppelblätter, die in enger Schrift bis zum Rand mit Bleistift oder Tinte beschrieben sind (A 2641: insgesamt ca. 250 beschriebene Seiten), dazu diverse Zettel in allen Größen. Sie beziehen sich vorwiegend auf Quellen von 1545 bis 1837, welche Daten über das Abgaben-, Stiftungs-, Bruderschafts-, Bau-, Schul- und Liturgiewesen etc. enthalten, insbesondere zahlreiche Familiendaten. Neben handschriftlichen wurden auch gedruckte Quellen ausgewertet, ebenso einzelne literarische Werke (Joseph Lipfs Bistumsmatrikel, Dominicus Mettenleiters Musikgeschichte der Oberpfalz, Georg Mays „Bavaria", die Monumenta Boica).

[85] Wie Anm. 1.

[86] Enthalten in StadtASuRo A 2641.

[87] Franz arbeitete hiernach am 8./16./17. Dezember 1906, 5./7./8./9./11./12. Februar, 30. April und 7./8. Juni 1907 im Kreisarchiv Amberg.

[88] StadtASuRo A 581.

[89] Nordwestliches Bezirksamt Sulzbach (heute: Landkreis Amberg-Sulzbach).

[90] „Sängerchor. Verteilung per I. Sem. 1905"; hiernach bekamen acht Sängerinnen zusammen 190,50 Mark ausbezahlt. „Der Rest wird verschrieben reserviert", bemerkt Xaver Seibert, Chorregent an St. Marien, in der Aufstellung; zu dem Kirchenmusiker siehe 750 Jahre (wie Anm. 5) 126–128.

Auch Akten aus dem *Reichsarchiv München* hat Kutschenreiter studiert. Allerdings wurden diese größtenteils als „Fernleihe" verschickt, damit er sie in Sulzbach bzw. Amberg bearbeiten konnte. Bisweilen holte der Regionalhistoriker auch schriftlich Informationen ein. So meldete ihm Reichsarchivrat Otto Rieder am St. Nikolaus-Tag des Jahres 1909 einige Daten zur St. Anna-Wallfahrt im Peutental. Dabei erwähnt Rieder, er sei in den Benützerakten darauf gestoßen, dass Kutschenreiter bereits 1897 im Reichsarchiv Recherchen zu einer Pfarrchronik von Hahnbach betrieben habe. Zugleich teilt der Archivrat das Einverständnis seines Chefs zum Versand einzelner Archivalien mit – auf Kosten des Bittstellers „an eine Stadtbehörde in Sulzbach [...], eventuell unter besonderen Kautelen in den Pfarrhof". Der Rest der fraglichen Daten könne in München „exzerpiert werden".

Am 7. Januar 1910 stellte Kutschenreiter ein weiteres Gesuch um Zusendung von Archivalien.[91] Diesmal antwortete Archivdirektor Dr. Franz Ludwig von Baumann[92] knapp zwei Wochen darauf höchstselbst: „Auf Grund der bestehenden Vorschriften ist es dem Reichsarchiv leider nicht möglich, die Archivalien, wie gewünscht, Ihnen in den Pfarrhof zu senden. Dagegen steht dem nichts im Wege, daß Ihnen die Archivalien an das Kgl. Amtsgericht Sulzbach geschickt werden. Sobald der beiliegende Revers vom K. Amtsgericht unterzeichnet hierher zurückgelangt ist, wird die erste Sendung an Sie abgehen." Auf ein neuerliches Ansuchen des Dechanten vom 1. Februar erwiderte Baumann nur drei Tage später: „Heute ist zu Ihrer Benützung auf die Dauer von 4 Wochen die erste Sendung von Archivalien an das K. Amtsgericht Sulzbach abgegangen."[93] Als der Heimatforscher beim nächsten Mal mit Nachdruck (offenbar aus gesundheitlichen Gründen, wie am 13. d. M. dem Archiv gegenüber dargelegt) darum bat, die Akten in seinen Pfarrhof zu schicken, kam nun doch Bewegung in die Sache. Am 15. Februar teilte Reichsarchivrat Otto Rieder Kutschenreiter mit:

> „Was Ihre Benützungsangelegenheit betrifft, so habe ich sogleich Herrn R. A. Direktor von Baumann gesprochen und ihn nach längerem Widerstreben – denn die Versendung ins Haus soll höchste Ausnahme bleiben – dazu vermocht, sie zu bewilligen, falls die bereits amtlich eingeleiteten Erhebungen günstig dafür ausfallen. Die Bedingungen sind nämlich vom Ministerium genau vorgeschrieben und müssen für uns bindend sein. Im gegenwärtigen Falle muß zunächst das Bezirksamt Sulzbach amtlich konstatieren, ob das von Euer Hochwürden bewohnte Gebäude feuersicher ist, und ferner, ob Sie einen feuer- und diebssicheren Schrank besitzen, worin die Archivalien nach jedermaligem Gebrauche wieder verwahrt werden können."

Unter dem Datum des 19. Februar 1910 gestattete schließlich Direktor Baumann „nach Einvernehmen des K. Bezirksamts Sulzbach [...] die direkte Zusendung von Archivalien in den Pfarrhof", jedoch unter der Bedingung, „dass Sie die übersandten Archivalien auf das sorgfältigste behandeln und nach Benützung sofort wieder in Ihrem feuerfesten Schrank verwahren. Das K. Amtsgericht, das bereits verständigt ist, wird Ihnen die z. Zt. zu Ihrer Benützung dort befindlichen Archivalien zusenden. Sie werden ersucht, dieselben seinerzeit behufs Rücksendung wieder an das K.

[91] Gesuch erwähnt in dem nachfolgend rezipierten Schreiben des Reichsarchivs an Kutschenreiter vom 19.1.1910 (in StadtASuRo A 581).

[92] Baumann lebte 1846–1915; 1903 Direktor des Reichsarchivs München, 1908 geadelt; vgl. NDB 1 (1953) 652.

[93] Dieses und die nachfolgend zitierten Schreiben vom 4./15./19./22.2. sowie 17.3.1910 in StadtASuRo A 581.

Amtsgericht zurückzugeben." Am 22. Februar ging eine weitere Sendung nach Sulzbach ab, wobei Dr. Baumann dem Benutzer einschärfte, die wertvollen Materialien vorschriftsmäßig zu behandeln und „sorgfältig verpackt hierher zurückzusenden".

Als dritte und letzte Sendung erhielt Kutschenreiter mit Begleitbrief Baumanns vom 17. März 1910 noch zwei Literalien zugestellt. Drei wertvolle Pläne (aus dem 16./17. Jahrhundert)[94] konnten dagegen nur nach Amberg überstellt werden. So teilte das Reichsarchiv München am selben Tag dem dortigen Archiv mit: „Die für Herrn Kreisarchivassessor Dr. Knöpfle übersendeten Pläne No. 1425, 3084 und 3085 sind dem Herrn Dechanten Kutschenreiter aus Sulzbach im Benutzerzimmer des Kreisarchivs zur Einsichtnahme vorzulegen."[95] Anhand dieser Karten wollte Kutschenreiter die Geschichte der Vorgängerwallfahrt vom Annaberg studieren. Am 21. März wurden die Materialien bereit gelegt, nach schriftlicher Voranmeldung vom 23. d. M. erschien Dekan Kutschenreiter am 29. März gegen elf Uhr „zur Einsicht in die Pläne wegen Peutenthal". Schließlich hatte der Reichsarchivdirektor ja festgesetzt: „Da Sie ohnehin nur wenige Kilometer von Amberg entfernt wohnen, wird Ihnen anheimgegeben, die Pläne am Kreisarchiv selbst einzusehen."[96]

c) Die gedruckten Werke

Möglicherweise publizierte Franz Seraph Kutschenreiter seinen ersten Sulzbacher Aufsatz bereits 1901, als er noch Pfarrer von Hahnbach war. Der gut einseitige Beitrag über *„Die ältesten Geschlechter Sulzbachs"* im örtlichen Wochenblatt vom 8. Oktober 1901[97] trägt zwar keinen Verfassernamen, inhaltlich aber klar Kutschenreiters ‚Handschrift'. Eine ältere Bibliographie im Stadtarchiv schreibt diesen historischen Zeitungsartikel schließlich eindeutig Kutschenreiter zu.[98]

Den schon seit 1881 vorgesehenen Erweiterungsumbau der *Wallfahrtskirche zur Hl. Anna,* den er schon bald nach Amtsantritt konkret in Angriff genommen hatte, bot dem neuen Stadtpfarrer die Gelegenheit, Werden und Wachsen dieser bedeutenden oberpfälzischen Pilgerstätte zu erkunden. Praktisch parallel zum Baubeginn brachte er 1903 in der schon erwähnten Beilage zur Amberger Volkszeitung eine entsprechende Artikelserie.[99] Dieses Vorgehen offenbart uns eine zentrale Maxime des

[94] Darunter eine wichtige Karte des Landgerichts Sulzbach von Matthäus Stang (Bayer. Hauptstaatsarchiv München Plansammlung 3084) als Beilage zur Beschreibung dieses Gebiets von Christoph Vogel, Regenstauf 1603 (StaatsAAm Pfalz-Sulzbach Geheime Registratur 71/2; ehem. Sulzbach Stadt- und Landgericht 10126 bzw. Standbücher 55). Näheres: Lommer, St. Anna (wie Anm. 83) 176 und nach 184 Abb. 2 f.; Ders., Kirche (wie Anm. 1).

[95] Der Inhalt des in StadtASuRo A 581 erhaltenen Schreibens an Kutschenreiter ist auch in Baumanns Schreiben ans Kreisarchiv Amberg wiedergegeben (StaatsAAm, Altregistratur [wie Anm. 77]). Hieraus und aus den darauf befindlichen Vermerken bzw. geklebtem Zettel auch im Folgenden.

[96] Schreiben vom 17.3.1910 in StadtASuRo A 581.

[97] Sulzbacher Wochenblatt 59 (1901) Nr. 121, 821 f.

[98] StadtASuRo A 583: Verzeichnis der in der Sulzbacher Zeitung erschienen geschichtlichen u. á. Abhandlungen (1843–1914), angefertigt 5.8.1919.

[99] Die Wallfahrt Annaberg bei Sulzbach, in: Oberpfälzer Blätter. Beiblatt zur Amberger Volkszeitung 36 (1903) Nr. 29–34; S. 114 f., 118–120, 123 f., 127 f., 131 f., 135. Diese in 16 kurze Kapitel gegliederte Abhandlung behandelt nach knapper Skizzierung der Vorgeschichte im Peutental Bau- und Ausstattungsgeschichte aller Elemente der Pilgerstätte (St. Anna-Kirche mit Einsiedelei und Kalvarienberg-Gruppe, Loreto-Kapelle, Kreuzweg-Allee, St. Nepomuk-Statue) im Kontext der Wallfahrtsentwicklung einschließlich liturgischer und pastoraler As-

Pfarrherrn: keine Baumaßnahme ohne gründliche Archivalienforschung! Damit praktizierte Franz Seraph Kutschenreiter bereits vor über hundert Jahren, was heute in der professionellen Denkmalpflege eine wichtige Standardforderung darstellt. Zugleich stellten die Publikationen des Pfarrers in der Lokalpresse eine geschickte Form der begleitenden Öffentlichkeitsarbeit dar – galt es doch, für die jeweiligen Projekte die Bevölkerung zu sensibilisieren, sie zu informieren und zur Mithilfe zu motivieren. Zum 300-jährigen Jubiläum des Annabergs erschien 1906 ein Büchlein, das ähnlich wie Kutschenreiters „Frohnberg"-Publikation aus einem historischen und einem spirituellen Teil bestand.[100] Letzterer wurde aus einem nicht mehr vorhandenen Vorgängerdruck übernommen, ersterer mit einem Umfang von acht Seiten völlig neu geschrieben.[101] Zwar ist dabei kein Autor genannt, doch dürfte dafür um diese Zeit nur Kutschenreiter in Frage kommen, der wohl auch den zweiten Teil redigiert hat. Nach Abschluss der mehrjährigen Arbeiten an der Wallfahrtskirche St. Anna stellte der Sulzbacher Stadtpfarrer nach intensiver Quellenrecherche 1907 auch noch deren vorreformatorische Vorgängerwallfahrt im Peutental dar, wie sie mehrere Kilometer nordwestlich des heutigen Annabergs existiert hatte.[102]

Bereits 1905 konnte man das 50-jährige Jubiläum der örtlichen *Schwesternschule* begehen. 1855 zunächst im einstigen katholischen Lateinschulhaus vis-à-vis des Pfarrhofs errichtet, wurde anstelle dieses Provisoriums 1896 für sie ein geräumiger Neubau errichtet. Der als „Institut De Notre Dame" bezeichneten Niederlassung der „Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau" widmete der Dechant 1905 immerhin einen kurzen Aufsatz.[103]

pekte. – Eine jüngst bei Prof. Dr. Karl Hausberger angefertigte Studie über diese Pilgerstätte konnte bei Kutschenreiter einige Anleihen nehmen: Kohl, Wallfahrt (wie Anm. 41); Zusammenfassend: Kohl, Annabergwallfahrt (wie Anm. 41; zudem 350 Jahre [wie Anm. 33] 462–466/Katalogteil).

[100] Andenken an die Annabergkirche bei Sulzbach i. Oberpfalz mit kurzem Bericht über die Wallfahrtskirche und einer Andacht zur hl. Anna, Sulzbach (A. Pappenberger) 1906. 38, [2] S. Teil 1 (3–10) = histor. Teil „Die Annabergkirche bei Sulzbach i. Opf." (incl. Kurzabriss zur Hl. Anna und ihrer Verehrungsgeschichte), Teil 2 (10–38) = geistl. Teil („Gottesdienstordnung in der Festoktav", Litanei, Gebete).

[101] KathPfarrASul Bd. 159 Akt I Nr. 2 enthält nicht nur das in Anm. 100 genannte 24°-Bändchen, sondern auch das originale Imprimatur-Schreiben des Regensburger Generalvikars Dr. Franz Leitner vom 13.3.1906. Hierin wird die oberhirtliche Erlaubnis zum „Zweitdruck der Seiten 8–32 des zurückfolgenden St. Anna-Büchleins" (unter der Auflage, bestimmte Korrekturen vorzunehmen) und „für das als Ersatz der Seiten 3–7 im genannten Büchlein vorgelegte, gleichfalls zurückfolgende Manuskript ‚Die Annabergkirche bei Sulzbach'." Dieses Vorgängerwerk ließ sich noch nicht ermitteln; es ist jedenfalls nicht identisch mit den nachfolgend aufgeführten Drucken: [N. N.], Das zweihundertjährige Jubilaeum in der Wallfahrtskirche auf dem St. Annaberg bei Sulzbach im Jahr 1856. Ein Gebetbüchlein für fromme Verehrer der heil. Mutter Anna auch außer dem Jubiläum zu gebrauchen. Von einem katholischen Geistlichen, Sulzbach (Seidel) 1856. 64 S. Der hier auf S. 27 f. abgedruckte kurze historische Teil erscheint unverändert wenige Jahre später auf S. 5 f. in: Kurze Andacht zur heiligen Mutter Anna, die man bei der Wallfahrt und sonst an jedem Diensttage verrichten kann [...], nebst Morgen-, Abend-, Beicht- und Communiongebeten, der lauretanischen Litaney, und einem kurzen Vorbericht über das Leben der heiligen Mutter Anna und der Wallfahrt zu Sulzbach, Sulzbach (Seidel) [1862]. 48 S. Beide Drucke: Verlagsbibliothek J. E. v. Seidel, Sulzbach-Rosenberg.

[102] Zur Geschichte von Peutenthal, in: Sulzbacher Wochenblatt 65 (1907) Nr. 8–11; S. 60, 68, 76, 84. Auch in eine Darstellung des Verfassers gingen Ergebnisse Kutschenreiters ein: Lommer, St. Anna (wie Anm. 83) 177 f.

[103] Das Institut der armen Schulschwestern d. N. D. in Sulzbach, in: Sulzbacher Wochen-

Mit Beginn des folgenden Jahres erschien sodann im Sulzbacher Wochenblatt zunächst eine 24-teilige Serie mit dem Titel *„Beiträge zur Lokalgeschichte von Sulzbach"*, die den rein kirchenhistorischen Rahmen sprengte und analog zur Handschrift „Hahnbacher Hausbesitzer" Daten zur Bewohnergeschichte zahlreicher Sulzbacher Anwesen erschloss.[104] Im Vorspann öffnet der Autor gleichsam ein Fenster sowohl in seine Intention als auch in seine Quellenbasis und Vorgehensweise, somit also in seine schon recht gut entwickelte historisch-kritische Methode:

> „Für die Lokalgeschichte eines Ortes ist es von großem Interesse, die Hausbesitzer aus früherer Zeit zu kennen. Manche Tatsachen, Ereignisse der Geschichte werden erst dadurch verständlich, man bekommt einen gewissen Einblick in das Auf- und Niederwogen des Volkslebens, in das Kommen und Gehen, Blühen und Verblühen der Geschlechter und Familien und welchen Reiz bietet es, zu wissen, wo dieser oder jener angesehene Mann gelebt und gewirkt hat? Leider sind die Quellen hiefür oft recht spärlich. Die besten wären natürlich alte Kauf-, Heirats-, Übergabebriefe, Steuerverzeichnisse u. s. w. Auch die Kirchenrechnungen liefern nicht selten hiefür eine gute Grundlage. Besonders bieten die Verzeichnisse der kleinen Gilten, welche früher auf manchen Häusern lagen, ein zuverlässiges Material, weil sie an den Häusern hafteten und von einem Besitzer auf den anderen übergingen. Solche Gilten hatten nun 24 Häuser in Sulzbach an die Pfarrei zu entrichten. Ich besitze hierüber Verzeichnisse von 1543, 1581, 1631–40, 1659, 1694, 1724, 1725, 1732, 1762, 1767, 1792, 1810 und 1812, ein Verzeichnis von ungefähr 1835, 1845, 1848. Die Besitzer der betreffenden Häuser lassen sich daraus ziemlich weit zurück nachweisen und zwar mit voller Sicherheit, soweit es sich um Beträge handelt, welche sich von andern genau unterscheiden. Weniger verlässig sind dagegen die Angaben, wenn die gleiche Gilt auf mehreren Häusern lag, da es nicht selten vorkommt, daß von einem Verzeichnis zum andern die Besitzer der verschiedenen Häuser wechselten, so dass ohne weitere Behelfe die Inhaber eines bestimmten Hauses nicht mehr sicher angegeben werden können. Im Nachstehenden ist deswegen überall, wo die Reihenfolge unsicher wird, dies angedeutet. Ich bemerke noch, daß für die Reihenfolge das Verzeichnis von 1725 zu Grunde gelegt wurde, weil dieses die besten Merkmale für die Lage der einzelnen Häuser darbietet. So weit möglich, ist auch über die einzelnen Familien Näheres angegeben, da dieses wohl ganz besonderes Interesse erregen wird."[105]

blatt 63 (1905) Nr. 117, S. 895 f. Zu seiner Geschichte siehe KathPfarrASul Bd. 616 Akt I Nr. 1; CHROBAK (wie Anm. 5) 604; BAUERSCHMITT (wie Anm. 36) 60 f.; Werner CHROBAK/Johann GRUBER, Die Niederlassungen der Armen Schulschwestern v. U. L. Frau im Bistum Regensburg, in: Selige Theresia von Jesu Gerhardinger (1797–1879). Ein Leben für Kirche und Schule. Zum 200. Geburtstag (= Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg. Kataloge und Schriften 13), Regensburg 1997, 41–100, hier: 64; Werner CHROBAK u. a., Katalog, in: ebd. 199–348, hier: 264, Nr. 138 m. Abb. 99 f.

[104] Beiträge zur Lokalgeschichte von Sulzbach, in: Sulzbacher Wochenblatt 64 (1906) Nr. 1–8, 10–17, 19–24, 26 f.; S. 8, 17, 24, 32, 40, 48, 57, 65, 81, 88, 95, 104, 112, 120, 129, 136, 152, 160, 167, 176, 184, 191, 208, 217. Erst 2002 sorgte ein etwas unprofessioneller Versuch zweier Genealogen, dieses Werk zusammen mit einer familienhistorischen Arbeit Kutschenreiters zu edieren, für einigen Wirbel: Die für 3. Dezember 2002 vorgesehene öffentliche Präsentation einer CD-Rom-Edition der o. g. „Beiträge" und Kutschenreiters „Familiengeschichte der Pfarrei Sulzbach" (bislang ungedruckte Originalhandschrift: KathPfarrASul Bd. 905 Akt I) von Heribert HABER und Max PÖPPL im Stadtarchiv Sulzbach-Rosenberg musste aufgrund nicht einwandfreien Verfahrens der Herausgeber, das hier nicht näher dargestellt werden soll, abgesagt werden. In der Folge erschien nur eine Printausgabe der bereits 1906 gedruckt erschienenen „Beiträge": Beiträge zur Lokalgeschichte von Sulzbach/Opf. von Pfarrer Kutschenreiter 1906 (= Chroniken aus alten Zeiten. Sonderveröffentlichungen der Gesellschaft für Familienforschung in der Oberpfalz, H. 4), Regensburg 1995.

[105] KUTSCHENREITER, Beiträge (wie Anm. 104) 8.

Gleichsam als Nebenprodukt der „Beiträge" schloss sich im selben Wochenblatt-Jahrgang die neunteilige Serie *„Ein Bürgerverzeichnis vom Jahre 1720"* an, die auf einer lokalgeschichtlich wichtigen Quelle im Pfarrarchiv beruhte.[106] Dieses Dokument stellt Kutschenreiter eingangs wiederum mit wissenschaftlicher Genauigkeit vor. Er analysiert und kommentiert es kompetent, führt den Leser mit Orientierungssinn durch die große Menge an enthaltenen Daten, um das herauszuschälen, zusammenzufassen und in einen größeren Sinnzusammenhang zu stellen, was wirklich von Informationswert ist. Damit erschloss der Theologe eine für die Bevölkerungsentwicklung Sulzbach-Rosenbergs ungemein wertvolle Archivalie.

Doch damit nicht genug! Ohne Pause ging es in der nächsten Nummer des Wochenblatts weiter mit einem fünfteiligen Bericht über Sulzbachs Belagerung im *Landshuter Erbfolgekrieg 1504*.[107] Hierbei setzt der Verfasser seine Hauptquelle, eine Reimchronik des Sulzbacher Autors Christoph Trymann von ca. 1513–1520,[108] in Beziehung zu weiteren Lokalchroniken und anderen relevanten Quellen sowie zur einschlägigen Literatur.

Ein einziges Mal publizierte Kutschenreiter in einer großen kirchlichen Fachzeitschrift: Die „Theologisch-praktische Monats-Schrift" brachte 1908 seine gründliche Analyse eines *Pfarrbuchs*, das der Sulzbacher Pleban Martin Wolf (1528–1538) niedergeschrieben hatte.[109] Diese Quelle von überregionaler Bedeutung schildert detailliert das Kirchenleben einer nordbayerischen Parochie unmittelbar vor Einführung der Reformation (hier 1542/43). Kutschenreiter beschreibt und analysiert die darin enthaltenen liturgischen Daten und vergleicht sie mit einem Direktorium der Sulzbacher Jesuiten von 1642. Diese gründliche und anschauliche Abhandlung bescheinigt ihrem Autor eine umfassende Kenntnis der vor- und gegenreformatorischen Liturgiegeschichte.

Kutschenreiters letzte Sulzbacher Arbeit, die in Druck ging, ist eine ausführliche Datensammlung zu den *Kirchen* seines Pfarrgebiets.[110] Sie erschien 1910 zunächst in

[106] Ein Bürgerverzeichnis vom Jahre 1720, in: Sulzbacher Wochenblatt 64 (1906) Nr. 28 f., 31 f., 35–38, 40; S. 226, 234, 250, 257, 283, 293, 303, 310, 326. Zu dieser Quelle siehe oben S. 344 Anm. 70.

[107] Der Anführer der Sulzbacher bei der Belagerung 1504, in: Sulzbacher Wochenblatt 64 (1906) Nr. 41 f., 44–46; S. 332, 340, 353, 362, 368.

[108] Auf diese Grundlage stützt sich auch das Manuskript eines Vortrags des damaligen Amberg-Sulzbacher Kreisheimatpflegers Armin Binder vom 14.5.2004: „Die Belagerung Sulzbachs im Landshuter Erbfolgekrieg 1504" (Exemplar im Besitz des Verfassers; Publikation demnächst vorgesehen in der Zeitschrift „Der Eisengau [wie Anm. 75]").

[109] Eine Agende vom Jahre 1533, in: Theologisch-praktische Monats-Schrift 18 (1908) 433–441, 492–505. Die Zeitschrift erschien in Kommission beim Passauer Verlag Georg Kleitner. Wolfs Pfarrbuch ist erhalten in KathPfarrASul (Nr. I.32; ebd. III.44 die o. g. Jesuiten-Agende); StadtASuRo A 581 enthält eine Transskription der ersten Hälfte dieser Quelle, jedoch nicht von Kutschenreiters Hand. Näheres zum Pfarrbuch bei Markus Lommer u. a., Paul Hirschbeck. 1509–1545. Humanist und Theologe im Spannungsfeld der Glaubenskämpfe (= Schriftenreihe [wie Anm. 2] 6), Sulzbach-Rosenberg 1995, 111–114 Kat.-Nr. 27; Markus Lommer, Kirche und Geisteskultur bis zur Einführung der Reformation (= BGBR 32 [1998]) 119, 174–177, 281–285; Georg Bauerschmitt, Pfingsten vor 500 Jahren: Die Sulzbacher Pfingstliturgie in der „Agende" von Martin Wolff, in: 750 Jahre (wie Anm. 5) 36–38.

[110] Geschichtliche Nachrichten über die Kirchen der Stadt Sulzbach. Gesammelt von Franz Kutschenreiter, b[ischöflich] g[eistlicher] Rat und Dechant daselbst aus Anlaß der Renovation der Pfarrkirche 1909, in: Sulzbacher Wochenblatt 68 (1910) Nr. 1, 3 f., 7, 10, 12, 15, 18 f., 21 f., 25, 27, 32 f., 38, 42, 48 f., 51; S. 7, 22 f., 30, 57, 82, 100, 123, 150 f., 157, 174 f., 182, 208,

Form einer 20-teiligen Serie im Sulzbacher Wochenblatt. Noch im selben Jahr fertigte die Seidel'sche Verlagsdruckerei von Hans Wotschack einen durchgängigen Separatdruck an. In chronologischer Folge ist darin wiedergegeben, was Kutschenreiter bei genauester Durchforstung zahlreicher Archivalien an Daten zur Bau- und Nutzungsgeschichte der sieben noch aktiv genutzten und dreier ehemaliger Gotteshäuser auf seinem Pfarrgebiet erheben konnte. Nein, nicht nur wiedergegeben: Der Autor hat in diesem kleinen Kompendium alle Angaben auch kritisch reflektiert, sachkundig interpretiert und in ihrem jeweiligen Kontext verortet. Oftmals nennt er im Satz oder in Klammern seine Quellen, nicht selten sogar mit Signaturangaben[111] vom jeweiligen Lagerort. Das ganze Werk stand – wieder einmal – in engem Zusammenhang mit Bauprojekten: der Außenrenovierung der simultanen Stadtpfarrkirche und der Generalsanierung der ehemaligen Klosterkirche St. Hedwig (jeweils 1909).

Darüber hinaus flossen Kutschenreiters Forschungsergebnisse zu den Sakralbauten der Stadt ein in den ebenfalls 1910 auf den Markt gekommenen *„Kunstdenkmäler"-Band* für das Bezirksamt Sulzbach.[112] Ausdrücklich dankt der Bearbeiter, Generalkonservator Dr. Georg Hager,[113] in seinem Vorwort dem Geistl. Rat „Fr. Kutschenreuter [!]" für seine „historischen Notizen über Sulzbacher Kirchen" und bemerkt: „Die v. Seidelsche Buchdruckerei in Sulzbach stellte uns einen Sonderabdruck der im Erscheinen begriffenen Kutschenreuterschen [!] Monographie über die Kirchen Sulzbachs zur Verfügung."[114] Dabei ging es freilich äußerst knapp zu, wie ein Schreiben Hagers vom Dreikönigstag 1910 belegt, als er den Dekan nach Anhaltspunkten zur Datierung einzelner Bauphasen der Pfarrkirche fragt: Die „Sache eilt", denn der Sulzbacher Band „soll in den nächsten Tagen in Druck gehen".[115] Dies geschah denn auch sogleich. In einem Dankesschreiben des General-

226, 272, 280, 318, 354, 401, 411, 428 f. Erschien auch als: Sonderdruck aus dem Sulzbacher Wochenblatt 1910, Sulzbach [1910]. – Die behandelten Sakralbauten (incl. abgerissener oder profanierter/umgenutzter Gotteshäuser) sind: Simultanpfarrkirche St. Marien (mit Anhang „Grabdenkmäler"), abgerissene Friedhofskirche St. Leonhard, profanierte Schlosskapelle St. Nikolaus, ehemalige Klosterkirche St. Hedwig, Dreifaltigkeitskapelle, alte (profanierte) und neue Spitalkirche St. Wenzel/St. Elisabeth, Friedhofskirche St. Georg (incl. Epitaphien und Friedhof) und Wallfahrtskirche St. Anna mit Loretokapelle.

[111] Ungenauigkeiten sind dabei nur selten zu beobachten. So bezeichnete Kutschenreiter etwa in seinen „Nachrichten" (wie Anm. 110) auf S. 16 einen Bibliothekskatalog des Sulzbacher Salesianerinnenklosters (StaatsAAm) mit der damaligen Signatur „Kreis-Archiv Rep. 72, I. Fasc. 53. Nr. 1469", obwohl es sich hier höchstwahrscheinlich um die Archivalie Nr. 1470 aus dem ehemaligen Bestand „Sulzbach Stadt- und Landgericht" handelte, dessen Repertoriums-Nummer damals auch nicht „72" war. Vgl. Markus Lommer, Bibliotheken in Sulzbach-Rosenberg, in: Eisenerz und Morgenglanz (wie Anm. 2) 671–689, hier: 682 mit 688, Anm. 120–124.

[112] Georg Hager/Georg Lill (Bearb.), Die Kunstdenkmäler von Oberpfalz und Regensburg. Bezirksamt Sulzbach (= Die Kunstdenkmäler des Königsreichs Bayern 19), München 1910 (ND München/Wien 1982). Kutschenreiter und seine Arbeiten werden ebd. V, 77, 96, 98, 102 f. erwähnt.

[113] Damals Leiter des „Königl. Generalkonservatoriums der Kunstdenkmale und Altertümer Bayerns", der 1908 grundlegend reformierten Vorgängerbehörde des heutigen Bayer. Landesamts für Denkmalpflege (so der Name seit 1917). Von dort wurde die 1887 begründete „Kunstdenkmäler"-Reihe ab 1895 herausgegeben.

[114] Ebd., V. Näheres in: Hubert Fehr u.a. (Hg.), 100 Jahre Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege. 1908–2008, 4 Bde., Regensburg 2008.

[115] Schreiben vom 6.1.1910 enthalten in StadtASuRo A 581. Hager erwähnt hierbei u.a. eine

konservatoriums an die Buchdruckerei Seidel vom 27. April liest man: „Es war noch möglich, dieselben [Aufsätze Kutschenreiters] für das bereits im Druck befindliche Denkmälerwerk des B.-A. Sulzbach zu verwenden."[116] Diesen Brief hatte Abteilungsdirektor Dr. Felix Mader (1867–1941) verfasst, ein weiteres Exempel eines Priesterhistorikers jener Zeit, der 1892/93 nach seiner Weihe in Eichstätt gar nicht weit von Sulzbach entfernt kurzzeitig als Seelsorger eingesetzt war.[117] Bereits am 20. April 1910 hatte er seinen Mitbruder Kutschenreiter nach der genauen Inschrift am spätmittelalterlichen Epitaph der Barbara Zellerin († 1506) an der Südseite der Pfarrkirche St. Marien gefragt.

d) Die nur handschriftlich überlieferten Arbeiten

Den neun im Druck erschienenen Sulzbacher Titeln Kutschenreiters, zu denen teilweise auch die Originalmanuskripte erhalten sind, steht eine Reihe von Studien unterschiedlichen Umfangs gegenüber, die seinerzeit ungedruckt blieben. Nur einzelne davon sind datiert. Hierzu gehört ein Doppelwerk, wie es der Verfasser analog bereits für seinen früheren Dienstort Hahnbach erstellt hatte: Ein aktuelles „*Familienverzeichnis* der Stadtpfarrei Sulzbach anno 1907", ergänzt durch die historische Darstellung: „*Familiengeschichte* der Pfarrei Sulzbach/Obpf. angefertigt 1909".[118] Diese umfangreiche Fleißarbeit besteht aus insgesamt 1.138 Folioseiten. Sie bildet eine Datensammlung, welche – in beiden Teilen durch ein exaktes Namensregister erschlossen – wertvolle Einblicke in die Bewohnergeschichte vieler (katholischer) Häuser in der Sulzbacher Altstadt gibt, angefangen vom späten Mittelalter bis hinein ins beginnende 20. Jahrhundert. Da sie vornehmlich auf Einträgen in Abgabenverzeichnissen beruht, sind freilich nur diejenigen Anwesen enthalten, auf welchen irgendeine Form von Steuerlast lag.

Ein zweites, aber nur zum Teil datiertes Doppelwerk besteht aus einer 1912 begonnenen und 1913 vollendeten *Pfarrchronik* auf 104 Folioseiten und einer Geschichte des Dekanats, die jedoch nur 37 Folioseiten füllt.[119] Von letzterer Arbeit, die nur grob auf ca. 1906–1910 datiert werden kann, liegt zudem eine maschinenschriftliche Überarbeitung vor, die Kutschenreiters Nachfolger Peter Meiler (amt. 1921–1929) erstellt haben könnte.[120] Die Anfertigung der Pfarrchronik 1912/13 war übri-

„neulich entdeckte Bauinschrift am Strebepfeiler der Südostecke des Langhauses der Pfarrkirche" und berichtet, dass er umgehend einen Nürnberger Steinmetz mit der Anfertigung eines Abgusses beauftragt habe, wofür er vom Rector ecclesiae das nachträgliche Einverständnis erbitte. Da es sich jedoch um eine Simultankirche handelte, bemerkt Hager: „Im gleichen Sinn habe ich an den protestantischen Herrn Stadtpfarrer geschrieben." Darüber hinaus bedauert Hager, bei seinem „letzten ganz kurzen Aufenthalt" in Sulzbach Kutschenreiter „nicht haben besuchen zu können".

[116] Ebenso wie der nachfolgend genannte Brief enthalten in StadtASuRo A 581.

[117] In Lauterhofen und Trautmannshofen, heute nordöstlicher Landkreis Neumarkt. Zu Maders Leben und Werk siehe Andreas Bauch, Felix Mader, Kunsthistoriker und Konservator, 1867–1941, in: Sigmund von Pölnitz (Hg.), Lebensläufe aus Franken, Bd. 6, Würzburg 1960, 395–403, sowie in: Im Dienst von Glaube und Leben. Gestalten aus Eichstätts jüngster Geschichte, Eichstätt o. J. [1959], 57–65 (nach http://de.wikipedia.org/wiki/Felix_Mader, 4. 3. 2009).

[118] KathPfarrASul Bd. 905 Akt I und IV.

[119] KathPfarrASul Bd. 904 Akt III: Geschichte der Pfarrei Sulzbach 1912/1913; Bd. 904 Akt I: Geschichte des Dekanates Sulzbach, [Sulzbach ca. 1906–1910?].

[120] Beilage in KathPfarrASul Bd. 904 Akt I.

gens nicht allein aus dem Willen des Ortspfarrers geboren, sondern entsprach auch einer bischöflichen Anordnung: In Vorbereitung einer Neuausgabe der Bistumsmatrikel, die 1916 erschien, hatte der Regensburger Bischof Antonius von Henle (amt. 1906–1927) seine Pfarrstelleninhaber 1911 zur Zusammenstellung chronistischer Daten aufgefordert.[121]

Übrigens existiert hierzu eine Parallele auf evangelischer Seite: Sowohl in Sulzbach wie auch in Rosenberg erstellte die Pfarrerschaft in Person von Wilhelm Geyer und Karl Bitterauf 1913 sogenannte „Pfarrbeschreibungen" – jeweils mit ausführlichem historischen Teil, der in beiden Fällen überaus akkurat und instruktiv gestaltet war, sowie mit aktuellen statistischen Daten.[122] Dabei handelt es sich keineswegs um rein Sulzbach-Rosenberger Phänomene: Den eigentlichen „Hinter-Grund" bildete nämlich eine Entschließung des Bayerischen Staatsministeriums des Inneren vom Frühjahr 1911, nach der alle Kirchengemeinden des Königreichs (beiderlei Konfession) derartige Pfarrbeschreibungen historischen und statistischen Inhalts anzufertigen hatten.[123] Bereits um 1830 und 1860 waren staatliche Anordnungen dieser Art ausgegangen, die etwa in Regensburg zur Herausgabe der Bistumsmatrikeln von 1838 und 1863 führten.[124]

Wie Kutschenreiters Dekanatsgeschichte, sind auch die 54 Folioseiten seiner „*Agende* der katholischen Pfarrei Sulzbach" undatiert. Angeregt vom Vorbild ihrer

[121] Vgl. Paul Mai, Die historischen Diözesanmatrikeln im Bistum Regensburg. Zur Neuherausgabe der Bistumsmatrikel. Stand 1990, in: BGBR 26 (1992) 323–338.

[122] Wilhelm Friedrich Geyer/Christian Friedrich Wolfgang Hopfmüller, Allgemeine Pfarrbeschreibung. Pfarrbuch oder allgemeine Beschreibung des gesamten Kirchenwesens in der evangelisch-lutherischen Pfarrei Sulzbach [...] 1914 (Evang.-Luth. Pfarrarchiv Christuskirche Sulzbach 14; Transskription von Günter Heidecker vorhanden); Karl Bitterauf, Allgemeine Pfarrbeschreibung. Pfarrbuch oder allgemeine Beschreibung des gesamten Kirchenwesens in der evangelisch-lutherischen Pfarrei Rosenberg [...] 1913 (Evang.-Luth. Pfarrarchiv St. Johannis Rosenberg; o. Sign.; Transskription von Doris Weidner und Friedrich Schunk vorhanden). – Ein Pendant zu einer Nachbarpfarrei erschien im Druck: Karl Bitterauf, Pfarrbuch von Poppenricht. Mit Ergänzungen und Nachträgen von Mathias Conrad und Günter Vogl (= Der Eisengau [wie Anm. 75] 9), Amberg 1997.

[123] Aufschlussreich sind hierzu die Materialien in Evang.-Luth. Dekanatsarchiv Sulzbach-Rosenberg Nr. 147 (v.a. Schriftwechsel 1911–1918 zwischen Königl. Bayer. Protestant. Oberkonsistorium München bzw. Konsistorium Bayreuth, Evang.-Luth. Dekanat Sulzbach und dessen Kirchengemeinden). Das Konsistorium informierte die sulzbachischen Pfarreien am 17.8.1911 über die im Mai und August 1911 erfolgten Entschließungen des Bayer. Staatsministeriums des Innern hinsichtlich der „amtlich angeordneten Pfarrbeschreibungen". Im Abdruck eines Schreibens vom 13. Dezember 1911 („K. Bayerisches Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten" an die Bayer. Hof- & Staatsbibliothek sowie die drei Landesuniversitäten) heißt es einleitend: „Die Pfarrämter und ständigen Pfarrvikariate der protestantischen Landeskirche Bayerns r.d. Rh. wurden mit Entschließung des K. Oberkonsistoriums vom 4. Mai 1911 mit der Neufertigung der 1832 erstmals angelegten, 1864 revidierten Pfarrbeschreibungen beauftragt. Die neuen Pfarrbeschreibungen sollen bis Juli 1914 fertig gestellt sein." Aufgrund des Kriegsausbruchs verzögerte sich die Erstellung jedoch bis 1918. Katholischerseits liefen die entsprechenden Vorgänge im 19. und frühen 20. Jahrhundert bei geringen zeitlichen Abweichungen analog.

[124] Zu den Regensburger Diözesanmatrikeln s. Mai (wie Anm. 121); Ders., Die historischen Diözesanmatrikeln. Forschungsgrundlage der neuen Bistumsmatrikel, in: Matrikel des Bistums Regensburg, Regensburg 1997, XIII–XX (Matrikel 1838: ebd. 334 f. bzw. XIX). Freilich enthält die Matrikel von 1838 keine historischen Überblicke zu den jeweiligen Pfarreien.

Vorgängerinnen aus Mittelalter und Renaissance, Barock und 19. Jahrhundert beschreibt der Seelsorger darin die liturgischen Verhältnisse in seiner Pfarrei, stellt sie aber zudem auf das Fundament einer historischen Schilderung der Genese der Sulzbacher Liturgie. Kutschenreiter erwähnt eingangs, dass die letzte Beschreibung der Gottesdienste 1862/63 Stadtpfarrer und Dekan Johann Baptist Kastner (amt. 1862–1890) und sein Kooperator Michael Graf (1890–1902 Kastners Nachfolger) angefertigt hätten – beide dürfte er als Hahnbacher Nachbarseelsorger ab 1888 noch kennen gelernt haben – und konstatiert: „Seitdem hat sich sehr vieles in der Pfarrei und in den kirchlichen Verrichtungen geändert, weshalb nunmehr ein neues Funktionarium hergestellt wurde." [125]

Kleinere, aber nicht minder interessante Manuskripte ohne Datierung hat der Sulzbacher Geistliche zu den Themen „Liberalismus" und „Invaliden- u. Altersversicherung" (insgesamt 16 Folioseiten) hinterlassen.[126] Dabei gibt das für die Geisteshaltung des Priesterhistorikers aufschlussreiche, leider nur fragmentarisch erhaltene „Liberalismus"-Manuskript ganz offensichtlich einen Vortrag wieder.[127] Darin präsentiert sich der Theologe als scharfer Gegner des „religionsfeindlichen" Liberalismus und energischer Verteidiger von „Papst und Priester, Kirche und katholischer Religion".

Von einem Teil dieser Manuskripte[128] liegen zum leichteren Einlesen im Sulzbacher Pfarrarchiv maschinenschriftliche Transskriptionen vor, die zu Beginn der 1990er Jahre Dr. Heribert Batzl (Amberg) angefertigt hat.[129] Eine von ihm intendierte Edition der Werke Franz Seraph Kutschenreiters, zu welcher die Abschriften mehr oder minder als einzige Vorarbeit dienten, kam jedoch nicht zustande, da das vorgelegte Konzept den wissenschaftlichen Ansprüchen der Auftraggeber von St. Marien kaum genügte – ebenso wie eine von ihm begonnene Pfarrchronik, die teils auf Kutschenreiter, teils auf eigene Recherchen baute, aber aufgrund mancher Mängel gleichfalls ungedruckt und unvollendet in den Schubladen bleiben musste.

IV. Versuch einer Würdigung

Die „Handschriftliche Chronik der katholischen Stadtpfarrer von Sulzbach 1653 bis 1921" im Pfarrarchiv von St. Marien enthält einen Bericht unseres ‚Regionalhistorikers im Talar' über seinen Vorgänger.[130] Nach einer kurzen Zwischenbemerkung über Rosenberg charakterisiert in diesem Manuskript eine andere Hand die Persönlichkeit des forschenden Priesters mit folgenden Worten:

> „Geistl. Rat, Distriktsschulinspektor und Stadtpfarrer Franz Seraph Kutschenreiter von Sulzbach, der Vorstehendes notiert, aber über seine eigene Amtsthätigkeit, in seiner

[125] KathPfarrASul Bd. 81 Akt I, pag. 1.

[126] KathPfarrASul Bd. 904 Akt I Tl. 1–2. Der angeheftete Teil 3 enthält unter der Überschrift „Landtagswahl" keinen eigenen Text Kutschenreiters, sondern nur die Abschrift eines Gesetzes von 1881.

[127] Der Text beginnt nach der Überschrift „Liberalismus" mit „M. H." = wohl „Meine Herren". Es könnte sich um einen Vortrag in einer katholischen Gruppierung (Gesellen- oder Arbeiterverein) bzw. beim Ortsverband der Zentrumspartei handeln (s. hierzu oben S. 338).

[128] Pfarr- und Dekanatsgeschichte, Peutenthal, Kirchen Sulzbachs, Schulschwestern-Institut, Belagerung 1504, Bürgerverzeichnis 1720.

[129] KathPfarrASul Bd. 904 A.

[130] Ebd. Bd. 906 Akt I, pag. 107–109.

bescheidenen Weise, nichts niedergeschrieben hat, war 12 Jahre Stadtpfarrer in Sulzbach. Ein tadelloser, würdiger Priester, liebte er seine schriftlichen Verwaltungsarbeiten und fleißige, geschichtliche Studien in seinem Arbeitszimmer. Er hat verschiedene zusammenfassende Arbeiten der Sulzbacher kath. Pfarrverhältnisse in besonderen Büchern zurückgelassen."[131]

Fritz Metz, der schon eingangs bemüht wurde, sieht hinter dieser ‚anderen Hand' Kutschenreiters Rosenberger Mitbruder Dr. Johann Markstaller.[132] Er zitiert dessen Aussage in ihren beiden letzten Sätzen[133] und konkretisiert sie:

„Vor allem wäre hier ‚Die Familiengeschichte der Pfarrei' zu erwähnen. [...] Da aber Kutschenreiter nicht nur eine Geschichte der kath. Pfarrei (1912) schrieb, die leider nie gedruckt wurde, und nicht nur die Sulzbacher Kirchen (Sulzbacher Wochenblatt 1910) ausführlich schilderte, sondern auch im Sulzbacher Wochenblatt wertvolle lokalgeschichtliche Forschungen veröffentlichte, ist ihm auch die allgemeine Öffentlichkeit, soweit sie an Heimatforschung und Heimatgeschichte interessiert ist, zu großem Dank verpflichtet. Auch diese Veröffentlichung fußt wesentlich auf seinen gründlichen und umfangreichen Vorarbeiten und will das schriftstellerische und geistige Werk des Stiftskanonikus [...] wieder lebendig werden lassen. Weit über sein körperliches Sterben hinaus [...]".[134]

In der Tat kommt an Kutschenreiter kaum jemand vorbei, der über die Kirchengeschichte von Hahnbach und Sulzbach in der Oberpfalz forscht. Der Theologe steht an der Spitze eines interkonfessionellen Kreises von Kollegen, die fast parallel zueinander in Sulzbach und Rosenberg tätig waren[135] und hier um 1900 eine intensive Phase umfassender und betont quellengestützter Beschäftigung mit der Lokalgeschichte eingeleitet haben. Seine Mitstreiter hat er nicht nur mengenmäßig an Produktivität übertroffen, er hat unter ihnen auch das breiteste Spektrum an Themen und Sachgebieten bearbeitet. Die Energie der damaligen Initialzündungen war nachhaltig genug, um diese lokalhistorische Bewegung (nach Rückschritten während der NS- und Nachkriegszeit) ab Mitte der siebziger[136], besonders aber der achtziger

[131] Ebd., pag. 109–111.

[132] Zu Markstaller siehe Karl Hausberger, „Ach, unsere Landleute können sich gar nicht helfen ..." Streiflichter auf die seelsorgerliche, soziale und wirtschaftliche Situation im Bayerischen Wald zu Anfang unseres Jahrhunderts aus der Feder des Kooperators Dr. Johann Markstaller, in: BGBR 26 (1992) 257–294.

[133] Metz (wie Anm. 1) 22; zitiert ohne Quellenangabe.

[134] Metz (wie Anm. 1) 22 f.

[135] Sulzbach: evang. Stadtprediger Dr. Richard Pfeiffer (amt. 1895–1908) und sein Nachfolger Wilhelm Geyer (amt. 1909–1922), Rosenberg: evang. Pfarrer Karl Bitterauf (amt. 1906–1915), kath. Expositus Dr. Johannes Markstaller (amt. 1913–1921); zum Vergleich Kutschenreiters Sulzbacher Amtszeit: 1902–1914. Das von regem öffentlichen Interesse getragene Engagement dieser lokalhistorischen Gruppe mündete 1921 in die Gründung der Zeitungsbeilage „Sulzbacher Heimatblätter", die bis 1938 weiten Kreisen ortsgeschichtliche Themen erschloss. Wilhelm Wühr veröffentlichte 1927/28 diverse Arbeiten zur Seidel'schen Verlagsgeschichte, bevor ab 1933 die braunen Machthaber einschlägige Themen ideologisch verzweckten, freilich ohne bedeutende Forschungsergebnisse zu erzielen. Nach erfolgter Entnazifizierung führten zunächst die Sulzbacher Heimatpfleger Fritz Metz und Hanns Binder die lokalhistorische Arbeit fort, bis sich um 1970 auch hier ein Generationenwechsel anbahnte.

[136] Wesentliche Impulse waren hier die (vermeintliche) „950-Jahr-Feier" der Stadt Sulzbach-Rosenberg (1976) sowie die Gründung des von Prof. Dr. Walter Höllerer (Sulzbach 1922 – Berlin 2003) initiierten Literaturarchivs (1977), das mit einer Ausstellung zum 150. Todestag

Jahre[137] in eine Hochkonjunktur zu versetzen, die sich kontinuierlich steigerte und noch heute anhält. Dabei fällt auf, wie selbst neuere Arbeiten immer wieder an Kutschenreiters Forschungsleistungen anknüpfen.[138] Sogar Editionen von Werken aus seiner Feder wurden in Angriff genommen.[139] Der gebürtige Bayerwaldler darf daher als wichtigster katholischer Historiograph Sulzbachs (und Hahnbachs) in vorkonziliarer Zeit gelten. Mit breitem Hintergrundwissen und schier unersättlichem Forscherdrang hat er von 1893 bis 1914 ein Lebenswerk von bleibendem Wert und nachhaltiger Wirkung geschaffen. Nur ein Teil davon (13 Titel mit zusammen 258 Seiten) wurde gedruckt. Immerhin neun Arbeiten mit insgesamt rund 1.350 Seiten[140] blieben jedoch zunächst als Manuskript im Archiv. Aufsätze hat Kutschenreiter mit einer Ausnahme (Theologisch-praktische Monatsschrift) nur in lokalen und regionalen Periodika publiziert: im „Oberpfälzer Schulanzeiger", in einer Sonntagsbeilage zur „Amberger Volkszeitung"[141] sowie – zumeist – im Sulzbacher Wochenblatt. An selbständigen Veröffentlichungen sind nur zwei Wallfahrtsbüchlein für den Frohnberg bei Hahnbach und den Sulzbacher Annaberg bekannt.

Dass das kunst- und bauhistorische Segment seiner Darstellungen meist durch Sanierungsprojekte veranlasst war, spricht für einen gewissen Praxisbezug seiner wissenschaftlichen Tätigkeit. Bei seinen Recherchen ist übrigens oft eine Forschungsrichtung „von innen nach außen" zu beobachten: Kutschenreiter durchkämmte erst das Pfarr-, dann das Gemeindearchiv seines Dienstortes (Hahnbach/Sulzbach), anschließend konsultierte er das zuständige staatliche „Kreisarchiv" (Amberg) und vervollständigte schließlich seine Daten durch Einsichtnahme in Diözesan- und Landesbestände (Regensburg, München). Der Zustand ‚seines' Pfarrarchivs war ihm stets

des Sulzbacher Verlegers Johann Esaias von Seidel (1758–1827) eröffnet wurde, wozu jeweils Festschriften mit historischen Abhandlungen erschienen. 1979–1984 erschienen als „Sulzbach-Rosenberger Heimatkundliche Arbeiten" drei Bände von Rudolf Heinl, 1982 eine Festschrift zur 400-Jahr-Feier der Wittelsbacher Residenz in Sulzbach.

[137] Die wichtigsten Impulse hierfür waren die Neueröffnung des Stadtmuseums in frisch sanierten Denkmalkomplexen 1984 und der Beginn umfangreicher, bis heute fortgesetzter archäologischer Grabungen im Altstadtbereich, die 1986 im Zuge eines umstrittenen Tiefgaragenbaus am Sulzbacher Marktplatz einsetzten und 1988 zu einer ersten Publikation führten. 1990 wurde (nach einer Festschrift zum 300. Todestag Christian Knorrs von Rosenroth 1989) die Zeitschrift „Morgen-Glantz" der Christian Knorr von Rosenroth-Gesellschaft (bisher 19 Bde.), 1992 die „Schriftenreihe des Stadtmuseums und Stadtarchivs Sulzbach-Rosenberg" (bisher 23 Bände) begründet. Zudem entstanden seit 1989 zahlreiche historische Festschriften und andere Publikationen unterschiedlichen Umfangs, darunter nicht wenige wissenschaftliche Arbeiten einschließlich zwei Dutzend Dissertationen (davon drei unvollendet).

[138] Als Beispiele seien herausgegriffen Kohl, Wallfahrt (wie Anm. 41) 250 (Reg.); Lommer, Kirche (wie Anm. 109) 500 (Reg.; ebd. 131–134, 229–234, 287–291 Anmerkungen zur Sulzbacher Forschungslage); Ders., St. Anna (wie Anm. 190) 176–178, 194, 202; Ders. u. a., Hirschbeck (wie Anm. 109) 196 (Reg.). Auch weitere Bände der „Schriftenreihe" (wie Anm. 2 u. 137) nehmen Anleihen bei Kutschenreiter.

[139] Dies jedoch mit beschränktem Erfolg – ein Editionsprojekt (s. oben Anm. 104) konnte nur zur Hälfte, ein anderes (Batzl; s. oben S. 356 f.) gar nicht realisiert werden.

[140] Im Druck hätte sich diese Anzahl wohl auf rund die Hälfte reduziert.

[141] Im Gegensatz zu dieser der katholischen Richtung verpflichteten Tageszeitung, aus der die heutige „Amberger Zeitung" (Medienhaus Der Neue Tag, Weiden) hervorging, war das „Amberger Volksblatt" (Vorgänger der ehem. „Amberger Nachrichten"; Mittelbayerische Zeitung) eher liberal ausgerichtet.

ein großes Anliegen; in Sulzbach nahm er unmittelbar nach Amtsantritt in den Jahren 1902/ 03 eine durchgreifende Reorganisation der vernachlässigten Registratur vor. Freilich konnte Kutschenreiter aufgrund seiner priesterlichen Verpflichtungen bei weitem nicht alle Archivalien zu den aufwändigen Forschungsprojekten selbst vor Ort einsehen. Daher hielt er sich in Amberg für das Kreisarchiv einen Helfer und ließ sich die Akten aus München größtenteils zuschicken, was seinerzeit – unter strengen Auflagen – noch möglich war. So fand Kutschenreiter durchaus Mittel und Wege, seine hochgesteckten Ziele zu erreichen.

Wie erwähnt, trägt ein Gutteil Verantwortung für die Entwicklung seiner wissenschaftlichen Begabung gewiss der Regensburger Ordinarius Prof. Dr. Ferdinand Janner. Ihm verdankt der streng systematisch vorgehende, gründlich recherchierende und sorgfältig formulierende ‚Regionalhistoriker im Talar' vermutlich seine präzise, disziplinierte Arbeitsweise, die bereits der frühen historisch-kritischen Methode verpflichtet war. So schrieb Kutschenreiter überaus quellengesättigte Darstellungen mit reichem, konkreten und aussagekräftigen Datenmaterial. Willkürliches Phantasieren war nicht seine Sache, Kutschenreiter setzte auf handfeste Belege aus Archivdokumenten. Dabei ist ihm eine durchwegs solide Kenntnis der historischen Hilfswissenschaften zu bescheinigen. Die erlernten Fähigkeiten machte sich Kutschenreiter freilich nicht nur für Forschungen im rein kirchlichen Bereich zunutze. Vielmehr blickte er stets über seinen klerikalen ‚Tellerrand' hinaus und widmete sich (noch stärker als Janner) auch profanhistorischen Gegenständen.

Analog dazu ließ er sich durch seine stark konservativ geprägte Priestererziehung, für die vor allem Germaniker strenger Observanz verantwortlich zeichneten, nie dazu verleiten, sein konfessionspolitisch klar ‚katholisches' Interesse kämpferisch in permanente Provokation seiner protestantischen Nachbarn zu münzen. In der paritätisch bevölkerten Stadt des „Simultaneums" wohnte er Tür an Tür mit lutherischen Amtskollegen. Diesen gegenüber wusste er sich – bei aller ideologischen Distanz – im menschlichen Umgang durchaus kooperativ und kollegial zu geben. So war es, wie schon angerissen, der evangelische Stadtprediger Wilhelm Geyer, der 1921 im ersten Jahrgang der „Sulzbacher Heimatblätter" als Leitartikel zur 5. Ausgabe einen dreiseitigen wohlmeinenden Nachruf auf Kutschenreiter brachte:

> „[...] Es ist unsere Ehrenpflicht in den ‚Sulzbacher Heimatblättern' des Mannes zu gedenken, der in den Jahren 1902–1914 als Vorstand der kath. Pfarrgemeinde Sulzbach tätig, seine mit unermüdlichem Fleiß und großer Sorgfalt geschriebenen Werke ‚Ein Bürgerverzeichnis vom Jahre 1720', ‚Eine Agende vom Jahre 1533', ‚Geschichtliche Nachrichten über die Kirchen der Stadt Sulzbach' sowie kleinere Beiträge über Sulzbach veröffentlicht hat, des Herrn Franz Seraph Kutschenreiter [...].
> Kutschenreiters Stärke lag nicht in blühendem Stil und gefälliger Darstellung, aber, was er geschrieben, ist durchaus zuverlässig und trägt den Stempel deutscher Gründlichkeit. Besondere Verdienste hat sich der nunmehr Verewigte um die Geschichte der Sulzbacher Familien vom 16. Jahrhundert an bis in die Gegenwart erworben. Wollte man die Herstellung eines solchen Familienregisters, das ungemein Fleiß und hingebende Freudigkeit erfordert, einer bezahlten Kraft übertragen, so würden vielleicht zwei Jahre angestrengter Tätigkeit hiezu nötig sein, von den Kosten ganz zu schweigen. [...]
> Aber so wenig Pfarrer Kutschenreiter in Pielenhofen, Hahnbach und namentlich von Sulzbach vergessen wird [...], so wenig werden die Geschichtsfreunde den kenntnisreichen und bei aller Betonung seines konfessionellen Standpunktes doch nicht engherzigen Historiker Kutschenreiter aus dem Gedächtnis verlieren.
> Auf ihn als Mann und Geistlichen wenden wir das ehrende Wort aus dem Proph. Daniel, Kap. 12, 13 an:

Die Lehrer aber werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich."[142]

Gewiss: Kutschenreiter war kein Großer der überregionalen Historiographie wie sein Zeitgenosse Alois Knöpfler (1847–1921)[143], er wurde nie auch nur ein regional renommierter Hochschuldozent oder Bischofsbiograph wie sein Professor Ferdinand Janner – wenngleich die Verbindung von Pastoral und Wissenschaft bei ihm so stark ausgebildet war, dass man fast meinen möchte, er wäre vielleicht gerne einmal in seines Lehrers akademische Fußstapfen getreten. Doch avancierte der Bayerwaldbub immerhin zu einem soliden und innovativen Historiographen, der wertvolle Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg und der mittleren Oberpfalz lieferte, ja er wurde zum Nestor der neueren Geschichtsforschung im Sulzbacher Raum.

Im pastoralen Dienst agierte Franz Seraph Kutschenreiter ruhig und besonnen, verschloss sich aber keineswegs notwendigen Neuentwicklungen.[144] In Pfarramtsführung und Seelsorge hatte er in zwei Kaplänen und einem Benefiziaten tatkräftige Helfer, die wohl einen Großteil der alltäglichen pastoralen Dienste verrichteten. So führte der 1. Kooperator die pfarramtlichen Bücher; auch die Kasualien wurden nach Ausweis der Matrikeln häufig von den Kaplänen gehalten, während der Pfarrer sich um die Persolvierung der zahlreichen Stiftsgottesdienste zu kümmern hatte. Impulse für das kirchliche Leben setzte Kutschenreiter etwa im Sozial- und Vereinswesen, hinsichtlich der Seelsorgestruktur (in Pfarrei incl. Filialen und Dekanat), in Kirchenbau und Wallfahrtspflege; doch setzte er sich auch für kulturelle Belange und in der Politik ein.

Der heutige Pfarrarchivar von St. Marien Sulzbach, Notar a. D. Wilhelm Baumgärtner, ergänzt nach über zwanzigjähriger intensiver Recherche in seinen Beständen das obige Resümee mit folgenden Hinweisen: Franz Seraph Kutschenreiter habe in

[142] Geyer, Kutschenreiter (wie Anm. 56). Geyer hatte kurz vor dem Ersten Weltkrieg selbst eine umfangreiche Geschichte der protestantischen Pfarrei Sulzbach erstellt (Geyer/Hopfmüller [wie Anm. 122]), wozu ihm Kutschenreiter, „welcher sich um die Erforschung der Sulzbacher Kirchen- und Familiengeschichte namhafte Verdienste erwarb", wie Geyer ebd. pag. 485 formuliert, „manche Handreichung tat". Ebd. pag. 22 erwähnt Geyer, dass sich seine Angaben zur Baugeschichte der (damals noch simultanen) Pfarrkirche St. Marien (pag. 20–31) auf „Mitteilungen" aus der Braun'schen „Nordgau-Chronik" von 1648, dem Sulzbacher „Kunstdenkmäler"-Band von 1910 und von Kutschenreiter (in „Geschichtliche Nachrichten [...; wie Anm. 109]") beschränken. Offenbar konnte er in Kutschenreiters erst kurz zuvor abgeschlossene Pfarrgeschichte keinen Einblick mehr nehmen; vgl. Lommer, Kirche (wie Anm. 109) 132 f.

[143] Der Württemberger Knöpfler wurde knapp eineinhalb Jahre vor Kutschenreiter geboren (29.8.1847) und starb knapp zehn Wochen nach Kutschenreiter (14.7.1921). 1881 Patrologie- und Kirchengeschichtsdozent am Passauer Lyzeum, wurde er 1886 zum Ordinanrius für Kirchengeschichte an der Universität München berufen. Zu ihm siehe Manfred Weitlauff, Art. Knöpfler, Alois, in: LThK^3 6 (1997) 159; Gabriele Lautenschläger, Knöpfler, Alois, in: BBKL 4 (1992) 152–154 (jew. Lit.).

[144] Hierzu etwa KathPfarrASul Bd. 906 Akt I, pag. 109 f. (Hervorhebung vom Bearbeiter): „Während schon unter seinem Vorgänger das Simultaneum in Rosenberg gelöst und unter besonders reger Mitwirkung des Sulzbacher H. Cooperators Josef Schlegl aus Kohlberg [...] die neue Kirche in Rosenberg gebaut worden war, fällt unter unter die *ruhige Amtsführung* des H. Geistl. Rat Kutschenreiter die Einrichtung der selbständigen Seelsorgestellen in Rosenberg und Michaelspoppenricht, die er sehr förderte."

sozialer Verantwortung für eine Aufbesserung der Entlohnung von Kirchenchor und Mesner gesorgt. Einer würdigen Feier der Liturgie habe seine volle Aufmerksamkeit gegolten. Keineswegs ein Eiferer wie etwa sein Nachfolger Peter Meiler, trachtete Kutschenreiter nach weitgehender Harmonie mit seiner protestantischen Nachbargemeinde. Seiner inneren Einstellung nach sei der eher pragmatisch orientierte Seelsorger offenbar ‚mit beiden Beinen auf dem Erdboden gestanden'. So habe etwa auf sein Betreiben hin das bischöfliche Ordinariat Dispensen vom Fastengebot erteilt, um am Freitag des jeweiligen Annabergfestes ohne religiöse Gewissensbisse Bratwürste genießen zu können ...[145]

V. Postscriptum

Franz Seraph Kutschenreiter sah bei seinem Abschied von dieser Welt seinen Wunsch mehr als erfüllt, „einen gewissen Einblick in das Auf- und Niederwogen des Volkslebens, in das Kommen und Gehen, Blühen und Verblühen der Geschlechter und Familien"[146] zu gewinnen. Vergeblich hatte man ihm prophezeit, allein an der in Amberg vorhandenen „Unmenge von Archivalien" zur Geschichte Sulzbachs selbst bei langem Leben und reichlich Freizeit zum forschen zu scheitern. Bei Karl Hausberger ersparen sich derlei süffisant formulierte Voraussagen bereits mit Blick auf sein bisheriges Lebenswerk. Wohlwissend, dass unser Jubilar niemals „nichts zu tun" hatte außer Wissenschaft (sein Mitarbeiten auf pastoralen und kulturellen Feldern war und ist ihm stets wichtig), ist auf sicherem Grund zu hoffen, dass er sich auch im akademischen Ruhestand weiterhin intensiv in der theologischen Disziplin „Kirchengeschichte" engagieren wird. So möge er – in einer ganzheitlichen Mixtur aus Wissenschaft, Seelsorge und weiteren wesentlichen Bestandteilen altbayerischer Lebenskunst, wie sie auch Kutschenreiter kultivierte – „ein hohes Alter erreichen". Und wie es bereits Johannes Paul II. während Hausbergers erstem Semester als Regensburger Ordinarius[147] dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Bezug auf den Schatz kirchlicher Überlieferung attestiert hat, möge Hausberger gleich dem klugen Hausvater in Mt 13,52 auch aus den historischen Quellen kirchlichen Lebens stets „Altes und Neues hervorholen" – ‚ad multos annos', damit der Bibelvers Dan 12,13, den der Lutheraner Wilhelm Geyer 1921 auf seinen katholischen Mitbruder Franz Seraph Kutschenreiter angewandt hatte, einst auch für Karl Hausberger gelten kann!

[145] Fazit aus mehreren Gesprächen mit Pfarrarchivar Wilhelm Baumgärtner zwischen Herbst 2008 und Frühjahr 2009.

[146] Kutschenreiter, Beiträge (wie Anm. 104) 8.

[147] Am 25. Januar 1983 in der Apostolischen Konstitution „Sacrae Disciplinae Leges" zur Promulgation des neuen „Codex Iuris Canonici".

ANHANG: Bibliographie Franz Seraph Kutschenreiter

Unveröffentlichte Arbeiten

Die Hausbesitzer von Hahnbach und den Pfarrdörfern (BZAR, Kirchenbücher Pfarrei Hahnbach Bd. 14).

Familienregister Hahnbach Markt (= wohl BZAR, Pfarrarchiv Hahnbach 536 [Familien-Schemata, v. a. Stammbäume; 1873–1886] u. 537 [19. Jh.; u. a. Matrikelauszüge]).

[Materialien für Chronik von Hahnbach, 1757–1897 (= BZAR, Pfarrarchiv Hahnbach 302)].

[Geschichtliche Notizen zu Hahnbach, u. a. von Pfr. Kutschenreiter, 1883–1936 (BZAR, Pfarrarchiv Hahnbach 307)].

Geschichte des Dekanates Sulzbach, [Sulzbach ca. 1906–1910?] (hschr.), 2°. 34, [3] pag. (KathPfarrASul Bd. 904 Akt I; lose); *Beilage (überarbeitete und aktualisierte Fassung des vorigen Manuskripts, evtl. von Kutschenreiters Nachfolger Peter Meiler): Aus der Geschichte des Dekanates Sulzbach (Oberpfalz), [Sulzbach 1924] (mschr.; geheftet), 2°. [9] pag.*

Familienverzeichnis der Stadtpfarrei Sulzbach anno 1907 (hschr.), 2°. 103 (Text), [24] (Reg.) pag. (KathPfarrASul Bd. 905 Akt IV; gebunden).

Familiengeschichte der Pfarrei Sulzbach / Obpf. angefertigt 1909 (hschr.), 2°. 963 (Text), [48] (Reg.) pag. (KathPfarrASul Bd. 905 Akt I; gebunden).

Geschichte der [katholischen] Pfarrei Sulzbach 1912/1913 (hschr.), 2°. 104 pag. (KathPfarrASul Bd. 904 Akt III; gebunden, Bindung gelöst).

Agende der katholischen Pfarrei Sulzbach, [Sulzbach o. J.] (hschr.), 2°. 54 pag., einzelne lose Beilagen (KathPfarrASul Bd. 81 Akt I; gebunden).

Liberalismus, [Sulzbach? o. J.] (hschr.), 2°. [8] pag. (KathPfarrASul Bd. 904 Akt I Tl. 1; lose).

Invaliden- u. Altersversicherung [Sulzbach? o. J.] (hschr.), 2°. [8] pag. (KathPfarrASul Bd. 904 Akt II Tl. 2; lose).

Gedruckte Werke

Chronik der Schule Hahnbach, in: Oberpfälzer Schulanzeiger 15 (1893) Nr. 8–12; S. 121–125, 129–132, 150–153, 162–167, 187–189 (1.8./1.9./1.10./1.11./1.12.1893).

Aus alter Zeit (Wirtschaftsgeschichtliche Aufzeichnungen aus dem Hahnbacher Ratsbuch), in: Oberpfälzische Blätter für Sonn- und Feiertagsunterhaltung. Beiblatt zur Amberger Volkszeitung 26 f. (1893 f.) Nr. 59 f.; S. 234 f., 238 f. (17.12./25.12.1893); Nr. 2–7 u. 9; S. 7, 11, 15 f., 18 f., 6, 22, 27, 34 f. (14./21./28.1.; 2./4./11./25.2.1894).

Die Wallfahrt Frohnberg bei Hahnbach. Kurze Geschichte nebst Andachtsübungen für die Besucher derselben, Amberg (H. Böes) 1897. 103, [1] S.

[Die ältesten Geschlechter Sulzbachs, in: Sulzbacher Wochenblatt 59 (1901) Nr. 121, S. 821 f.] *(Kutschenreiter zugeschrieben in StadtASuRo A 583).*

Die Wallfahrt Annaberg bei Sulzbach, in: Oberpfälzer Blätter. Beiblatt zur Amberger Volkszeitung 36 (1903) Nr. 29–34; S. 114 f., 118–120, 123 f., 127 f., 131 f., 135.

Das Institut der armen Schulschwestern d. N. D. in Sulzbach, in: Sulzbacher Wochenblatt 63 (1905) Nr. 117, S. 895 f. *Dazu: eigenhändiges Manuskript des Autors, 4°. 10 pag. (KathPfarrASul Bd. 904 Akt 6 Tl. 1; lose).*

Beiträge zur Lokalgeschichte von Sulzbach, in: Sulzbacher Wochenblatt 64 (1906), Nr. 1–8, 10–17, 19–24, 26 f.; S. 8, 17, 24, 32, 40, 48, 57, 65, 81, 88, 95, 104, 112, 120, 129, 136, 152, 160, 167, 176, 184, 191, 208, 217. *Erschienen auch in:* [Heribert Haber / Max Pöppl (Hg.)]: Beiträge zur Lokalgeschichte von Sulzbach/Opf. von Pfarrer Kutschenreiter 1906 (= Chroniken aus alten Zeiten. Sonderveröffentlichungen der Gesellschaft für Familienforschung in der Oberpfalz H. 4, Regensburg 1995. 140 S.).

Ein Bürgerverzeichnis vom Jahre 1720, in: Sulzbacher Wochenblatt 64 (1906) Nr. 28 f., 31 f., 35–38, 40; S. 226, 234, 250, 257, 283, 293, 303, 310, 326.

Der Anführer der Sulzbacher bei der Belagerung 1504, in: Sulzbacher Wochenblatt 64 (1906) Nr. 41 f., 44–46; S. 332, 340, 353, 362, 368.

Andenken an die Annabergkirche bei Sulzbach i. Oberpfalz mit kurzem Bericht über die Wallfahrtskirche und einer Andacht zur hl. Anna, Sulzbach (A. Pappenberger) 1906. 38, [2] S. *(historischer Teil S. 3-10 „Die Annabergkirche bei Sulzbach i. Opf." wohl von Kutschenreiter verfasst, geistlicher Teil S. 10–38 auf der Basis eines Vorgängerwerks wohl von ihm überarbeitet).*

Zur Geschichte von Peutenthal, in: Sulzbacher Wochenblatt 65 (1907) Nr. 8–11; S. 60, 68, 76, 84.

Eine Agende vom Jahre 1533, in: Theologisch-praktische Monats-Schrift 18 (1908), S. 433–441, 492–505.

Geschichtliche Nachrichten über die Kirchen der Stadt Sulzbach. Gesammelt von Franz Kutschenreiter, b[ischöflich] g[eistlicher] Rat und Dechant daselbst aus Anlaß der Renovation der Pfarrkirche 1909, in: Sulzbacher Wochenblatt 68 (1910) Nr. 1, 3 f., 7, 10, 12, 15, 18 f., 21 f., 25, 27, 32 f., 38, 42, 48 f., 51; S. 7, 22 f., 30, 57, 82, 100, 123, 150 f., 157, 174 f., 182, 208, 226, 272, 280, 318, 354, 401, 411, 428 f. Erschien auch als: Sonderdruck aus dem Sulzbacher Wochenblatt 1910, Sulzbach o. J. 24 S. *Dazu: eigenhändiges Manuskript des Autors, 2°. 54 pag. (KathPfarrASul Bd. 904 Akt 4 Tl. 1; lose).*

Weitere Quellen des Kath. Pfarrarchivs St. Marien Sulzbach-Rosenberg über Franz Seraph Kutschenreiter kann demnächst das kurz vor seiner Vollendung stehende Zentralregister von Archivkustos Notar a. D. Wilhelm Baumgärtner erschließen. Aus Zeit- und Platzgründen war es jedoch nicht mehr möglich, diese zusätzlichen Daten mit aufzunehmen. Eine ausführlichere wissenschaftliche Studie über Kutschenreiters Leben und Werk wäre ein echtes Desiderat, ebenso eine kritische Edition seiner Schriften.

Joseph Schröder (1849–1903) und der Amerikanismus 1897

Aus der Briefmappe des Kardinals Andreas Steinhuber

von

Herman H. Schwedt

„Wir haben den Krieg von 1897 überstanden", so schrieb Professor Thomas J. Shahan aus Washington im Rückblick auf die Ereignisse an der dortigen Katholischen Universität[1]. Dieser „Krieg von 1897", den die Mehrheit dieser Fakultät und des Direktoriums der Universität gegen einen ihrer Theologieprofessoren führten, fast gleichzeitig mit dem Krieg der USA gegen Spanien, ist Teil jenes Konfliktes, der in die Geschichte des internationalen Katholizismus als Krise um den „Amerikanismus" eingegangen ist. Diese fand ihren Höhepunkt, als Papst Leo XIII. im Schreiben „Testem benevolentiae" (22. Januar 1899) angeblich amerikanistische Ansichten verurteilte, die er freilich nicht häretisch nannte. Erst als 1907 Papst Pius X. Lehren und Haltungen des so genannten „Modernismus" als das „Sammelbecken" aller Irrlehren verurteilte, bezog der gleiche Papst ab 1908 auch den „Amerikanismus" in die zurückgewiesenen Häresien mit ein.

Beim „Krieg von 1897" an der Katholischen Universität von Amerika wegen der Absetzung eines Theologieprofessors handelt es sich nur um einen der verschiedenen Reibungspunkte innerhalb der Katholizismen in den Vereinigten Staaten, die in der Krise des Amerikanismus gipfelten. Zu den verschiedenen Auseinandersetzungen gehörte auch die so genannte German Question innerhalb der Katholischen Kirche in den Staaten, also die Frage um die Eingliederung der Einwanderer in kirchlicher Hinsicht etwa über deutsche Gemeinden oder Vereine und durch eine deutschsprachige Einwandererbetreuung. Der deutsche Sozialpolitiker Peter Paul Cahensly gründete hierfür 1871 den Sankt Raphaels Verein für die Auswanderer, den man ab 1891 in den USA als „Cahenslyism" und europäische Einmischung in amerikanische Kirchenfragen bekämpfte[2].

[1] „We have lived over the War of 1897": Brief von Th. J. Shahan an Denis J. O'Connell vom 21. Februar 1898, in: Peter E. Hogan, The Catholic University of America, 1896–1903. The Rectorship of Thomas J. Conaty, Washington D.C. 1949, 148. Shahan, Priester aus Baltimore, war Professor für Kirchengeschichte an der Katholischen Universität, später Prälat und Bischof. Ähnlich Erzbischof Ireland: „The greatest & last battle of the war has been fought and won" (Brief an Denis O'Connell, 8. Januar 1898), in: Gerald P. Fogarty, The Vatican and the American Hierarchy from 1870 to 1965 (= Päpste und Papsttum 21), Stuttgart 1982, 159.

[2] Zu P. P. Cahensly (1838–1923), Großhandelskaufmann in Limburg an der Lahn, Sozialpolitiker und Reichstagsabgeordneter, Gründer des St. Raphaels-Vereins für Auswanderer

Auch andere Konflikte unter den Katholizismen in USA erregten damals die Gemüter, etwa die Schulfrage[3]. Diese und weitere Rivalitäten zwischen den damaligen Katholiken in den Staaten bezeichnete man vereinfachend als Konflikte zwischen Iren und Deutschen, und tatsächlich entstanden in USA Parteiungen nach diesen Herkunftsländern[4]. Besonders die Iren und ihre Nachfahren hatten sich sprachlich schneller integriert, auch in politischer Hinsicht hatten sie das System der Trennung von Kirche und Staat schneller bejaht als die Einwanderer vom europäischen Festland. Die führenden kirchlichen Vertreter der Iren drängten darauf, die Einwanderer im liberalen Amerika schnell zu amerikanisieren in Sprache und Einstellung. Diese „americanizers" wurden argwöhnisch betrachtet und befeindet von den Gegnern von Freizügigkeit und Liberalismus, darunter von konservativen Deutschen, für die es gar keinen katholischen Liberalismus gab. Man hielt sich für römisch-katholisch, nicht aber liberal katholisch oder etwa amerikanisch katholisch.

Ein katholischer Liberalismus existiert nicht: so schrieb Joseph Schroeder an Kardinal Andreas Steinhuber in Rom (Sept. 1897, Anhang Nr. 1). Professor Schroeder in Washington war einer der deutschen, konservativen, ultramontanen und antiliberalen Kirchenmänner, Gegner und bête noir der Amerikanisten. Schroeder[5] hatte 1868–1874 am Collegium Germanicum in Rom studiert und konnte wegen des Kulturkampfes („Maigesetze") keine Anstellung im Heimatbistum Köln finden. Er stammte aus Beeck (Pfarrei Würm) bei Geilenkirchen in der Nähe von Aachen und ging 1874 für zwölf Jahre als Seminarlehrer ins nahe Sint Truiden (St. Trond) im Bistum Lüttich. Seit 1888 Professor am Priesterseminar Köln, holte ihn Rektor Keane auf

(1871), und zur „Cahenslyism"-Kampagne siehe Herman H. Schwedt, Art. Cahensly, Peter Paul, in: LThK^3 2 (1994) 883; Colman J. Barry, Catholic Church and German Americans, Washington 1953, übersetzt als: Geburtswehen einer Nation. Peter Paul Cahensly, Recklinghausen 1971; John J. Meng, Cahenslyism: The First Stage, 1883–1891, in: CHR 31 (1946) 389–413; ders., Cahenslyism: The Second Chapter, 1891–1910, in: CHR 32 (1946) 302–340.

[3] Weil man die öffentlichen Schulen ablehnte, baute man ein eigenes Schulsystem auf: „The Catholic Church in the United States, finding herself unable to accept as satisfactory the prevailing system of State education, has adopted the policy of instituting and supporting a distinct educational system of her own", so der erste Satz von John Murphy, The Idea of a Parochial School, in: American Quarterly Review 16 (1891) 449–461. Zu den Debatten um Elternrecht, Privatschulen, Finanzierungsfragen u.a. vgl. das Kapitel „The School Question" in: Gerald P. Fogarty, The Vatican and the Americanist Crisis: Denis J. O'Connell, American Agent in Rome, 1885–1903 (= Miscellanea Historiae Pontificae 36), Rom 1974, 187–218. Wegen des konkreten Anlasses in Faribault und Stillwater, Minnesota, vgl. den Art. „Faribault Plan" von O.C. D'Amour, in: NCE 5 (1967) 838 f. Wegen der deutschsprachigen Pfarr- und Katechismusschulen in USA stritten sich die „liberalen" und „konservativen" Katholiken auch in der Schulfrage. Vgl. Joseph Schroeder, American Catholics and European School Legislation, in: American Ecclesiastical Review 6 (1892) 366–393.

[4] Soweit als solche erkannt, kann eine vereinfachende Schematisierung durchaus hilfreich sein. Vgl. Katholisches Deutschtum in den Vereinigten Staaten von Amerika. Ein Querschnitt, bearb. v. Georg Timpe, Freiburg 1937 (romantisierende Sicht nach Art der Literatur zum Auslandsdeutschtum zwischen den Kriegen); P. L. Johnson, Art. Germans in the U. S., in: NCE 6 (1967) 425–428; Reinhard R. Doerries, Iren und Deutsche in der Neuen Welt. Akkulturationsprozesse in der amerikanischen Gesellschaft im späten 19. Jahrhundert, Stuttgart 1986.

[5] Herman H. Schwedt, Art. Schröder (1849–1903), in: NDB 23 (2007) 567 f.; ders., Art. Schröder, Peter Joseph, in: LThK^3 9 (2000) 269; ders., Art. Schröder, Peter Joseph, in: BBKL 9 (1995) 984–988 (Lit.).

Empfehlung von Steinhuber im nächsten Jahr an die neue Katholische Universität von Amerika in Washington. Dort wurde er erster Dekan der theologischen Fakultät und begehrter Redner auf Katholikentagen und Versammlungen katholischer Vereine besonders im Mittelwesten, „Führer" der Katholiken in den Vereinigten Staaten. Reibungen entstanden von Anfang an mit der Leitung der Universität, Prälat John J. Keane[6], einem der hervorragendsten Vertreter der „Amerikanisten". Keane und andere holten einige vom europäischen Festland gebürtige Professoren an die Theologische Fakultät trotz ihres Konservatismus, um angeblich die finanzielle Mitbeteiligung der deutschstämmigen Katholiken zu sichern. Zu ihnen gehörte neben Schröder der geborene Schweizer Sebastian Messmer[7], ausgebildet bei den Jesuiten in Innsbruck, nach zweijährigem Wirken in Washington 1891 zum Bischof von Green Bay, Wisconsin ernannt. An Messmers Stelle in der Fakultät kam Joseph Pohle[8], ausgebildet im römischen Collegium Germanicum.

Schröders Vorgesetzter und Seminarleiter in Rom war Andreas Steinhuber[9], geboren 1825 in Uttlau bei Passau. Nach den Theologiestudium am Collegium Germanicum in Rom 1845–1853 und in München[10] sowie einer kurzen Zeit als Pfarrkooperator in Passau trat er 1857 in den Jesuitenorden ein und wurde Professor an der

[6] Patrick Henry AHERN, The Catholic University of America, 1887–1897. The Rectorship of John J. Keane, Washington 1948; C. Joseph NUESSE, The Catholic University of America. A Centennial History, Washington D.C. 1990; Herman H. SCHWEDT, Art. Amerikanismus, in: LThK^3 1 (1993) 526 f.; DERS., Alte Welt gegen Neue Welt. Der Papst und der katholische Amerikanismus (1899), in: Hubert WOLF (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums, Paderborn 1998, 143–161; erneut in: Censor Censorum. Gesammelte Aufsätze von Herman H. SCHWEDT. Festschrift zum 70. Geburtstag, hg. v. Tobias LAGATZ und Sabine SCHRATZ, Paderborn 2006, 255–278.

[7] 1903 wurde Messmer Erzbischof von Milwaukee. Vgl. KOSCH 2 (1937) 2957 (mit Titeln seiner Schriften).

[8] Zu Joseph Pohle (1852–1922), 1891 Professor für Apologetik in Washington, 1894 in Münster, ab 1897 in Breslau, vgl. Eduard HEGEL, Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät Münster, Bd. 2, Münster 1972, 65 f.; LThK^3 8 (1999) 370 (Anton LEICHTFRIED).

[9] Klaus SCHATZ, Art. Steinhuber, Andreas, in: LThK^3 9 (2000) 950; Herman H. SCHWEDT, Art. Steinhuber, Andreas, in: NDB 24 (2009) (im Druck); DERS., unter Mitarbeit von Tobias LAGATZ, Prosopographie von römischer Inquisition und Indexkongregation 1814–1917, hg. v. Hubert WOLF. Paderborn 2005, Bd.2, 1415–1418 (darin auch zu kurialen Persönlichkeiten, die in Schröders Briefen begegnen, wie den Kardinälen M. Halka Ledóchowski, S. Martinelli, M. Rampolla, F. Satolli, D. Sbaretti).

[10] Quellen zum jungen Steinhuber in: Peter WALTER, Andreas Steinhuber extra Collegium. Sein Leben bis zum Eintritt in die Gesellschaft Jesu in Briefen an die Kommunität 1853–1857, in: Korrespondenz-Blatt Collegium Germanicum-Hungaricum 84 (1977) 49–76; 86 (1978), 105–138. Zum sozialen Umfeld der Familie und zur Jugend vgl. Karl FUCHS, Bedeutende Schüler des Passauer Gymnasiums, in: Humanistisches Gymnasium Passau, gegründet 1612. Bericht über das 350. Schuljahr 1961/62. Jubiläumsbericht 1612–1962, Passau 1962, 87–111, hier: 103–106; Peter KASBAUER, Der Uttlauer Bauernbub Andreas Steinhuber war Kirchenfürst, in: 100 Jahre Freiwillige Feuerwehr Uttlau 1883–1983 – 900 Jahre Uttlau. Festschrift anläßlich des 100jährigen Jubiläums der Freiwilligen Feuerwehr Uttlau, Uttlau (Selbstverlag) 1983, 43–45; 150 Jahre Bauernverein Griesbach, 1841–1991 [Festschrift], Griesbach (Selbstverlag 1991), 51–53; Peter KASBAUER, Haarbach und seine Wolfachtaler Orte, Simbach am Inn 1993, 148–150. Kopien aus der Ortsliteratur und Hinweise verdanke ich Herrn Archivdirektor Dr. Herbert W. WURSTER, Passau.

Universität Innsbruck. 1867 wechselte er für immer nach Rom, Rektor des Collegium Germanicum in Rom (bis 1880), 1893 Kardinal und 1896 Präfekt der Indexkongregation bis zu seinem Tod in Rom 1907[11].

Steinhuber pflegte enge Verbindung zu seinen ehemaligen Schülern. Die an ihn adressierten Briefe, heute im Archiv des römischen Collegium Germanicum et Hungaricum, stellen eine bedeutete Quelle zur Kirchengeschichte der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dar. Der Nachlass enthält ungezählte Briefe[12] ehemaliger Schüler und solche von weiteren Persönlichkeiten. Mit sicherem Blick für kostbare Quellen hat Karl Hausberger[13] auf einen bezeichnenden Vorgang aus Steinhubers Nachlass hingewiesen und diesen entsprechend dokumentiert.

Joseph Schröder fühlte sich Steinhuber gegenüber wie ein Sohn, und er nannte ihn in den Briefen aus Washington seinen „ewigen Rektor" (Brief vom 6. Sept. 1897). Schon während des Kulturkampfes, als im Berliner Landtag Abgeordnete 1873 über die angeblich schrecklichen Erziehungsmethoden im römischen Collegium wetterten und Verbote für Studenten aus Preußen forderten, hatte Schröder als Sprecher der preußischen Alumnen des Kollegs einen Protestbrief in der Zentrumszeitung „Germania" veröffentlicht, gewiss eine für Steinhuber willkommene Stützung in der schwierigen Lage[14]. Außer den zahlreichen Schreiben Schröders an Steinhuber seit den 1870er Jahren im römischen Nachlass bezeugen die Briefe aus dem Jahre 1897 einen besonders engen Kontakt, als es um die Absetzung Schröders als Professor in Washington ging. Die Antworten Steinhubers an Schröder sind nicht erhalten und nur in einem Fall indirekt als Fragment überliefert (siehe unten).

Schröders Konflikt 1897 in an der theologischen Fakultät in Washington ist Teil der Schwierigkeiten an der 1889 eröffneten Katholische Universität von Amerika, die ihrerseits das Ergebnis eines langjährigen Ringens unter den beiden konservativen und liberalen Flügeln innerhalb des nordamerikanischen Episkopates war. Die Liberalen hatten sich schließlich durchgesetzt, und unter deren Führern im Folgenden am häufigsten die Namen von Erzbischof John Ireland[15] und Keane begeg-

[11] Es fehlt eine biographische Studie zu Steinhuber. Zu den frühen Zeugnissen zählen Andreas Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom. Freiburg im Breisgau 1906, 2 Bde., hier: Bd. 2, 483 f. (selbstbiographisch); Correspondenzblatt Collegium Geranicum-Hungaricum 1907, Nr. 5, 85–98 (anonym, anläßlich des Todes).

[12] Beispiele zur Korrespondenz Steinhubers: Jean Malget, Jean Joseph Koppes, Bischof von Luxemburg 1883–1918. Ein Beitrag zur Bischofswahl in Luxemburg, [Luxemburg] 1984; Norbert Trippen, Albert Ehrhard – ein „Reformkatholik"? Briefe deutscher und österreichischer Bischöfe und Theologen an den Präfekten der Indexkongregation, Andreas Kardinal Steinhuber SJ, in den Jahren 1902/03, in: RQ 71 (1976) 199–230. – Soweit nicht anders angegeben, stammen die zu erwähnenden Briefe an Steinhuber aus dem Archiv des Collegium-Germanicum, Rom (Briefarchiv 19. Jahrhundert, vor allem „Schröder").

[13] Karl Hausberger, Franz Heiner als Denunziant seines Kollegen Franz Xaver Kraus. Drei Briefe des Freiburger Kanonisten an den Präfekten der Indexkongregation aus den Jahren 1898/99, in: Den Glauben verantworten. Bleibende und neue Herausforderungen für die Theologie zur Jahrtausendwende. Festschrift für Heinrich Petri, hg. v. Erwin Möde und Thomas Schieder, Paderborn 2000, 43–57.

[14] „Erklärung" aus Rom, 18. März 1873, in der Germania Nr. 68, Abdruck in: Steinhuber, Geschichte (wie Anm. 11), Bd. 2, 460 f.

[15] Zu Ireland, Erzbischof von St. Paul, Minnesota, siehe Robert Trisco, Art. Ireland, John, in: LThK^3 5 (1996) 583 (Lit.).

nen[16]. Die beim Gründungskompromiß verdeckten, aber nicht gelösten Gegensätze erschütterten die junge Universität bei immer neuen Konflikten, hausgemachten und externen. Zu letzterem zählte auch der Streit um die so genannten Geheimgesellschaften in den Staaten, unter ihnen besonders die Gewerkschaft Knights of Labor. Gegen diese und andere Gruppen gab es erheblichen Widerstand in Nordamerika (USA und Kanada) und in Europa bei konservativen Katholiken wegen der logenartig organisierten, interkonfessionellen Männervereine, zu denen auch Steinhuber ein bezeichnendes Gutachten in Rom verfasste[17]. Beim Schulstreit exponierte sich in der Universität neben Keane besonders der aus Belgien gebürtige Professor für Moraltheologie, Thomas Joseph Bouquillon, löste durch sein Pamphlet 1891 eine Debatte[18] auf beiden Seiten des Atlantiks aus. Wie in einem komplizierten Gewebe verflocht sich in die Sprachen- und Schulfrage auch jene der Sonntagsheiligung und des so genannten „Puritan Sunday", wobei Kneipen und die bei Deutschen beliebten Biergärten geschlossen bleiben sollten. Auch in diesem Punkt bildete sich eine Front zwischen den Anhängern der National Temperance Society (darunter den Bischöfen Ireland, O'Connell, Rektor Conaty), aus deren Reihen sich die Befürworter des „Puritan Sunday" rekrutierten, und der Mehrheit der deutschstämmigen Einwanderer. Neben und über allem erhob sich die große Politik, der Einstieg der USA in den internationalen Imperialismus und in die Rivalitäten der Großmächte. Demgegenüber stand das komplizierte Verhältnis des hilflosen Vatikans in diesem Spiel: Papst Leo XIII. optierte gegen Deutschland und dessen Dreibund (mit Österreich-Ungarn und Italien) für Frankreich in der Hoffnung, von dort Hilfe gegen Italien in der Frage des Kirchenstaates zu erlangen, während mehrere Kardinäle und römische Behörden wie die Kongregation für die Glaubensverbreitung (de Propaganda Fide) besonders in den Missionsfragen „deutschfreundlich" eingestellt waren. Dieser Kongregation unterstanden die amerikanischen Bischöfe und gewannen die Überzeugung, entgegen der frankreichfreundlichen Politik des Papstes von der deutschfreundlichen Propagandakongregation gedemütigt zu werden. Hinzu kam die amerikanische Propaganda gegen das Selbstbewußtsein der deutschen Einwandererevereine, denen man die Absicht zur Gründung deutscher Kolonien in den Staaten nachsagte, was sich besonders in der Polemik um den so genannten Cahenslyism zeigte. Das Bündel einiger dieser Kontroverspunkte zwischen katholischen „Liberalen" und (deutschen) „Konservativen" in den USA nach der Gründung der Katholischen Universität in Washington beschreibt Gerald P. Fogarty:

„In Ihrer Begeisterung für Amerika, verhielten sich die [katholischen] Liberalen gegenüber den Deutschen häufig wie Nativists. Sie widersetzten sich, deutsche Bischöfe und Pfarrschulen in deutscher Sprache zahlenmäßig zu stärken. John Ireland wie andere brennende Anwälte der Temperanzbewegung machten aus der einfachen deutschen Sitte des Biertrinkens ein Streitobjekt. In ihrem Widerstand gegen die

[16] Ausführlich John Tracy Ellis, The Formative Years of the Catholic University of America, Washington 1946; G. P. Fogarty, Hierarchy (wie Anm. 1).

[17] Johannes Schasching, Exkommunikation einer Arbeiterbewegung? Kardinal A. Steinhuber und die Knights of Labour, in: Georg Giegel u.a. (Hgg.), Glaube in Politik und Zeitgeschichte. Festschrift für Franz Josef Stegmann, Paderborn 1995, 191–198. Zu den in Rom verklagten „Geheimgesellschaften", zu denen auch die „Sons of Temperance" gehörten, vgl. Fogarty, Hierarchy (wie Anm. 1), Kapitel „The Knights of Labor", 87–92; vgl. auch die Arbeit von Sabine Schratz (siehe unten Anm. 26).

[18] Vgl. das Stichwort „Bouquillon Controversy" von E. G. Ryan, in: NCE 2 (1967) 731 f.

Deutschen bauschten die Amerikanisierer oft deren Vorhaben auf und verfälschten sie bisweilen, als ob dies Maßnahmen in einer Verschwörung wären, um deutsche Kolonien in Amerika zu verhindern“ [19].

Von seiten der Konservativen, in Deutschland gewöhnlich die Ultramontanen genannt, glaubte man sich gegen eine amerikanische „Nationalkirche“ wehren zu müssen: „Von einem ‚amerikanischen‘ Nationalkirchentum, nach dem Muster des Gallikanismus oder Josephinismus, auf das, allem Anschein nach, gewisse ‚liberale‘ Führer langsam, aber stetig lossteuern, wollen wir nichts wissen und werden alle darauf abzielenden Bestrebungen bis aufs äußerste bekämpfen“ [20]. Es ging um die Frage, ob die Angelegenheiten der amerikanischen Kirche von dieser und ihren Bischöfen geregelt werden, oder ob dies dem Papst zusteht.

In dem Bemühen, die Probleme des amerikanischen Katholizismus wenigstens an der Katholischen Universität zu lösen, versuchten Ireland und Keane, die beiden Theologen Pohle und Schröder aus der Universität zu drängen[21]. Aus Europa und aus den Staaten kamen Versuche, diesem Vorhaben gegenzusteuern. Schröder schwieg in der Öffentlichkeit zu den vielen Kontroversen, um keinen Vorwand zu liefern zu Maßnahmen gegen ihn, denn er wollte aushalten. Schröder hält aus, und man kann ihn noch nicht wegbekommen, aber er sieht daß er ruhig sein muß , so hatte Rektor Keane 1893 erkannt in einem Schreiben an Prälat O'Connell in Rom[22]. Da nahm Pohle im Jahre 1894 einen Ruf an die Akademie in Münster an und Schröder blieb alleine, vorerst noch relativ ungefährdet.

Mit personalpolitischen Maßnahmen glaubte der Hl. Stuhl, Frieden und Ruhe zu schaffen: im September 1895 mußte der Rektor des Amerikanischen Kollegs in Rom, Denis J. O'Connell, seinen Rücktritt geben auf Druck der Kongregation der Propaganda Fide[23], und im September 1896 widerfuhr Bischof Keane als Rektor der Universität in Washington ein ähnliches Schicksal.

[19] Deutsche Übersetzung von H. H. Schwedt: „Enthusiastic themselves for America, in their attitude toward the Germans the [catholic] liberals were frequently nativistic. They resisted fiercely attempts of the Germans to increase their number among the hierarchy and to conduct parish schools in which the German language would be the medium of instruction. John Ireland, like other ardent advocates of the temperance movement, made a point of difference of the simple German custom of beer-drinking. In their resistance to the Germans the Americanizers often magnified and sometimes falsified their proposals as if they were measures in a conspiracy to preserve German colonies in America“, in: Gerald P. Fogarty, O'Connell (wie Anm. 3), 122.

[20] Ungezeichneter Artikel aus der deutschen „Excelsior“, Milwaukee, Wis., vom 4. Nov. 1897. Der Excelsior führte eine aggressive Sprache, etwa in der Nummer vom gleichen Tag über die Katholische Universität als „Brutstätte des Liberalismus, Nativismus und des patentamerikanischen Chauvinismus“. Dort auch deutscher Abdruck der Associated-Press-Berichterstattung vom 25. Okt. 1897 über den Beschluss des Direktoriums über die „sofortige Removierung“ Schröders mit dem Schlusssatz: „In hiesigen kirchlichen Kreisen [Washington] ist man vielmehr davon überzeugt, daß es sich im Grunde um die Frage dreht, ob die amerikanischen Erzbischöfe und Bischöfe die Angelegenheiten der amerikanischen Kirche sollen selber verwalten können oder nicht“.

[21] „to rid the University of the two German professors, who had made themselves so disliked by the ‚liberals‘“: Peter E. Hogan, The Catholic University (wie Anm. 1), 150.

[22] „Schroeder holds on, & there is no way to oust him as yet, but he sees he has to be quiet“, Schreiben vom 10. Oktober 1893, zitiert nach Peter E. Hogan, ebd.

[23] Fogarty, O'Connell (wie Anm. 3), 253 f.; Fogarty, Hierarchy (wie Anm. 1), 139.

Die Entfernung von Keane, so glaubte man in den Staaten, sei mitverursacht durch Schröders angebliche Berichte bei einem Besuch im Sommer 1896 in Rom, unter anderem bei Kardinal Steinhuber, obschon Schröder dies dementierte[24]. Jedenfalls bildete die Entfernung von Keane und die Ernennung seines Nachfolgers als Rektor der Unversität, Thomas J. Conaty, den Auftakt zu einer erneuten Kampagne, diesmal gezielt gegen die Person Schröders[25]. In der Öffentlichkeit berichteten die Zeitungen je nach den Parteiungen über die Vorwürfe gegen ihn; im privaten Bereich, in der Wohngemeinschaft der Professoren an der theologischen Fakultät, versuchten die Professoren ihren Kollegen mürbe zu machen, indem sie ihn ignorierten, nie grüßten und ihm nie antworten (boycotting[26]). Aus Freiburg im Breisgau hatte man sich moralische Unterstützung im Kampf gegen Schröder geholt. Von dort schrieb Prälat O'Connell im August 1897, Schröder müsse gehen, ganz Deutschland frage sich, wie dieser so lange habe überleben können[27]. Als Kardinal Gibbons noch zögerte und statt einer Absetzung Schröders nur dessen Ermahnung erwog, argumentierte Ireland, dass die Deutschen sich wundern über jene, die noch zu dem Professor halten[28].

Die Deutschen aus Freiburg darf man in der Person von Franz Xaver Kraus suchen, dem Exponenten der deutschen Amerikanisten, die in Europa freilich eher Reformkatholiken oder liberale Katholiken genannt wurden[29]. Kraus hatte mit

[24] „Is was believed by some that Schroeder had spent the summer of 1896 in Rome for the purpose of working against Keane, through the instrumentaly of Andreas Cardinal Steinhuber": Peter E. Hogan (wie Anm. 1), 151. Ebd. 152 zum wirkungslosen Dementi durch Schröder.

[25] „With the removal of Bishop Keane as rector in September, 1896, the suspended campaign against Schroeder was taken up with a new vigor, and this time under a more persona aspect": Hogan (wie Anm. 1), 151.

[26] Der Hl. Stuhl und auch Steinhuber hatten sich ausgiebig mit der in Irland und in den USA angewandten Verteidigungsmethode zunächst der Kleinbauern im Sozialkampf befasst. Zu dem zugunsten der Landlords ausgegangenen Urteil des Papstes 1888 im Streit um die Landreform und den Plan of Campaign hatte Steinhuber das römische Fachgutachten geliefert, ausführlich besprochen in: Abrose Macaulay, The Holy See, British Policy and the Plan of Campaign in Ireland, 1885–1893, Dublin 2002, 166–170. Zu Steinhuber und zum analogen Sozialkonflikt in den USA vgl. Sabine Schratz, Das Gift des alten Europa und die Arbeiter der neuen Welt. Zum amerikanischen Hintergrund der Enzyklika „Rerum Novarum". Diss. Münster 2009. Frau Schratz danke ich für Informationen aus ihrem Manuskript.

[27] „Schroeder must go [...]. In Germany all are surprised that he is harboured so long and inquire in wonder why he is not sent away": Brief von O'Connell an Erzbischof Ireland aus Freiburg i. Br., 12. August 1897, nach Gerald P. Fogarty, O'Connell (wie Anm. 3) 273.

[28] „The obstacle is C[ardinal] Gibbons, who talks of giving a monitum to Schr[oeder]. I wish yous would at once write to the Cardinal a very strong letter, giving him an idea of the support we have in Germany & saying that Germans wonder wo hold on to such a man as Schroeder. All America is laughing at us, deriding us for being kept in awe by a Dutch beer-guzzler": Brief Erzbischof Ireland an O'Connell, St. Paul, 13. Sept. 1897, nach Fogarty (wie Anm. 3) 273; auch in Fogarty, Hierarchy (wie Anm. 1), 158.

[29] Robert C. Ayers, The Americanists and Franz Xaver Kraus. An historical analysis of international liberal catholic combination, 1897–1898, Syracuse University, N.Y. 1981 (masch.); Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus. Kommentiert und hg. v. Christoph Weber, Tübingen 1983; Michael Graf, Liberaler Katholik – Reformkatholik – Modernist? Franz Xaver Kraus (1840–1901) zwischen Kulturkampf und Modernismuskrise (= Vergessene Theologen 2), Münster 2003, darin be-

Schröder noch ein Hühnchen zu rupfen, nachdem dieser im Jahre 1883 das Lehrbuch „Kirchengeschichte" des Freiburgers als liberal und unkirchlich hingestellt hatte und worin der Angegriffene die Teilnahme an einer Hetzjagd gegen seine Person erblickte[30]. Mit Hilfe des Sekretärs der römischen Indexkongregation, Girolamo Pio Saccheri OP, und des Konsultors dieser Kongregation aus Passau, Michael Haringer, gelang es Kraus, die von den Gegnern versuchte Indizierung seines Lehrbuches zu verhindern[31]. Jetzt, als es um Schröders moralische Vernichtung in Washington ging, bestärkte Kraus seine amerikanistischen Freunde und publizierte deren gegen Schröder gerichtetes Material in den berühmten „Spectator"-Briefen der Allgemeinen Zeitung in vier Essays 1897–1898. Der letzte dieser Essays vom 3. Januar 1898 umfasste acht Zeitungsseiten mit einem eigenen Kapitel über Schröder anhand des Materials, das dessen Kollege Ch. Grannan aus der Washingtoner Fakultät an Kraus geliefert hatte[32]. Kraus „zitierte" auch negative Urteile über Schröder, die angeblich vom früheren Apostolischen Delegaten in den USA stammten, Francesco di Paola Satolli, seit 1895 Kurienkardinal[33], wozu Schröder an Kardinal Steinhuber schrieb:

sonders das Kapitel „Freiburg auf der Achse zwischen Amerika und Rom – Antizipation der Modernimuskrise?" (223–261).

[30] Vgl. Joseph SCHRÖDER, Der Liberalismus in der Theologie und Geschichte. Eine theologisch-historische Kritik an der Kirchengeschichte des Professors Dr. F. X. Kraus. Trier 1883. Schröders starre Theologumena taugten nicht zur Erkenntnis geschichtlicher Prozesse. Die Ansichten von Kraus über Schröder findet man wiederholt in Franz X. Kraus, Tagebücher, hg. v. Hubert SCHIEL, Köln 1957.

[31] Herman H. SCHWEDT, Michael Haringer CSsR (1817–1887). Theologe auf dem Ersten Vatikanischen Konzil und Konsultor der Indexkongregation, erschienen erstmals 1990, dann in französischer Übersetzung 1991, erneut in: Censor Censorum (wie Anm. 6), 85–132, besonders 123–132 im Kapitel über Haringer als Protektor von F. X. Kraus. Zu dieser Affäre von Schröder (und anderen) gegen Kraus besitze ich ein dickes Dossier aus dem Nachlass Kraus in Trier und gesammelt aus Archiven und Bibliotheken in Deutschland und Italien, das auch die politischen Motive und die versteckten Akteure wie den Reichstagsabgeordneten und Presse-Kaplan Georg Dasbach in Trier beleuchtet.

[32] Kraus, der alte Gegner der deutschen Ultramontanen, sieht nicht amerikanische Ausländerfeindlichkeit, sondern Amerikafeindlichkeit der Ausländer beim „Gegensatz zwischen dem ‚Amerikanismus' und dem hauptsächlich von den ‚Foreigners' getragenen Ultramontanismus" als Grund für die Konflikte der Katholizismen in USA und beruft sich auf den deutschen „Buffalo'er Volksfreund" vom 3. Mai 1895, der die katholische Universität in Washington „als eine der schlimmsten Brutstätten des Nativismus und als Nährboden der giftigen Pflanze des Fremdenhasses bezeichnet hat" (Spectator, Kirchenpolitische Briefe XXIII, in Beilage zur Allgemeinen Zeitung, Nr. 97 vom 1. Mai 1897, Seite 1. – Diesem dritten Spectator-Brief über den Amerikanismus folgte als letzter jener vom 3. Januar 1898 (Allg. Zeitung, Nr. 1, S. 1–8) mit dem Kapitel über „Der Fall Schröder", S. 3–6, anhand der Nachrichten von Charles P. Grannan (1846–1924), Professor für Bibelexegese in Washington, gemäß den Tagebüchern von Kraus (wie Anm. 30) 689. Zu diesem „ultimativen Angriff gegen Schröder" vgl. GRAF, Liberaler Katholik (wie Anm. 29), 243.

[33] Zu Satolli und zahlreichen an der römischen Kurie tätigen Personen (darunter den Kardinälen Mariano Rampolla, M. Halka Ledóchowski, A. Steinhuber, Sebastiano Martinelli, Donato Sbaretti), die Schröder in seinen Briefen erwähnt und die wichtige Stellungen bei der römischen Indexkongregation bekleideten, siehe die ausführlichen Nachrichten in: Herman H. SCHWEDT unter Mitarbeit von Tobias LAGATZ, Prosopographie von römischer Inquisition und Indexkongregation 1814–1917, hg. v. Hubert WOLF, Paderborn 2005, 2 Bde., jeweils unter den Namen.

„Der Spectator-Brief der Allgemeinen Zeitung wird Ew. Eminenz nicht unbekannt geblieben sein. Ich habe mir das Opfer auferlegt, auf dieses boshafte, von Washington offenbar ausgehende Lügengewebe, wodurch Prof. Kraus seine Rachedurst zu stillen und mir den Weg nach Deutschland zu verlegen sucht, nicht öffentlich zu antworten. Ich müßte und würde dann vor allem Card. Satolli in die Lage versetzen, aus seiner Reserve herauszutreten. Denn nie hat S. Eminenz zu mir die Äußerungen – oder auch nur ähnliche – getan, wie es Spectator so kühn behauptet, wohl aber hat der damalige Delegat [Satolli] über gewisse meiner Kollegen und besonders auch über Bischof Keane mir gegenüber sich also ausgedrückt. Doch auf dies und anderes, wodurch Spectator mich zu vernichten sucht, wodurch meine ehemaligen Kollegen ihren Wahlspruch: Il faut le démoler, zu bewahrheiten streben, will ich hier nicht eingehen. Ich weiß, daß Spectator wenigstens einstweilen seinen Zweck erreicht hat, die deutsche Regierung kopfscheu zu machen“ [34].

Schröder weilte bis Anfang Februar in Columbus, wo der Westfale Dr. Jessing ein Collegium Josephinum (140 Studenten 1897) und die Zeitung „Ohio Waisenfreund“ gegründet hatte und Schröder für einen Lehrstuhl gewinnen wollte, danach in St. Louis, wahrscheinlich bei dem Freund und Laientheologen Arthur Preuss, von wo er am 1. März 1898 nach New York abfahren wollte zur Überreise nach Europa [35].

1) Schröder an Steinhuber, 6. September 1897

Lechenich b[ei] Köln, 6 Sept. 97

Eminenz,
Ich stehe vor einem wichtigen Entschlusse. Der nächste Zweck dieser Zeilen ist, mit kindlichem Vertrauen um den väterlichen Rat Ew. Eminenz zu bitten. Es handelt sich zunächst um die Frage: Soll ich noch ferner in Washington verbleiben? Daran schließt sich die andere: Soll ich eventuell eine Professur der Theologie in Deutschland annehmen?

Zur näheren Erläuterung erlaube ich mir folgende Tatsachen in Kürze zu erwähnen.

Die vom hl. Vater veranlaßte Resignation des hochwürdigsten Rektors [Keane] unserer Universität hat in Bezug auf das innere Leben der Anstalt gerade das Gegenteil von dem bewirkt, was S[eine] Heiligkeit sicherlich an erster Stelle bezweckte: der Geist priesterlicher und kollegialischer Konfraternität hat seitdem so wenig gewonnen, daß Dr. Pohle's Wort von der „Abwesenheit der elementarsten christlichen Nächstenliebe dem Prof. Schroeder gegenüber“ sich doppelt und dreifach bewahr-

[34] Brief Schröders an Steinhuber, St. Louis, Mo., 15. Februar 1898, in Archiv CGV Briefe 19. Jh.

[35] Nach dem soeben zitierten Brief vom 15. Febr. 1898 gab Schröder vom 30. Januar bis 6. Februar 1898 geistliche Exerzitien in Jessings Collegium Josephinum. Später veröffentlichte Schröder: Zur Erinnerung an Prälat Joseph Jessing, Gründer und Leiter des „Waisenhauses“ und des „Collegium Josephinum“ zu Columbus (Nordamerika) [...] gestorben zu Columbus am 2. XI. 1899. Münster/W. 1899. In St. Louis erschienen mehrere katholische Zeitungen, etwa der „Herold des Glaubens“, „Pastoralblatt“, die von dem Konvertiten Edward Preuss gegründete deutsche „Amerika“ und die vom Sohn Arthur Preuss gegründete „Chicago Review“, ab 1895 nach St. Louis verlegt. A. Preuss, seit 1896 literary editor des Herder Verlags in St. Louis, übersetzte die vielbändige Dogmatic Theology von Joseph Pohle. Vgl. E. P. Willging, Art. Arthur Preuss, in: NCE 11 (1967) 764 f.

heitete (wie Ew. Eminenz bekannt ist, sprach sich Dr. Pohle so aus in einem Schreiben an die Bischöfe, welche den Verwaltungsrat bilden). Als einige Tage nach der Resignation von Mgr. Keane der Verwaltungsrat zusammentrat, nahm Bischof Horstmann von Cleveland die Gelegenheit wahr, in der Versammlung in Bezug auf mich wörtlich zu erklären: „Der Herr ist in diesem Hause schlechter behandelt worden als ein Hund: that man has been treated in this house worse than a dog". Und dennoch wurde gerade von jenem Zeitpunkt ab der Boykott gegen mich nur verschärft. Es widerstrebt mir dies durch Aufzählung von Tatsachen zu erklären; die Sache ist zudem in ganz Amerika bekannt. Und doch hatte ich im vorigen Jahre, wie Kardinal Satolli sehr wohl weiß und auch ausdrücklich anerkannte, in aufrichtigster Weise die Hand zur Versöhnung geboten, noch ehe ich nach Rom reiste, und darum auch dem hl. Vater gesagt, daß ich „die beste Hoffnung hege, daß der Geist der Zwietracht immer mehr schwinden werde". Aber es mußte ein Sündenbock gefunden werden zur Erklärung einer Maßregel des hl. Stuhles, über die man in offenkundigster Weise sein Mißbehagen äußerte. Und während man S. Eminenz [Satolli], dem damaligen Prodelegaten, gegenüber nicht weiter gehen konnte, als sich an den ihn insultierenden Artikeln der sensationellen Tagespresse und auch eines großen Teils der irischen Presse zu ergötzen, versagte man sich um so weniger die Genugtuung, mich meiner angeblichen Urheberschaft jener Maßregel entgelten zu lassen. Wochen und Monate lang wimmelten die von dem „liberalen Flügel" sorgsam unterstützten sensationellen, natürlich akatholischen Blätter von den lächerlichsten, aber auch boshaftesten Erfindungen und Anklagen gegen mich. Es ist Ew. Eminenz vielleicht nicht unbekannt, daß auch Ihr Name mit dem auf die Aufreizung der Gemüter und auf die Täuschung Roms berechneten Klatsch in Verbindung gebracht wurde. Nachrichten wie jene von einer bevorstehenden Disziplinierung des Kard. Gibbons oder Absetzung von Mgr. Ireland und bestimmter Professoren wurden von katholischer Seite *erfunden* u[nd] durch die Zeitungen aufgebauscht; sogenannte „Interviews mit Prof. Schroeder" oder „Erklärungen Schroeder's" wurden ohne jeden positiven Anhaltspunkt in wirklich lügenhafter Weise veröffentlicht, um die Behauptung zu rechtfertigen: „Die Deutschen, und Schroeder insbesondere, sind seit der Absetzung von Mgr. K[eane] so kühn und anmaßend geworden, daß sie nunmehr vom Vatikan auch jene Maßregelung unserer besten und tüchtigsten Leute verlangen". Von irischen Kollegen, welche das ne ave quidem ei diceritis im buchstäblichsten Sinne auf mich anwenden, wurde mir diese Anschuldigung direkt ins Gesicht geschleudert. Der Hauptzweck dieser Machinationen ist jedenfalls erreicht worden: man erlangte von Rom (von Kard. Rampolla u[nd] Kardinal Satolli z.B.) die erwarteten und erbetenen Dementis, u[nd] gab sie als eine Art pater peccavi [ich habe gesündigt] des hl. Stuhles aus. Auf die Germans and the Jesuits wurde um so dreister losgeschlagen; kurz, das was man Keanismus genannt hat, blühte und blüht heute noch mehr denn zuvor. Die Ankunft des neuen Rektors änderte *nichts* an der Lage: über die inneren Übelstände schwieg sich Dr. Conaty aus; seine Sympathie mit den irischen Landsleuten trat immer offener hervor, während ich *nie* ein irgendwie ermutigendes Wort aus seinem Munde vernahm.

So stehe ich jetzt vor der Tatsache, daß die Zustände an der Universität für mich unerträglicher als je geworden sind, daß die Preßorgane der liberalen Clique meine Entlassung bald zuversichtlich voraussagen, bald fordern, bald als fait accompli berichten und mit den offenbarsten Lügen gegen mich als Friedensstörer hetzen, und daß Niemand – außer dem katholischen Deutschtum – ein Wort der Verteidigung für

mich hat. Ich begreife letzteres sehr wohl seitens des apostolischen Delegaten [Martinelli], der so sehr auf Erhaltung des Friedens sinnt, mich persönlich seiner vollsten Sympathie versichert und mir (wie vor ihm Kard. Satolli) einfach den Rat gibt, das Leben in einer solchen Kommunität (die ich Mgr. Satolli gegenüber öfter als eine cloaca caritatis americanae bezeichnete) aufzugeben, in der Stadt eine Wohnung zu mieten und nur für die Vorlesungen hinauszugehen. Daß aber auch der neue Rektor alles das geschehen läßt, ohne ein Wort des Protestes sei es innerhalb oder außerhalb des Hauses, hat seine Connivenz mit den gegen mich gerichteten Agitationen im Laufe des Jahres nach und nach außer Frage gestellt. Das Ende des Schuljahres fand mich in Folge der ganz unglaublichen Erlebnisse, welche ich in den letzten 10 Monaten durchgemacht, in einem solchen Zustande nervöser Prostration, daß mir die Ärzte die Reise nach Europa geradezu vorschrieben. Als dann gerade vor meiner projektierten Abreise die Zeitungen deutlicher denn zuvor meldeten, ich habe meine Absetzung jeden Tag zu gewärtigen, blieb ich absichtlich noch ein paar Wochen und benutzte die Zeit auch, um während der Exerzitien mit einem Pater der Gesellschaft [Jesu] das quid faciendum näher zu besprechen. Der Entschluß lautete: Noch für das nächste Jahr nach Wash[ington] zurückzukehren, unterdessen aber die Wege ebnen, um eine Rückkehr nach Deutschland zu sichern. Ich löste deshalb auch schon mein Retourbillet für den 21. Sept.

In der Heimat nahm ich zunächst Rücksprachen mir Sr. Eminenz Kard. Krementz, der mich in väterlichster und gütigster Weise dahin beschied, möglichst bald nach Deutschland definitiv zurückzukehren. S. Eminenz drückte sich wie folgt aus: „Ich billige durchaus den Standpunkt, welchen Sie in Amerika eingenommen haben, aber Sie haben lange genug für die gute Sache gekämpft; Ihre Schuld ist es nicht, daß dort in absehbarer Zeit keine Änderung zu erwarten ist. Zudem reiben Sie sich dort auf. Gerne würde ich Sie, wenn Sie die Seelsorge vorzögen, auf eine wichtige Pfarrei der Stadt Koeln berufen, sobald nur eine Vakanz eintritt; aber ich würde es vorziehen, Sie als Professor in Bonn zu sehen und meinerseits alles tun, um dies zu ermöglichen. Der dortige Professor der Dogmatik ist ohnehin sehr leidend und wird wohl gezwungen sein, in nächster Zeit seinen Abschied zu nehmen".

An die durch die Berufung von Dr. Pohle frei gewordene Stelle in Münster dachte ich gar nicht und glaubte auch nicht, daß ich mich für dieselbe irgendwie bemühen solle. Nun hatte aber mein Freund Landrat Janssen[36] aus [Aachen-] Burtscheid motu proprio mich bei dem ihm befreundeten Ministerialdirektor Dr. Althoff[37] in Erinnerung gebracht – auch ohne an Münster zu denken. Der Herr aus Berlin (Dr. Althoff) überraschte ihn nun vor etwa 4 Wochen mit einem Schreiben, in welchem er den Wunsch ausdrückte, mich persönlich kennen zu lernen. Zugleich schrieb

[36] Zu Wilhelm Leopold Janssen (1830–1900), 1860–1876 Landrat des Kreises Heinsberg, bis zum Verlust des Amtes im Kulturkampf aus „politischen Gründen", 1874 gewählter Oberbürgermeister von Aachen, aus politischen Gründen nicht bestätigt, ab 1881 Stadtverordneter in Burtscheid und Aachen, vgl. Eduard Arens, Wilhelm L. Janssen. Geschichte des Club Aachener Casino, 3. Auflage bearb. v. Elisabeth Janssen, Edith Müller-Lentz und Anton Sterzl, Aachen 2000, 192; Rüdiger Schütz, Die Aachener Bürgermeister der Bismarckära im Spannungsfeld von kommunaler Selbstverwaltung und staatlicher Exekution, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 98/99 (1992/93), Teil 2, 447–505, hier: 472–477. Den Hinweis auf die beiden Titel verdanke ich Herrn Bibl. Direktor Hermann Josef Reudenbach, Aachen.

[37] Friedrich Althoff (1839–1908), Ministerialdirektor im preußischen Kultusministerium, vgl. NDB.

Dr. A[lthoff] an Prof. Pohle, was er über meine eventuelle Berufung nach Münster denke. Dr. Pohle's Schreiben an ihn war eine warme Empfehlung meiner Kandidatur. Nachdem ich noch mit Kard. Krementz konferiert, entschloß ich mich vorige Woche incognito nach Berlin zu reisen. Dort wurde ich nun von dem sehr diplomatischen, aber auch recht freundlichen (protestantischen) Herrn A[lthoff] bei einer dreimaligen Besprechung einem wahren Kreuzfeuer unterworfen. Sein Hauptbedenken blieb schließlich: „Sie sind nicht nur Jesuitenschüler, sondern nur das, waren nie auf einer deutschen Universität". Ich verließ aber Berlin mit der festen Überzeugung, daß der Ministerialdirektor gerne alle Hindernisse zu beseitigen streben werde, um meine Ernennung durchzusetzen. Ich war in einer sehr perplexen Lage: von Bonn konnte ich noch nicht anders sprechen, als von einer Hoffnung für die Zukunft, – Münster ist faktisch vakant, und nur von der Besetzung dieser Stelle sprach der hohe Herr – schlug ich dies von vornherein aus, so verzichtete ich damit auch auf spätere Anstellung im Lehrfache, gefährdete sie wenigsten im höchsten Maße. Auf der anderen Seite sagte ich mir Folgendes: Darf ich jetzt so urplötzlich Washington aufgeben? Welch ein Jubel wird es für die „Liberalen" sein, die ihren Zweck erreicht haben! Und wird das katholische Deutschtum mir nicht sagen, ich habe nun schließlich doch die Flinte ins Korn geworfen? Daß bei diesen Fragen auch ein gutes Stück Egoismus unterläuft, fühle ich selbst und will es am wenigsten Ew. Eminenz gegenüber verschweigen. Nur vollständige Offenheit meinerseits kann meine kindliche Bitte um Ihren gütigen Rat rechtfertigen. Zudem bin ich nur nach Wash[ington] gegangen vor 8 Jahren, weil Bischof Keane mir erklärte, es sei der Wunsch des hl. Vaters, was S. Heiligkeit mir damals bei meiner Anwesenheit in Rom zu bestätigen geruhte. Ohne Zustimmung Roms kann und will ich also keinen Entschluß fassen.

Die Lage ist demnach folgende:

Wenn es sich *nur* um *meine Lehrtätigkeit* an der Universität Washington handelte, so würde ich schon längst darauf verzichtet haben, da die überwiegend ausschließlich maßgebenden anderen Elemente deren etwaige Wirkung vollständig paralysieren, und dazu das Leben in der Fakultät wirklich unausstehlich ist und auch bleiben wird.

Zu meiner Wirksamkeit für die konservative und speziell auch für die deutsche katholische Sache glaube ich meinen guten Willen betätigt zu haben. Da uns aber jene Unterstützung fehlte und bis heute fehlt, welche allein einen Erfolg versprechen könnte, so bindet mich wohl keine Pflicht, auf diesem Gebiet weiter zu arbeiten. Irische katholische Blätter können sich in Amerika alles erlauben, ohne einem Mahnruf zu begegnen; Erzbischof Ireland kann von der Kanzel aus die katholischen Deutschen und mich insbesondere (den „selbstkonstituierten Führer") des Ungehorsams gegen den hl. Stuhl anklagen, kann sein Wochenblatt (Northwestern Chronicle) und die anderen ihm zur Verfügung stehenden Zeitungen benutzen, um eine Hetze zu inszenieren, die anderswo geradezu undenkbar ist, und sich dabei als den Patentamerikaner sowie auch als den berufenen Dolmetscher des hl. Stuhles aufzuspielen; darf in allen Zeitungen des Landes mich als den „Ankläger der Bischöfe" herabsetzen; wenn ich nur sage oder schreibe – und das mit den Worten der Päpste –, einen katholischen Liberalismus gebe es nicht – kurz, die Lage ist heute unklarer denn je, und ich sehe nach den seit der Absetzung des Rektors [Keane] gemachten Erfahrungen keine Änderung voraus. *Augenblicklich* schürt man das Feuer, indem man die Nachricht verbreitet, *ich sei in Rom,* um die Kandidatur von Mgr. Keane für New-Orleans zu hintertreiben. Gemäß der kath. „Amerika" von St. Louis ist in den

Ireland'schen Blättern ausdrücklich gemeldet, ich habe mit „Kardinal Steinhuber längere Konferenzen über die Universität" u.s.w. Sogar die deutschen katholischen Blätter glauben es, da es immer wiederholt wird, und hoffen, ich bringe von Rom gute Nachricht mit!

Was soll ich tun, Eminenz, *falls* ich von der Regierung (consentiente episcopo, was ich voraussetze u[nd] weiß) für Münster ernannt werde?
Soll ich einfach ablehnen?
Soll ich wenigstens noch einmal nach Washington gehen, etwa bis Weihnachten, und in Berlin einen Urlaub bis dahin nachsuchen? Würde der Umstand, daß ich dann in Amerika zeigen u[nd] sagen könnte, „ich gehe, *weil* ich will", diese Reise u[nd] die Auslagen rechtfertigen? Vorausgesetzt, daß mir jener Urlaub erteilt würde.

Haben Eminenz die Güte, mit dem hl. Vater Rücksprache zu nehmen, wenn Sie es für geboten erachten. Auf alle Fälle werde ich *das tun und nur das*, was Sie als mein rector perpetuus mir raten werden.

Es kostet mich Überwindung, ein Wort zu sagen von der dem gütigen Schreiben Ew. Eminenz gemäß damals vom hl. Vater beabsichtigten Anerkennung meiner schwachen Dienste. Ich habe bei der Entwicklung, welche die Dinge in Amerika nahmen, daran gar nicht mehr gedacht, und auch absichtlich nie an Ew. Eminenz während der endlosen Hetzereien geschrieben. In diesem Augenblick schreibe ich Ihnen knieend, um so möglich jeden selbstsüchtigen Egoismus die Tür zu schließen, und füge mit der Einfalt eines Sohnes, der zu seinem geistigen Vater redet, bei: Geschähe von Seiten des hl. Vaters irgend etwas in dieser Richtung zu meinen Gunsten, so wäre damit sowohl mein etwaiger Entschluß, nicht mehr nach Amerika zu gehen, in den Augen Aller gerechtfertigt, *u[nd] auch im anderen Falle meine Rückkehr nach Wash[ington] trotz der so mißlichen Verhältnisse mir leicht gemacht.* Ich glaube mir das Zeugnis geben zu können, daß ich hierbei nur die Sache im Auge habe, zu deren Vertretung mich die Verhältnisse bestimmt haben. *Sollte bald eine Entscheidung seitens der Regierung erfolgen, so werde ich mir erlauben, Ew. Eminenz dieselbe telegrafisch mitzuteilen. Ich darf für d[en] Fall meiner Ernennung die Bitte nicht wagen, mir alsbald per Draht mitzuteilen, was ich eventuell tun soll, so dankbar ich auch dafür sein würde. Ein einfaches „Si" würde mir z. B. sagen: Nehmen Sie Münster an, wenn es Ihnen angeboten wird. Ein „No" das Gegenteil.* Jedenfalls würde ich dann möglichst bald selbst eine Gewißheit haben, die mich auch auf alle Fälle beruhigen würde. Vor dem 21. Sept. werde ich nicht abreisen[38] nach Amerika; eine eventuelle baldige Antwort Ew. Eminenz würde mich jedenfalls dem Zweifel überheben, ob ich überhaupt Vorkehrungen für die Abreise treffen soll. Sollten Eminenz es für wünschenswert erachten, so würde ich auch eine sofortige Reise nach Rom nicht scheuen.

Meine Adresse ist: Prof. S[chroeder], Randerath bei Aachen. Was auch immer Ew. Eminenz entscheiden mögen, ich danke im voraus in kindlicher Anhänglichkeit und Unterwürfigkeit für Ihren geistigen Rat und werde mich stets glücklich schätzen mich nennen zu dürfen Ew. Eminenz gehorsamster Sohn Jos. Schroeder

[38] Tatsächlich reiste Schröder am 28. Sept. 1897 von Bremen ab und landete nach fünf Tagen auf dem Dampfer „Trave" in den USA. Schreiben Schröders an Steinhuber, Washington, 15. Okt. 1897, gezeichnet nur mit „Alexius", in Anspielung wohl auf Alexius-Legende vom armen Fremden im eigenen Vaterhaus. Im Brief Schröder über die Stimmung gegen sich in Washington: „Erzbischof Keane muß gerächt werden, so hieß es schon seit der Resignation des Rektors in allen Blättern".

2) Steinhuber an Schröder, 13. September 1897

Original nicht erhalten, Zeitungsabdruck.

Auf den Brief Schröders aus Lechenich schrieb Steinhuber am 13. September 1897 an Schröder: „Heute Morgen (d. h. am 13. Sept.) hatte ich Gelegenheit, den hl. Vater zu sprechen. Als ich bemerkte, daß die gegen Sie bestehende Feindseligkeit der Meinung entspringe, daß Sie die Entfernung Msgr. Keane's von seinem Posten als Rektor verursacht hätten, unterbrach mich der hl. Vater mit den Worten: ‚Ma questo non è vero, non è affatto vero' (Aber das ist nicht wahr, das ist durchaus nicht wahr). Ganz aus sich selbst gab dann der hl. Vater seine Ansicht über die Frage kund, die Sie mir unterbreitet. Er stimmt ganz mit meiner Ansicht, die ich Ihnen bereits mitgeteilt habe, überein. Er sagt, Sie dürfen die Universität nicht verlassen, ehe feststehe, wer Ihr Nachfolger werde – wenn überhaupt ein passender gefunden werden kann. Mit anderen Worten: der hl. Vater ist gegen Ihren eiligen Abschied und will vorher genau wissen, wie die Folgen eines solchen Schrittes sein würden"[39].

3) Schröder an Steinhuber, 22. Oktober 1897

Washington 22. Okt. 97

Eminenz,
Dem allzeit liebevollen Vater schreibt diese Zeilen ein geschlagener Sohn. Man hat sich von hier aus dafür gesorgt, daß auch nach Rom schon die Nachricht gelangt ist von den hiesigen Erlebnissen der letzten Tage, die buchstäblich ganz Amerika in Atem halten und die Spalten aller Tagesblätter ohne Ausnahme füllen. Ich bin geistig und körperlich gebrochen, und doch muß ich heute wenigstens einige Zeilen an Ew. Eminenz schreiben, so tiefbetrübend sie auch für Ihr Vaterherz sein werden.
Ich halte mich einfach an der Geschichte. Dienstag (20. Okt.) eröffnete mir unser Rektor [Conaty], daß er beim board (Verwaltungsrat) meine Entlassung beantragen werde. Ich sei nun einmal der Stein des Anstoßes, meinetwegen sei keine Harmonie im Hause; ich möge also selbst einem solchen Entschluß zuvorkommen und freiwillig resignieren. Ich lehnte es ab, und gab als Grund auch die von Ew. Eminenz resp[ective] vom hl. Vater erhaltene Weisung an. Ich bestand um so mehr auf m[einer]

[39] Der zitierte Text ist entnommen dem Artikel „Der ‚Schröder' Fall" von L. Blankemeier in der ultramontanen Zeitung „Herold des Glaubens" (St. Louis, USA), Ausschnitt ohne Datum, wahrscheinlich Oktober/November 1897, enthalten in einem von Schröder stammenden titellosen Tagebuchheft voller Zeitungsausschnitte im Archiv des Priesterseminars Köln, S. 25. Den genannten Brief-Text Steinhubers hatte Schröder an Bischof Horstmann gegeben (ebd.). Weil dieser Brief Steinhubers nur „privat" sei, habe jemand vom Hl. Stuhl eine Bestätigung erbeten, welche dieser in Form einer Depesche des Kardinalstaatssekretärs Rampolla an den Apostolischen Delegaten Martinelli in Washington gab: „der hl. Vater selber hat Msgr. Schröder geraten, seine Resignation als Professor der Universität nicht einzureichen. Es scheint, daß Mitglieder des Boards ihn dazu zwingen wollen. Ew. Exzellenz mögen in taktvoller Weise deren Aufmerksamkeit auf das Unpassende (sconvenienza) einer solchen Maßnahme lenken. Rampolla" (Herold des Glaubens., ebd. S. 25). Der italienische Text dieses Telegramms vom 16. Oktober 1897 lautet in englischer Version: „The Holy Father has given Schroeder of the Cath. Univ. to understand that it would be better for him not to resign. Now it appears that the Board of Bishops intend to force him to do so. Y. E. will, if occasion requires, with delicacy and prudence call their attention to the unfittingness of such a measure". Nach Peter E. Hogan, The Catholic University (wie Anm. 1), 154.

Weigerung, als er mir andeutete, er habe ein ganzes Paket von Beweismaterial gegen mich, auch solches, daß meine priesterliche Ehre angreife, denn ich sei in „Wirtshäusern" gesehen worden. Nachmittags bei der Einkleidung des Rektors als päpstlicher Hausprälat hielt sein Vorgänger Erzbischof Keane eine Ansprache, in welcher er deutlich darauf hinwies, daß er durch „lügenhafte Berichte" aus seiner Stellung entfernt worden sei, wie ihm der hl. Vater selbst gesagt. Die „Refractaire" würden aber von Leo schon ihren Lohn gekommen. Bischof Horstmann, der allein von den Briefen Ew. Eminenz Einsicht genommen, sagte mir alsbald nachher, daß man über seine Mitteilung zur Tagesordnung übergegangen, da sie nicht „offiziell" sei; über die „Einmischung" des hl. Vaters durch die Depesche an Mgr. Martinelli sei man sehr verstimmt, dieselbe werde aber höchstens die Wirkung haben, daß man keinen definitiven Beschluß fasse. Mir werde trotzdem der Prozeß gemacht werden. So geschah es. Der Rektor legte die schriftlich ausgearbeiteten Klagen vor: a) ich sei meiner Aufgabe nicht gewachsen als Professor; b) *ich* sei der Friedensstörer an der Universität; c) ich verfehle mich gegen meine priesterliche Pflicht in der oben bezeichneten Weise. Er bemerkte dabei, der zweite Punkt sei ihn der maßgebendste. Mitglieder des board erklärten, derselbe sei für sei *allein* maßgebend; es wurde sogar beschlossen, den dritten nicht in Erwägung zu ziehen. Die Frage, ob man überhaupt gegen mich vorgehen solle, wurde in dem Beschluß ausgedrückt: „Unter Bezugnahme auf den Artikel der Konstitutionen der Universität, welcher dem board die Entscheidung über Entlassung von Professoren zuspricht, soll gegen Schr. vorgegangen werden, salvo iure S[anc]tae Sedis" [vorbehaltlich der Rechte des Hl. Stuhles] (Die Fassung ist wenigstens dem Sinne nach richtig). Der Beschluß wurde mit 9 gegen 4 Stimmen angenommen. Letztere waren Erzbischof Corrigan von NYork, Erzb[ischof] Ryan von Philadelphia, Bischof Horstmann u[nd] Dr. Lee[40], ein Pfarrer von Washington, das einzige Mitglied, so nur Priester ist. Ein anderer Beschluß lautete: Die gegen mich vorgebrachten Anklagen sollten nach Rom gesandt werden. Sieben volle Stunden ist über mich am 20 und 21 [Oktober] verhandelt worden. Die Majorität war ihrer Sache sicher u[nd] tat alles, um eine etwaige mir günstige Entscheidung Roms unmöglich zu machen. Verschiedene Bischöfe schlossen sich der folgenden Argumentation von Mgr. Spaldung an: Mich leiten bei meinem votum nicht die Vorwürfe, die man Mgr. S[chroeder] etwa machen kann – ich rechne nur mit der zweifachen Tatsache, daß hier seit Jahren keine Einigkeit herrscht – u[nd] daß die Entlassung von S[chroeder] dieselbe nach Lage der Dinge allein herstellen kann. Ergo.

Dienstag 26 Okt. Ich habe Vorstehendes schon letzten Freitag geschrieben und bin buchstäblich darüber zusammengebrochen. Mein Kopf drohte zu zerspringen. Nein, das Gottvertrauen habe ich keinen Augenblick verloren, auch die innere Ergebung nicht, aber der arme Körper versagte seine Dienste. Morgen wird an Ew. Eminenz ein Exemplar der Baltim[ore] Volksz[ei]t[un]g abgeschickt werden. Dieselbe enthält einen wahrheitsgemäßen Bericht. Der Verfasser war hier, ließ ihn mich durchsehen und wo nötig korrigieren. Die Lage ist also folgende:

1) Wie es sich jetzt aufs Klarste herausgestellt, war schon vor den Ferien meine *Absetzung* durch eine Mehrheit des Board beschlossene Sache. Das war ausgemacht

[40] Zur Gruppe um M. A. Corrigan, Frederick Ryan, Horstmann und Dr. Thomas S. Lee, Rektor der Kirche St. Matthew's, Washington vgl. Robert Emmett CURRAN, Michael Augustine Corrigan and the shaping of conservative catholicism in America, 1878–1902, New York 1978; FOGARTY, Hierarchy (wie Anm. 1), Reg.

zwischen dem Rektor, Vizerektor und den übrigen drei Professoren der theol. Fakultät (alle Irländer oder Irisch-Amerikaner, mit Ausnahme von Bouquillon). Das Beweismaterial lag aufgestapelt beim Rektor (der mir selbst am Dienstag die Aktenstöße zeigte). Auch als letzterer mir mit dem „Skandal" drohte, ging ich nicht auf seine Aufforderung oder Bitte ein, zu resignieren.

2) Erzb[ischof] Keane hatte in zwei öffentlichen Reden, die er bei einem zu s[einen] Ehren gegebenen Banquet u[nd] an der Universität hielt, in einer allen verständlichen Weise zwei Dinge hervorgehoben: a) daß der hl. Vater ihn selbst gegen die „Lügen" seiner Feinde in Schutz genommen u[nd] darum so geehrt habe; b) daß die Strafe der „Refractaire" „gegen den Cours Leo's XIII" (Policy) von Rom kommen werde. Ich war also gewarnt.

3) Die beiden Briefe Ew. Eminenz an mich teilte ich *nur* Bischof Horstmann mit, d.h. er nahm davon Kenntnis dem Wortlaute nach. Unserm Rektor gegenüber erwähnte ich dieselben, um meine Weigerung (zu resignieren) auch peremptorisch zu motivieren. Von der Depesche des Kard. Rampolla an Mgr. Martinelli wußte durch Zufall *nur* Bischof Horstmann. Aus den Zeitungsberichten erfahren Eminenz, daß bis heute die Reporter deren Ursprung nicht erfahren haben, weil das auch dem Board nicht mitgeteilt wurde.

4) Wären die Beratungen des Board in kanonischer oder doch diskreter Weise, ohne Hineinziehung der sensationellen Tagespresse geführt worden, hätte man seitens der Universität nicht auch das Mittel angewandt, die öffentliche Meinung gegen mich aufzureizen, u[nd] das sowohl *vor* als während der Zusammenkünfte des Board, so wäre einfach dort in einer durchaus internen Angelegenheit der Kirche Amerikas resp[ective] der Universität eine Beratung von autorisierter Seite gepflogen u[nd] eine Entscheidung in irgendeinem Sinne getroffen worden. Wir wären nicht um einen der größten und ärgerlichsten Skandale, welche die an Vieles gewöhnte „amerikanische Kirche" je gesehen, reicher geworden.

5) Nun aber trat folgendes ein: die verschiedenen Bischöfe trafen sich zum ersten Male Dienstag (19. Okt.) Nachm[ittag] an der Universität, wo der Rektor als Prälat feierlich eingekleidet wurde und Erzbischof Keane die Rede hielt, und erst Mittwoch trat der Board zusammen.
Aber schon am Sonntag den 17. Okt. brachte ein NYorker Blatt (The Sun) einen längeren Artikel gegen mich, der meine Maßregelung durch den Board ankündigte, sich aber darauf beschränkte, mich als einen „Feuerbrand" in Vertretung der antiliberalen Schule und des Deutschtums hinzustellen. Am Montag und Dienstag begann der Angriff auf der ganzen Linie in *allen* Tagesblättern *ohne* Ausnahme, d.h. die verschiedenen Preßbureaus hatten ihr respektiven Blätter zeitig mit den Angriffen versehen. Ein Blatt spezifizierte ganz genau schon am Montag den 18. Okt. die gegen mich erhobenen Anklagen – *alle* betonten besonders, daß als „last resort", als letzter Trumpf der Wirtshausbesuch gegen mich ausgespielt werden solle. Die Zeitungen bemerkten dabei ausdrücklich, daß „the evidence", das Beweismaterial gegen mich sorgfältig gesammelt worden, daß man meinen Verkehr in der Stadt durch Geheimpolizisten (Detectives) seit einem Jahr habe überwachen lassen, daß deren schriftliche und *gesetzlich beglaubigte* Aussagen sich in den Händen des Rektors befänden. Es lag also klar zu Tage, daß man *von der Universität aus* schon vor jeder Verhandlung die Sache vor das Publikum gebracht u[nd] einen Professor den gemeinsten Tages- und Winkelblättern als Opfer hingeworfen hatte; daß man ferner nicht einmal so viel Ehrgefühl zeigte, wenigstens die intrigante Art und Weise zu verschwei-

gen, auf welche man sich das Material gesammelt hatte. Es wurde also eine ganze Woche hindurch ein Priester von der Presse in den Kot gezogen, wie es nach meiner 8jährigen Erfahrung selbst in Amerika noch Niemanden vorgekommen ist. Letzteres erklärlich durch die Stellung jenes Priesters, durch das pikante Interesse, welches die Sache durch die Versammlung der Bischöfe des Board erregte, und vor allem auch durch die gewissenlose Skandalsucht der amerikanischern Tagespresse.

6) Dazu kamen die Bericht der Zeitungen während der Verhandlungen des Board und *über* dieselben. Die Mitglieder sind zum Stillschweigen verpflichtet – aber kurz nach *jeder Sitzung* hatten die an der Universität zu Dutzenden herumlaufenden Zeitungsmenschen schon den Hauptinhalt der Verhandlungen zu Papier gebracht. Es liefen dabei bei manchen Entstellungen, bei anderen Erfindungen unter, aber dabei bleibt jene Tatsache bestehen. Nun war der Zugang zu dem Saal, wo die Versammlung stattfand, stets durch einen Diener des Hauses bewacht, um die Reporter fernzuhalten, was auch geschehen ist; also hat jedesmal ein Mitglied der Versammlung die Mitteilungen gemacht, und zwar an solche, die mit den Reportern in Verbindung standen (u[nd], wie ich zu wissen glaube, dafür bezahlt wurden). So ging es einen Tag nach dem andern, u[nd] sogar auch unmittelbar nach der allerletzten Sitzung, als ich mich von Erzb[ischof] Corrigan und Bisch[of] Horstmann auf deren inständige Bitte bestimmen ließ, ein großes Opfer zu bringen u[nd] eine, wenn auch im wesentlichen Punkte „nichtssagende Erklärung" (wie sie meinten) an den Board zu schicken, um all den Ärgernissen ein Ende zu machen, da sagte mir meine guten Freunde, ich solle ausdrücklich auf das zu beobachtende Stillschweigen hinweisen. Ich tat es, hörte aber noch an demselben Nachmittage von einem Reporter, *daß* ich ein Schreiben angefertigt und *was* es enthalte. Kardinal Gibbons drückte mir noch gestern brieflich sein großes Bedauern über diese Tatsache aus und bemerkte, daß er gerade für die letzte Sitzung noch besonders auf die Pflicht des Schweigens aufmerksam gemacht habe.

7) Aus diesen Vorgängen ist durch die Schuld von Mitgliedern der Universität und des Episkopates dem Publikum ein großes Ärgernis gegeben, die Hierarchie bloßgestellt, der tiefe Schmerz der Katholiken, die Entrüstung Tausender hervorgerufen worden.

8) Durch solche Indiskretionen, und nur durch solche, ist auch der Name Ew. Eminenz in die Presse hineingezerrt worden und dadurch auch S. Heiligkeit selbst. Und in welcher Weise? Die Beantwortung dieser Frage würde mich Bogen kosten. Ich will auf Äußerungen von Bischöfen hinweisen, die ich nur vom Hörensagen (allerdings durch einen Bischof, Dr. Horstmann) kenne (daß z.B. ein Jesuit dem Board keine Vorschriften zu machen habe, daß der hl. Vater die Mitglieder nicht als Kinder behandeln dürfe u.s.w.) – aber Tatsache ist, daß die Presse die Sache benutzt hat, um das Ansehen des hl. Stuhles herabzusetzen. Wenn es da heißt: „der Board maßregelt Schroeder auch den Donnerschlägen des Vatikans zum Trotz"; „die amerikanische Hierarchie beweist dem Vatikan gegenüber ihre Unabhängigkeit", „die Bischöfe zeigen, daß amerikanischer Prälaten sich nicht so behandeln lassen wie europäische" und Dutzende ähnlicher Ausdrücke – so sage ich nicht: das haben Bischöfe den Reportern in die Feder diktiert, ich sage auch nicht, daß sie gerade so gesprochen haben – aber jeder hier im Lande weiß, daß die Zeitungsschreiber sich bewußt waren, damit den Gesinnungen gewisser Prälaten Ausdruck zu geben und dem ganzen „liberalen Flügel der amerikanischen Kirche" aus der Seele zu sprechen.

9) Jedenfalls ist der allgemeine Eindruck vor dem Lande der, daß der Board gegen mich vorgegangen, trotzdem Rom ausdrücklich gesagt hatte, daß dies nicht seinem Ermessen entspreche.

Gerade um die Aufregung zu vermindern, die besonders seitens der katholischen Deutschen zu befürchten oder vorauszusehen war, riet Mgr. Martinelli zu der Depesche an Ew. Eminenz, um eine Weisung des Vatikans zu erhalten. Jetzt hat man es trotz dieser Weisung fertig gebracht, ein scandalum ingens zu erregen.

Dabei weiß ich sehr wohl, daß der Board die Korrektheit seines Verfahrens in den Klauseln oder Ausdrücken, die auf das salvis iuribus Sanctae Sedis oder salvo iudicio S[anc]tae Sedis hinauslaufen, zu wahren gesucht hat. Ich weiß ebenso, daß von Seiten des Kardinals (Gibbons), Erzbischofs Ireland und ihrer Freunde in Rom schon sicher dafür gesorgt worden ist u[nd] fortan dafür gesorgt werden wird, den hl. Vater zu beruhigen. Erzb[ischof] Keane hat ja zum Überfluß bei seiner Abreise nach Rom (vorigen Samstag) die Presse darüber aufgeklärt, daß sich doch „Niemand über die Handlungsweise des Board, die zur Resignation (?) Schroeder's führte, irgendwelche Sorge machen möge", der hl. Vater werde sich alles billigen u.s.w. es ist ja auch dafür gesorgt worden, daß die Mitteilungen Ew. Eminenz durch die Presse gleich als „nicht offiziell" u[nd] darum belanglos bezeichnet wurden; daß sogar die Authentizität der Depesche von Kard. Rampolla in Zweifel gezogen wurde. Ja, heute morgen meldet noch die gehässigste aller hiesigen Zeitungen, die mich mit einer wahren Beserkerwut verfolgt hat u[nd] noch verfolgt, Kard. Rampolla habe hierhin melden lassen, der hl. Vater habe die Sache von vornherein den Händen der Bischöfe überlassen wollen u[nd] gebe sich mit den Beschlüssen derselben zufrieden [am Rand] cf. Einlage – die mir nachher – (es ist 6 Uhr abends) schon zum dritten Mal aus 3 Zeitungen zugeschickt wird. Aber was in alledem captatio benevolenetiae oder Treppenwitz oder Täuschung und bloßer Klatsch ist, brauche ich nicht hervorzuheben. Es wird auch das Argument geltend gemacht: die Zeitungen hatten schon angekündigt, *daß* man gegen Sch[roeder] vorgehen wolle – also mußte man etwas tun, um das Ansehen des Board, zu dem ja Erzbischöfe und Bischöfe gehören, nicht zu kompromittieren. Die Ansicht Mgr. Martinelli's konnte ich leider nicht erfahren bis jetzt; Exzellenz ist abwesend, wird aber bald zurückkehren. Der Auditor Mgr. Sbaretti sagte mir, daß der Delegat vor der Sitzung nur den Besuch des Kard. Gibbons erhalten habe, daß während der Sitzungstage niemand dort vorsprach, man also auch nichts Näheres wisse. Ob die „Isconvenienza" energisch genug geltend gemacht worden ist, weiß ich nicht. Doch das ist nicht meine Sache. Ich darf jedenfalls sagen, daß der apostol. Delegat mir stets warme Sympathie bewiesen hat und sicher nicht zu meinen Anklägern gehörte.

Aber es ist Zeit, daß ich die allgemeinen Gesichtspunkte verlasse u[nd] wenigstens Einiges über den „Schroeder' case" in sich mitteile:

a) Schon im J[ahre] 1894 sagte mir Rektor Keane: „Sie sind der Feind der Universität, an Ihrer Stelle würde ich sie verlassen". Ich frug Kardinal Satolli, was er mir als Stellvertreter des hl. Vaters rate. Die Antwort war: Sie müssen bleiben – wenn Einer gehen muß, so ist es Mgr. Keane. Überhaupt habe ich stets auf der Delegation Rat erfragt – auch zur Zeit, als ich dort kein gern gesehener Besucher war.

b) Ich bin ein „Friedensstörer" – weil ich nicht in den liberalen Tendenzen mitmache. Kard. Satolli weiß sehr wohl, was ich am Ende des vorletzten Schuljahres getan habe, um den Frieden zu vermitteln. Er kam auch zu Stande – nach Keane's

Entlassung begann der Boycott gegen mich schlimmer denn je. Über diese Anklage will ich überhaupt kein weiteres Wort verlieren. Ich habe nie Streit gesucht im Hause, habe mich passiv, ja schweigend verhalten all die Jahre hindurch, als man mich in bekannter Weise behandelte. Auch das weiß Kard. Satolli.

c) Wie mir Bischof H[orstmann] sagte, greift man mich auch als Professor an. Wenn mich da meine bisherige Wirksamkeit nicht verteidigt, die jetzt beinahe 25 Jahre währt, so habe ich um so weniger zu sagen, da ich die Anklagen nicht kenne. Alle meine Vorlesungen sind geschrieben (lithographiert) – ich habe keine Klasse versäumt, war in allem um so vorsichtiger, weil ich wußte, daß man meine Tätigkeit für das kathol. Deutschtum gegen meine Lehrtätigkeit einwenden werde, wenn ich eine Handhabe bieten sollte.

d) Nie, nie hat an der Univ[versität] Jemand auch nur zu sagen gewagt, daß ich zu viel geistige Getränke genossen – und das ist auch nie und nirgendwo vorgekommen, auch in der Stadt nicht. In das, was man hier eine „saloon" (Kneipe) nennt, habe ich nie einen Fuß gesetzt. Ich habe, wie andere Priester es tun, manchmal in der Restauration[41] gegessen, schon um es nicht an der Univ[ersität] zu tun, habe auch gute deutsche Katholiken in ihrer anhängenden Privatwohnung besucht, die ein Wirtshaus hatten, u[nd] fast nur in Begleitung mit einem andern Priester, dem deutschen Pfarrer von hier [Dr. Glaab, Washington]. Doch ich kann kaum weiter fortfahren, wenn ich mir lebhaft vorstelle, an wen und über was ich schreibe. Bischof H[orstmann] hat im Board den Erzb[ischof] Keane gefragt: haben Sie in dieser Hinsicht während Ihres 7jährigen Rektorats je über Schroeder Klage geführt? Antwort: Nein. – Nein, Eminenz, ich habe Niemanden Ärgernis gegeben in dieser Weise, Niemanden; man hat den Skandal *gesucht,* hat Geheimpolizisten[42] dafür bezahlt, und die haben's dann gefunden, indem sie mir auf Schritt und Tritt folgten, genau aufschrieben, wo ich an dem u[nd] dem Tage war – ohne mir etwas anhaben zu können, es sei denn durch Lügen, die sie, wie ich höre, einem Konduktor einer Straßenbahn für gutes Geld abgenötigt haben. Die hierauf bezüglichen Anklagen sollen nicht nach Rom gehen. Warum denn nicht? Nun, der Zweck ist ja erreicht – das ganze Land, ja gewiß die ganze alte Welt weiß es jetzt, welchen Schmutz man auf mich geworfen hat, um mich zu diskreditieren. Von einer causa audita ist ja auch gar keine Rede. Ich bin ja nicht gehört worden – der Rektor sprach mir zum *ersten male* davon am letzten Dienstag, indem er auf die gesammelten „Akten" hinwies. Der deutsche Pfarrer

[41] Sonntagsheiligung in den USA (Puritan Sunday) und Gasthausbesuch bildeten den Hintergrund für die Befeindung der Ultramontanen durch Erzbischof Keane und andere auch in Europa. Der bekannte Reformkatholik J. Müller nahm den Ball auf in seiner Polemik gegen die ultramontanen Priester, die für die Zentrumspartei arbeiten: „Aber der katholische Priester [in Deutschland] hat ja zuviel mit Politik, mit Wahlen, mit mystischen Frömmeleien zu tun, wie könnte er Zeit finden, einer so geringfügigen Sache wie dem moralischen Leben [in Mäßigkeit] seine Aufmerksamkeit zu schenken [...]. Der Rektor Keane zu Washington wurde als Temperenzler und Anhänger strikter Sonntagsfeier von den deutschen Säufern, wie Schröder und Pohle, verketzert": Josef Müller, Der Reformkatholizismus. II. Teil: Die praktischen Reformen, Zürich 1899, 33. J. Müller hieb auch später in die gleiche Kerbe, zitiert bei Otto Weiss, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995, 194.

[42] Der Detektiv McDevitt soll Schröder seit etwa Oktober 1896 systematisch beobachtet haben, angeblich im Auftrag des Dr. Stafford, Kirchenrektor in Washington und intimus von Erzbischof Keane. So der „Herold des Glaubens", St. Louis, nach der oben in Anm. 38 genannten Sammlung von Zeitungsausschnitten 1897.

Dr. Glaab hat sich veranlaßt gesehen, am vorigen Sonntag von der Kanzel herab gegen die schmachvolle Art Einspruch zu erheben, wie man mich verfolgt, in den Zeitungen herumgezerrt habe; er konnte sich darauf berufen u[nd] hat es getan, daß Niemand mich besser kennt als er und seine Pfarrkinder.

Ich kann heute nicht weiter schreiben. Von dem, was ich in den letzten Tagen in der Sache getan, bereue ich nur eines: daß ich nämlich durch Corrigan u[nd] Horstmann mich bestimmen ließ, den Brief an den Board zu schicken, dessen *Entwurf* noch nicht trocken war, als H[orstmann] ihn mir aus der Hand nahm, um dem „wütenden Geschrei" von Ireland et Cie. ein Ende zu machen, die nicht fortgehen wollten, ohne einen „Sieg" davongetragen zu haben. Credidi, propter quod locutus sum: nur aus übernatürlichen Motiven habe ich's getan: ego autem humiliatus sum nimis. Man hat es nicht nur auf meine Entferung von hier, sondern auf meinem Ruin abgesehen vor der öffentlichen Meinung hier u[nd] in Europa. Gott der Herr weiß, wozu es gut ist, u[nd] aus seiner Hand nehme ich Alles als Strafe für meine Sünden an.

Ich habe dem Kanzler Kard. Gibbons geschrieben, daß es mir jetzt physisch unmöglich zur Univ[ersität] zu gehen, fügte bei, daß ich Ew. Eminenz schreiben u[nd] durch Sie den hl. Vater ersuchen werde, sein Wort zu sprechen, ob ich noch fortfahren solle zu dozieren in W[ashington] oder nicht. Aus Gehorsam bin ich wieder hingegangen; jetzt durchlebe ich die schrecklichsten Tage meines Lebens. An Beweisen der Sympathie fehlt es mir nicht; von allen Seiten drückt man mir brieflich u[nd] mündlich Teilnahme und Entrüstung aus. Das ist ein menschlicher Trost, der auch nottut, aber ich suche ihn nicht, suche ihn vor allem nicht auszubeuten. Ich habe es mich seit Donnerstag schon manches Telegramm kosten lassen, um den guten Deutschen in ganz Amerika zu sagen: bleibt ruhig, vermeidet alle Demonstration. Ich habe also für *einen Monat* dem Kanzler gemeldet, daß ich keine Vorlesungen halten könne, weil ich in der Zeit Antwort von Ew. Eminenz erwarte. Auf alle Fälle wohne ich in der Stadt (wie es auch andere Professoren tun), beim deutschen Pfarrer (727, 5th St., N. W), der in der hochherzigsten Weise mir sein Haus zur Verfügung gestellt hat. Wenn ich sage, daß das Wort des hl. Vaters allein mich bestimmen kann, dort wieder zu dozieren, so ist das Niemand auffallend, der die Verhältnisse an der Univ[ersität] kennt. Hoffentlich drängt die Sache in Rom nicht so, daß es auf einen Tag ankommt. Eben erhielt ich wieder einen ferneren Zeitungsausschnitt, der die erwähnte Depesche von Kard. Rampolla als zweifellos darstellt, dergemäß Schr[oeder] in Rom allen Halt verloren. Morgen werde ich versuchen, wieder an Ew. Eminenz zu schreiben, dann auch einige Zeitungsausschnitte beilegen.

Geben Ew. Eminenz jetzt Ihrem armen Sohn Ihren väterlichen Segen. Der Kummer, der Ihnen verursacht worden durch das schändliche Treiben der Presse, geht auch mir ungemein nahe.

Für dieses Schreiben, das ich in solcher Stimmung und unter beständigen heftigen Kopfschmerzen zusammengestellt, was wohl der Ausdruck ist, bitte ich demnächst um Entschuldigung. Ich muß es jetzt abschicken, da es das morgige Schiff in NYork noch erreichen soll.

Vielleicht ist es gut, wenn Eminenz die Verhältnisse mit Kard. Satolli einmal besprechen.

Ich verbleibe in kindlicher Liebe, Verehrung und Anhänglichkeit Ew. Eminenz stets gehorsamer Sohn

J. Schroeder

[Handschriftlicher Vermerk o.D., von Steinhubers Handschrift:]

20., 21., 22. [Oktober] Corrigan, Ryan, Horstmann, Lee
Ireland, Keane, Spalding.

[Notizblatt Steinhubers ohne Datum, verfasst im Anschluss an Schröders Brief vom 22. Okt. 1897]:

Rector	Vice-Rector u.	die 3 übrigen Professoren (worunter Bouquillon)
Conaty	Garrigan	Bouquillon Rooker[43] (zugl. Sekret. der Delegat.)

Keane hielt 2 Reden (beim Banquet u[nd] an d[er] Universität), letztere bei der Einkleidung des Rektors.
am 19 Dienstag Kon[ferenz] der B[ischöfe], Nachm[ittags] die Investitur
Schon am Sonntag begannen d[ie] Angriffe d[er] Presse
K[ardinal] Satolli hatte Schr[oeder] schon 1894 gesagt: bleiben Sie
Im Herbste 1896 war Frieden geschlossen. Nach Keane's Entlassung begann der Boycott.
Ich habe alle meine Vorlesungen lithographiert, keine versäumt.
Nie habe ich geist[ige] Getränke getrunken.
ich habe *manchmal* in der Restauration gegessen, habe auch gute deutsche Kath[oliken] in ihrer anliegenden Privatwohnung besucht, die ein Wirtshaus hatten. Fast immer in Begleitung des Pf[arre]r Glaab. Keane selbst gestand, daß er in 7 Jahren nie eine Klage geführt habe. Erkaufter conducteur.
Der h. Vater möge sagen: Soll ich fortfahren zu dozieren? Für 1 Monat habe ich vom Kanzler Urlaub erbet[en]

Corrigan, Ryan, Horstmann, Lee
Gibbons, Ireland, Keane, Spalding, Chapelle, Williams, Riordan, Foley, Farley, Maes
pacif. pacif. pac. lib. pac. indiff. fur.
Conaty, Garrigan subreg., Waggaman.

4) Schröder an Steinhuber, 29. Oktober 1897

Washington D.C. 29 Okt. 97

Eminenz,
obwohl der Arzt mir jegliches Schreiben verboten hat und ich es von Tag zu Tag mehr fühle, daß mein Seelenheil mich auch die körperliche Gesundheit kostet, so

[43] Neben den Erzbischöfen Ireland und Keane betrachtete Schröder Frederick Z. Rooker (1861–1907) als seinen gefährlichsten Feind. Nach dem Studium in Rom am Collegio Urbano wurde er 1889 Vize-Rektor des amerikanischen Kollegs in Rom unter Denis O'Connell, 1895 Sekretär des Apostolischen Delegaten Martinelli in Washington und Professor an der theologischen Fakultät (Kollege Schröders). Er wollte Erzbischof von Manila sein im Zuge der Amerikanisierung der im Krieg von 1898 erworbenen Kolonien und wurde 1903 Bischof von Jaro, Philippinen. Vgl. FOGARTY, Hierarchy (wie Anm. 1), 114, 200. – Die von Steinhuber notierten Mitglieder des Verwaltungsrates der Universität (board) waren Bischöfe oder bekamen den Bischofsrang (Conaty), außer Dr. Lee, Professor Garrigan und dere Kämmerer Thomas E. Waggaman, der 1903 die Universität durch Fehlinvestitionen zum finanziellen Zusammenbruch brachte. Steinhubers Vermerk unter den Namen soll wohl bedeuteten „friedfertig" (pacificus), liberalis, indifferens und „fur[iosus?]", wild. Der aus Kortrijk (Courtrai) gebürtige und an der Universität Löwen ausgebildete Bischof von Covington, Ky., Camillus Maes, galt zwar bei den deutschsprachigen Katholiken nicht als deren Freund, aber nirgends sonst wird als „furiosus" bezeichnet.

muß ich doch noch Einiges Ew. Eminenz übermitteln. Ich wiederhole zunächst nochmals, daß ich den großen Schmerz, welchen diese Angelegenheit Ihrem Vaterherzen verursacht, gerade so fühle wie den meinigen. Ich fühle, daß das Gebet, dessen man mich von allen Seiten schriftlich und mündlich versichert, nur die Ergebung in Gottes heiligen Willen leichter gemacht hat, als ich es anfangs zu hoffen wagte. Und wenn jetzt noch Tag für Tag die Blätter fortfahren, mich ob der „schmachvollen Niederlage" zu verhöhnen, so darf ich Ew. Eminenz offen sagen, daß ich die Blätter nicht einmal mehr lese und nur dann davon höre, wenn ich es eben nicht vermeiden kann.
Ich lege eine französische Übersetzung meines Briefes an Kard. Gibbons bei, worin ich mitteilte, daß ich wenigstens im nächsten Monat resp[ective] einen Monat hindurch nicht im Stande sei, an der Univ[ersität] Vorlesungen zu halten, und Ew. Eminenz bitten wolle, die Erlaubnis zur sofortigen Resignation vom Hl. Vater zu erwirken. Ich habe darin absichtlich nicht von meiner gebrochenen Gesundheit gesprochen, weil hier nichts geheim bleibt und die Zeitungen eine solche Erklärung nur benutzt hätten, um das glühende Eisen in der Wunde mit boshafter Schadenfreude herumzudrehen. Das sensationelle Weltblatt, die N. Y. World, hat heute die Besprechung von „Schroeder's Zukunftsplänen" begonnen; der Reporter, welcher dies hier im Hause meldete, kündete zugleich an, daß die anderen Blätter das Thema unter dieser Spitzmarke von jetzt ab breittreten würden; es gebe eben Leute, die ein Interesse daran hätten, to down him, ihn zu vernichten, und da die Sache „sensationell" sei, könne die Presse auf solche Mitteilungen nicht verzichten. Mein erstes Gebet bleibt immer: o Gott, läutere mich durch diese Leidensschule.

Dieses vorausgesetzt, spreche ich zu Ew. Eminenz von dieser „Zukunft", wie der Sohn zu dem geliebten Vater. Dieselbe liegt ganz in der Hand des hl. Vaters. Schroeder ist „herausgeschmissen", „outsted" – so erklären es die englischen Blätter zum großen Teile wortwörtlich, u[nd] das ist ja auch im moralischen Sinne der Fall. Unsere deutschen katholischen Blätter tun mir wirklich leid, wenn sie sich alle Mühe geben, die Sache noch als einen „Sieg" darzustellen. Der ungemein gehässige Herald von NYork wird in Europa, wo ja eine besondere Ausgabe davon erscheint, mich gerade so verschrien haben, wie er es hier tut – nahm er doch nicht einmal die Berichtigung von Bischof Horstmann auf. So bin ich also, Eminenz, ein zerschmetterter Mann und darf gar nicht daran denken, mich in Europa als „herausgeworfener" zu präsentieren. Und da schreiben mir tüchtige und brave Herrn, wie z. B. Pfarrer Faerber von St. Louis: Sie müssen absolut unser Führer in Amerika bleiben! An das „wie"? denken sie wohl nicht. Hunderte von Zeitungsausschnitten (die man sich durch eine Agentur beschaffen kann) liegen vor mir; ich habe aber nicht einmal den Mut, Ew. Eminenz damit zu belästigen. Soll nun Rom die Anklagen gegen mich zuerst untersuchen? Die Berichte der Spione will man ja großzügig nicht hinschikken, nachdem sie hier in der Presse ihre Dienste getan. Was ich als Professor gewesen bin, wie ich „Friedensstörer" geworden, das wußte der hl. Vater, als er mich beauftragte, hierhin zurückzukehren. Beides weiß auch Kard. Satolli. Ist es wahr, daß Kard. Rampolla schon geantwortet, daß der hl. Vater mich einfach den Händen der Majorität des Board überlasse? Ich will auf dieses gefaßt sein und Gott um die Kraft bitten, den Kelch der Demütigung auch bis zur Hefe zu leeren.

Bischof Horstmann schreibt mir heute, daß er einen Brief an Ew. Eminenz senden wolle. Ich schweige drum, wenigstens heute, wo die Neuralgie mich fast zu erdrücken droht.

Ew. Eminenz werden bemerken, daß keine deutsche Zeitung den Passus Ihres Briefes an mich wörtlich wiedergibt, sondern daß alle nur aus dem Englischen übersetzen. Ich habe die Schreiben eben geheim gehalten u[nd] sie nur dem Bischof gezeigt. So ist auch die Depesche an Mgr. Martinelli in die Öffentlichkeit gekommen – in großen Lettern hieß es gestern in der hiesigen [Washington-] Post: „Martinelli indigniert über Schroeder" – weil die Depesche bekannt geworden. Und Jedermann weiß hier, daß Dr. Rooker, der Sekretär der Delegation, in der gewissenlosesten Weise seinen Haß gegen das Deutschtum und gegen Schroeder bei jeder Gelegenheit durch seinen bekannten Verkehr mit den Preßjuden zum Ausdruck bringt, daß er le mauvais génie der Delegation wie der Universität ist (wo er zugleich doziert).

Bischof H[orstmann] schreibt mir auch, er habe dem Kard. Gibbons noch einmal über die „whole conspiracy", die „ganze Konspiration" geschrieben, daß es zu Tage liege, daß „meine Feinde entschlossen waren, mich zu zertreten" (to crush you), aber daß „Rom mir Gerechtigkeit wiederfahren lassen werde". Der liebe Herr schreibt: „Möge Gott Ihnen, treuer Freund, ein großes Maß von Geduld geben". [...]

J. Schroeder

[Zwei beiliegende Blätter für Steinhuber in französischer Übersetzung, in Schröders Handschrift: Brief an Kardinal Gibbons und zwei Zeitungsartikel]:

Ma lettre[44] envoyée à S. E. le Cardinal Gibbons, le Samedi 23 oct. 97 (traduit de l'anglais)

Eminence,
Permettez moi, Eminence, de vous soumettre les considérations suivantes. Après tout ce qui a été *fait et publié* contre moi, par l'intermédiaire d'espions payés ad hoc et de journalistes sans conscience, avec la coopération directe ou indirecte d'un membre ou de plusieurs membres de l'Université, je suis intimement convaincu, que je ne dois ni ne peux continuer ma charge à l'Université, à moins que le Saint Père ne me dise de le faire. On a jeté de la bone sur ma chaire. Si je me sentais coupable, je le devrais aux étudiants de laisser la charge à d'autres. Si je proteste du fond de mon âme contre ces accusations, comme je le fais, je le dois à moi-même, d'en retirer ma main. De plus, j'avoue en toute sincérité à Votre Eminence, que le sens une répugnance invincible de collaborer ancore avec qui ont *préparé de telle façon,* et *aidé à publier* des accusations contre mon caractère sacerdotale, et cela tant *avant* qu'immédiatement *après* les réunions du board. Pour mettre en évidence que cette déclaration est bien fondée, il suffit de mentionner le fait indéniable, que des publications si détaillées auraient été tout *simplement impossibles autrement.*
Je vais donc écrire de suite à S. E. le Cardinal Steinhuber et je demanderai à Son Eminence d'obtenir pour moi de la part de Notre Saint Père de Pape la permission d'envoyer ma résignation aussitôt que possible. Dans l'entretemps je prie Votre Eminence de faire savoir à Mgr. le Recteur de l'Université que de moins pendante le mois prochain je ne serai pas en état de donner mes classes, afin qu'il puisse pourvoir à mon remplacement.
Remerciant d'avance de Votre obligeance je reste de Vote Eminence le serviteur obéissant Jos. Schroeder

[44] Zusammenfassung des Schreibens an Gibbons: Nach dem Vorgefallenen kann ich mein Amt an der Universität nicht wahrnehmen, es sei denn, der Papst sagt es mir. Ich bitte Kardinal Steinhuber um die päpstliche Erlaubnis, meine Demission einzureichen.

a) New York Press, 27 Oct.

En tête:

„La question principale dont il s'agit c'est de savoir jusqu'à quel degré les prélats américains peuvent administrer les affaires de l'Église en Amérique". La fin de l'article dit: „Le sentiment général est que la décision finale de Rome renferme beaucoup plus que le cas de Mgr. Schroeder. La vraie question est de savoir jusqu'à quelles limites des archévêques et évêques d'Amériques peuvent administrer des affaires que se rapport essentiellement à l'église américaine. Certes, on ne révoque pas en doute l'autorité finale de Rome, mais on sent qu'il est désirable d'établir l'usage que les prélats américains doivent avoir, jugeant les choses (le mieux possibles) pour le mieux, une large autorité discrétionnaire par rapport aux sujets de discipline et d'administration".

b) Ces mêmes réflexions sont reproduites ou exprimées en d'autres mots par tous les journaux. Quelques uns, par exemple „New York Tribune", ajoutent: „on affirme que le Board n'était d'abord pas très-décidé à maintenir les charges contre Mgr. Schr[oeder], mais que, pratiquement (moralement) parlant, tous les membres s'unirent dans l'opposition contre lui, dès qu'il fut connu, qu'un appel personnel avait été fait en sa faveur à Rome avant que son cas n'ait été soumis à l'examen. On sentait que c'était là une offense du board, une offense qui, si elle n'était pas surmontée, inviterait à une subordination générale chaque fois que les prélats américains auraient à décider une questione qui leur fut soumise. Considéré à ce point de vue la décision de Rome, confirmant ce qu'ont fait les directeurs de l'Université, établira en effet un précédent ..." etc. [so]

5) Schröder an Steinhuber, 2. November 1897

Washington, 2 Nov. 97

Eminenz,

Einen zweifachen Trost hat mir gestern der Allerheiligentag gebracht. Ich fühlte mich zunächst körperlich wohler, als es in den verflossenen Charwochen [Leidenswochen] auch nur annähernd der Fall war. Sodann fand ich nach der Messe das gütige Schreiben Ew. Eminenz. So hatte ich die beste Zusicherung dafür, daß ich einen kleine Anteil gehabt an den Gnaden der Erstlingsopfer [Primizmessen], die gestern meine glücklichen Mitbrüder in Rom darbrachten. Gewiß, ich mußte mir sagen, wie sehr unterdessen Ew. Eminenz betrübt worden sind durch die für sie doppelt unerwarteten Nachrichten aus Amerika. Aber das soll mich nicht abhalten, für diesen neuen Trost recht kindlich zu danken. Und so werde ich es auch tun, wenn statt tröstender Briefe andere von Ihrer Hand mir zugehen sollten.

Ich habe den gestrigen guten Tag benutzt, um einige Punkte auf Französisch etwas eingehender zu beschreiben. Für die Abfassung meiner letzten Briefe muß ich nochmal um Entschuldung bitten. Tut es mir doch selbst weh, es sagen zu müssen, daß ich körperlich unter den schrecklichen Erlebnissen so viel gelitten habe. Da bleibt der „Kopf nur oben" als sedes animae. Das war alles, allerdings auch das Notwendigste in solcher Lage.

Ich werde morgen noch einige ähnliche wie einliegendes senden. Das wird dann aber auch sicher der Schluß sein. Mgr. Keane ist augenblicklich schon in Rom u[nd] wird dafür sorgen, daß alle seine hier gemachten Prophezeiungen sich bewahrheiten. Mgr. Horstmann schreibt mir heute, daß er auf Visitationsreisen sei u[nd] an Ew. Eminenz

noch nicht habe schreiben können, wie er es aus eigener Initiative tun wollte. Er wolle es aber sofort tun, wenn ich es wünsche. Da der Herr kein Deutsch und kein Französisch schreiben kann u[nd] sich auch an einen italienischen Brief kaum heranwagen wird, so will ich noch warten, ehe ich den Wunsch ihm ausspreche, zumal sein Brief für den nächsten Zweck wohl post festum [nach dem Termin] kommen würde.

Der nächste Zweck ist es ja für mich, daß ich baldmöglichst eine Weisung erhalte, um zu wissen, ob und unter welchen Bedingungen ich meine Lehrtätigkeit an der Universität wieder aufnehmen soll. Im Übrigen will ich Ew. Eminenz nochmals sagen, wie wohl mir Ihr Zuspruch tut. Ob es sich um einen „siegreichen Kampf" handelt oder nicht, ob die „Feuerprobe" mir auch noch so Schlimmes bringt, ich werde Gott immer wieder bitten, mich „in der hl. Geduld standhaft zu halten". Der hiesige Pfarrer [Dr. Glaab], ein hochherziger Gastgeber, sagte mir gestern sogar, ich habe ihn durch meine Geduld „erbaut", leider weiß ich selbst am besten, wie viel mir noch daran fehlt, ut patientia habeat opus perfectum.

Vielleicht kreuzt sich dieser Brief schon mit einem von Ew. Eminenz auf dem Ozean Auf alle Fälle wird Ihre Ansicht mir Richtschnur sein. [...] J. Schroeder

6) Schröder an Steinhuber, 3. November 1897

3 Nov. 97

Eminenz,
So oft ich Ew. Eminenz in der gegenwärtigen Lage schreibe, möchte ich mit einem Ausdruck tiefsten Bedauerns und mit einer Bitte um Entschuldigung beginnen, u[nd] beides drängt sich tatsächlich unwillkürlich aus dem Herzen in die Feder. Jedenfalls muß ich aber heute einstweilen Schluß machen und dann das Weitere der göttlichen Vorsehung überlassen. für die gestrige Arbeit habe ich an und in dem widerspenstigen Kopf büßen müssen, u[nd] der Arzt kommandierte heute: „Wenn Sie nicht für eine Zeit die Washingtoner Luft verlassen, wird Ihre Krankheit nicht bei der Neuralgie stehen bleiben". Ich werde ihm gehorchen und morgen schon bei meinem treuen Freund Pfarrer Maus[45] in Allentown, Pa., etwas Ruhe zu finden suchen. Auf Französisch habe ich nur noch die sehr charakteristischen Äußerungen des P. Dumont zu Papier gebracht. Es kommt mir ja jetzt vor allem darauf an, recht bald ein entscheidendes Wort des Rates oder Befehles durch Ihre gütige Vermittlung zu erlangen. Ist die allgemeine auch bisher dem hl. Vater nicht unbekannte Lage der Verhältnisse an der Universität und unserer „amerikanischen Kirche" überhaupt dem hl. Vater nicht Grund genug, mir alsbald das erlösende Wort zu geben zu lassen, so wäre es ja meinerseits unnütz, vielleicht anmaßend, jetzt als Cicero pro domo [in eigener Sache] nach Rom zu schreiben.

[45] John B. Maus († 1900), Mitschüler von Schröder im Konvikt in Neuss (Rhein) um 1850, seit 1871 in USA, Pfarrer von Sacred Heart in Allentown, Pa. Ein Brief von Maus an Steinhuber, Allentown 17. Nov. 1897 liegt im Nachlass Steinhuber (in deutscher Sprache) Der Brief verteidigt Schröder, „an der Univesität der beste und einzige Verteidiger der Orthodoxie", auch nach dem Zeugnis von Erzbischof Ryan von Philadelphia, der zu Maus sagte„Schroeder is the only man to rely upon, when there is question of orthodoxy". Nach Maus griffen die Professoren (Bouquillon, Grannan, Shahan, Conaty) Schröder als „declamator" an, der „nicht auf der Höhe der Zeit", denn er „allein hatte den Mut, die Theologie nicht zu veramerikanisieren".

Ein weiteres Dozieren an der Universität ist mir wenigstens jetzt unmöglich: aus Rücksicht auf mein körperliches Befinden, aus den in m[einem] Briefe an Kard. Gibbons angegebenen Gründen, u[nd] endlich, weil ich die Erfahrung machen würde, die mir P. Dumont diesen Morgen in sichere Aussicht stellte. cfr. S. d. Die Zustände sind dort eben, was die charitas angeht, einfach unglaublich. An die Herrschaft und Rücksichtslosigkeit, welche hier zu Lande den Irländer im Allgemeinen, rühmliche Ausnahmen abgerechnet, kennzeichnen, glaubt man in Rom u[nd] überhaupt in Europa wohl nicht. Ich selbst habe ein ganzes Jahr hindurch solche Ansichten als Vorurteile bezeichnet. Kard. Satolli hat dieselbe Erfahrung gemacht und sich mir gegenüber mehr als einmal in unzweideutiger Weise so ausgesprochen. Der Irländer will herrschen, in der Politik u[nd] in der Kirche, sobald er nach Amerika kommt, u[nd] scheut vor keinem Mittel zurück, das er nur irgendwie bemänteln kann, um die zu zerdrücken, die ihm im Wege stehen. „Die Leute lügen ohne Gewissensbisse" – so sagte mir einmal S. Eminenz [Satolli]. Ich will nicht beifügen, von welchen „Leuten" er sprach. Der Präses des hiesigen großen Collegiums der Gesellschaft Jesu, P. Richards S. J., sagte mir von meiner Angelegenheit: „Ich wundere mich nur, daß Sie so lange Stand gehalten. Es ist ja nichts weiter als eine Prinzipien- und eine Rassenfrage, um die es sich hier, wie in so vielen anderen Fällen, handelt". Und P. Richards, ein echter Amerikaner[46], kennt seine Leute. Ich kann also, um einmal recht weltlich zu sprechen, nur mit „erhobenem Haupte" oder mit „fliegender Fahne" auf meinen Katheder zurückkehren – oder aber wie ein vom hl. Vater zu solcher *Buße* verurteilter. Ew. Eminenz wissen, daß ich auch diese annehme, u[nd] ich halte Alles aufrecht, was ich in meinen vorigen Briefe geschrieben über meine Bereitwilligkeit, in Allem zu gehorchen. Sie werden mich darum nicht mißverstehen, wenn ich hier nur die äußeren Verhältnisse ins Auge fasse. Gehe ich einfach hin, um ein Gnadejahr zu Ende zu führen, so werde ich nicht nur höhnendem Gelächter u[nd] leeren Bänken begegnen. Es wird dann auch heißen: nun hat auch Rom ihn über Board geworfen, der Sieg Ireland's etc. ist besiegelt, und Schroeder ist fertig, maustot, u[nd] für alle Zeiten. Ew. Eminenz dachten, daß die Erklärung des Centralvereins u[nd] der Bischöfe in Columbus irgendeinen Einfluß in der Sache hätten haben können. Das gerade Gegenteil ist der Fall. Das katholische Deutschtum soll ja in der Kirche Amerika's gar keine Stimmen haben. Hat man nicht sogar das Wort des hl. Vaters mißachtet oder doch umgangen? Hat man demselben wenigstens Rechnung getragen, um den Skandal in den Zeitungen zu verhüten? Aber den wollte man ja gerade, um endlich zum Ziele zu gelangen. Und das feierlich auferlegte Stillschweigen? Aber das mußte man brechen, um Schroeder vollends zu zerschmettern. Der Kanzler der französischen Botschaft, ein Herr Brefré, welcher mir seine Teilnahme schon durch zwei Besuche ausdrückte, bemerkte bei dem letzten, daß Erzb[ischof] Irland und Dr. Rooker, Sekretär der Delegation, sowie auch Mgr. Martinelli bei Botschafter zu Tische waren. Dr. Rooker sagte dem Kanzler wörtlich: „Schroeder has killed himself, hat sich selbst getötet dadurch, daß er sich *von Rom* eine Weisung geben ließ und diese hier vorgebracht wurde". Hat das einen Sinn unter Katholiken? In Amerika ganz gewiß. aber werden denn irgendwo auf der Welt feierlichere Lobreden auf den hl. Vater Leo XIII. gehalten, als es durch Erzb[ischof] Irland u. a. geschieht? Nein,

[46] Pater Joseph Haven Richards SJ (1851–1923), gebürtig aus Columbus, Ohio, war wie alle Jesuiten nicht begeistert von der Katholischen Universität in Washington, auch wegen der befürchteten Rivalität zum Kolleg in Georgetown und zur geplanten Jesuitenuniversität New York. Vgl. FOGARTY, O'Connell (wie Anm. 3), 106 f.

nirgendwo, u[nd] nirgendwo sorgt man so gut dafür, daß solche Reden in französischen u[nd] italienischen Zeitungen prangen und dem hl. Vater unterbreitet werden. Man kann dann ja um so kräftiger auf die „Refraktaire" losschlagen, im Namen Roms seine Pläne durchführen. Woher sonst die Kühnheit von Erzb[ischof] Keane, der sich so klar als Opfer der „Lügen" der „Refraktaire" hinstellte und sich dabei auf den hl. Vater berief, um dann gleich darauf den Refraktair als Opfer zu fordern mit dem Bemerken, er werde schon in Rom alles aufklären? Der neue Rektor [Conaty] las in seiner Rede bei derselben Gelegenheit, daß wir in Allem „Leo's Stimme" folgen, aber für den Dutchman gelte diese Stimme nichts –, und um das zu beschönigen, wurde Sorge getragen, daß jene Rede mit der nächsten Post die Romreise antrat. Als voriges Jahr ein angehender Professor, der es jetzt noch nicht ist, der damals noch nicht einmal Lizentiat der Theologie war, am Hauptfeste der Universität die Festrede hielt u[nd] in taktlosester Weise den „wahren Liberalismus" im Gegensatz zu dem „engherzigen Konservativismus" als Ideal der Universität proklamierte u[nd] sich dabei auf den hl. Paulus berief (es war Pauli Bekehrung), der dem hl. Petrus ins Gesicht widerstanden habe, erhob ich in diskretester Weise vor dem eben erst eingetretenen neuen Rektor Einspruch gegen solche Anmaßung – NB. vor dem Rektor allein, in seinem Zimmer –, der Rektor bat mich, über die Sache nicht weiter zu reden, er werde sorgen, daß der Herr nächstens bescheidener sei. Ich habe bis heute geschwiegen – jener junge Herr aber hat nicht aufgehört, das große Wort zu führen u[nd] tut's noch heute. Er sitzt auf Dr. Pohle's Katheder, ist „gelehrter Theologe", Schroeder ist nur ein Ignorant, der von Nichts sprechen kann „als von der Mutter Gottes und vom Papste", der dazu „deklamiert" u[nd] nicht „doziert" etc. So hat Erzb[ischof] Irland schon seit Jahren gegen mich gesprochen, so ist's auch wieder im Board geschehen, wie mir Bischof H[orstmann] sagte.

Ach ja, der „Führer der Katholiken!" Wäre es ihm auch nur ein einziges Mal passiert, daß er durch sein Verhalten Ärgernis gegeben, hätte man auch nur ein einziges Mal von ihm sagen können, man habe ihn in einem Zustand gesehen, der dem Priester zur Schande gereiche, man würde die Einzelheiten den Zeitungen mitgeteilt haben, um ihn unmöglich zu machen, während man jetzt nur erreicht hat, daß das Deutschtum ihm um so mehr seine Teilnahme beweist, je besser man allenthalben weiß, daß er, obwohl froh mit den Fröhlichen, obwohl durch die Umstände genötigt, auch an vielen Festlichkeiten der Vereine und Versammlungen teil zu nehmen, dennoch nie und nimmer das priesterliche decorum verleugnet hat. Bischof Horstmann konnte im Board sagen: „Ich bin unzählige Male mit Dr. S[chroeder] zusammen gewesen bei Anlässen, wo die Gelegenheit, den modus in rebus zu vergessen, überreichlich geboten war, ich habe stets an ihm auch das besonders zu schätzen gewußt, daß er nie seiner Würde als Priester und Professor etwas vergab". Das hinderte Erzb[ischof] Ireland nicht, sich mit Behagen in die dort offen liegenden Berichte der gedungenen Geheimpolizisten zu vertiefen und zu erklären: „Ich glaube aber, daß diese Angaben wahr sind!" So sprach derselbe Herr, der vor einigen Jahren seinen Professor der Theologie aus dem Seminar entlassen mußte, weil man diesen betrunken auf der Straße fand, was den Erzbischof aber nicht hinderte, denselben Herrn nach einem Jahre den Lehrstuhl für Dogmatik anzuvertrauen. Die festere Organisation der deutschen Katholiken ist eben vielen ein Dorn im Auge. Und bei dieser Organisation haben wir immer als ersten Grundsatz vor Augen gehalten: bei allem was wir tun und reden und beschließen, muß es stets unser Leitstern sein, daß wir stets im Geiste und nach den Lehren der hl. Kirche handeln. Man hat es daher auch nie wagen dür-

fen, irgendeine Rede oder irgendeinen Beschluß unserer Versammlungen als Anklage nach Rom zu schicken. Man hat ein anderes Mittel ersonnen, um dem katholischen Deutschtum einen Schlag zu versetzen, indem man vor der Welt denjenigen mit Schmutz bewarf, der etwas zu dessen engeren Zusammenschluß hat tun können. Und nachdem man alle Mittel angewandt hatte, um mich hier vor dem Lande zu diskreditieren – allerdings vergebens –, nachdem man den ausgesprochenen Wunsch des hl. Vaters mißachtet hat, will man das in amerikanischer Werkstätte geschmiedete Beil S. Heiligkeit selbst an die Hand geben, um mir den tödlichen Schlag zu versetzen. Wie könnte man auch besser beweisen, daß man Rom gegenüber gehorsam ist? Der hl. Vater hat ja nur deshalb ein Wort zum Schutze Schroeder's sagen können, weil er denselben nicht kannte oder ihn nur aus den Berichten von Kard. Steinhuber kannte, – darum die appellatio a Papa male informato ad melius informandum. Schrieb ich Ew. Eminenz schon, daß Bischof H[orstmann] in der Versammlung sich gezwungen sah, zu erklären, warum ich an Sie geschrieben um Rat's zu fragen, daß er u.a. sagte, ich habe ihm im Vertrauen als Freund erzählt, in welcher Weise ich in Ihnen meinen „Rector perpetuus" verehre? Daß dann ein Mitglied bemerkte: also dort hat er seinen Rektor, u[nd] nicht an der Universität! Mir geht alles so im Kopf herum, daß ich mich erinnere, ob ich dies schon erzählte. Es ist drum wohl auch besser, wenn ich wieder einmal schließe u[nd] Ew. Eminenz nicht länger zumute, diesem zu wirklichen „Akten" anwachsenden Schreiben so viel Zeit zu widmen. Spricht oder denkt wenigstens Kard. Satolli heute noch so, wie er sich mir gegenüber in den letzten Jahren seines Hierseins aussprach, so müßte gerade er am entschiedensten für das eintreten, was hier auf dem Spiele steht, und selbst was mich persönlich anbelangt, sein „Lei fat tutto bene" [Sie haben alles gut gemacht], so viel Übertreibung auch darin lag, in etwa wenigstens aufrecht erhalten. Im Anfang seines Hierseins hatte man auch S. Eminenz die Überzeugung von meiner Unwissenheit in der Theologie beigebracht; ich wurde auch von ihm an der Universität geboycottet, und das Deutschtum Amerika's galt ihm als eine anmaßende quantité négligeable. Später bat mich der Delegat (S[atolli]), die Thesen eines Kollegen, in dessen Orthodoxie er kein zu großes Vertrauen setzte, zu kontrollieren, resp[ective] ihm zeitig zu überbringen, er hielt die berühmte Lobrede auf das katholische Deutschtum u[nd] nannte es eine „slealtà" [Unloyalität], daß sein Sekretär (Rooker) dieselbe unterdrückt habe. Ich habe aber (mit Ausnahme der schon frühre stattgefundenen theologischen Konsultation über die Bibelthese) es wohlweislich unterlassen, dem erwähnten Wunsche S. Eminenz nachzukommen, habe auch geschwiegen, als zu Anfang dieses Jahres ein römischer Korrespondent, angeblich nach einer Unterredung mit dem Kardinal, mich offen anklagte, jene Rede ohne sein Vorwissen veröffentlicht und nach meinem Gutdünken zugestutzt zu haben; d.h. ich habe es nicht gewagt, S. Eminenz um ein Wort der Rechtfertigung zu bitten. Der Kardinal weiß auch, daß Dr. Rooker bei allen Agitationen gegen mich der Hauptanstifter oder vielmehr der stets rührige Handlanger von Mgr. Ireland und Mgr. Keane war und ist, daß derselbe einmal unter dem Einflusse übermäßigen Genusses von Bier im Hause der hiesigen Jesuiten, im Beisein von Mgr. Sbarretti sowie in meiner Gegenwart erklärte, „er liebe deutschen Wein u[nd] Bier, auch bei den Jesuiten, könne aber die Deutschen nicht leiden und traue den Jesuiten nicht, trotz ihrer augenscheinlichen Freundlichkeit" etc. Derlei Dinge kennt Mgr. Martinelli ebenso, u[nd] viele Bischöfe desgleichen. Aber als Mgr. Horstmann von R[ooker] u[nd] anderen sprach, hielt ihm Erzb[ischof] Ireland entgegen: „he is not on trial", er ist nicht in Untersuchung oder sitzt nicht auf der Anklagebank.

Donnerstag 4. Nov. Eminenz, ich habe nicht den Mut gehabt, vorstehendes Schreiben gestern Ab[en]d zur Post zu bringen. Hominem sapit und ist zu weit entfernt von dem, was Sie mir so zeitgemäß als eredità dei Santi ins Gedächtnis zurückriefen. Nun erhielt ich soeben einen Brief von Bischof Horstmann, worin er mir sagt: „von der Universität schreibt man mir fortwährend (weil H[orstmann] Sekretär des Board ist), ich möge doch die Akten in Ihrer Angelegenheit sofort fertig stellen u[nd] an den Kardinal Gibbons schicken, damit sie sofort nach Rom abgehen könnten. Man weiß eben aus Ihrem Brief an Kard. G[ibbons], daß Sie nach Rom geschrieben u[nd] will eine etwaige Entscheidung des hl. Vaters verhindern. Ich bauche ja nicht zu sagen, daß die Leute nie ruhen, um auch in Rom ihre Pläne durchzusetzen. Sehen Sie sich vor, denn auch Ihnen werde ich die Akten schicken. Lassen Sie sich von früheren Studenten Zeugnisse über Ihre Lehrtätigkeit ausstellen. Der Kard. G[ibbons] wird sicher schon am Samstag alles nach Rom schicken ...". Eminenz, das ist das zweite Stadium meiner Leidensschule. Ich muß den lieben Gott um neuen Mut bitten, um die Anklagen auch nur zu lesen. Aber die Zumutung, um jene „Zertifikate" zu bitten, tut mir weh – ist es schuldige, fehlerhafte Eigenliebe, wenn ich sage, daß ich es mir selbst schulde, mich nicht so vor ehemaligen Schülern zu erniedrigen? Und ich soll mich also in Rom verantworten! O, ich darf gewiß Gott bitten, daß mir dieser Schmerz erspart bleibe, will aber gerne das non mea, sed tua voluntas fiat beifügen. Das dritte Stadium meiner Prüfung beginnt auch schon: Die Ankunft der europäischen Zeitungen und deren Berichte über die Absetzung Schroeder's. Was vermag ich dagegen? Und dann will ich auch auf das Letzte und Schlimmste gefaßt sein, daß auch der hl. Vater glaubt, mein Opfer vollständig machen zu sollen. Die teuren Mitbrüder in Rom werden mir gewiß helfen durch ihr frommes Memento, auch dann in der Feuerprobe nicht zu unterliegen, sie zum Heil meiner Seele zu verwerten. Mein liebevoller Freund und Gönner Kard. Krementz liegt nun auch im Sterben. Wen werde ich nach seinem Tode in Koeln antreffen? Wie ist es doch, daß in diesem Augenblicke eine solche Betrübnis mich zu übermannen droht! Nein, ich zerreiße diese letzte Seite nicht, die davon Zeugnis ablegt. So lange ich nicht aus innerstem Herzen dem Willen u[nd] der Vorsehung Gottes hinzugeben bereit bin, brauche ich mich selbst der Tränen nicht zu schämen, wenn ich einem liebenden Vater schreibe, und wenn ich auch für dieselben nicht die Verzeihung erbitten kann, um welche der um seine Mutter weinende Augustinus bittet, so darf ich doch mit ihm sagen, daß sie mir ein Anrecht mehr geben auf fürbittendes Gebet. Ich weiß, das wird auch seitens Ew. Eminenz nicht fehlen. Quillt mir das arme Herz wieder über, so werde ich gewiß wieder zu Ihrem Vaterherzen flüchten, quia hic hominem non habeo. Es soll aber nicht sein, um zu klagen, u[nd] jedenfalls soll jeder Buchstabe Ihnen sagen, daß das kindliche Vertrauen der tiefen Verehrung entspricht, womit ich allzeit mich nenne und bin Ew. Eminenz geringster u[nd] gehorsamer Sohn

J. Schroeder

[Nachtrag am Rand:] Meine Adresse bleibt: Mgr. S[chroeder], St. Mary's Church, 5th St. N.W., Washington D.C.

Für telegraphische Mitteilung, Mgr. S[chroeder], Mary's Curch, Washington D.C.

7) Schröder an Steinhuber, 16. November 1897

Church of the Sacred Heart
417 Pine Street
Allentown, Pa., 16 Nov. 1897

Eminenz,
Den Urlaub bis Weihnachten, welchen ich mir auf Geheiß des Arztes genommen, verbringe ich augenblicklich hier in einem Landstädtchen bei einem alten Jugendfreunde, Herrn Pfarrer Maus, der vor 7 Jahren Ew. Eminenz einmal meine Empfehlungen überbrachte. Die Neuralgie droht in Folge der aufregenden Tage meine Gesundheit so zu affizieren, daß der Arzt mir wirklich Furcht einflößte, der Kopf möchte schließlich ganz darüber verloren gehen. Ich will ihm auch gehorchen und nur das Allernotwendigste schreiben. Beiliegend ein Brief von Bischof Horstmann an Ew. Eminenz, den der hochwürdigste Herr mir zusandte mit dem Bemerken, er wolle einen langen Brief schreiben, wenn ich es wünsche. Ich ziehe vor, ihn sofort von hier abzusenden, um die Verzögerung nicht noch länger andauern zu lassen, obwohl der Bischof sich damit begnügt, den eigentlichen Ursprung der gegen mich in Szene gesetzten Verfolgung darzulegen. Der Bischof bemerkt mit Recht, daß ich auf die „Anklagen" gewiß gut antworten könne, wenn dies notwendig ist. Unterdessen arbeitet man an der Universität daran (wie Bischof H[orstmann] schreibt), diese „Anklagen" noch ausführlicher darzulegen, da sie anfangs nur für den Board bestimmt waren, dessen Zustimmung, was die Mehrheit angeht, schon vorher eine abgemachte Sache war. Der Board wußte *vorher* von der Depesche S. E. Kard. Rampolla's an Mgr. Martinelli. Der Brief von Bischof H[orstmann] zeigt, durch welche Komödie man den Wunsch des Hl. Vaters anscheinend respektierte und dann doch sich darüber hinwegsetzte. Schreibe ich einmal eine Apologie, so wird daraus ein umfangreiches Dokument werden. Ich frage mich wirklich, ob ich es denn nicht (französisch) publizieren soll, nachdem man von Seiten der Universität alles getan hat, um mich zu „zermalmen" in der öffentlichen Meinung. Daß dies nicht gelungen, darf ich Ew. Eminenz auch zu Ihrem Troste sagen. Das mögen Ihnen auch die beiliegenden Briefe beweisen, die ich gerade diesen Morgen von 2 Redemptoristen-Patres (dem Superior und einem Professor des Scholastikats derselben) erhielt, denen ich aus hunderten nur noch ein Schreiben des Bischofs Rademacher[47] von Fort Wayne, eines geborenen Amerikaners, beifüge. Haben Eminenz die Güte, alle diese Sachen zu bewahren, da sie zu der Episode gehören, welche die Zeitungen „eine der wichtigsten in der Kirchengeschichte Amerika's" nennen! Wie ich höre, arbeitet Dr. Bouquillon (ehemaliger Kapraniker, u[nd] auch einige Monate hindurch Mitglied

[47] Von sechs im Nachlass liegenden Schreiben an Steinhuber aus USA vom November 1897 zur Unterstützung von Schröder ist eines von Bischof Joseph Rademacher aus Fort Wayne, vom 5. Nov. 1897, ein weiteres von Elias Friedrich Schauer CSSR, Superior, aus Ilchester, Md., vom 15. Nov. 1897, beide in deutscher Sprache. Rademacher schrieb, „wie peinlich mich und uns alle in Fort Wayne die unwürdige Behandlung berührt, mit der man Ihnen Ihre Bemühungen um das wahre Wohl der Universität und die Ehre der Kirche in Amerika vergolten hat. Doch Sie haben für Got gearbeitet, und Ihr Lohn ist Ihnen sicher. Aber unsere armen deutschen Katholiken in Amerika, werden nicht manche von ihnen Ärgerniß nehmen und im Glauben und in der Anhänglichkeit an die Kirche und Ihre Vorgesetzten erhalten. Das befürchte ich am meisten". Das Schreiben von Bischof Ignace Horstmann, Cleveland 13. November 1897 beschreibt die Maßnahmen gegen Schröder an der Universität: „The fight for the removal of Schroeder has been going on for three years, but the persecution against him, in the papers and at the University, commenced over five years ago". Dann: „What has increased the bitter feeling against Schroeder is, I am sure, the fact, from his coming here to the United States, by his writings, sermons and lectures, the German Catholics have looked up to him as their natural leader. His influence at each yearly meeting of the Catholic Congress of the Germans has been invariably in the interests of peace, harmony and of Religion".

der Gesellschaft Jesu, als Prof. in Lille später gezwungen, die Univ[ersität] zu verlassen) mit Kard. Gibbons an der „Relatio" über die Verhandlungen des Board. Der Herr tut sich viel zu gute auf seine Beziehungen zu seinen ehemaligen Mitschülern, die Eminenzen Rampolla u[nd] Vannutelli[48], die er darum auch ganz besonders „instruiert" haben soll.

Ich *muß* wieder schließen. Es wird so viel für mich gebetet, daß mir von Tag zu Tag die „Feuerprobe" leichter wird, was die Ertragung des inneren Leids angeht.

Segnen Ew. Eminenz hochderen geringsten Sohn J. Schroeder

8) Schröder an Steinhuber, 3. Dezember 1897

Washington D.C. 3 Dez. 97

Eminenz,
Ohne auch nur einen Schatten von dem Lob des großen Heiligen des heutigen Tages beanspruchen zu dürfen, qui „ea erat humilitate" [war von solcher Demut], hätte ich gewiß allen Grund „ut Ignatii Patris filio insigni, nunc (et perpetua) praeposito meo, flectis genibus scribam" [daß ich kniend dem berühmten Sohn des Vaters Ignatius, der jetzt (und immer) mein Vorgesetzter ist], und wäre es auch nur zum Ausdruck des Dankes für eine väterliche Teilnahme und Fürsorge, die mich ebenso tröstet und rührt, wie sie mich ehrt und erfreut. Der letzte Brief Ew. Eminenz vom 17. Nov. hat mir davon wieder einen neuen Beweis gegeben. War es nicht eine liebevolle Fügung der Vorsehung, daß ich denselben gerade am Tage des hl. Andreas[49] empfing? Am Abend vorher vertraute ich dem Kabel meinen kindlichen Glückwunsch an, welchen ich als der pauper hospes [armer Gast] „Alexius" unterzeichnete, der „invicta ? [so] patientia" [ungebrochener ? Geduld] seine Zeit abwartet unter der neuen Jakobs-Leiter oder -Treppe amerikanischen Styls, wo ihm von deren Bauleuten augenblicklich das Plätzchen angewiesen ist. Andern Tags habe ich nach Kräften versucht, dem Apostel des O bona crux, o pretiosa crux [O gutes, kostbares Kreuz], ja, auch das O desiderabilis crux [wünschenswertes Kreuz] nachzusprechen. Mein lieber Freund Pfarrer Maus meinte schon: es wäre doch schön, wenn heute ein Brief von Card[inal] Steinhuber einträfe! Und siehe da! Die Mittagspost brachte ihn von Washington aus. Ob ich ihn wohl mit zitternder Hand geöffnet habe? Jedenfalls kann ich die Gefühle des Dankes nicht zu Papier bringen, mit welcher ich ihn gelesen. Dieselben dauern fort und werden nicht aussterben, am wenigsten am Altare. Ich darf Ew. Eminenz versichern, daß ich die Wahrheit Ihrer Worte vollauf erfahren habe, in welchen Sie diese Zeit die „nützlichste und gewinnreichste" meines Lebens nannten. Ich habe oft und gern vom Kreuze gepredigt; eine meiner ersten englischen Predigten war sogar dem mysterium crucis Christi et Christiani [Geheimnis des Kreuzes Christi und des Christen] gewidmet. Ich erinnere mich noch recht wohl, daß ich damals besonders

[48] Die Gebrüder Kardinäle Serafino und Vincenzo Vannutelli studierten im Collegio Caprinica in den 1850er Jahren, vgl. SCHWEDT, Prosopographie (wie Anm. 9), Bd. 2, 1520–1525; zu deren römischem Mitstudent Th. Bouquillon (1842–1902) aus Belgien siehe oben Anm. 17 und NCE 2 (1967) 730.

[49] Steinhubers Brief vom 17. November ist nicht bekannt. Schröder empfing ihn am Andreas-Tag, 30. Nov., Steinhubers Namenstag. Im Folgenden variiert Schröder liturgische Textelemente (Brevier) zum Andreas-Kreuz und zur Alexius-Legende mit dem Motiv des Bettlers als geduldigem Gast unter der Treppe des eigenen Vaterhauses.

mich selbst frug: Bist du nicht ein cymbalum tinniens und ein aes sonans [klingende Schelle und tönendes Erz]? Wirst du selbst es so machen, wenn es Gott gefallen sollte, dir einmal ein recht schweres Kreuz auf die Schultern zu legen? so manches früher Gedachte erscheint mir jetzt als eine gnadenvolle Ahnung, vor allem aber dieses. Es war die crux praeparata des hl. Andreas, wenn auch sicher nicht cupienti animo [mit Verlangen], wie bei ihm. Aber das redde me magistro meo [übergib mich meinem Meister] konnte ich dem Heiligen um so eifriger nachbeten, je mehr ich für mich die Notwendigkeit erkannte, darin eine Mahnung von oben zu erblicken, das quaerite primum und das unum necessarium [sucht das eine und notwendige] besser zu bedanken und zu befolgen!

Ach, nun muß ich wieder mit geschäftlichen Mitteilungen kommen, ein Kapitel, das ich so gerne einmal schließen möchte in meinen Briefen an Ew. Eminenz. Ich denke mir recht lebhaft, daß Sie oft beim Anblick einer neuen amerikanischen Sendung abwinkend ausrufen: „Aber halten Sie doch ein mit solchem Segen!" Claude rivos, puer! [schließe die Bäche, Knabe] Darum habe ich auch zwei Mal es fertig gebracht, eine ganze Woche zu überschlagen! Aber im Vertrauen auf die patientia inexhausta cordis paterni [unerschöpfte Geduld des väterlichen Herzen] muß ich halt wieder fortfahren, aus dem „Schroeder case" das zu erwähnen, was mir zur ferneren Beleuchtung und, so Gott will, Abschließung desselben notwendig erscheint.

1) Einliegend finden Eminenz die Relatio[50] des Rektors der Universität, wie er sie mir – dem Beschluß des board gemäß – zustellte resp[ective] zuschickte. Es ist eine lateinische (!) Übersetzung der Anklagen, welche er gegen mich im board verlas. Sie verweist auf die mir ebenfalls übermittelten „charges" [Vorwürfe, Anklagepunkte], welche die Fakultät formulierte. Fürs letzte habe ich das Geld noch nicht ausgeben wollen, um eine Abschrift anfertigen zu lassen, werde es aber auf Ihren Wunsch gerne tun und auch mein eigenes Exemplar mit Freude zusenden, wenn es noch einen Zweck hat. Den Umfang derselben erweitern besonders auch Zitate aus päpstlichen Enzykliken und aus deutschen Zeitungen. Die Anklagen sind dieselben wie bei Conaty, welcher darauf hinweist, wenn er „Document A" usw. zitiert. Auch die „charges" wissen zum Belege nicht eine einzige meiner Äußerungen, nicht einen einzigen von mir geschriebenen Artikel zu zitieren und bewegen sich in allgemeinen Ausdrücken. Übrigens liegen dieselben sicher bei der Propaganda. Irre ich nicht, so berichtete ich schon summarisch über den Inhalt.

2) Ich glaubte nicht eine offizielle Antwort auf die Schriftstücke nach Rom schicken zu sollen, ehe ich von Ew. Eminenz Nachricht hatte. Unterdessen fand ich es doch für gut, einige Bemerkungen über die Relatio in einem Schreiben an den Ap[ostolischen] Delegaten Mgr. Martinelli darzulegen. Ich dachte mir dabei, daß dieses mein Schreiben eventuell um so mehr wenigstens meine veracitas beweisen könne, da ich es zunächst an einen testis maxime qualificatus sandte. Ich rechtfertige die Absendung des Briefes dem Delegaten gegenüber dadurch, daß ich a) die Prozedur der Herrn an der Univ[ersität] an einem Beispiel beleuchte, das Mgr. M[artinelli] am

[50] Im Nachlass Steinhubers liegt unter der Überschrift „RRmis Dominis coetum Moderatorum Universitatis Catholicae Americae Constitutionibus", mit eigenhändiger Unterschrift „Vigesima Die Oct. 1897 Thomas J. Conaty Rector", zehnseitiger Durchschlag in Maschinenschrift, mit der handschriftlichen Aufschrift „Relatio fidelis Relationis a Rectore factae". Das Exemplar hat handschriftliche Bemerke „Lüge!" (S. 4) und zwei auf S. 7: „oho!" und „falsissime!".

besten beurteilen kann; b) durch die Bitte, die Relatio einfach veröffentlichen zu dürfen. Muß ich Ew. Eminenz noch ausdrücklich gestehen, daß ich selbst aus naheliegenden Rücksichten auf das Wohl der Kirche selbst nicht ernstlich an eine solche Publikation dachte, wenigstens nicht für die Gegenwart? Daß ich also nur mich darauf berufen wollte, daß ich dem Delegaten so zu schreiben mich nicht gefürchtet, obwohl er an Ort und Stelle ist? Die schriftliche Antwort S. Exzellenz lege ich bei. Ich gedachte aber eine Abschrift des Schreibens an S. Em[inenz] Kard. Ledochowsky [!] als Präfekt der Prop[aganda-Kongregation] zu schicken. Davon riet mir nur Mgr. Martinelli diesen Morgen bei meinem Besuche auf der Delegation ab, da es sich nicht mehr um eine quaestio adhuc iudicanda, sondern iam iudicata handle, eine defensio coram tribunali competenti (der Propaganda) also auch nicht angebracht sei. Ich lege aber dennoch das Schreiben bei, indem ich es ganz Ew. Eminenz überlasse, welchen Gebrauch Sie davon machen wollen. Gerne möchte ich auch bitten, Kard. Ledoch[owski] gelegentlich zu erklären, warum ich es ihm nicht direkt geschrieben. Vielleicht wird es Sr. Eminenz doch nicht ganz unlieb sein, auf eine Relatio, die in solcher Weise im Brustton der Überzeugung spricht, eine wenn auch nur summarische Antwort desjenigen zu lesen, den Conaty als einen wahren Catilina oder Verres schildert, wenn er zu dem Zweck auch nicht gerade bei Cicero in die Schule gegangen ist (wenn er 4 × von sich selbst in so gehobenem Ton sagt: ego sum *convictus*, um das englische: ich bin überzeugt, I am convinced, zu übersetzen, so beweist er dadurch jedenfalls nicht, daß sein General-Sündenbock Schroeder als Erzrevolutionär oder als „accusator fratrum" [Ankläger der Brüder] in Folge der Conaty'schen Philippika zu den „convictis" zu zählen ist).

3) Ich weiß es sehr wohl, Eminenz, meine in dem Briefe an Mgr. M[artinelli] gegebene Antwort auf die Relatio erinnert wieder an das Wort: si natura negat, facit indignatio versum. aber wenn derselbe Mann, dem gegenüber ich alles getan habe, um ihm sein gewiß nicht leichtes Amt zu erleichtern, den ich selber mit meiner Namensunterschrift im Namen des katholischen Deutschtums bei seinem Amtsantritt in der „Amerika" willkommen hieß, während ich andere Blätter veranlaßte, in demselben Sinne zu schreiben; dem ich mit einer Offenheit und Bereitwilligkeit, die ich jetzt als Naivität bezeichnen muß, gegenüber getreten bin; den ich in meiner Vertrauensseligkeit hinwies auf die wahren Ursachen des traurigen Zustandes an der Universität in privaten Unterhaltungen, die ich für einen übrigens stets von *mir* provozierten freundlichen Ideenaustausch hielt; wenn ein Mann, der mir gegenüber nie ein herzliches Wort, nie einen Hinweis auf meine nach ihm so in die Augen springenden Kommunitätssünden der Unverträglichkeit, des Despotismus usw. gehabt hat; der alsbald ausschließlich nur mit den mich vor seinen Augen boycottisierenden Kollegen intim verkehrte; der endlich von der inneren Geschichte der Univ[ersität] gar nichts wußte und als vollkommener Neuling dorthin kam, – kurz, wenn dieser Mgr. Conaty nun auf Kothurnen [hochtrabend] einhergeht in seiner Relatio, um die Dinge geradezu auf den Kopf zu stellen, und dabei mit einen solchen Selbstbewußtsein den Himmel zum Zeugen für seine Anklagen anruft, daß ich seine so bescheidenen, so friedfertigen, so selbstlosen irischen Landsleute drangsaliere und maltraitiere als die Opfer meiner „Partei", meiner Herrschsucht, ja, dann allerdings difficile est satyram non scribere [es ist schwer keine Satyre zu schreiben], und wenn ich auch sicherlich nicht auf das est etiam ira sanctorum [es gibt auch einen Zorn der Heiligen] mich berufe, so kann ich mir doch beim Durchlesen meines Schreibens bis heute noch nicht vorwerfen, das irascimini et nolite peccare nicht beobachtet zu

haben. – Ich will nur noch erwähnen, daß ich in einliegender Kopie meines Schreibens[51] an Mgr. M[artinelli] eine Stelle besonders – ohne irgend eine inhaltliche Veränderung – etwas weiter ausgeführt (in II, A) und die Seite 11 bis hinzugefügt habe. – Die Leistung des Rektors kann ich mir durch den Umstand erklären, daß es seines Wissens unter der Mehrheit abgemachte Sache war, mir endgültig die Tür zu weisen, und er nur glaubte, das erwünschte und besprochene und versprochene Votum durch einen Stoß von Anklagen motivieren zu sollen. Wußte er ja nicht, daß die Rücksicht auf die Weisung des hl. Vaters ihn wenigstens veranlassen werde, sein Dokument auch nach Rom zu schicken. Ich wollte schon beginnen, zu den einzelnen Anklagen eine kurze Bemerkung hinzusetzen, bin aber von dem Gedanken abgekommen, um das monumentum in seiner Integrität zu senden. Sodann gedenke ich noch einen Kommentar zu der Relatio zu schreiben und diesen an *Kard. Satolli* zu schicken. Darin werde ich die einzelnen Anklagen berühren, und das um so mehr, da ich sozusagen jede derselben mit den eigenen Worten S. Eminenz beantworten und damit auch kennzeichnen kann. Handelt es sich auch nicht um einen zu führenden Prozeß, so sollten die Herren der Univ[ersität] und andere doch wissen, daß ich ihnen die Antwort auch Rom gegenüber nicht habe schuldig bleiben wollen. Und als „Dokument" kann mir dies ja immer nützlich sein.

[Am Rand:] Forts[etzung] 4/12 97

4) Und nun kommt der Teil des Briefes, zu dem ich mich nur schweren Herzens entschlossen habe. Aber ich schreibe ihn in reinster Absicht und gebe mir vor Gott das Zeugnis, daß nicht Selbstsucht meine Worte eingibt. Nur um über das *Ob?* reiflich nachzudenken, habe ich Vorstehendes gestern auch nicht abgeschickt. Schließlich bestimmte mich dazu der Gedanke, daß ich etwaige Befürchtungen und Wünsche stets in ein Vaterherz ausschütten darf. Mgr. Martinelli sagt mir bei meinem gestrigen Besuche Folgendes: er habe schon Ende Okt. über den Verlauf m[einer] Angelegenheit an den Vatikan geschrieben und schon in einem vom 13. Nov. datierten Schreiben von Kard. Rampolla den Bescheid erhalten, er möge dem Kard. Gibbons mitteilen: a) daß der hl. Vater mein Entlassungsgesuch billige; b) daß S. Heiligkeit l'onore ed il decoro di Mgr. Schroeder come prete e professore [Ehre und Würde als Priester und Professor] gewahrt wissen wolle. Wie soll das geschehen, Exzellenz? frug ich. Antwort: K[ardinal] Gibbons wird Ihnen sicher schreiben, sobald Sie ihm Ihre Absicht zu resignieren melden, und in diesem Briefe so *zu* Ihnen und *von* Ihnen sprechen, daß jenem Wunsch des hl. Vaters Rechnung getragen wird. – Ich habe dann die Sache nicht weiter mit Mgr. M[artinelli] besprochen. Ich weiß zu gut, daß der treffliche Herr stets das hier im Auge hat: pace, pace! Aber es gibt auch einen faulen Frieden, einen liberalen Frieden, wie ihn unsere leitenden Kreise wünschen und stets für ihre eigenen Tendenzen ausbeuten. Wie ich nun auch in m[einem] Briefe an Mgr. Mart[inelli] ausführe (S. 17 und 18, C und D), liegen jetzt die Umstände so, daß mit einem Briefe an Kard. Gibbons die Sache ihren Abschluß nicht finden kann, selbst wenn er mich darin noch einem (wie in einem Briefchen 1892) „ein glänzendes Licht der Universität" und ähnlich nennen sollte.

[51] Im Nachlass Steinhubers liegt der Brief „A Son Excellence Révérendissime, Monseigneur Martinelli, Délégué Apostolique, Washington D.C." aus Allentown, Pa., 22. Nov. 1897 (20 Seiten maschinenschriftlicher Durchschlag mit eigenhändiger Unterschrift Schröders, dazu zwei Einschübe Seite „11bis" und Seite „21", beide von Schröders Handschrift.

Die Partei Ireland & Cie. sieht es nur darauf ab, über die wahren Absichten und Gesinnungen Roms das Land zu täuschen, und das gelingt ihr jedesmal, weil sie die ganze Tagespresse zu ihrer Verfügung hat – es sei denn, daß eine bestimmte, klare, auch der Öffentlichkeit zugängliche Äußerung Roms vorliegt. Verstehe ich Mgr. M[artinelli] richtig, so soll die Sache ruhig verlaufen dadurch, daß Kard. Gibbons mir unter Anerkennung der geleisteten Dienste die Entgegennahme der Entlassung, und dabei seinen Kollegen vom board etwa mitteilt, daß der hl. Vater [je]doch die Art und Weise meiner Entfernung nicht in Allem gebilligt habe. Nun ist aber leider hier zu Lande die unkirchliche Tagespresse das kirchliche Organ, d.h. wird von den leitenden Geistern als solches benutzt. Es wird alsbald gesorgt werden, daß der „Triumph der amerikanischen Kirche" auch in diesem Falle übers Land getragen wird, und auch in Europa, besonders in den von Boeglin[52] bedienten Blättern, das entsprechende Echo findet. Mgr. Mart[inelli] bat mich, über die Sache zu schweigen. Aber schon gestern sandte die „Associated Press" die beigeklebte (cf. pag. 6) Nachricht [s. unten] an alle Blätter: „Man wünscht, daß der Fall Schr[oeder] seinen Abschluß finde. Der Papst wird in der Angelegenheit der Universität keine Maßregeln ergreifen". Und der Reporter, welcher auch mich anzuzapfen versuchte, bedeutete mir, daß er seine Nachricht „was die an Kard. Gibbons gelangte Nachricht angeht", aus bester Quelle habe. Und das glaube ich; nur hat die Quelle die Nachricht gefärbt. Und so wird es weiter gehen, zumal wenn die irisch-katholischen Organe des Liberalismus alles „auktoritativ" bestätigen und breit treten. Die Häuptern des kirchlichen Nativismus wird es auch nicht darauf ankommen, in einigen Reden oder auch von der Kanzel herab die Vorliebe des hl. Stuhles für die „american church" im Anschluß an den „Fall Sch[roeder]" zu preisen, obwohl sie natürlich selbst nicht daran glauben. Dann wäre also a) das große Ärgernis einfach totgeschwiegen; b) das konservative Element (um es der Kürze halber so zu nennen) hätte keine Ermutigung, sondern das Gegenteil, c) das katholische Deutschtum würde in seiner Aktion mehr gelähmt sein denn je. – Aber will denn der hl. Vater etwas derartiges? will er nicht gerade das Gegenteil? Gewiß, Eminenz, ich weiß, daß der hl. Vater solches in keiner Weise will, und in jedem andern Lande würde man in ähnlichem Falle auch ein halbes Wort von Rom aus genügsam verstehen. Aber in Amerika ist die Agitation und Verdrehung der Dinge durch die Presse eben Geschäft, ecclesiastical business. Und weil wir das hier so tagtäglich vor Augen haben und seit Jahren sehen, wie die Blätter systematisch irre leiten, wenn nur irgendwie eine Mißdeutung einer römischen Maßregel möglich ist – darum allein erlaube ich mir hierauf zu insistieren. Mit einem Wort: Klarheit müssen wir haben, wenn der verflachende und so manche dem Indifferentismus in die Arme treibende Liberalismus unter der Spitzmarke „Filiorum ecclesiae Romanae fidelissimus" [treuester unter den Söhnen der römischen Kirche] (um mit Rektor Conaty zu reden) seine Zersetzungsarbeit nicht weiter treiben soll; wenn Mg. Ireland und Mgr. Keane aufhören sollen, die zugestandener Maßen besten Katholiken des Landes als „Refraktaire" gegen den hl. Stuhl zu insultieren und sich dabei noch den Mantel eines legatus a latere umzuhängen.

[52] Eugène Boeglin (1854–1915), elsässischer Monsignore, Journalist für deutsche Fragen beim „Journal de Rome" und Redakteur des vatikanischen „Moniteur de Rome", 1896 in Ungnade gefallen, Rom-Spezialist der „Associated Press" und des „The Sun" (New York) unter dem Decknamen „Innominato", zuletzt in Paris und Wien. Vgl. SCHWEDT, Alte Welt (wie Anm. 6), 260. Es fehlt eine Studie zu diesem wichtigen „Liberalen".

Sed[53] quo progreditur mirificus ille Alexius? Numquid haec modestiam sapiunt? Nonne mutato nomine de se fabulam narrat? Spectatum se venire affirmat, venitne spectetur ut ipse? Quae tandem sunt pia illa desideria?

Auch darauf will ich Ex. Eminenz offen antworten. Die katholischen Deutschamerikaner arbeiten recht viel für die gute Sache. Sie sind dabei geduldige Schäflein, auch mit einem Brosamen zufrieden. Hie und da fehlt einem geplagten Zeitungsmann einmal der Fuhrmann – das soll gewiß nicht geleugnet werden. Nur paßt hier wirklich das Gleichnis vom Splitter und Balken, wenn die irischen Organe, die sich selbst in das Hamlet'sche „intangibile" hineindenken und hineinleben, mit dem unsrigen vergleichen werden. Wehren wir uns, so wind wir freche Cahenslyisten usw. Im Allgemeinen aber sorgen wir nur zu sehen, daß der gutmütige deutsche Michel vor wie nach seine Kappe trägt. Das katholische, recht katholische Vereinswesen ist unter uns entwickelt, wie bei keinem andern Zweige der Kirche im Lande. Nun haben besonders im vorigen Jahre deutsche Katholikenversammlungen Beschlüsse gefaßt, die sie dem Delegaten übersandten mit der Bitte, sie dem hl. Vater zu unterbreiten. Unter anderm handelte es sich auch um die Anklage als „Refraktaire". Wir haben nie gehört, ob die Beschlüsse nach Rom geschickte wurden. wir schwiegen aber, *„fordern"* nie, wie unsere irischen Nachbarn, und geben uns zufrieden. Das ist kein großer Verdienst, denn es ist eben katholisch. Aber wie wohl würde es den guten Leuten tun, wenn der hl. Vater z[um] B[ei]sp[iel] dem herrlichen Zentralverein und unseren Katholikenversammlungen, die einzig dastehen, gerade jetzt ein ermutigendes Wort hinüberschickte? Da das ganze katholische Deutschtum auch im besten Sinne konservativ ist, so wäre damit ja auch einem doppelten Zwecke gedient.

Aber muß dabei für die „Führer" nichts abfallen? Und nun das Confiteor, mit einer confessio sincera et integra ex omni parte.

Als ich als glücklicher Priester 1874 das Germanikum verließ, frug mich beim Abschied mein geliebter und hochverehrter P[ater] Rektor [Steinhuber]: „Welche Tätigkeit wünschen Sie sich nun, wenn Sie einmal daheim sein werden?" Ich antwortete: „Wenn ich das so sagen darf, so möchte ich wohl Professor werden". Und P. Rektor antwortete mir: „Der Wunsch ist nicht zu falsch, aber überlassen sie sich nur der göttlichen Vorsehung; die wird schon alles gut machen". Alles dies ist mir noch so gegenwärtig, daß ich noch ganz genau des wann und wo und wie mich erinnere.

Darüber sind 24 Jahre vergangen, und wäre sicher der letzte alle Undankbaren, wollte ich nicht auf beiden Knien der gütigen und langmütigen Vorsehung danken. Jetzt stehe ich wieder vor einem Wendepunkt im Leben, und ich darf wieder mit meinem ehemaligen Rektor darüber sprechen. Da haben sich aber Andere zwischen uns stellen und Ew. Eminenz für mich gleichsam antworten wollen. Ich habe es nämlich nachträglich von den gewiß wohlmeinenden Herrn erfahren, daß Ew. Eminenz schrieb: Sch[roeder] muß unbedingt an der Univ[ersität] bleiben! Der andere: er gehört nach New Orleans, ein dritter hatte wieder eine andere Mitra vorgeschlagen; Mgr. Jessing von Columbus ernannte mich zum Professor am Josephinum in einem „Waisenfreund", machte ganz phantastische Vorschläge, ohne mich auch nur zu fra-

[53] „Aber worauf will jener wunderliche Alexius hinaus? Schmeckt das etwa nach Mäßigung? Erzählt er nicht unter anderem Titel ein Märchen? Er sagt, er komme als Geprüfter, kam er nicht um selbst geprüft zu werden? Was sind dies für fromme Wünsche?"

gen. Das haben die Herren alle gewiß sehr wohl gemeint - haben sie mir doch nachher selbst ihre an Ew. Eminenz gerichteten Wünsche als Ausdruck ihrer Teilnahme etc. mitgeteilt. Ich habe aber dabei lebhaft an das Wort des Sultans gedacht, der Schutz vor seinen Freunden suchte. Und das auch schon darum, weil ich mir zwischen Ew. Eminenz und mir keinen Vermittler wählen möchte, und ihre väterliche Güte es mir erlaubt, ganz wie in alten Zeiten in vollstem Vertrauen wie ein Kind zum Vater zu sprechen. Und will ich tun, gerade so, als ob ich noch an der offenen Türe des Rektorzimmers im Palazzo Borrom[ini] vor Ihnen stünde und dieselbe Frage aus Ihrem Munde hörte.

Zunächst will ich, was mein Herr und Gott will, und nichts anderes. Als für mich vollgültiges Organ dieses Willens erkenne ich nach dem hl. Vater an erster Stelle Ew. Eminenz an. Sollten Sie nun dabei auch *mich* fragen, so würde ich antworten a) Ich habe wirklich in m[einer] jetzigen Lage garnicht daran gedacht, mir für die Zukunft, wenn der liebe Gott mir eine solche noch hinieden beschert, eine bestimmte Lebensstellung in meinen Wünschen zurechtzulegen. Gäbe mir der Himmel die Gnade, die invicta voluntas, mich in ein *Kloster*zellchen zurückzuziehen, so wäre mein *bester* Herzenswunsch erfüllt. Um Erlangung jenes starken Willens habe ich gebeten, bete ich und lasse ich beten.

b) Wenn nun der Geist der Gnade hierin bei mir zu viele tarda molimina findet, werde ich dann in Amerika oder in Europa ein Arbeitsfeld suchen oder vorziehen? Die Wirksamkeit unter dem kathol[ischen] Deutschtum dahier hat mich bis zum letzten Jahre abgehalten, überhaupt an eine Rückkehr nach Europa ernstlich zu denken. Soll ich sie fortsetzen? Aber sicher nicht als ambulanter Fest- und Gelegenheitssprecher oder Ratgeber! Soll ich von der cathedra der Universität auf die des Collegium Josephinum hinaufsteigen oder herabsteigen? Das Würmchen des Stolzes, welches bei einem solchen Wechsel sich regen und krümmen würde, wäre schon rasch zerquetscht. Aber Jessing hat noch gar keine Stellung offen, hat auch noch nicht die Mittel, um eine solche zu kreieren, und sein Vorschlag, dies durch den Zentralverein tun zu lassen, war ein ganz verfehlter. Der Verein schuldet es sich selbst und schuldet es dem hl. Vater, auf dessen Anregung er gehandelt hat, über das für den deutschen Lehrstuhl an der Univ[ersität] gesammelte Geld nicht eigenmächtig zu verfügen – abgesehen davon, daß er die für Jessings durchaus kernige und urechte, aber auch, wie P. De Doss[54] sagen würde, „rauhe" und darum wo oft abstoßende Tugend und die Sprache seines „Waisenfreundes" ihm und seinem Institut auch vielen deutschen Katholiken, zumal Vertreter der Presse, entfremdet haben. Ich sehe auch keine Möglichkeit, als Pfarrer hier zu bleiben. In welcher Diözese? Auch der mir wohlwollenste Bischöfe würde verlegen sein, etwas wie der Bauersmann, welcher einen Elefanten in der Lotterie gewann. Zudem würden die Intrigen gegen mich weitergesponnen werden, sobald ich fortführe, dem katholischen Deutschtum gegenüber eine Einfluß auszuüben in irgend einer abhängigen Stellung. Also Bischof, wie die Freunde rufen? Testis mihi Deus, wie unwürdig ich mich einem solchen Posten gegenüber fühle, und wäre es auch die sehr arme, wirkliche Missionsdiözese Sante Fé, bei der das „bonum *opus* desiderat" buchstäblich wahr ist. Aber

[54] Adolf von Doß SJ (1825–1886), gebürtig aus Pfarrkirchen, Bayern, Jugendseelsorger, 1873–1884 Professor in Lüttich und von dort bekannt mit Schröder, fruchtbarer Komponist von Messen, Oratorien und Opern, zuletzt in Rom Spiritual am Collegium Germanicum. Vgl. Valentin Denis, A. v. Doß, in: MGG 3 (1954) 702–704.

ich leide Gott sei dank weder an solchen Einbildungen noch bin ich kurzsichtig genug, auch nur in Gedanken dem hl. Vater solche Zumutungen zu machen. – Der Schluß aus allem wäre also: Wenn unsere deutschen Leute Ew. Eminenz und den hl. Vater bitten: lassen Sie uns den Sch[roeder] hier, so ist die Antwort: nescis quid petas wohl am Platze. Denn es liegt kein Grund vor, an einen solchen *Umschwung* der Dinge und Ideen hier zu denken, der eine wahrhaft gedeihliche Wirksamkeit, die der wirklichen Einigkeit, dem wahren Frieden dienen könnte, möglich machte oder wahrscheinlich erscheinen ließe. Kann ich also nicht „in Ehren" bleiben, so könnte ich den hl. Vater nur bitten, mir eine Heimkehr nach Europa „in Ehren" zu gewähren. War S. Heiligkeit schon im vorigen Jahr geneigt, mir den praelatus domesticus zu verleihen, würde das ja jetzt aller Welt zeigen, daß man im Vatikan das Gebahren der Americanissimi nicht billigt.

Aber wohl dann, wenn's wieder über den Ozean zurückgeht? Wenn Ew. Eminenz eine Sekretär brauchten, so wäre ich dort am allerbesten geborgen, könnte dabei auch tüchtig arbeiten und selbst unsern Amerikaners vielleicht noch von Nutzen sein. Und Münster? Ja, da erhielt ich gestern von einem Freund eine merkwürdige Kabeldepesche: „Extraordinarius Dogmatik Muenster, Gratulor". Was ich davon denken soll, weiß ich nicht; eine offizielle Nachricht ist mir nicht zugegangen. Ich frug den hiesigen deutschen Botschafter von Holleben, der sich sehr für den „Fall Schroeder" interessiert, ob er etwas vernommen, da er mir schon vorher mitteilte, daß man ihm in Berlin von meiner Kandidatur gesprochen. Er hatte keine Nachricht, meinte aber, ein Extraordinariat könne ich in meinem Alter nicht annehmen, um allerwenigsten unter den jetzigen Umständen. So denke ich auch, zumal da es sich nur um Münster handelt. Sollte die offizielle Nachricht hiervon eintreffen in den nächsten 10 Tage, so würde ich mir erlauben, an Ew. Eminenz einfach zu telegraphieren: Accepi, was dann auch die Bitte ausdrücken soll, mir auf demselben Wege durch Yes oder Non mitzuteilen, was ich tun soll. Dies natürlich ist nur für den Fall, daß bei allem, was vorhergeht: salvo meliori eoque Eminentiae Tuae iudicio. Nehmen Eminenz es wortwörtlich: *jeder* Rat Ihrerseits wird mir Befehl sein und Nerven, deren erneute Aufregung bei der Frage quid nunc? mein turbari erga plurima vielleicht in etwa erklärt.

Montag 6. Dez.

Ich hielt wieder inne – und wäre der Brief nicht wie ein opus tantae molis, er würde sicher nicht abgehen. Meinen Lohn oder meine Strafe dafür, daß ich Ew. Eminenz so schreibe, habe ich diesen Morgen wieder als Präsent zum St. Nikolaustage erhalten in der Form von Artikeln in den Tagesblättern. Da weiß die [Washington] „Post" schon von meiner Berufung nach Münster zu erzählen und damit ihre giftigen Glossen zu verbinden. Mir ist's unbegreiflich, wie jene Nachricht schon in die Blätter gekommen sein kann. Oder sollte man sie wirklich in Europa schon veröffentlicht und hierher geschickt haben?

Je öfter ich den letzten Brief Ew. Eminenz lese, um so mehr mache ich mir dieses mein Scriptum zum Vorwurf, – möge es auch zur Beruhigung für Ew. Eminenz dienen, daß ich dabei doch „des Teufels spotte" und mit innigster Überzeugung sage: omne gaudium existimo, quod in varias illas tentationes inciderim! Sobald ich von Ihnen höre, was ich tun soll, hoffe ich freudig dem Beispiel des hl. Andreas folgen relictis retibus cuiuscunque speciei sive americanis sive transatlanticis.

Und nun wieder eine große Absolution und einen kräftigen Vatersegen für denjeni-

gen, dessen so großer irdischer Trost es ist, sich in den Gefühlen kirchlichster Ehrfurcht und Hingebung nennen zu dürfen Ew. Eminenz geringsten und dankbaren Sohn J. Schroeder

P.S. Der hl. Vater hat sicher, wie ich mir denke, keine Zeit, die Relatio des Rektors selbst zu lesen. Aber denken Ew. Eminenz nicht, daß S. Heiligkeit wenigstens die so charakteristische appellatio a Papa male informato (Seite 6) lesen sollte? Als Urheber jener falsa vel exaggerata rerum relatio können nur Ew. Eminenz und Kard. Satolli gemeint sein.

Die Protestationen der verschiedenen Vereine halte ich durchaus nicht für nötig; sie verursachen auch unnötige Aufregung. der Präsident des Zentralvereins, Herr Adolph Weber von Racine, Wisconsin, teilt diese Ansicht und schrieb mir gestern, er werde wahrscheinlich selbst im Namen aller Vereine ein Schreiben an den hl. Vater senden. Geschieht dies, so wäre wohl eine günstige Gelegenheit geboten, dem Zentralverein ein kleines Briefchen als Antwort zu schicken und den Verein in seinem hochverdienten Präsidenten dadurch zu ehren, daß ihn der hl. Vater zum Ritter des Gregorius Ordens ernennt. Das kann ja ohne jeden Hinweis auf mich geschehen, würde a) Niemanden schaden, b) vielen nützen, c) das ganze katholische Deutschtum erfreuen und ermutigen. Erzb[ischof] Ireland hat seinen adlatus aus dem Laienstande, einen Herrn Onahan aus Chicago, vor einigen Jahren durch S. Heiligkeit zum comes romanus ernennen lassen. Von den katholischen deutschen Laien des Landes hat bisher nicht ein einziger (soviel ich weiß) je eine Auszeichnung von Rom erhalten. Allerdings ist früher auch nie darum nachgesucht worden. Hr. Weber steht nicht nur mit seinem Erzbischof (Milwaukee) und den andern Bischöfen der Provinz[55] (die alle 3 deutschen Ursprungs sind: Green Bay, La Crosse, Marquette) auf bestem Fuße, sondern verkehrt auch mit dem hochwürdigsten Herrn als deren Freund. Es ist also auch von diesem Standpunkt aus nicht zu befürchten, daß seine Ehrung von irgend einer kompetenten Seite als ein Mißgriff aufgefaßt werden könnte oder nicht gerne gesehen würde.

Würde *ich* beauftragt, dem Herrn die Dekoration zu übergeben, so wäre vielleicht auf diesem einfachen Wege dem katholischen Deutschtum, inclusive Schroeder, eine Genugtuung gegeben, die allen Wünschen gerecht würde.

[Aufgeklebter Zeitungsausschnitt o. D., mit Schröders Unterstreichungen][56]
Wish Schroeder's Case Closed. *Pope Will Take No Action in the Catholic University Matter.* Cardinal Gibbons, chancellor of the Catholic University, and Mgr. Martinelli, the papal delegate, have received information of the purposes of Rome concerning the case of Mgr. Schroeder. The information, while not coming in an official form, is said to be none the less definite. Mgr. Martinelli when asked concerning it would only say he had no official communication.
It is understood the action of the directors of the Catholic University in Mgr. Schroeder's case will neither be approved *nor disapproved* by the Vatican, because it

[55] Gemeint sind Erzbischof Fredrick Francis Katzer, Milwaukee, und die Bischöfe Sebastian Messmer, James Schwebach (La Crosse) und John Vertin (Marquette), alle aus Mittel- u. Westeuropa gebürtig.

[56] Dieser Zeitungsausschnitt wurde oben im Brief erwähnt. Inhalt: Aus Rom kam die Nachricht, man wolle den Fall Schroeder beenden. Den Beschluss des Direktoriums der Universität wolle man weder gutheißen noch kritisieren aus Furcht vor Ärgernis. Schroeder werde wohl bald zurücktreten.

is felt that either action would lead to further irritation and scandal. It has consequently been deemed wise to close the whole controversy as speedy as possible and without formal orders from the Vatican. To that end it is said to be understood the Mgr. Schroeder will resign during the present scholastic year, probably at an early day.

9) Schröder an Steinhuber, 14. Dez. 1897

Washington 14 Dez. 1897

Eminenz,
ohne mein Vorwissen – aber sicherlich nicht gegen meinen Wunsch – meldete der hiesige Botschafter von Holleben nach Berlin – per Kabel – daß meine sofortige Ernennung als Ordinarius durchaus wünschenswerth sei „als Genugtuung für den Professor und für das ganze Deutschtum Amerika's". Darauf antwortete Berlin gestern auf demselben Wege: „Cultusminister Bosse bitte gleich bei Prof. S[chroeder] anzufragen, ob er Ordinariat Dogmatik Muenster annimmt". Der Botschafter wünschte sofort die Antwort zu kabeln – ich konnte nicht zögern und sagte „Ja". Mein Brief, in welchem ich eine Anfrage bei Ew. Eminenz verabredete, war noch auf dem Ocean, und bedingungsweise konnte ich auf der Botschaft nicht antworten, wie die Verhältnisse lagen. Das um so weniger, weil der sehr freundliche Herr von H[olleben] mir sagte: „Nur frisch zugesagt! Sie können jetzt jedenfalls vor diesem ... Kopf hoch tragen. Sie müssen auch unbedingt nach Deutschland reisen und sich vorstellen, aber da Sie erst am 1. April die Stelle antreten sollen, so werde ich nichts zur Erfüllung *meines speziellen* Wunsches tun kann, um Sie im Interesse des Deutschtums doch noch hier zu halten. Darüber werde ich mit meinem Kollegen von Bülow in Rom verhandeln". Ich überließ die Excellenz gerne diese Pläne, und war aufrichtig gestanden, herzlich froh, irgend etwas Sicheres vor Augen zu haben. Hier saß und sitze ich einfach auf dem Stuhl, den man mir vor die Tür gesetzt hat, und auch der Brief Ew. Eminenz bedeutete mir nicht, welchen Entschluß Sie für die Zukunft wünschten. Für einen Hospitanten guter Freunde wird das mit jedem Tag peinlicher, abgesehen davon, daß eine andere Lösung der Sache mir immer mehr unwahrscheinlich erscheint. Je besser ich mir Rechenschaft von der Tatsache gab, daß der hl. Vater nach dem Bericht von Mgr. Martinelli die Erlaubnis zu meiner Resignation als Professor schon am 13. Nov. hierher hatte senden lassen, desto mehr mußte ich mir sagen, daß der „Fall Sch[roeder]" im Vatikan mehr als eine *Ver*legenheit aufgefaßt wurde, denn als eine *Ge*legenheit, den mir im Sept. erteilten Befehl aufrecht zu erhalten und dadurch Klarheit in unsere Verhältnisse zu bringen. Allerdings lautete das Schreiben von Card[inal] Rampolla an Mgr. Mart[inelli] dahin, daß ich „im Laufe des Schuljahres" resignieren solle; u[nd] der Delegat wollte mich wirklich veranlassen, nach Weihnachten „wenigstens noch einen oder zwei Monate" an der irischen Zwingburg zu dozieren, in der Voraussetzung, daß diese Benutzung der Gnadenfrist mehr dem Wunsche S. Heiligkeit entspreche. Nun können Eminenz denken, wie froh ich war, diese Bedenken durch Hinweis auf Ihr Schreiben beseitigen und sagen zu können, daß nachher der hl. Vater mich ausdrücklich einer solchen Tortur enthoben habe.

Die andere Einwendung des Delegaten, ich möge „a questi" zeigen, daß ich mich vor ihnen nicht „fürchte", war durch ein nego suppositum sicherlich hinreichend widerlegt. Sind nun Ew. Eminenz mit meinem nach Berlin gesandten „Ja" einverstanden? Da ich nicht vor dem 1. Februar 98 abzureisen gedenke, würde ich ja auf Ihren,

resp[ective] des hl. Vaters Wunsch die Sache ändern können. Denn ich lebe stets der Überzeugung, daß Eminenz nicht an der Aufrichtigkeit meiner so oft wiederholten Erklärung zweifle, Ihren Wunsch für mich Befehl sein zu lassen. Es läßt mich aber eben alles darauf schließen, daß man um des lieben Friedens willen die American Church in statu quo einstweilen belassen wird. Wenn Mgr. Martinelli, um mir einen Beweis seiner Gesinnung mir gegenüber zu geben, mir „di tutto cuore" wünschte, ich möge in Deutschland demnächst „arcivescovo di Colonia" werden, so konnte ich ja das Compliment unter den gegenwärtigen Umständen in Bezug auf das Oportet episcopum esse sobrium schon hinnehmen; das Lächeln war aber sicher auch gestattet, und mehr noch der Schluß: ôte-toi d'ici ... trouble-tête.

Mgr. Ireland hat ja wieder einen geschickten Schachzug getan, indem er den Delegaten für Weihnachten nach St. Paul einlud, was auch angenommen wurde. Die Zeitungen berichten schon über die projektiven Feierlichkeiten und beweisen durchaus wieder, wie hoch der Erzbischof in Rom stehe! Das sind Fehlschlüsse – ich weiß es – aber der beabsichtigte Erfolg *für das Land* wird unzweifelhaft erreicht. es wird dort auch an den für Rom berechneten Reden nicht fehlen, und es würde mich gar nicht wundern, wenn selbst in Gegenwart von Msgr. Martinelli die „Refraktaire" oder wenigstens die selfconstituted Leaders im Namen der Anhänglichkeit an den hl. Vater denunziert würden!

Und nun erlauben mir Eminenz noch, in kindlichster Liebe und Verehrung meine besten Wünsche zu den Christtagen und zum neuen Jahre zu entbieten. Ihr amerikanischer Schmerzenssohn wird seine Myrrhe mit gutem Muth in die Krippe legen – die Leidensschule schadet ihm wahrhaftig nicht.

Ich verbleibe im neuen wie im alten Jahre, jenseits oder diesseits des großen Wassers, in Tagen der Trübsal wie der Hoffnung

Ew. Eminenz geringster und gehorsamer Sohn J. Schroeder.

Fels in der Brandung und Stein des Anstoßes

Der Würzburger Apologet Herman Schell (1850–1906) als Überwinder neuscholastischer Engführungen in der Christologie

von

Gabriele Schwarzweller-Madl

1. Fels in der Brandung und Stein des Anstoßes: Biographisches[1]

„Wie ein(en) rätselhafte(n) Findlingsstein" sieht Vincent Berning Herman Schells Werk „auf den Gefilden der neueren Geistesgeschichte" herausragen[2]. Als Philosoph, Theologe und Apologet von unbestritten anerkannter Geistesgröße und spe-

[1] Der Lebensweg Herman Schells ist überaus detailliert unter Heranziehung vielfältigster Quellen gezeichnet von Karl HAUSBERGER, Herman Schell (1850–1906). Ein Theologenschicksal im Bannkreis der Modernismuskontroverse (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 3), Regensburg 1999. Diesem Werk liegt „kein systematisches, sondern ein historisches Interesse zugrunde" (vgl. HAUSBERGER, Schell [wie Anm. 1], 449); es macht sich zur Aufgabe, „sich der Auseinandersetzungen um den Würzburger Gelehrten anzunehmen und Schells ‚Schicksal' im Umfeld der seinerzeitigen Modernismuskontroverse ans Licht zu heben" (HAUSBERGER, Schell [wie Anm. 1], V). Das große Werk Hausbergers – es liest sich spannend wie ein Krimi – fördert eine erschreckende Fülle widerwärtiger Vorgänge aus Kreisen des Klerus, der Kurie und der Theologen in der Causa Schell zutage. Dennoch stimmt es letztlich hoffnungsvoll, nicht nur, weil es bewundernswerterweise Hausberger wie Schell gelingt, den schlimmen Vorfällen Gutes abzuringen (vgl. HAUSBERGER, Schell [wie Anm. 1] 459), sondern weil es die positiven Anliegen Schells, die auch heute noch nicht in ihrer ganzen Tragweite aufgearbeitet sind (vgl. die Stellungnahme Eugen Bisers, zit. bei HAUSBERGER, Schell [wie Anm. 1] 452), erneut ins Gespräch bringt. Das Gleiche ist auch – neben seiner Bedeutung als Dankesgabe an den geschätzten Lehrer, der mit dieser Festschrift geehrt wird – das Anliegen dieses Beitrages, der die christologischen Ansätze Schells in Abhebung zur Neuscholastik fokussiert. Eine Bibliographie zu Schell diesem Aufsatz beizugeben erübrigt sich mit dem Hinweis auf HAUSBERGER, Schell (wie Anm. 1), 505–518, sowie Otmar MEUFFELS/Rainer DVORAK (Hgg.), Wahrheit Gottes – Freiheit des Denkens. Herman Schell als Impulsgeber für Theologie und Kirche. Gedenkschrift anläßlich seines 150. Geburtstages (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 57), Würzburg 2001, 197–221.

[2] Vgl. Vincent BERNING, Gott, Geist und Welt. Herman Schell als Philosoph und Theologe. Einführung in die spekulativen Grundlinien seines Werkes (= APPR.NF 37), Paderborn 1978, 10. Zur überragenden Bedeutung Schells vgl. auch Josef HASENFUSS (Hg.), Herman Schell. Briefe an einen jungen Theologen, Paderborn 1974, X; Josef HASENFUSS (Hg.), Herman Schell

kulativer Kraft[3] versuchte Schell, in fruchtbarer Begegnung mit dem philosophischen Denken und den modernen Wissenschaften seiner Zeit das Ganze des christlichen Glaubens von seinem geistigen Gottesbegriff aus so zu formulieren, dass es in seiner existentiellen Bedeutung als „Licht und Leben" für die praktische Lebensbewältigung erkennbar wird[4]. Fest auf dem Boden des kirchlichen Glaubens stehend, von dem er sich weder durch Anfeindungen noch durch die kirchliche Indizierung vertreiben ließ, verteidigte er die lebensvolle Wahrheit des Christentums in irenischem Geist gegenüber den Angriffen durch widerchristliche Zeitphilosophien wie die des Monismus, Pantheismus oder Materialismus, ohne in das Extrem des Modernismus zu verfallen[5]. Man bestimmte Schells Position als Mitte zwischen Neuscholastik und Tübinger Schule; er habe eine „via media" zwischen dem Denken der Neuscholastik und dem des Spätidealismus gesucht und sei dabei in eine Art „Zweifrontenkrieg" geraten[6]: Während Schell die kirchliche Lehre gegen die zeitgenössischen Angriffe verteidigte und geltend machte, fiel ihm die Kirche selbst bei diesem

als Wegbereiter zum II. Vatikanischen Konzil. Sein Briefwechsel mit Franz Brentano und Nachschriften seiner Vorlesungen über Friedrich Nietzsche, über christliche Kunst und über Fundamentaltheologie (= APPR.NF 38), Paderborn 1978, 9, 26; Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 1–6, 78, 381–385, 390, 450; Paulus Wacker, Glaube und Wissen bei Herman Schell. Christliches und modernes Denken in Begegnung (= APPR.NF 4–6), Paderborn 1961, VII; Engelbert Gutwenger, Rezension zu: Herman Schell, Verherrlichung und Gemeinschaft, hg. v. Paul-Werner Scheele, in: ZKTh 81 (1959) 120; Leo Scheffczyk, Herman Schell (1850–1906), in: Ders., Theologie in Aufbruch und Widerstreit. Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert (= Sammlung Dieterich 300), Bremen 1965, 437.

[3] Dies wird ihm nicht einmal von den schärfsten Gegnern abgesprochen. Sogar nach Ernst Commer „steht seine hervorragende wissenschaftliche Begabung und seine Gelehrsamkeit, seine Schaffensfreudigkeit und seine ideale Gesinnung (...) außer Zweifel". (Ernst Commer, Hermann [!] Schell und der fortschrittliche Katholizismus. Ein Wort zur Orientierung für gläubige Katholiken, Wien 1907, 4).

[4] Vgl. Hasenfuss (Hg.), Briefe (wie Anm. 2), XXV; vgl. auch Josef Hasenfuss, Paul-Werner Scheele (Hg.), Herman Schell. Katholische Dogmatik. Kritische Ausgabe I, Paderborn 1968, XI; Hasenfuss (Hg.), Wegbereiter (wie Anm. 2), 18; Josef Hasenfuss, Art. Schell, Herman, in: LThK^2 9 (1964) 384 f.

[5] Vgl. Hasenfuss (Hg.), Briefe (wie Anm. 2), XXVIII; Hasenfuss, Art. Schell (wie Anm. 4), 385; Berning, Gott, Geist und Welt (wie Anm. 2), 15, 98; Joseph Engert, Herman Schell, in: Friedrich v. Weech u.a. (Hg.), Badische Biographien VI, Heidelberg 1935, 687; Karl Hennemann (Hg.), Herman Schell. Kleinere Schriften, Paderborn 1908, IV f.; Hasenfuss (Hg.), Wegbereiter (wie Anm. 2), 24; Scheffczyk, Herman Schell (wie Anm. 2), 435. – Vgl. auch die Ausführungen von Elmar Fastenrath, Die Christologie Herman Schells im Spannungsfeld des Modernismus. Akademischer Vortrag zur Eröffnung des Studienjahres 1981/82 gehalten in der Theologischen Fakultät zu Fulda am 14. Oktober 1981 (= Fuldaer Theologische Schriften 1), St. Ottilien 1986.

[6] Vgl. Karl Mühlek, Art. Schell, Herman (1850–1906), in: Wilfried Härle/Harald Wagner (Hg.), Theologenlexikon. Von den Kirchenvätern bis zur Gegenwart, München 1987, 208; Vincent Berning, Systematisches Philosophieren zwischen Idealismus und Neuscholastik um die Jahrhundertwende. Studien zur christlichen Philosophie Herman Schells (= APPR.NF 42), Paderborn 1984, 24; Ben Janssens, Metaphysisches Denken und heilsgeschichtliche Offenbarung. Ihre Korrespondenz im Systemversuch Herman Schells (= EHS.T 125), Bern 1980, 27, 99; Berning, Gott, Geist und Welt (wie Anm. 2), 99 f.; Theodor Schneider, Teleologie als theologische Kategorie bei Herman Schell (= BNGKT 9) Essen 1966, 1.

Bemühen in den Rücken, so dass er gleichzeitig die Berechtigung seines Weges gegenüber kirchlicher bzw. neuscholastischer Bestreitung nachweisen musste. Schell verzehrte sich buchstäblich in leidenschaftlicher Liebe zur Wahrheit für diesen Kampf, bis seine Kräfte im Alter von 56 Jahren davon aufgerieben waren. Erst etwa 50 Jahre nach seinem Tod besinnt sich die Theologie auf die Größe Herman Schells und die überragende theologische und philosophische Konzeption, die weit über die aktuellen Anlässe hinaus wegweisende Bedeutung für die Auseinandersetzung der Theologie mit der jeweiligen Gegenwart besitzt[7], und beginnt seitdem in zunehmendem Maße, die Schätze systematisch zu heben, über die zum Schaden der Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche viel zu lange hinweggesehen worden war.

Werdegang

Herman Schell wurde am 28. Februar 1850 in Freiburg im Breisgau in einfachen Verhältnissen geboren. Nach dem Besuch des Gymnasiums in Freiburg studierte er dort von 1868 bis 1870 Philosophie und Theologie. Von seinen Lehrern übten besonders der Philosoph Jakob Sengler und der Neuthomist Constantin von Schaezler bedeutenden Einfluss auf ihn aus. Noch nach dem Wechsel zur Universität Würzburg (1870), angezogen vom guten Ruf der akademischen Lehrer wie etwa Denzinger, Hettinger und Hergenröther[8], wurde Schell von Sengler mit einem Thema, das ihm in Würzburg von Franz Brentano gestellt worden war, 1872 zum Dr. phil. promoviert[9]. Mit dem Philosophen Franz Brentano verband Schell über mannigfache geistige Anregung hinaus eine treue Freundschaft, die auch nicht endete, als Brentano Professur und Priesteramt ablegte und aus der Kirche austrat. Schell blieb entgegen dem Rat und Drängen des Freundes, sich nur der Philosophie zu widmen, seiner Berufung zum Priestertum treu.

Dieser engen Verbindung mit Brentano dürfte es zuzuschreiben sein, dass Schell nach der Priesterweihe sehr lange nicht zum Weiterstudium beurlaubt wurde und später bei der theologischen Promotion und Bewerbung um einen Lehrstuhl in Würzburg Schwierigkeiten hatte[10]. Sechs Jahre war Schell mit Hingabe in der Seel-

[7] Vgl. Eugen Biser, Herman Schell als Initiator einer Neubegründung der Fundamentaltheologie, in: ThGl 61 (1971) 107, zit. bei Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 452. Meines Erachtens hat diese Feststellung Bisers aus dem Jahr 1971 noch immer Gültigkeit. Ebenso urteilen Karl Hillenbrand und Rainer Dvorak im Geleitwort zu Paul-Werner Scheele, Herman Schell im Dialog. Beiträge zum Werk und zur Wirkung von Herman Schell, Würzburg 2006, 8, 10; sowie Paul-Werner Scheele, Herman Schell im Dialog (wie Anm. 7), 11, 206–213, 218–232. – Vgl. dazu auch die Beiträge in Meuffels/Dvorak, (Hgg.), Wahrheit Gottes – Freiheit des Denkens (wie Anm. 1), bes. 56 f., 82, 94, 108, 114, 130, 143, 145, 147–153, 185.

[8] Vgl. Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 14–20. Hier legt Hausberger die Gründe für den Wechsel detailliert im Licht neu entdeckter Dokumente dar. Offensichtlich hatten unschöne Vorfälle im Freiburger Konvikt Schell von dort vertrieben.

[9] Brentano erhielt mit dem Extraordinariat das Recht zur selbstständigen Durchführung von Promotionen erst, als Schells „Arbeit schon unmittelbar vor dem Abschluß stand oder bereits abgeschlossen war" (Hausberger, Schell [wie Anm. 1], 27). Zudem hat wohl Brentano selbst wegen einer Glaubenskrise Schell von einer Promotion bei ihm abgeraten (vgl. Hausberger, Schell [wie Anm. 1], 27). Die Arbeit hat das Thema „Die Einheit des Seelenlebens aus den Prinzipien der aristotelischen Philosophie entwickelt" (Freiburg i. Br. 1873).

[10] Vgl. Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 40–50 und Günter Bleickert, Herman Schell

sorge tätig, 1873–1877 als Stadtkaplan und Studienlehrer an der Lateinschule in Amorbach, 1878–1879 als Kaplan und zuletzt Pfarrverweser in Obertheres, bis er von 1879 bis 1881 in Rom am Collegio S. Apollinare studieren und seine theologische Promotion vorbereiten konnte. Zum Abschluss brachte er sie neben der 1881 wieder aufgenommenen Seelsorgstätigkeit, die seinen Einsatz nach eigenem Zeugnis voll forderte. Wegen der genannten Schwierigkeiten in Würzburg (und Freiburg) wurde Schell mit seiner Arbeit „Das Wirken des dreieinigen Gottes" 1883 in Tübingen zum Dr. theol. promoviert[11]. Einflüsse der Katholischen Tübinger Schule wurden in Schells Werk durchaus festgestellt, insbesondere weist Schells Fassung des Gottesbegriffs als „causa sui" – seit der Dissertation Zentrum und Ausgangspunkt von Schells gesamter Theologie – eine Nähe zu Kuhn auf[12]. Von einer Abhängigkeit kann trotzdem nicht gesprochen werden, da die Eigenständigkeit von Schells Theologie und seine Bedeutung als kreativer Denker übereinstimmend hervorgehoben werden[13].

1884 wurde Schell dank des unermüdlichen Einsatzes von Professor Heinrich Kihn auf den Lehrstuhl für Apologetik, christliche Kunstgeschichte und Archäologie berufen. Mit seiner vierbändigen „Katholischen Dogmatik" (Paderborn 1889–1893) versuchte Schell sich für eine Dogmatikprofessur zu qualifizieren, sollte eine solche jedoch nie besetzen[14].

Lebenswerk

Bereits in Schells großangelegtem apologetischen Werk „Die göttliche Wahrheit des Christentums. Gott und Geist" (2 Bde.; Paderborn 1895–1896) war das zentrale Anliegen seines Lebenswerkes angeklungen, die Wahrheit des christlichen Glaubens dadurch zu erweisen, dass er das Gespräch mit anderen Weltanschauungen nicht scheut, Wahrheitselemente in deren Systemen aufspürt und anerkennt, um sie schließlich zur vollen Wahrheit im Christentum weiterzuführen. Da die Wahrheit größer ist, als der Einzelne oder eine Schule erfassen kann, ist sie nicht durch Polemik zu erreichen, sondern durch einen „Kommunionismus" der verschiedenen Schulen, Denkrichtungen und Weltanschauungen[15].

Im ersten Band der „Apologie des Christentums" legt Schell Grundzüge seiner apologetischen Methode dar: Der christliche Apologet kann in der festen Überzeugung von der Göttlichkeit des Christentums sich den Anforderungen stellen, die die moderne, wissenschaftlich geprägte Welt formuliert. „Die Apologetik ist so viel

(1850–1906), in: Heinrich Fries/Georg Schwaiger (Hgg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert III, München 1975, 305–307.

[11] Herman Schell, Das Wirken des dreieinigen Gottes, Mainz 1885. Vermutungen, wonach Schells Promotion in Tübingen von der Anziehungskraft Kuhns motiviert gewesen sei, werden widerlegt bei Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 51.

[12] Vgl. Berning, Gott, Geist und Welt (wie Anm. 2), 99; Thomas Franke, Leben aus Gottes Fülle. Zur trinitarischen Reich-Gottes-Theologie Herman Schells (= Studien zur Kirchengeschichte der neuesten Zeit 3), Würzburg 1990, 59, Anm. 222; Berning, Systematisches Philosophieren (wie Anm. 6), 25; Bleickert, Herman Schell (wie Anm. 10), 306.

[13] Vgl. Wacker, Glaube und Wissen (wie Anm. 2), 6; Janssens, Metaphysisches Denken (wie Anm. 6), 23.

[14] Vgl. Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 66–69.

[15] Vgl. Herman Schell, Katholische Dogmatik in sechs Büchern III/2 (= Wissenschaftliche Handbibliothek I. Theologische Lehrbücher 4), Paderborn 1893, XV f.

wert, als sie beweist. Unbewiesene Voraussetzungen giebt es für die Apologetik nicht, am wenigsten für die Apologetik der kritischen Gegenwart. Indem die Theologie eine apologetische, d.h. philosophische kritisch-spekulative Begründungswissenschaft in ihrem Organismus entwickelt hat, spricht sie grundsätzlich aus, dass sie nach den allgemein gültigen Gesetzen der wissenschaftlichen Forschung an ihren Gegenstand herantrete."[16] Daher vertritt Schell nicht eine „Apologetik der Vorsicht", sondern eine „Apologetik der Zuversicht"[17]. Diesem Anliegen diente nun auch Schells Dogmatik, da in seiner Konzeption eine Apologie dogmatisch sein musste und eine Dogmatik apologetisch[18]: Schell wollte den Inhalt des christlichen Glaubens so darlegen, dass seine Glaubwürdigkeit und Wahrheit unmittelbar einleuchtet. „Unsere apologetische Methode zielt vor allem darauf, alle Lehrbestandteile des Glaubens möglichst flüssig zu machen für Denken und Leben, die innere Wahrheitskraft und den praktischen Wahrheitswert heraustreten zu lassen, so dass jedes Mysterium seinen Teil beiträgt zu dem großen Wahrheitsbeweise des Christentums."[19] Daher ist für Schell der Hl. Geist „die lebendige Apologie für die Göttlichkeit des Christentums"[20]. Zu diesem Anliegen gehörte auch die Bemühung um eine möglichst verständliche Sprache. Wie schon sein Lehrer Schaezler angeregt hatte, übersetzte Schell die lateinischen Schulausdrücke ins Deutsche.

Ausgangspunkt für ein solches Vorgehen[21] ist der dynamische Gottesbegriff als „causa sui": Gott ist Selbstursächlichkeit oder Selbstwirklichkeit in einem beständigen lebendigen Austausch. Gott-Vater ist nie ohne ausgestaltetes Wort (Logos), nie ohne innigen Liebeswillen (Pneuma)[22]. Die Aseität ist die Trinität; Gottes Wesen ist die Selbstmitteilung, die den Sendungen entspricht; seine Vollkommenheit drückt sich darin aus, dass sein Fürsichsein ein Füreinandersein ist[23]. So ist Gott in der lebendigen Kommunikation der Personen höchste Persönlichkeit[24]. Dieses Geheim-

[16] Herman SCHELL, Katholische Dogmatik in sechs Büchern II (= Wissenschaftliche Handbibliothek I. Theologische Lehrbücher 2), Paderborn 1890, VII. Bei Zitaten sind grundsätzlich Unterstreichungen des Originals weggelassen, während die Orthographie unverändert übernommen wird.

[17] Vgl. Herman SCHELL, Apologie des Christentums I: Religion und Offenbarung, Paderborn 1901, XII.

[18] Vgl. Herman SCHELL, Katholische Dogmatik in sechs Büchern III/1 (= Wissenschaftliche Handbibliothek I. Theologische Lehrbücher 3), Paderborn 1892, IX.

[19] Herman SCHELL, Gott und Geist I: Grundfragen (= DERS., Die göttliche Wahrheit des Christentums I/1), Paderborn 1895, V.

[20] Herman SCHELL, Die Religion des Geistes. Eine Pfingstbetrachtung, in: HENNEMANN (Hg.), Kleinere Schriften (wie Anm. 5), 517.

[21] Zu dem folgenden Versuch einer Kurzzusammenfassung wichtiger Ansatzpunkte in Schells Dogmatik vgl. die Werke von JANSSENS, Metaphysisches Denken (wie Anm. 6), und Franke, Leben aus Gottes Fülle (wie Anm. 12), sowie den Aufsatz von BLEICKERT, Herman Schell (wie Anm. 10), bes. 310–319. Vgl. auch SCHELL, Dogmatik II (wie Anm. 16), VII f.

[22] Vgl. SCHELL, Gott und Geist I (wie Anm. 19), 160. „Indem der Gottesbegriff die unendliche Vollkommenheit und die lebendige Selbstmacht in der Dreieinigkeit vereint, indem er sich als Einheit und Ursprung von Logos und Pneuma, von Fülle und Leben erweist, ist er zugleich nach innen dogmatisch in seinem Inhalt ausgelegt und nach außen apologetisch in seinem ewigen Rechte dargethan." (SCHELL, Dogmatik III/2 [wie Anm. 15], IX).

[23] Vgl. SCHELL, Dogmatik II (wie Anm. 16), 21; vgl. auch BLEICKERT, Herman Schell (wie Anm. 10), 318.

[24] Vgl. SCHELL, Dogmatik III/2 (wie Anm. 15), X. Übereinstimmend wird Schells Ansatz als „personalistisch" bzw. „christlich geprägter Personalismus" (WACKER, Glaube und Wissen

nis der Trinität durchformt Schells gesamte Darlegung der Dogmatik[25]: In der Schöpfung teilt sich Gott der Welt mit; diese Selbstmitteilung findet ihren Höhepunkt in der Menschwerdung. Im Gottmenschen ist zugleich das Ideal des Menschseins realisiert: Der Mensch ist als Ebenbild Gottes berufen, seine Persönlichkeit zu verwirklichen in der Liebesgemeinschaft mit Gott[26]. Diese innige Gemeinschaft bedeutet Reich Gottes – eine Herrschaft, die nicht unterdrückt, nicht einengt und keine Rechte beschneidet, sondern die frei macht, Leben ermöglicht und Selbstständigkeit fördert[27]. Daher steht das Evangelium Jesu Christi der Selbstverwirklichung des Menschen durch Kulturarbeit in der Welt nicht nur nicht im Wege, sondern ist ihr tiefster Ermöglichungsgrund[28]. Die Botschaft des Christentums ist so von existentieller Bedeutung für die Sinnfindung und die Orientierung der Lebenspraxis[29]. Schell ist sich bewusst, mit dieser Auffassung in der besten Tradition der Scholastik zu stehen. Es ist sein Anliegen, im Geist des hl. Thomas den Glauben auszulegen für die eigene Zeit und so einen echten Beitrag zu leisten zur Weitergabe der „philosophia perennis“[30]. Daher handelt die Neuscholastik nach

[wie Anm. 2], VIII) bezeichnet (vgl. Hasenfuss, Art. Schell [wie Anm. 4], 385). Scheffczyk kennzeichnet Schells Theologie als „personal-existentiell“ (Scheffczyk, Herman Schell [wie Anm. 2], 437).

[25] Als „Herzmitte“ der Theologie Schells nennt Berning „das Verständnis der Trinität als schöpferische Lebens- und Personengemeinschaft und eine Theologie des Heiligen Geistes, aus dessen dynamischer Verwandlungskraft die teleologische Entwicklung der Schöpfung tief mitbegriffen und durch aktiven Personalismus der Vollendung auf den trinitarischen Gott hin näher gebracht werden muß“ (Berning, Systematisches Philosophieren (wie Anm. 6), 25). Schell gibt als Anliegen seines Buches „Das Wirken des dreieinigen Gottes“ an, „die centrale Bedeutung des Trinitätsgeheimnisses für das gesamte Lehr- und Heilssystem der übernatürlichen Ordnung nachzuweisen und zur Geltung zu bringen“ (Schell, Das Wirken des dreieinigen Gottes [wie Anm. 11], V). Vgl. Schell, Dogmatik III/2 (wie Anm. 15), IX.

[26] Vgl. z. B. Herman Schell, Apologie des Christentums II: Jahwe und Christus, Paderborn 1905, 335; vgl. auch Bleickert, Herman Schell (wie Anm. 10), 317 f.

[27] Vgl. Herman Schell, Der Friede des Gottesreiches. Weihnachtsgedanken, in: Hennemann (Hg.), Kleinere Schriften (wie Anm. 5), 418–424. Vgl. auch Schell, Jahwe und Christus (wie Anm. 26), 324, 333, 351. „Die Wirksamkeit von innen und der Wille, aus der Nichtigkeit zur Kraft, Fülle und Selbständigkeit hinaufzuheben, ist nicht etwa Schwäche oder Selbstentäußerung, sondern der eigenste Grundzug der Gottheit in ihrer schöpferischen Vatergüte“ (Schell, Jahwe und Christus [wie Anm. 26], 327). „Gottes Reich allein baut sich nicht auf irgend welcher Unterdrückung und Hemmung der Untertanen auf, vielmehr fordert es gerade die höchste Energie und Allseitigkeit jeder Lebensentfaltung“ (Schell, Jahwe und Christus (wie Anm. 26), 352).

[28] Vgl. Herman Schell, Christus. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung (Mainz 1906), bes. 95–120, 212–230; vgl. auch Herman Schell, Christus und die Kultur, in: Hennemann (Hg.), Kleinere Schriften (wie Anm. 5), 382–394; Herman Schell, Die kulturgeschichtliche Bedeutung der großen Weltreligionen III. Die Kultur des Christentums, in: Hennemann (Hg.), Kleinere Schriften (wie Anm. 5), 513–516; Schell, Dogmatik III/1 (wie Anm. 18), XI.

[29] Vgl. Hasenfuss (Hg.), Briefe (wie Anm. 2), XXIX; vgl. auch Hasenfuss/Scheele (Hgg.), Dogmatik I (wie Anm. 4); XV. „Sein erklärtes Ziel war es, das größte, alles umfassende Mysterium des christlichen Glaubens nicht einfach schulmäßig-dogmatisch, sondern zugleich auch in seiner existentiellen Relevanz, als Ermöglichung menschlichen Daseins, aufzuzeigen“ (Bleickert, Herman Schell [wie Anm. 10], 309).

[30] Vgl. Schell, Religion und Offenbarung (wie Anm. 17), XII.

Schells Urteil gerade den wichtigsten Prinzipien der Scholastik zuwider, wenn sie sich vor dem Dialog mit dem Zeitgeist in das Festhalten an früher formulierten Positionen flüchtet[31]. In Briefen an Prof. Kihn betont Schell, um gegen ihn entstandenes Misstrauen in Würzburg auszuräumen, wie sehr er im „Denken, Darstellen und Schreiben" von seinem Lehrer Schaezler, einem „strengen Thomist", beeinflusst und geprägt ist[32]. Schell gesteht auf einem der von Hasenfuß „aufgefundenen losen Blätter, daß er Vertreter des Thomismus sei, nicht in seiner starren, toten Form, sondern im Sinne seiner lebendigen Fortbildung"[33].

1896 erreichte Schell durch die Wahl zum Rektor der Universität Würzburg den Höhepunkt seiner Laufbahn. Mit seiner Antrittsrede sicherte Schell der Theologie ihren Platz im Gesamt der Wissenschaften, deren gemeinsames Band das Ringen um die Wahrheit ist[34]. Eine Kurzfassung seiner philosophischen Gesamtschau legte er in der Rektoratsrede „Das Problem des Geistes mit besonderer Würdigung des dreieinigen Gottesbegriffes und der biblischen Schöpfungsidee" vor[35].

War es Schells Anliegen, zu zeigen, dass der Trinitätsglaube nicht ohne praktische Bedeutung ist[36], so ist es nur konsequent, dass Schell auch von seinem Gottesbegriff und seinem dogmatischen Konzept ausgehend ein konkretes Reformprogramm vorlegte. Dies geschah in den Schriften „Der Katholicismus als Princip des Fortschritts" (Würzburg 1897) und „Die neue Zeit und der alte Glaube. Eine kulturgeschichtliche Studie" (Würzburg 1898). Angeregt durch die Bewegung des „Amerikanismus"[37] kämpfte Schell gegen offensichtliche Missstände der Kirche seiner Zeit, so z. B. gegen eine geistige Unterlegenheit der Katholiken gegenüber den Protestanten, gegen die Anfälligkeit für Aberglauben bei der Scheu, den Glauben auch denkerisch zu durchdringen, gegen eine Entwicklung, wonach die Geistlichen nur mehr Verwalter der Sakramente würden usw.[38].

[31] Vgl. Schell, Religion und Offenbarung (wie Anm. 17), IX.

[32] Vgl. Hasenfuss (Hg.), Briefe (wie Anm. 2), XVI f.

[33] Josef Hasenfuss, Herman Schell als existentieller Denker und Theologe. Zum 50. Todestag, Würzburg 1956, 12; vgl. auch Scheffczyk, Herman Schell (wie Anm. 2), 435; Wacker, Glaube und Wissen (wie Anm. 2), 5 f.

[34] Auf Schells Rektorat geht auch die Anbringung der Aufschrift „Veritati" über dem Eingang der Universität zurück.

[35] Vgl. Hennemann (Hg.), Kleinere Schriften (wie Anm. 5), II; vgl. auch Hasenfuss (Hg.), Briefe (wie Anm. 2), XXVI; Hasenfuss/Scheele (Hgg.), Dogmatik I (wie Anm. 4), XII f.; Hasenfuss (Hg.), Wegbereiter (wie Anm. 2), 19. Hennemann veröffentlichte diese Rede in dem Buch Hennemann (Hg.), Kleinere Schriften (wie Anm. 5), 185–238.

[36] „Wenn Gott ein lebendiger Gott ist, muss auch die Erkenntnis seiner notwendigen Dreipersönlichkeit eine Wahrheit von lebendigster Kraft und heilsamstem Einfluss auf das sittlich-religiöse Leben sein" (Schell, Das Wirken des dreieinigen Gottes [wie Anm. 11], VI). So will Schell in seinem Werk den Nachweis liefern, „wie wenig der rationalistische Einwand gegen die Trinitätslehre berechtigt sei, dieselbe sei eine sittlich unfruchtbare, praktisch wertlose, also Gottes unwürdige Offenbarung" (Schell, Das Wirken des dreieinigen Gottes [wie Anm. 11], VI). Vgl. auch Schell, Dogmatik II (wie Anm. 16), VII; Schell, Dogmatik III/1 (wie Anm. 18), XIII; Schell, Dogmatik III/2 (wie Anm. 15), X.

[37] „Im Anschluß an die englischen Kardinäle Newman und Manning sowie die Amerikaner Erzbischof Ireland und Pater Hecker plädierte Schell für eine Aktualisierung der Kirche unter Einbringung der nationalen Besonderheiten einerseits und Wahrung der grundsätzlich allumfassenden Glaubensgemeinschaft andererseits" (Bleickert, Herman Schell [wie Anm. 10], 322).

[38] Vgl. Janssens, Metaphysisches Denken (wie Anm. 6), 25, Anm. 27; Bleickert, Herman

Aufgrund seines Reformkonzeptes wird Schell von manchen dem Reformkatholizismus im guten Sinne des Wortes zugerechnet[39], während Hasenfuß und Bleickert die Bezeichnung „Idealkatholizismus" befürworten[40].

Es lag genau in der Konsequenz der von Schell aufgezeigten Missstände in der Kirche, dass diese beiden Reformschriften, aber auch Schells Dogmatik und seine Apologie „Die göttliche Wahrheit des Christentums" am 15. Dezember 1898 indiziert wurden[41]. Für Schell war es eindeutig, dass der Grund für die Indizierung nicht in dogmatischen Thesen zu sehen war, sondern in seiner Kritik am Zustand der Kirche und dass man daraufhin seine dogmatischen Lehren durchsucht habe, ob man nicht etwas beanstanden könne, um ihn zu treffen[42]. Dies fand man im Gottesbegriff

Schell (wie Anm. 10), 322 f.; Karl HAUSBERGER, Der „Fall" des Würzburger Apologeten Herman Schell (1850–1906). Über die Anfänge der sog. Modernismuskrise in Deutschland, in: Blick in die Wissenschaft. Forschungsmagazin der Universität Regensburg 1 (1992) 28. Das bzw. die Anliegen von Schells Reformschriften sind ausführlich dargelegt bei HASENFUSS (Hg.), Wegbereiter (wie Anm. 2), 20–24, und HAUSBERGER, Schell (wie Anm. 1), 115–176. Mit diesen Schriften wollte Schell „für lebendigen, starken Fortschritt in der Kirche im Sinne der organischen Entfaltung des ursprünglich grundgelegten geistigen Lebens" bahnbrechend wirken (vgl. HASENFUSS [Hg.], Briefe [wie Anm. 2], XXVII; vgl. auch HASENFUSS/SCHEELE (Hgg.), Dogmatik I [wie Anm. 4], XIV). Berning sieht „in Schells ausgewogenen Gedankengängen zur immerwährenden Reform der Kirche aus deren überzeitlichem Geiste ein noch heute gültiges Programm" (BERNING, Gott, Geist und Welt [wie Anm. 2], 123).

[39] Vgl. BERNING, Gott, Geist und Welt (wie Anm. 2), 20. Berning grenzt hier ausdrücklich den Begriff „Reformkatholizismus" gegen den Gebrauch ab, den Joseph Müller davon macht, wenn er ihn auf eine radikale Gruppe von Katholiken bezieht (vgl. BERNING, Gott, Geist und Welt (wie Anm. 2), 20). Vgl. auch BERNING, Systematisches Philosophieren (wie Anm. 6), 28; HASENFUSS, Art. Schell (wie Anm. 4), 385. Paulus Wacker rechnet Schell zur „katholische(n) Restauration in deutschem Sprachgebiet" (vgl. WACKER, Glaube und Wissen [wie Anm. 2], VIII).

[40] „Schell hat mit dem Reformkatholizismus vieles gemeinsam (...), wenn er sich auch damit nicht identifizieren lassen wollte und mehr einen kritischen bzw. Idealkatholizismus vertrat" (HASENFUSS [Hg.], Wegbereiter [wie Anm. 2], 15). Heiler bezeichnet Schell zugleich als „Vorkämpfer eines Idealkatholizismus" und als „ideale(n) Führer" des „deutschen Reformkatholizismus" (vgl. Friedrich HEILER, Art. Schell, Herman, in: RGG^2 5 (1931) 145; vgl. auch HASENFUSS [Hg.], Briefe [wie Anm. 2], X). Dagegen meint BLEICKERT: „Man kann Schells Theologie keineswegs als Reformkatholizismus oder gar als Modernismus verstehen; vielmehr ist sie wohl am treffendsten mit Johannes Kübel als Idealkatholizismus zu charakterisieren" (BLEICKERT, Herman Schell [wie Anm. 10], 301; vgl. Johannes KÜBEL, Herman Schells Idealkatholizismus, in: DERS., Geschichte des katholischen Modernismus, Tübingen 1909, 16–60). Diese verschiedenen Positionen sind darin begründet, dass der Begriff „Reformkatholizismus" sehr unterschiedlich verwendet wurde. Das Problem der Zuordnung Schells zu den „Ismen" Amerikanismus, Reformkatholizismus oder Modernismus wird ausführlich erörtert bei HAUSBERGER, Schell (wie Anm. 1), 449–459. Vgl. auch Karl HAUSBERGER, „Ein Amerikanist in deutschem Gewand". Neue Erkenntnisse zur Indizierung Schells, in: MEUFFELS/DVORAK (Hgg.), Wahrheit Gottes – Freiheit des Denkens (wie Anm. 1), 59–77.

[41] „Historisch gesehen, konnte sich die Antwort der Kirche nicht anders auslegen als in der Logik ihres von Schell angeprangerten Systems" (BLEICKERT, Herman Schell [wie Anm. 10], 323; vgl. auch HAUSBERGER, Der „Fall" Herman Schell [wie Anm. 38], 29).

[42] „Nicht um der theologischen Sondermeinungen willen, sondern um der Fortschrittsgedanken und -Anregungen und -Grundsätze willen ist das Ganze (der Indizierung) erfolgt, und zwar, indem man eben nach theologischen Sondermeinungen suchte, um mich empfind-

Schells als „causa sui", in seiner Trinitätslehre und in deren Konsequenzen für die Lehre von der Todsünde, von der Möglichkeit der Verdammnis und von der Notwendigkeit der Sakramente[43].

Aus Liebe zur Kirche unterwarf sich Schell – ein Widerruf wurde nicht verlangt –, setzte seine lehrende und schriftstellerische Tätigkeit aber ohne wesentliche Änderung fort.

Die nach der Indizierung erschienenen Werke, die große „Apologie des Christentums" mit den zwei Bänden „Religion und Offenbarung" (Paderborn 1901) sowie „Jahwe und Christus" (Paderborn 1905) und das als Schells „persönlichstes"[44] Werk gekennzeichnete Buch „Christus. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung" (Mainz 1903)[45] blieben trotz unausgesetzter Anfeindungen und Verleumdungen kirchlicherseits unbeanstandet. Schell entfaltete darüber hinaus eine aufsehenerregende Vortragstätigkeit. Den rühmenden Worten nach zu urteilen, muss Schells Auftreten und seine Art des Vortrags geradezu charismatisch gewesen sein[46]. Berning bezeichnet Schell als „eine(n) der größten theologischen Redner der Neuzeit"[47]. Während seiner Arbeit am dritten Band der Apologie – er sollte den Titel „Kirche und Katholizismus" tragen[48] – versagte Schells von persönlichen Anfein-

lich zu treffen" (Herman Schell in einem Brief vom 28.10.1902, zit. v. Hasenfuss [Hg.], Briefe [wie Anm. 2], XL). Vgl. auch Karl Hennemann, Widerrufe Herman Schells? Eine aktenmäßige Darstellung. Mit Benützung ungedruckten Materials, Würzburg 1908, 81; Bleickert, Herman Schell (wie Anm. 10), 323. Schell ist sich grundsätzlich bewusst, dass „jede neue Denkweise naturnotwendig dem Mißtrauen der konservativen Mächte" ausgesetzt ist, wie ja auch der Aristotelismus und Thomas von Aquin „dem Mißtrauen der kirchlichen Behörden" begegneten (vgl. Schell, Religion und Offenbarung [wie Anm. 17], VIII; vgl. auch Schell, Dogmatik III/2 [wie Anm. 15], XVI). Vgl. dazu auch Hausberger, Der „Fall" Herman Schell (wie Anm. 38), 26–33, bes. 28 f.

[43] Vgl. Hasenfuss (Hg.), Briefe (wie Anm. 2), XL; Berning, Systematisches Philosophieren (wie Anm. 6), 29. Ausführlich sind die sogenannten „Sonderlehren" Schells besprochen bei Hasenfuss/Scheele (Hgg.), Dogmatik I (wie Anm. 4), XV–XX. Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 177–226 bietet eine detaillierte Schilderung der Vorgänge und Motive der Indizierung.

[44] Vgl. Hasenfuss (Hg.), Briefe (wie Anm. 2), XXVIII; Hasenfuss/Scheele (Hgg.), Dogmatik I (wie Anm. 4), XV; Hasenfuss (Hg.), Wegbereiter (wie Anm. 2), 25; Engert, Herman Schell (wie Anm. 5), 688. Dieses Werk „bezeugt eine universale Kenntnis der weltbewegenden Zeitfragen ebenso wie seine tiefe Glut idealster Christusbegeisterung" (Hasenfuss [Hg.], Briefe [wie Anm. 2], XXVIII; vgl. auch Hasenfuss/Scheele [Hgg.], Dogmatik I [wie Anm. 4], XV).

[45] Die erste, reich bebilderte Ausgabe dieses Werks erschien in der Reihe „Weltgeschichte in Karakterbildern", hg. v. Franz Kampers, Sebastian Merkle, Martin Spahn.

[46] Vgl. Hennemann (Hg.), Kleinere Schriften (wie Anm. 5), III f. Vgl. auch Berning, Gott, Geist und Welt (wie Anm. 2), 98; Engert, Herman Schell (wie Anm. 5), 688; Hausberger, Der „Fall" Herman Schell (wie Anm. 38), 26; Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 78–81. Begeisterte Stimmen zitieren auch Berning, Systematisches Philosophieren (wie Anm. 6), 27 und Bleickert, Herman Schell (wie Anm. 10), 321. Beide führen die Äußerung von Hermann Sinsheimer an, wonach Schell der „größte Kanzelredner" war, den er je gehört habe (vgl. Berning, Systematisches Philosophieren [wie Anm. 6], 27; Bleickert, Herman Schell [wie Anm. 10], 321). Sinsheimers Erinnerung an die Begegnung mit Schell bildet die beeindruckende Einleitung zu Hausbergers Ausführungen (vgl. Hausberger, Schell [wie Anm. 1], 1–5).

[47] Berning, Gott, Geist und Welt (wie Anm. 2), 99.

[48] Vgl. Janssens, Metaphysisches Denken (wie Anm. 6), 25 Anm. 28.

dungen und gehässiger Hetze gegen seine Theologie schwer angegriffenes Herz den Dienst[49].

Noch über den Tod hinaus wollten die Angriffe der Gegner nicht ruhen[50]. Dabei sieht Bleickert die Tragik nicht nur darin, „dass die Kirche seinen wirklich von Herzen kommenden Dienst nicht annahm, sondern dass sie ihr Lehramt von einer Handvoll kleiner Geister (Gloßner, Commer, Stufler, Braun) für deren wissenschaftliche und persönliche Polemik gegen Schell missbrauchen und ihren mutigsten und wortgewaltigsten Anwalt im damaligen Deutschland fallen ließ"[51].

Dennoch ging von Schell ein segensreicher Einfluss aus, dessen Tragweite nicht im Einzelnen nachgewiesen werden kann, auf keinen Fall aber unterschätzt werden darf[52]. Seit dem 50. Todesjahr Schells wagten sich Schell-Schüler und spätere Schülergenerationen mit Werken von und über Schell wieder verstärkt in die Öffentlichkeit, in der Überzeugung, erst jetzt sei die Zeit für das Gedankengut Schells reif[53]. Das Anliegen Schells, aber auch ganz konkrete Lösungsansätze, erfuhren volle Bestä-

[49] Schell war nach der Arbeit am Manuskript zum dritten Band der „Apologie des Christentums" spazieren gegangen und, von einem Gewitter überrascht, in seine Wohnung zurückgeeilt, wo er an Herzversagen starb. „Sein soeben unterbrochenes Manuskript handelte von der Vollendung der pfingstlichen Geistesgaben in der Ewigkeit" (Berning, Systematisches Philosophieren [wie Anm. 6], 29 f.); neben dem Toten lag der Rosenkranz (vgl. Bleickert, Herman Schell [wie Anm. 10], 324) und auf seinem Schreibtisch war 1Kor13 aufgeschlagen (vgl. Engert, Herman Schell [wie Anm. 5], 689).

[50] Vgl. Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 387–448.

[51] Bleickert, Herman Schell (wie Anm. 10), 303. Bleickert beginnt seinen Aufsatz mit der treffenden Beschreibung von Johannes Kübel: „Es war Schell gegangen wie dem Anwalt, der seinen Klienten mit heißer Liebe weiß waschen will, da fällt ihm der Klient selber in den Arm, weist seinen Liebesdienst zurück und versichert den Gerichtshof, er sei wirklich und wahrhaftig schwarz, ganz schwarz" (Kübel, Geschichte des katholischen Modernismus [wie Anm. 40], 44; vgl. Bleickert, Herman Schell [wie Anm. 10], 300; zit. auch bei Hausberger, Schell [wie Anm. 1], 145, 458).

[52] Vgl. Wilhelm Imkamp, Der Fall Schell, in: Walter Brandmüller, Handbuch der Bayrischen Kirchengeschichte III: Von der Säkularisation bis zur Gegenwart (St. Ottilien 1991), 559. Vincent Berning zeigt die Verbindungen zu den Aufbrüchen im „Renouveau Catholique", in der Liturgischen Bewegung, der Jugendbewegung „Quickborn", der literarischen Bewegung um die Zeitschrift „Hochland" und zur Reformbewegung im politischen Katholizismus auf (vgl. Berning, Systematisches Philosophieren [wie Anm. 6], 30–32; Berning, Gott, Geist und Welt [wie Anm. 2], 18–20). Nach Engert wurde Schell „zum Inspirator der neuen Bewegung unter den jungen Katholiken, welche aus dem Ghetto führte und jeden für den Aktivismus des Gottesreiches in Kirche und Staat und aller Wissenschaft verpflichtete" (Engert, Herman Schell [wie Anm. 5], 690). Ausführlich geht Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 430–448 der Frage nach dem Weiterwirken von Schells Impulsen nach.

[53] „Schells Tragik bestand darin, daß er die Initiative zum Dialog zu einer Zeit ergriff, die noch völlig vom Geist der Defensive beherrscht war, oder einfacher gesagt, daß er zu früh geboren wurde (...). Hätte er seine Leitidee eines christlichen Personalismus anstatt an der Jahrhundertwende heute und dazu in der Sprache der Gegenwart vortragen können, so würde er ganz fraglos als Stern erster Größe am Himmel der Theologie leuchten. Es ist darum ein Gebot der Gerechtigkeit, daß seine Gedanken, auch in ihrer Problematik, heute erneut zur Diskussion gestellt werden" (Hasenfuss [Hg.], Briefe [wie Anm.2], XXIX; zit. bei Klaus Wittstadt, Herman Schell – Leben und Werk [1850–1906], in: Meuffels/Dvorak [Hgg.], Wahrheit Gottes – Freiheit des Denkens [wie Anm. 1], 57 ohne das Zitat als solches kenntlich zu machen). Vgl. dazu auch Hasenfuss/Scheele (Hgg.), Dogmatik I (wie Anm. 4), XXI; Gutwenger, Rezension (wie Anm. 2), 120 sowie Hausberger, Schell (wie Anm. 1), 445–448, 457–458.

tigung beim II. Vatikanischen Konzil[54]. Mit Recht erblickt man heute in Schell nicht nur einen der ganz Großen seiner Zeit[55], sondern einen Vorreiter heutiger Theologie[56].

2. Herman Schell als Überwinder neuscholastischer Engführungen in der Christologie

Die neuscholastische Christologie[57] neigt ausgehend vom Denkmodell der hypostatischen Union (Jesus Christus ist eine Person in zwei Naturen) zu einer Überbetonung des Gottseins bzw. Verkürzung des Menschseins Jesu Christi: Da die eine

[54] Josef Hasenfuß stellt die Veröffentlichung von Schells Briefwechsel mit Brentano und von Vorlesungen Schells unter das Thema „Herman Schell als Wegbereiter zum II. Vatikanischen Konzil". Im Vorwort legt er im Einzelnen dar, mit welchen Gedanken Schell zum Vorreiter des Zweiten Vatikanums wurde und wie seine Anliegen durch das Konzil aufgenommen wurden (vgl. HASENFUSS [Hg.], Wegbereiter [wie Anm. 2], 7–12). Nach der Verabschiedung des Ökumenismusdekrets sagte der Würzburger Bischof zu Hasenfuß: „Jetzt hat Dein Vorgänger Schell in allen seinen wesentlichen Anliegen durch diesen Ausgang der dritten Sitzungsperiode Recht bekommen" (HASENFUSS [Hg.], Wegbereiter [wie Anm. 2], 11). Wie Werner Sosna speziell für die Christologie Schells aufweist (vgl. Werner SOSNA, Die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus. Grundlagen und dogmatische Explikation der Christologie Herman Schells [= Paderborner Theologische Studien 20], Paderborn 199, 297–303), „dokumentiert die christologische Reflexion Herman Schells Antizipation und einen (nicht nur für seine Zeit) exemplarischen Beitrag für das mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil geforderte Aggiornamento als Heutigwerden des Glaubens und seiner Inhalte" (SOSNA, Selbstmitteilung [wie Anm. 54], 303).

[55] Für Berning ist 1978 Schell „wohl der bisher bedeutendste Vertreter der katholischen Theologie deutscher Sprache in den beiden letzten Jahrhunderten" (BERNING, Gott, Geist und Welt [wie Anm. 2], 13; vgl. auch BERNING, Gott, Geist und Welt [wie Anm. 2], 88). Engert bescheinigt Schell eine „auch in der Fülle der Neuzeit außergewöhnlich starke Persönlichkeit" (ENGERT, Herman Schell [wie Anm. 5], 690).

[56] HASENFUSS (Hg.), Briefe (wie Anm. 2), X. „Mit seismographischer Witterungsfähigkeit nahm Schell die Zeitentwicklung vorweg" (BERNING, Systematisches Philosophieren [wie Anm. 6], 27). „Schells Gedankengut ist uns heute vorbildhaft für die aktuelle Aufgabe einer wahrhaft katholischen Integration des überkommenen Glaubens- und Lebensgutes mit dem modernen wissenschaftlichen Bewußtsein sowie zum besseren Verhältnis mit christlichen und nichtchristlichen Gläubigen" (HASENFUSS [Hg.], Briefe [wie Anm. 2], XXX; vgl. auch HASENFUSS, Art. Schell [wie Anm. 4], 385; HASENFUSS/SCHEELE [Hgg.], Dogmatik I [wie Anm. 4], IX). „In unserer postkonziliaren Zeit liegt nunmehr alles daran, in der neugewiesenen Richtung weiterzugehen" (HASENFUSS/SCHEELE [Hgg.], Dogmatik I [wie Anm. 4], VII). Karl Mühlek sieht in seiner Zeit die Prophezeiung eines „Schell redivivus" durch Matthias Laros „zusehends bewahrheitet" (vgl. Karl MÜHLEK, Dynamische Gemeinschaft. Zur Lehre Herman Schells von der Kirche [= APPR.NF 29], Paderborn 1973, 1; vgl. dazu Matthias LAROS, Hermann [!] Schell wieder auferstanden, in: Begegnung 12 [1957] 209–211). Sein eigenes Werk möchte er als „Beitrag zur Rehabilitierung Schells" verstehen (vgl. MÜHLEK, Dynamische Gemeinschaft 1; ähnlich WACKER, Glaube und Wissen [wie Anm. 2], 11). Im Einzelnen zeigt Ben Janssens auf, wie typische Ansätze und Gedanken Schells von heute maßgeblichen Theologen vertreten werden (vgl. JANSSENS, Metaphysisches Denken [wie Anm. 6], passim in Anmerkungen).

[57] Dem Thema des Aufsatzes entsprechend kann hier nur ein zusammenfassender Einblick in die neuscholastische Christologie gegeben werden. Eine ausführliche und detaillierte Darstellung bietet Gabriele SCHWARZWELLER-MADL, Jesus Christus – der „Gott mit uns". Gottsein und Menschsein Jesu Christi in der katholischen Dogmatik des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum (= Regensburger Studien zur Theologie 45), Bern 1994, 204–367, 644–749. Hier sind die resümierenden Feststellungen dieses Beitrages im Einzelnen belegt.

göttliche Person, der Logos, Subjekt aller Lebensäußerungen des Menschen Jesus ist, wird die menschliche Natur als vergöttlicht angesehen, so dass Jesus nicht im gleichen Sinn Mensch genannt werden kann wie die übrigen Menschen: Jesus Christus erscheint als ein Wesen, das schon im Mutterleib über das vollkommene Wissen der „visio beatifica" und „scientia infusa" verfügte, das vom Augenblick der Empfängnis an ununterbrochen in der beseligenden Gottesschau verharrte, das also dem geistig-seelischen Leben nach die Vollendung genoss, sich in der körperlichen Entwicklung und Kundgabe seiner Weisheit aber unseren Lebensbedingungen anpasste. Ohne je von einem Menschen oder Engel über irgend etwas unterrichtet worden zu sein, war Jesus allwissend und konnte nach Belieben über alle Sprachen verfügen. Er war von Anfang seines Lebens an substantiell heilig und konnte nicht anders als immer nur die Gott wohlgefälligste Entscheidung zu treffen und jede Handlung auf die allerbeste Weise auszuführen. Er konnte nicht sündigen, ja nicht einmal so versucht werden, dass sich ihm innerlich überhaupt eine andere Möglichkeit geboten hätte, als Gottes Willen auf das Vortrefflichste zu erfüllen. So konnte es keine widerstreitenden Strebungen in ihm geben; sogar Affekte erzeugte er nach eigenem Willen in sich, um als wahrer Mensch in Erscheinung zu treten. Selbst Hunger, Durst, Ermüdung, Schmerzempfindung und andere Schwächen der menschlichen Natur ließ er nach eigenem, freien Entschluss an sich herantreten. Obwohl er nur die gottwohlgefälligste Möglichkeit unserer Erlösung wählen konnte, nahm er den Kreuzestod in voller Freiheit auf sich und erzeugte, während der oberste Seelenteil in der Glückseligkeit der „visio beatifica" weilte, in den übrigen Teilen seiner Seele Angst vor dem Leiden, um uns ein Beispiel zu geben und die Genugtuungsleistung zu erhöhen. Seine körperliche Erscheinung war so, dass sie die Menschen aufgrund seiner Schönheit anzog und für ihn einnahm. Aus seinem Antlitz leuchtete seine Gottheit strahlend hervor. Seinem Menschenleib war wundermächtige Kraft verliehen. Alle Gnaden, Tugenden und Geistesgaben, die nur je Menschen gegeben sein können, waren ihm in eminentem Sinne vom Augenblick der Empfängnis an zu eigen, obwohl er sie zu einem gottwohlgefälligen Leben nicht nötig hatte, da er ohnehin wesenhaft heilig war. Im Unterschied zu uns waren diese Gaben bei ihm keiner Steigerung während seines Erdenlebens fähig, da sie von aller Unvollkommenheit frei waren. Ein Grundzug des neuscholastischen Christusbildes ist die Erkenntnis, dass dieser Mensch Jesus Christus in allem von uns verschieden ist, außer der Leidensfähigkeit seines Leibes, und auch das gilt nur mit Einschränkungen. Gott ist Mensch geworden, doch er hat die Menschennatur nicht unter den gleichen Bedingungen angenommen, unter denen wir leben. Da diese Bedingungen Folge und Strafe der Erbsünde sind, war Jesus Christus davon frei. Er war Mensch wie der erste Mensch vor dem Sündenfall und wie die Seligen in der Vollendung. Nur in dem einen Aspekt war sein Leben dem unseren ähnlich, dass er freiwillig körperliche Bedürfnisse und Schwächen empfinden wollte.

Diese Verkürzung des Menschseins Jesu Christi wird im 19. Jahrhundert im deutschsprachigen Raum am konsequentesten von Herman Schell überwunden[58], da er von einer anderen Methode der Dogmatik, besonders aber von einer grundsätzlich anderen Sicht von Gott und Mensch ausgeht[59].

[58] Eine ausführliche Übersicht über die Christologie in der katholischen Dogmatik des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum bietet SCHWARZWELLER-MADL, Jesus Christus (wie Anm. 57), 21–492, 526–837.

[59] Schells Christologie ist detailliert dargelegt bei SCHWARZWELLER-MADL, Jesus Christus

Schell bindet die Dogmatik stark an das Zeugnis der Hl. Schrift. Von ihr hat theologisches Denken und Folgern auszugehen, an ihr hat die Spekulation das Richtmaß. Damit warnt Schell auch vor Übertreibungen, wenn Geschöpfen Vorzüge im Übermaß zugeschrieben werden, da dies, wenn es auch in frommer Absicht geschieht, der Sache nicht dienlich ist[60].

Orientierung der dogmatischen Theologie an der Hl. Schrift bedeutet auch, dass die Schriftzeugnisse bei Schell nicht gepresst werden, um sie als Belege für eine theologische These brauchen zu können.

In Schells Werk „Christus" zeigt sich eine für seine Zeit außergewöhnliche Offenheit für einleitungswissenschaftliche Fragen. Schell stimmt in der Einschätzung der Abfassungszeit der Evangelien etwa mit Kuhn überein und trägt insbesondere der Tatsache Rechnung, dass die Evangelien im Licht der je besonderen Zeitbedürfnisse und Anliegen der Verfasser geschrieben sind[61].

So an der Hl. Schrift orientiert ist Schell der Anwalt eines wirklich transzendenten Gottesbildes entgegen einer Auffassung, die Gott nur als Potenzierung menschlicher Herrschervorstellungen denkt. Schell erinnert daran, dass Gott als Allmacht und Freiheit über den Naturgesetzen und immanenten Notwendigkeiten steht. Im menschlichen Leben bedeutet Herrschen, das Leben und Wohlsein der einen zu fördern, aber damit zugleich andere zu hemmen und zu unterdrücken. Gottes Herrschaft und Reich aber ist Liebe, weil Gott nicht eine innerweltliche Größe ist, die in den immanenten Ursache- und Wirkungs-Zusammenhang verflochten wäre. Zugleich erinnert Schell daran, dass Gott als Freiheit und Selbstmacht auch seine Wirkungen absolut in seiner Gewalt hat, dass sich also in Jesus Christus auch die Gottheit nicht notwendig auf die Menschennatur auswirkt, sich ihr mitteilt.

Schell nimmt die Offenbarung der Hl. Schrift ernst, aus der wir erfahren, dass sich dieser transzendente Gott in freier Erbarmung der Welt und der Menschheit zuwendet. Schell geht in seinen Werken konsequent von dem Gottesbild des Neuen Testamentes aus, wonach Gott die Liebe ist, d.h. Leben schafft und Leben fördert. Weil Gottes Allmacht Liebe ist, bedeutet seine Zuwendung zu seiner Schöpfung ein

(wie Anm. 57), 430–486, 806–837, erhoben aus Herman SCHELL, Katholische Dogmatik in sechs Büchern (4 Bde. = Wissenschaftliche Handbibliothek I. Theologische Lehrbücher 1–4), Paderborn 1889–1893 und SCHELL, Christus (wie Anm. 28).

[60] Schell hält die Tendenz, das Geschöpf zu vergöttlichen, für die Versuchung des Aberglaubens und warnt davor, zu meinen, diese werde jemals aufhören (vgl. SCHELL, Dogmatik III/1 [wie Anm. 18], 86 f.). „Als Princip dient dieser Entwicklung die stille oder ausdrückliche Voraussetzung: Man könne und dürfe von einem Wesen, dessen Verehrungswürdigkeit einmal festgestellt ist, nicht hoch genug denken. Decuit, potuit, ergo fecit" (SCHELL, Dogmatik III/1 [wie Anm. 18], 87). Dabei werden „auch die unanfechtbarsten Urkunden, welche sich der Spekulation hinderlich in den Weg stellen, unwirksam gemacht" (SCHELL, Dogmatik III/1 [wie Anm. 18], 87). Dagegen beweist das Christentum „seine Göttlichkeit, indem es dieser allgemeinen Versuchung gegenüber unerschütterlich im Bekenntnis und Kultus die einzige Erhabenheit und Alleinherrschaft Gottes hochhält" (SCHELL, Dogmatik III/1 [wie Anm. 18], 87). Daher muss es die Theologie sorgfältig vermeiden, „mit uneigentlichen Anwendungen der Vorzüge Gottes auf das Geschöpf ein gefährliches Spiel zu wagen", um die „geistige Reinheit der ungeteilten Gottestreue" nicht zu gefährden (vgl. SCHELL, Dogmatik III/1 [wie Anm. 18], 87).

[61] „Je weiter die Abfassungszeit eines Evangeliums vom Zeitalter Jesu entfernt lag, desto mehr tritt die Erinnerung und Schilderung in das eigentümliche Licht der Gesichtspunkte, welche für die eigene Gegenwart maßgebend sind" (SCHELL, Christus [wie Anm. 28], 27).

Freisetzen geschöpflicher Freiheit und Selbstständigkeit. Der Höhepunkt dieser das freie Tätigsein der Geschöpfe initiierenden und fördernden Zuwendung Gottes ist seine Menschwerdung. Gott will die Menschheit in einer Weise erlösen, dass sie selbst dazu beitragen darf und selbsttätig mitwirken kann.

In dieser Sicht ist die Einseitigkeit der Satisfaktionstheorie hinsichtlich des Gottesbildes, der Motivierung der Menschwerdung und der Schwerpunktsetzung auf dem Tod Jesu überwunden. Schell sieht die Heilsbedeutung des Todes Jesu nicht einseitig in der Genugtuung für die Sünde der Menschheit, sondern in Zusammenhang mit seinem Leben, seiner Botschaft und seiner Auferstehung. Die Kreuzigung Jesu ist die Konsequenz aus seiner Botschaft von Gottes Vatergüte und der Religion der Innerlichkeit und somit – in Zusammenhang mit seiner Auferstehung – Bestätigung für die Wahrheit dieser Botschaft.

Von diesem an der Offenbarung orientierten Gottesbild aus bestimmt Schell auch das Verhältnis von Gottsein und Menschsein Jesu Christi anders als die Neuscholastik:

In Jesus Christus ist der in sich abgeschlossene, selbstständige menschliche Lebenskreis vom göttlichen Lebenskreis umfangen – Jesus Christus ist eine Person – aber der göttliche Lebenskreis lässt den menschlichen sich so entfalten, wie es seiner Natur entspricht. Die Gottheit handelt, da sie über ihre Wirkung frei verfügt, in der menschlichen Natur nur nach Maßgabe des menschlichen Lebens- und Entwicklungsgesetzes. Dies ist die freie Selbstentäußerung Gottes, dass er in der Menschennatur nur so wirkt, wie es einer menschlichen Natur entspricht. Die innige Gemeinschaft von Gott und Mensch in Jesus Christus ist einzigartiges Vorbild für die gnadenhafte Einigung von Gott und Mensch bei allen Christen, die ein Eingehen des Menschen in Gott ist, ohne in ihm unterzugehen[62].

Wenn die hypostatische Union so gesehen wird, kann ein echtes Menschsein Jesu Christi ernstgenommen werden. Schell sieht in Jesus Christus einen Menschen, der sich in Gottes Wille und Heilsplan hineinarbeiten und um die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen ringen musste. Da Schell selbsterworbene Vorzüge für wertvoller hält als angeborene, sieht er Jesus Christus von der Vollkommenheit des Kindes zu der des Mannes voranschreiten, wobei er sich seine Vorzüge erwarb und vervollkommnete. Schell nimmt das Ringen Jesu um den Willen Gottes während des ganzen Erdenlebens, insbesondere aber in seinem Todeskampf am Ölberg ganz ernst. Er sieht, dass Jesus in diesem Hineinarbeiten in Gottes Heilsplan auch das Gebet für sich nötig hatte und wendet sich gegen die Vorstellung, Jesus habe nur für uns gebetet, um uns ein Beispiel zu geben. Ebenso lehnt er die Auffassung ab, wonach Jesus Bedürfnisse und Affekte in sich frei erzeugt haben sollte. Dies würde echtem Menschsein widersprechen. Schell hält es vom Begriff der hypostatischen Union her sogar für möglich, dass der Gottmensch ein menschliches Leben ohne jegliches Merkmal der verborgenen Gottespersönlichkeit führte[63].

[62] Vgl. SCHELL, Christus (wie Anm. 28), 124, 139–141. Hier ist hervorzuheben, dass die Vereinigung von Gott und Mensch in Jesus Christus nicht zur Verbindung der übrigen Menschen mit Gott in Gegensatz gestellt, sondern in Parallele gesehen und doch in ihrer Einzigartigkeit hervorgehoben wird, da sie Vorbild, also Maßstab und Richtschnur für die gnadenhafte Einigung von Gott und Menschen ist. Ganz wichtig ist auch der Ansatz, dass ein Eingehen in Gott, ja das Aufgehen in ihm kein Untergehen der Eigenpersönlichkeit ist, kein Verlust der persönlichen Eigenart. Dies ist ein wichtiger Ausgangspunkt für das Verständnis der Einheit von Gott und Mensch in Jesus Christus.

[63] Vgl. SCHELL, Dogmatik III/1 (wie Anm. 18), 61.

Dass Schell dies nur für eine Möglichkeit, nicht für die Wirklichkeit hält, führt uns an Grenzen, die das Gebundensein an Vorstellungen und Denkstrukturen der eigenen Zeit dem theologischen Voranschreiten Schells setzt: Auf dem Hintergrund der damals gängigen Vorstellungen hält Schell den Gedanken einer wirklichen Kenose Gottes für „zu ungeheuerlich“[64]. Da die Feststellung des nachösterlichen und kerygmatischen Charakters der neutestamentlichen Schriften noch nicht wirkungsvoll Eingang in die katholische Theologie gefunden hatte, glaubte Schell, außergewöhnliche übernatürliche Vorzüge des Menschen Jesus, eine besondere Gnadenausstattung, zwar nicht aus dem Begriff der hypostatischen Union ableiten zu dürfen, aber dem Zeugnis der neutestamentlichen Schriften entnehmen zu können[65]. Diese Vorzüge betreffen die intellektuelle und ethische Vollkommenheit Jesu Christi[66]. Dabei versucht er, Übertreibungen seiner Zeit zu vermeiden, wenn er behauptet, der Mensch Jesus sei substantiell heilig, aber nicht heilig durch die substantielle Heiligkeit Gottes. Er sei mit vollkommener Gnadenfülle ausgestattet, doch man solle den Ausdruck „unendliche, unvermehrbare Gnadenfülle“ vermeiden. Ob diese Unterscheidung wirklich klärt und überzeugt, mag dahingestellt bleiben.

Die neue Interpretation der hypostatischen Union bringt entscheidende Fortschritte für das Verständnis von Gott und Mensch in Jesus Christus – dennoch bewegt sie sich innerhalb des Person-Natur-Modells. Daher bleiben auch bei Schell Konsequenzen aus diesem Modell, die ein volles Ernstnehmen des Menschseins Jesu Christi behindern. Die wichtigste davon ist die Auffassung, durch die eine göttliche Person sei die Gleichförmigkeit des menschlichen Willens Jesu mit dem göttlichen garantiert, die menschliche Freiheit Jesu Christi könne trotz echter Kämpfe nicht fehlgehen. Die Unsündlichkeit, die Unfähigkeit zu sündigen, ist nach Schell die einzige Folgerung für die Menschheit Jesu Christi, die sich unmittelbar aus dem Begriff der hypostatischen Union ergibt. So wird nach Schell der Stand der Pilgerschaft, des Mühens und Ringens von Jesus Christus nicht als eine Prüfung übernommen, sondern nur um der Verdienstlichkeit seines Wirkens willen. Im Ringen um ein volles Ernstnehmen des wahren Menschseins Jesu Christi gerät Schell an die Grenzen des Person-Natur-Modells. Er spürt sie offensichtlich und versucht sie zu überwinden, ohne dieses Modell grundsätzlich zu verlassen: Schell sieht, dass eine Anerkennung der wahren Geschöpflichkeit des Menschen Jesus, seiner Unterordnung unter Gott, seines Gehorsams und Gebetes nur möglich ist, wenn man die Zweiheit der Lebenskreise, die Selbstständigkeit des menschlichen Lebenskreises ernstnimmt und spricht daher von einer „virtuellen“ menschlichen Persönlichkeit, einer „virtuellen“ Zweipersönlichkeit[67]. Das gleiche Problem ergibt sich, wenn man die

[64] Vgl. Schell, Dogmatik III/1 (wie Anm. 18), 128.

[65] Auch Ben Janssens weist wiederholt darauf hin, dass manche zeitgebundene Äußerungen Schells auf seine „unkritische Exegese“ zurückzuführen sind (vgl. Janssens, Metaphysisches Denken [wie Anm. 6], 326, Anm. 57; 334, Anm. 86; 344, Anm. 13; 347, Anm. 21). Vgl. hierzu auch Joseph Engert, Art. Herman Schell, in: RGG[1] 5 (1913) 280 f., hier: 281.

[66] Ähnlich urteilt Werner Sosna, wenn er „eine Schwäche des Würzburger Theologen“ darin sieht, dass er „letztlich die menschliche Dimension nicht für das gesamte Geistesleben Jesu durchhält, sondern das Selbstbewusstsein ausnimmt“ (Werner Sosna, Die Christologie Herman Schells. Frühe Impulse für das theologische Denken der Gegenwart, in: Meuffels/Dvorak [Hgg.], Wahrheit Gottes – Freiheit des Denkens [wie Anm. 1], 152).

[67] Vgl. Schell, Dogmatik III/1 (wie Anm. 18), 173–175, 179 f. „Die göttliche Persönlichkeit ist als Inhaber der Menschennatur virtuell (oder so gut wie) eine menschliche Persönlichkeit“ (Schell, Dogmatik III/1 [wie Anm. 18], 173). Es mag überraschen, den heute in anderer Ver-

Freiheit des menschlichen Willens, sein Mühen- und Ringenmüssen ernstnimmt und doch vom Person-Natur-Modell her an seiner Unsündlichkeit festhalten muss. Dieses Problem löst Schell durch die Unterscheidung zwischen dem psychologischen Empfinden von Kampf, Ringen und Mühen und der ontologischen oder metaphysischen Tatsache der Einpersönlichkeit, d. h. Unsündlichkeit[68]. Es ist Schells Verdienst, mit diesen beiden Versuchen die Grenzen des Person-Natur-Modells deutlich markiert zu haben – und es bleibt die Aufgabe der Theologie, diesen Wegweisern zu folgen und diese Ansätze weiterzuentwickeln, d. h. das als sehr problematisch erkannte Modell aufzugeben[69].

Besonders in seinem Werk „Christus. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung" setzt sich Schell mit kritischen Anfragen des Zeitgeistes auseinander und beantwortet vor allem die Frage nach dem Beitrag des Christentums zur weltlichen Kultur. Dafür klärt Schell zunächst, welches Christusbild die Evangelien entwerfen und was das fundamental Neue ist, das Jesus Christus der Welt und Menschheit gebracht hat. So lenkt Schell den Blick auf das Wesentliche des Christentums als einer Religion der Innerlichkeit, Tatkraft, Liebe und des wahren Lebens, nämlich auf das revolutionierend andere, neue Gottesbild des Christentums: Gott ist schrankenlose Liebe, er wird in freier Zuwendung zu seiner Schöpfung ein Mensch und beauftragt die Menschen, nach seinem Vorbild zu handeln und die Welt zu gestalten. Bei diesem Gottesbild ist der scheinbare Widerspruch zwischen Gott und Welt, Religion und Kultur überwunden und das Christentum als eine Religion erwiesen, die zur einzig wahren und sinnvollen Kulturarbeit befähigt. Damit leistete Schell einen unschätzbaren Beitrag zur Lösung der Probleme, die sich in seiner Zeit stellten – diese Grundwahrheit, dieses echt christliche Gottesbild muss aber auch jede Zeit neu für sich entdecken und zur Geltung bringen!

Zusammenfassend darf man Schell sicherlich als einen der größten Theologen des 19. Jahrhunderts bezeichnen. Ihm ist es in genialer Weise gelungen, das kleinliche und ängstlich um Gottes Würde besorgte neuscholastische Denken zu überwinden und neu den geoffenbarten Gott zu entdecken, der die Liebe ist und Leben stiftet, der menschliche Freiheit und Selbstständigkeit ermöglicht und fördert[70]. Selbst noch

wendung gebräuchlichen Begriff „virtuell" bei einem Denker des 19. Jahrhunderts zu finden – vielleicht ein Nebenaspekt von Schells zukunftsweisender Bedeutung.

[68] Diese Unterscheidung kritisiert Schoonenberg (ohne ausdrücklichen Bezug zu Schell), wenn er fragt, was denn eine ontologische Person sei, die nicht auch psychologisch „in Bewußtsein und Freiheit als ein Ich und Aktzentrum existiert" und wenn er umgekehrt behauptet, ein „psychologisches Aktzentrum oder Bewußtsein" könne kein vollständiges Ich sein, „wenn die ontologische Person, die es trägt, darin nicht fortwährend bewußt gegenwärtig ist" (vgl. Piet Schoonenberg, Ein Gott der Menschen, Einsiedeln 1969, 74). Aber Schell geht davon aus, dass das ontologische Ich auch psychologisch bewusst gegenwärtig ist und trotzdem bleibt seiner Meinung nach die Schwierigkeit, sich in Gottes Pläne hineinzuarbeiten.

[69] Vgl. Schwarzweller-Madl, Jesus Christus (wie Anm. 57), 496, 499–500, 504–511, 841–844.

[70] Mit diesem grundlegend neuen Ansatz beim Gottesbild fasst Schell das theologische Denken und Sprechen in personale Kategorien und überwindet ein starres Rechtsdenken. Dies hebt auch Ben Janssens hervor: „Die Theologie war zur Zeit Schells infolge der Scholastik-Restauration in den Wirbel der Versachlichung und Vergegenständlichung geraten; die personalen Kategorien waren größtenteils verloren gegangen. Schell stellt demgegenüber von seiner theozentrischen Perspektive her die Schöpfungs- und Heilswirklichkeit so dar, daß sie entschieden vom Personalen umgriffen und getragen sind" (Janssens, Metaphysisches Denken

in den Vorstellungsmodellen, den Problemstellungen und Denkvoraussetzungen seiner Zeit verhaftet, weist er heutiger Christologie Wege, die unter Zuhilfenahme jetziger Ergebnisse der Einleitungswissenschaft konsequent gegangen werden müssen. Angesichts dieser Leistungen Schells erscheint seine Indizierung wie ein Sichverschließen gegenüber dem Geist der Freiheit und der Liebe, der in Schells Werk so überzeugend in Erscheinung tritt.

[wie Anm. 6], 271, Anm. 114). Janssens weist in diesem Zusammenhang deutlich auf die „Dringlichkeit der Wiedergewinnung des Personalen in der Theologie" mit Berufung auf Schmaus und Semmelroth hin (vgl. JANSSENS ebd.). Siehe auch SCHWARZWELLER-MADL, Jesus Christus (wie Anm. 57), 498, 501.

Der Amberger Seminar- und Religionslehrer Dr. Anton Beck (1857–1921) auf der Suche nach Mönchen für das verwaiste Kloster Rohr

von

Karl Geisenfelder

Alles in allem war die Säkularisation „ein konzentrierter Modernisierungsschub, der gegen alte Rechte und Rollen die vorrangigen Interessen des neuen ‚starken' Staates setzte, dem ein Durchbruch gelang. Dieser Schub übte Entwicklungsdruck aus und führte so zu erheblichen gesellschaftlichen Veränderungen, auch wenn diese teilweise Jahrzehnte dauerten. ... Überwiegend erfüllten die Hochstifte und Klöster um 1800 noch durchaus die ihnen von der Geschichte zugeschriebenen gesellschaftlichen Bedürfnisse; sie waren meist ‚vital' und ‚funktional'. Dennoch, gegen sie stand der herrschende, höchst dynamische Zeitgeist, der in einer anschwellenden Öffentlichkeit und, da er sich mit politischen Interessen traf, zunehmend auch mit staatlicher Macht auf eine neue Ordnung drang. Dieser Entwertung hatten sie ideell nichts von gleichem Gewicht, von gleicher Resonanz mehr entgegenzusetzen. So wurden sie im Blick der Zeitgenossen zu Elementen in einer ‚Ordnung der Ermüdung', die ihr Recht verlor."[1] Diese Sätze schreibt Werner K. Blessing gegen Ende eines Aufsatzes, der den Titel „Verödung oder Fortschritt? Zu den gesellschaftlichen Folgen der Säkularisation" trägt. Demnach wurde 1802/03 eine nahezu völlig intakte Klosterlandschaft von der Bayernkarte gefegt, weil sich der herrschende Zeitgeist „in einer einzigartig günstigen europäischen Konstellation"[2] mit der staatlichen Macht, die ebenfalls auf eine neue Ordnung drängte, vermengte.

Folgt man Blessing, dann stellt sich die Frage nach den tragenden Schichten dieses neuen Lebensgefühls, die nur darauf warteten, dass ihnen die politisch tonangebenden Kreise die Hand zum Klostersturm reichten. Diese Kreise zählten sicher nicht zu jenen Teilen der Bevölkerung, die „durch den Einbruch in die gewohnte Ordnung ..., zumal in einer Zeit immer wiederkehrender Kriegsbelastungen, sozial wie mental erschüttert und zum Teil wirtschaftlich stark geschädigt."[3] worden waren. Andererseits, so Blessing weiter, trug die Säkularisation „wesentlich zu Bedingungen bei, unter denen sich längerfristig Tendenzen durchsetzen konnten, die im Sinne des 19. Jahrhunderts Fortschritt bedeuten"[4]. Dann stellt sich aber die Frage, wer nach

[1] Werner K. Blessing, Verödung oder Fortschritt? Zu den gesellschaftlichen Folgen der Säkularisation, in: Alois Schmid (Hg.), Die Säkularisation in Bayern 1803. Kulturbruch oder Modernisierung? München 2003, 335–366, hier: 365.

[2] Ebd.

[3] Ebd.

[4] Ebd. 366.

dem Wegsterben der unmittelbar betroffenen Generation und der Dominanz der späteren positiven Entwicklungen infolge der Geschehnisse des Jahres 1803 noch Interesse daran haben konnte, im Königreich Bayern wieder eine Klosterlandschaft anzulegen.

Den Weg zur Antwort weist Winfried Müller, der in seinem Aufsatz „Ein bayerischer Sonderweg? Die Säkularisation im links- und rechtsrheinischen Deutschland" schreibt: „Es ist für Bayern spezifisch, daß die instrumentelle Rationalität der Moderne – der technische Fortschritt, die moderne Verwaltungsrationalität – vorbehaltlos adaptiert wurde, daß aber gegenüber der intellektuellen Rationalität der Aufklärung, die sich nicht zuletzt gegen die Klöster gerichtet hatte, seit der Romantik Reserven mobilisiert und Gegengewichte wie Gemüt, Gemütlichkeit, liberalitas Bavarica, Leben und Lebenlassen installiert wurden."[5] Folgt man Müllers These, dann ist der „neue Klosterfrühling"[6], der nach der Thronbesteigung Ludwigs I. einsetzte, weniger das Ergebnis utilitaristischer Überlegungen im Sinne einer etatistischen Kirchenpolitik, sondern die Folge der subjektiven Religiosität eines Mannes, der die finanziellen Mittel und die politische Macht besaß, auch gegen den Widerstand liberaler Minister und Staatsdiener, seine Ideen zu verwirklichen.

Mit dem Abschluss des Konkordats im Jahre 1817 waren zwar die staatskirchenrechtlichen Voraussetzungen für die Gründung neuer Ordensniederlassungen geschaffen worden, doch in München dachte zunächst kaum jemand daran, die aufgehobenen Klöster wieder zu beleben.[7] Erst nachdem 1825 Ludwig I. den Thron bestiegen hatte, sollte „aus der papierenen Abmachung Wirklichkeit"[8] werden. Obwohl Bischof Johann Michael Sailer[9] dem Monarchen zunächst nur die Errichtung eines einzigen Benediktinerklosters in München empfahl, wurde für die Erstgründung das im Bistum Regensburg gelegene Metten in Aussicht genommen und schließlich am 5. Juni 1830 wieder eröffnet. Folglich kann dieses Kloster als „Modellfall für den Gang der Bemühungen und der unsäglichen Schwierigkeiten"[10], die es bei der Neuerrichtung von Ordensniederlassungen zu meistern galt, angesehen werden.

Als 1906 der Regensburger Bischof Ignatius von Senestrey starb, hatten sich im Bistum 8 männliche und 15 weibliche Ordensgemeinschaften niedergelassen: Bene-

[5] Winfried Müller, Ein bayerischer Sonderweg? Die Säkularisation im links- und rechtsrheinischen Deutschland, in: Alois Schmid (Hg.), Die Säkularisation in Bayern 1803. Kulturbruch oder Modernisierung?, München 2003, 317–334, hier: 319.

[6] Karl Hausberger, Das Bistum Regensburg. Seine Geschichte, Regensburg 2004, 177.

[7] Nach Artikel VII erklärte sich das Königreich Bayern bereit, „einige Klöster der geistlichen Orden beyderlei Geschlechts entweder zum Unterrichte der Jugend in der Religion und den Wissenschaften, oder zur Aushülfe in der Seelsorge, oder zur Kranken-Pflege, im Benehmen mit dem heiligen Stuhle mit angemessener Dotation herstellen zu lassen". Lateinischer und deutscher Text des Konkordats: Karl Hausberger, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert (= Münchener Theologische Studien. I. Historische Abt. 23), St. Ottilien 1983, 309–329, hier: 323.

[8] Karl Hausberger, Geschichte des Bistums Regensburg II, Regensburg 1989, 121. – Zum Folgenden ebd. 122; siehe auch Frumentius Renner, Die Restauration des Benediktiner- und Zisterzienserordens seit 1830, in: Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 3, St. Ottilien 1991, 737–753, hier: 737 f.

[9] Näheres zu Sailer (1751–1832) bei Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München/Zürich 1982.

[10] Karl Hausberger/Benno Hubensteiner, Bayerische Kirchengeschichte, München ^{2}1987, 305.

diktiner, Karmeliten, Franziskaner, Kapuziner, Minoriten, Augustiner-Eremiten, Redemptoristen, Barmherzige Brüder, Klarissen, Dominikanerinnen, Zisterzienserinnen, Salesianerinnen, Ursulinen, Elisabethinerinnen, Franziskanerinnen III. Ordnung in Aiterhofen, Frauen vom guten Hirten, Arme Schulschwestern, Englische Fräulein, Barmherzige Schwestern, die Kongregation der Schwestern vom III. Orden des heiligen Franziskus aus dem Mutterhaus zu Mallersdorf, Franziskanerinnen aus dem Mutterhaus zu Dillingen, Töchter des göttlichen Erlösers und Karmeliterinnen.[11] Bis zum Ende des Ersten Weltkriegs kam nur eine Gemeinschaft hinzu, nämlich die Gesellschaft des Göttlichen Wortes von Steyl in Tirschenreuth.[12]

Der geringe Zuwachs hatte seine Gründe. Die „Errichtung geistlicher Gesellschaften und sonstiger Institute und [die] Bestimmung ihrer Gelübde“[13] zählte gemäß § 76c des Religionsedikts zu den „Gegenständen gemischter Natur“. Folglich bedurfte die Ansiedlung einer neuen Ordensgemeinschaft der Zustimmung des Staates. Nach der Abdankung Ludwigs I. war allerdings die Restaurationsära schon wieder zu Ende.[14] Selbst wenn die baulichen und finanziellen Voraussetzungen für einen Neubeginn geschaffen werden konnten, war die notwendige Unterschrift des Königs Maximilian II. Joseph (1848–1864) nicht zu bekommen. Die bayerische Kirchenpolitik war also nicht von den Absichtserklärungen des Konkordats, sondern vom Willen des jeweiligen Monarchen abhängig. „Der König war es, der bestimmte, ob und auf welche Weise Klostergründungen vorzunehmen seien.“[15] Auf die ablehnende Haltung der Mehrheit in der Abgeordnetenkammer und die liberale Presse hatte Ludwig I. im Gegensatz zu seinem Sohn keine Rücksicht genommen.

Wie restriktiv der § 76c des Religionsedikts nach der Revolution wieder gehandhabt wurde, zeigt sich daran, dass es zwischen 1848 und 1918 lediglich acht Ordensgemeinschaften gelang, in Bayern Niederlassungen zu gründen.[16] Der zweitgrößte Orden Altbayerns, die Augustiner-Chorherren, der in seiner Blütezeit vor der Säkularisation über 30 Stifte besiedelt hatte, schien nicht nur im Bistum Regensburg, sondern im gesamten Königreich einer völligen Vergessenheit anheim gefallen zu sein – „es war, als hätte er in Bayern nie existiert“[17]. „Es besteht kein Zweifel, Rohr war das bedeutendste der Augustiner-Chorherrenstifte in der Diözese Regensburg.“[18] Das Schicksal des Stiftes unterschied sich wenig von dem der anderen säkularisierten Ordenshäuser.[19] Das Inventar wurde versteigert. Ein Teil der Kloster-

[11] Vgl. Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Regensburg für das Jahr 1907, Regensburg o.J., 119–210. – Zu Senestrey (1818–1906), ab 1858 Bischof von Regensburg, Karl Hausberger, Art. Senestrey, in: LThK^3 9 (2000) 461.

[12] Vgl. Schematismus der Geistlichkeit des Bistums Regensburg für das Jahr 1918, Regensburg o.J., 218–334; siehe auch Peter Rummel / Immolata Wetter, Die nichtmonastischen Ordensgemeinschaften, in: Brandmüller (wie Anm. 8) 755–808, hier: 766.

[13] Text: Hausberger, Staat (wie Anm. 7) 341.

[14] Näheres zum Restaurationswerk Ludwigs I. bei Renner (wie Anm. 8) 738–743.

[15] Otto Weiss, Die neue Klosterlandschaft in Bayern, in: Rainer Braun / Joachim Wild (Hgg.), Bayern ohne Klöster? Die Säkularisation 1802/03 und die Folgen, München ^{2}2003, 483–512, hier: 484.

[16] Rummel/Wetter (wie Anm. 12) 763.

[17] Paul Mai (Hg.), Die Augustinerchorherren in Bayern. Zum 25-jährigen Wiedererstehen des Ordens (= Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg. Kataloge und Schriften 16), Regensburg 1999, 9.

[18] Johannes Zeschick, Kloster Rohr als Augustiner-Chorherrenstift, in: ders., Kloster in Rohr. Geschichte und Gegenwart, Landshut 1986, 28–74, hier: 35.

[19] Zum Folgenden ebd. 71.

anlage ging in private Hände über, etwa die Hälfte wurde abgebrochen; verschont blieb der Ostflügel, dessen südliche Hälfte zum Pfarrhof bestimmt wurde, der nördliche Teil nahm später die Volksschule des Marktes auf. Die Stifts- blieb als Pfarrkirche erhalten. Es sollten mehr als 140 Jahre vergehen, ehe das aufgehobene Augustiner-Chorherrenstift wieder mit monastischem Leben erfüllt werden konnte, und dies, obwohl zwischen 1880 und 1921 mehrere viel versprechende Versuche unternommen worden waren, wieder eine Ordensgemeinschaft in Rohr anzusiedeln. „Es bedurfte erst des katastrophalen Endes des Zweiten Weltkrieges mit dem Strom der aus dem Osten flüchtenden und vertriebenen Deutschen, um die Reste des alten Stiftes wieder mit klösterlichem Leben zu erfüllen: als Benediktinerabtei." [20]

Die Anfänge der Bemühungen, das säkularisierte Stift wieder mit monastischem Leben zu erfüllen, liegen im Dunkeln. Dem „Memorial Rohrensis" zufolge, das im Stifts- und Abteiarchiv Wilten aufbewahrt wird, sei der niederbayerische Marktflecken in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts an die Zisterzienserinnen von Seligenthal herangetreten und habe auch deren Zustimmung erhalten, sei dann aber am Widerstand der Regierung gescheitert.[21] Für einen solchen Plan findet sich nirgendwo eine Bestätigung; sowohl die Zusage der Schwestern als auch die Obstruktion der staatlichen Behörden sind mehr als unwahrscheinlich, denn im Jahre 1886 wurde von Seligenthal aus die ehemalige Zisterzienserabtei Waldsassen neu besiedelt – und das mit staatlicher Genehmigung.[22]

Wie dem auch sei: Sicheres Terrain betritt der Historiker erst mit den Aktivitäten des Amberger Lyzealprofessors Dr. Anton Beck. Der Pädagoge wurde am 30. Januar 1857 im niederbayerischen Marktflecken Rohr geboren.[23] Nach Schule und Studium weihte ihn Bischof Senestrey am 2. Juli 1882 zum Priester. Noch im selben Jahr ging er als Kooperator nach Schönthal. 1883 wurde er Aushilfspriester in Wettzell. Im folgenden Jahr bekleidete er das Amt eines Pfarrprovisors in Mitterfels. Es folgten Kooperaturen in Atting (1885), Ergoldsbach (1885) und bei St. Jakob in Straubing (1889). Ab 1895 unterrichtete Beck Hebräisch und Syrisch an der Königlichen Lehrerbildungsanstalt in Amberg. Hier fand er die Muße, sich auch schriftstellerisch zu betätigen. Seine Werke umspannen mehrere Teildisziplinen der Theologie. Im Jahre 1900 erschien der „Prolog des Lukas-Evangeliums"[24]. Drei Jahre später veröffentlichte er zwei Bücher: „Kirchliche Studien und Quellen"[25] und „Die Trinitätslehre des heiligen Hilarius von Portiers"[26]. Den Abschluss seines literarischen Schaffens bildete „Die menschliche Willensfreiheit"[27]. Nach fast 25-jährigem Wirken an der Lehrerbildungsanstalt trat Beck mit Wirkung vom 1. November 1919 in den Ruhestand. Offensichtlich zwangen ihn gesundheitliche Gründe zu diesem Schritt. Dr. Anton Beck starb vierundsechzigjährig am 16. Januar 1921.[28]

[20] Ebd. 72.

[21] Memorial Rohrensis. Abteiarchiv Wilten (A.A.W).

[22] Renner (wie Anm. 8) 742 f.

[23] Zum Folgenden Schematismus der Geistlichkeit des Bistums Regensburg für das Jahr 1918, Regensburg o.J., 11 und 146.

[24] Anton Beck, Der Prolog des Lukas-Evangeliums. Eine exegetische Studie, Amberg 1900.

[25] Ders., Kirchliche Studien und Quellen, Amberg 1903.

[26] Ders., Die Trinitätslehre des heiligen Hilarius von Poitiers (= Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 3), Mainz 1903.

[27] Ders., Die menschliche Willensfreiheit, München 1906.

[28] Schematismus der Geistlichkeit des Bistums Regensburg für das Jahr 1922, Regensburg o.J., 129.

Doch nun zurück zu den Aktivitäten, das verwaiste Augustiner-Chorherrenstift wieder zu besiedeln: Vor Beginn des Ersten Weltkriegs wird – so das Wiltener Memorial – „der Wunsch der Gemeinde so lebhaft, daß sich Bürgermeister Pleyer entschließt, mit seiner Bitte an den Provincial der Franciscaner, S. Paternität Heribert Holzapfel, heranzutreten, der auch das Kloster besichtigt und sich sofort bereit erklärt, sechs Leute mit zwei Brüdern hinzusenden, sobald S. Exzellenz es genehmige“[29]. Mit diesem lapidaren Satz konnte man allerdings der Komplexität der tatsächlichen Vorgänge in keiner Weise gerecht werden.

Der Plan, das verwaiste Augustiner-Chorherrenstift Rohr mit Franziskanern zu besiedeln, ging sicher nicht auf deren Provinzial Heribert Holzapfel zurück.[30] Der Gedanke stammte ganz offensichtlich vom Amberger Lyzealprofessor Beck. Seit wann und wie intensiv der Pädagoge die Realisierung seines Planes betrieb, muss dahingestellt bleiben. Aus einem Schreiben des Freiherrn Theodor von Cramer-Klett an Beck, das vom 16. Dezember 1913 datiert, geht hervor, dass Holzapfel bei einem Besuch in Aschau eher „zufällig“ davon gesprochen habe, dass sich der Adressat dafür interessiere, Franziskaner in seinen Geburtsort Rohr zu bringen.[31] Wie wenig die Bemerkungen des Provinzials darauf abzielten, Finanzmittel für eine weitere Franziskaner-Niederlassung zu beschaffen, wird durch die Reaktion Cramer-Kletts deutlich. In einer streng vertraulichen Anfrage wollte er von Beck nämlich wissen, ob er „das gleiche Entgegenkommen auch einem anderen Orden gegenüber haben“ würde. Es handle sich um einen Orden, der nach der Säkularisation in Bayern nicht mehr Fuß fassen konnte und mit den Augustiner-Chorherren nahe verwandt sei. Genauer wollte sich der Freiherr nicht äußern, doch nach Lage der Dinge war von Prämonstratensern die Rede. Für den Fall, dass Beck einem solchen Plan positiv gegenüberstehe, sollte er eine Reihe von Fragen beantworten: „Welches sind die

[29] Memorial Rohrensis. A.A.W. – Näheres zu Heribert (Josef) Holzapfel (1868–1936), von 1912 bis 1918 Provinzial der bayerischen Ordensprovinz, bei August Hagen, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus II, Stuttgart 1950, 473–499.

[30] Nach Hagen (wie Anm. 29) 491 erreichte die bayerische Ordensprovinz unter Holzapfel den höchsten Stand. Diese These hat mit der Wirklichkeit wenig zu tun. Im Jahre 1912 hatten die Franziskaner 27 Niederlassungen. Vgl. Peter Weber, Die Organisation der kathol. Kirche in Deutschland, in: Hermann A. Krose, Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland 4, Freiburg im Breisgau 1913, 445–495, hier: 449, 451, 454, 473, 480, 482 und 489. Als Holzapfel 1918 aus dem Amt schied, war die bayerische Ordensprovinz der Franziskaner lediglich um eine Niederlassung, nämlich die in Nürnberg, gewachsen. Vgl. Heinrich Otto Eitner, Die Organisation der katholischen Kirche in Deutschland, in: Hermann A. Krose, Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland 8, Freiburg im Breisgau 1919, 254–332, hier: 278.

[31] Cramer-Klett an Beck, Aschau, 16. September 1913. Pfarrarchiv Rohr (= PfAR). – Der protestantische Freiherr Theodor von Cramer-Klett (1874–1938) veräußerte im Jahre 1900 die erst vor kurzer Zeit angekauften Gebäude des ehemaligen Klosters Ettal unter dem Kaufpreis an die Benediktinerabtei Scheyern, von wo aus man das säkularisierte Ordenshaus neu besiedeln wollte. In der Folgezeit unterstützte er den Wiederaufbau mit finanziellen Mitteln. Als dann 1907 sein erster Sohn geboren wurde, erhielt dieser den Namen Ludwig Benedikt und der Vater konvertierte noch im selben Jahr zum Katholizismus. Seither war Cramer-Klett der bedeutendste Förderer der bayerischen Benediktiner. So hat er unter anderem die Neugründung bzw. den Wiederaufbau der Klöster Ottobeuren, Plankstetten, St. Ottilien und Tutzing finanziell gefördert. Näheres bei Renner (wie Anm. 8) 743–745; siehe auch Paul, Ina Ulrike: Cramer-Klett, in: Karl Bosl (Hg.), Bosls Bayerische Biographie, Erg.-Bd., Regensburg 1988, 23 f.

noch existierenden Gebäude in Rohr, eignen sich dieselben noch zu einer Klostergründung, ist ein Garten vorhanden, wie wären die finanziellen Bedingungen und könnte die Pfarrei übernommen werden? (Der in Frage stehende Orden kann keine sehr grossen Summen aufwenden; ich selbst kann wegen der großen Verpflichtungen, die ich gegen meine benediktinischen Gründungen habe, ebenfalls nicht ausgiebig helfen).“

Offensichtlich hat Beck positiv auf dieses Schreiben reagiert, denn am 11. Oktober 1913 ließ ihn Cramer-Klett wissen, dass er noch keine Antwort geben könne, da er „noch strenges Stillschweigen bewahren muss, bis die prinzipielle Frage gelöst ist“[32]. Am 2. Dezember 1913 war die Angelegenheit immer noch in der Schwebe. Der Einschätzung des Freiherrn zufolge war die bayerische Regierung zu sehr mit der Königsfrage beschäftigt, sodass die fragliche Angelegenheit auf die lange Bank geschoben werde.[33] Unter Berufung auf die fehlende Genehmigung machte Cramer-Klett aus dem Namen des Ordens weiter ein Geheimnis. Ein weiteres Schreiben vom 6. Dezember 1913 brachte für Beck keine neuen Erkenntnisse.[34] Darf man dem Schreiben Cramer-Kletts trauen, dann tappte der Amberger Lyzealprofessor, was den Orden betrifft, immer noch im Dunkeln.

Die Argumentation und das Versteckspiel sind aber nicht mehr nachvollziehbar, da die Regentschaft in der ersten Novemberhälfte beendet wurde und Prinzregent Ludwig gleichsam zum König mutierte. Wie dem auch sei: Beck ließ die Angelegenheit neun Monate ruhen. Als er sich wieder an Cramer-Klett wandte, tobte schon der Erste Weltkrieg. Dessen Antwort vom 1. Oktober 1914 war für Beck alles andere als erfreulich: „Da es sich um ein belgisches Kloster handelt, welches die Gründung vornehmen sollte, so können sich Euer Hochwürden leicht vorstellen, dass die Sache jetzt zum mindesten etwas unsicher geworden ist. Ob ich noch nach Beendigung des Krieges in der Lage sein werde, für eine Franziskanerniederlassung in Rohr etwas zu tun, kann ich heute noch nicht sagen. Wer weiss, wie dann alles sein wird. Unter Umständen werde ich Verluste haben und mich besonders auf die von mir gegründeten Häuser konzentrieren müssen, da jene vielleicht auch von dem Krieg in irgend einer Weise mitgenommen sein werden. Wir wollen also jetzt die Frage ganz ruhen lassen, was jedoch nicht ausschließt, dass wir später noch einmal darüber sprechen.“[35]

Beck ließ aber nicht locker. Aus einem Schreiben Cramer-Kletts vom 10. Oktober 1914 geht zum ersten Mal dezidiert hervor, dass er belgische Prämonstratenser nach Rohr bringen wollte.[36] Ferner ist dem Brief zu entnehmen, dass Beck sich keine finanzielle, sondern moralische Hilfe erbat, um das verwaiste Augustiner-Chorherrenstift mit Franziskanern zu besiedeln. Schließlich forderte er den Bittsteller auf, zu sagen, was er tun solle; er sei zu allem gern bereit. In diesem Sinne wandte sich Cramer-Klett am 19. Oktober an den Provinzial Heribert Holzapfel: „Rohr liegt mir schon seit langer Zeit am Herzen, da es ein gut erhaltenes, schönes Kloster ist. Ich

[32] Cramer-Klett an Beck, Aschau, 11. Oktober 1913. PfAR.

[33] Cramer-Klett an Beck, Hohenaschau, 2. Dezember 1913. PfAR. – Näheres zur Beendigung der Regentschaft im Jahre 1913 bei Dieter Albrecht, Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkrieges (1871–1918), in: Alois Schmid (Hg.), Handbuch der bayerischen Geschichte IV/1, München ^{2}2003, 319–438, hier: 410–413.

[34] Cramer-Klett an Beck, Hohenaschau, 6. Dezember 1913. PfAR.

[35] Cramer-Klett an Beck, Hohenaschau, 1. Oktober 1914. PfAR.

[36] Cramer-Klett an Beck, Hohenaschau, 10. Oktober 1914. PfAR.

würde sofort in dieser Angelegenheit meine finanzielle Hilfe anbieten, wenn nicht die von mir gegründeten und mir besonders anvertrauten Klöster so sehr große Ansprüche an mich stellen würden. Ich denke, wie reich der Mut der Abtei Scheyern, Neugründungen zu machen, belohnt wurde, so glaube ich, dass auch diese Gründung für die die bay. Franziskanerprovinz sicher ihre reichen Früchte tragen würde."[37] Holzapfel schrieb daraufhin an Beck: „Auf Ihr freundliches Schreiben vom 20. ds [!] kann ich nur antworten, was ich Ihnen bereits unter dem 2. Sept. 1913 geschrieben: Wie stellt sich das Pfarramt, die Regierung, das Ordinariat zur Sache? Ehe nicht von seiten der kirchl. Behörden ein Ansuchen, oder doch eine Anfrage an uns herantritt, können wir weitere Schritte nicht unternehmen. Wir möchten auch den Schein, dass wir uns aufdrängen, vermeiden."[38] Diese Zeilen lassen nur den Schluss zu, dass Beck im Laufe des Jahres 1913 ohne vorherige Rücksprache mit den kirchlichen und den staatlichen Behörden an Holzapfel herangetreten war, um das verwaiste Augustiner-Chorherrenstift mit Franziskanern zu besiedeln.

Ob bzw. inwieweit der Rohrer Marktgemeinderat in diese Verhandlungen involviert war, muss dahingestellt bleiben. Der Bürgermeister des niederbayerischen Marktfleckens, Josef Pleyer (1914–1918), hat sich nachweislich am 19. Januar 1915 durch einen Brief an den Regensburger Bischof Antonius von Henle in die Angelegenheit eingeschaltet.[39] Wenngleich das Gemeindeoberhaupt dasselbe Ziel wie Beck verfolgte, so kann seine Motivation nicht nur mit lokalpatriotischen Gefühlen begründet werden; vielmehr gab es für seine Bemühungen einen konkreten Anlass. In Rohr war es nämlich im Laufe des Jahres 1914 zu unerquicklichen Geschehnissen gekommen. Der damalige Pfarrer von Rohr, Alois Heilingbrunner, hatte nämlich gegen die Zölibatspflicht verstoßen und eigenmächtig die Pfarrei verlassen, um seine Hausdame zu heiraten und um in Marburg evangelische Theologie zu studieren.[40] In dem schon erwähnten Schreiben an Henle würde es den Franziskanern an Arbeit, so der Bürgermeister, nicht fehlen. „Denn an Sonn- und Festtagen finden sich hier nebst den Rohrern noch viele Angehörige von drei umliegenden Pfarreien zum Sakramentenempfang ein, so viele, daß ein einzelner Geistlicher der Arbeit auf Dauer nicht gewachsen sein kann. Zudem ist die Gegend eine Klosterwüste. Großer Segen würde diese Gegend durch ein Kloster empfangen." Gleichzeitig bat der Magistrat die Regierung von Niederbayern, die Pfarrei vorerst nicht zur Erledigung auszuschreiben, bis über die Errichtung des Klosters in Rohr entschieden sei.[41]

Was in den Monaten nach Heilingbrunners Verschwinden tatsächlich verhandelt wurde, lässt sich kaum rekonstruieren. Regensburg hatte im Sinne des Marktgemeinderates die Pfarrei tatsächlich nicht zur Erledigung ausgeschrieben, sondern am 12. Januar 1915 den Walderbacher Kooperator Joseph Forster als Pfarrprovisor nach Rohr geschickt.[42] Man möchte meinen, dass die laufenden Verhandlungen abge-

[37] Cramer-Klett an Holzapfel, Hohenaschau, 19. Oktober 1914. PfAR.

[38] Holzapfel an Beck, München, 23. Oktober 1914. PfAR.

[39] Pleyer an Henle, Rohr, 19. Januar 1915. Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg (= BZAR) OA Kl 25 Nr. 1. – Näheres zu Henle (1851–1927), 1901–1906 Bischof von Passau, 1906–1907 Bischof von Regensburg, bei HAUSBERGER, Geschichte II (wie Anm. 8) 210–225.

[40] Königliches Bezirksamt Kelheim an die Königliche Regierung von Niederbayern, Kelheim, 25. März 1915. Staatsarchiv Landshut Rep. 168. Nr. 1340.

[41] Diese Bitte des Marktgemeinderates geht aus einem Schreiben der Königlichen Regierung von Niederbayern an das Bayerische Kultusministerium vom 22. Mai 1915 hervor. Bayerisches Hauptstaatsarchiv (= BayHStA) MK 27511.

[42] Schematismus der Geistlichkeit des Bistums Regensburg für das Jahr 1916, Regensburg o. J., 206.

wartet werden sollten. Doch schon am 24. Juni 1915, als noch nichts entschieden war, vermeldete das „Oberhirtliche Verordnungsblatt" die Pfarrei Rohr als erledigte Pfründe.[43] In dem bereits erwähnten Schreiben der Regierung an das Kultusministerium vom 22. Mai 1915 ist auch nicht von einem Franziskaner-, sondern von einem Augustinerkloster die Rede. Ferner glaubt die Mittelbehörde zu wissen, dass das Bischöfliche Ordinariat Regensburg der Ansicht sei, „dass die Errichtung einer klösterlichen Niederlassung in Rohr in absehbarer Zeit kaum möglich sein wird, weil noch keine Mittel hiefür zur Verfügung stehen. Es erachtet es daher für angezeigt, daß die Pfarrei nunmehr zur Bewerbung ausgeschrieben wird. Wir schließen uns dieser Anschauung an und bitten um Entschließung, ob eine Erinnerung dagegen besteht, daß wir die Wiederbesetzung der Pfarrei einleiten."[44]

Dieses Schreiben stellt ein Rätsel dar. Im Ordinariat stieß der Plan, das verwaiste Stift in wieder mit monastischem Leben zu erfüllen, tatsächlich auf wenig Gegenliebe, doch aus ganz anderen Gründen. Domkapitular Karl August Loibl kam in seinem Gutachten zu dem Schluss: „In Rohr war bis zur Säkularisation ein Kloster regulierter Augustiner-Chorherren. Wir würden nicht entgegen sein, wenn diesem Orden als dem früheren Besitzer Kirche, Kloster u. Pfarrei zurückgegeben werden könnten. Die Marktgemeinde Rohr strebt zunächst die Übertragung der Pfarrei an Franziskanerordenspriester an. ... Da jedoch die Franziskaner niemals irgendwelche historischen Beziehungen zu dem Kloster Rohr gehabt und die Überlassung der Pfarrei allein an einen Orden ohne ausgedehntere Niederlassung keinerlei Vorteile in seelsorgerlicher Hinsicht gegenüber der Pastorisierung durch Weltpriester bietet, so vermögen Wir keinen genügenden Grund zu ersehen, warum die Pfarrei, welche Königliches Patrozinium ist, den Weltpriestern entzogen und den Franziskanern übertragen werden soll, und dies um so weniger, als in der großen Diözese Regensburg nur eine verhältnismäßig geringe Zahl von selbständigen Seelsorgsposten, insbesondere von Pfarreien, für den Weltklerus zur Verfügung steht."[45] Auf die finanziellen Voraussetzungen für die angestrebte Gründung ging Loibl lediglich mit einem einzigen Satz ein, in dem es heißt, dass das vorliegende Gesuch keinen Anhaltspunkt dafür bietet, wie die notwendigen Subsistenzmittel beschafft werden sollen.

In einem Schreiben vom 27. April 1915 machte die Regierung von Niederbayern dem Domkapitular zu wissen, dass der Rohrer Marktgemeinderat mittlerweile bei der Regierung darum gebeten habe, die Pfarrei Rohr vorerst nicht zur Besetzung auszuschreiben, da sich die Verhandlungen mit dem „Augustinerorden"[46] wegen des Krieges in die Länge ziehen. Dem „Memorial Rohrensis" zufolge habe Henle dann in einer eigenen Audienz dem Bürgermeister erklärt, dass er die Franziskaner in Rohr niemals bestätigen werde, sondern nur Augustiner bzw. einen verwandten Orden.[47] Schließlich wandte sich Pleyer an den Abgeordneten Dr. Ludwig Zettler[48],

[43] Oberhirtliches Verordnungs-Blatt für das Bistum Regensburg 1914, Regensburg o. J., 108.

[44] Königliche Regierung von Niederbayern an das Bayerische Kultusministerium Landshut, 22. Mai 1915. BayHStA MK 27511.

[45] Loibl (Abschrift) an Magistrat Rohr, Regensburg, 23. Februar 1915. BZAR OA Kl 25 Nr. 1. Zu Loibl (1844–1935) seit 1898 Domkapitular, siehe Karl Hausberger, Franz Xaver Kiefl (1869–1928). Schell-Verteidiger, Antimodernist und Rechtskatholik (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 6), Regensburg 2003, 125.

[46] Regierung von Niederbayern an Loibl, Landshut, 27. April 1915. BZAR OA Kl 25 Nr. 1.

[47] Memorial Rohrensis. A. A. W.

[48] Zu Zettler, der am 21. März 1915 infolge einer Zwischenwahl im Wahlkreis Kelheim in

der Fühlung mit dem Stift St. Florian aufnahm. Die Verhandlungen führten aber zu keinem Ergebnis. Durch einen Münchner Postverwalter namens Kathan wurde Bürgermeister Pleyer dann mit dem Chorherrn Max Weltin aus dem Prämonstratenserstift Wilten bekannt.[49] Der Mönch stammte aus München, wo er auch studiert und zum Doktor jur. can. promoviert hatte.[50] Nach der Priesterweihe am 20. März 1915 trat er am 11. November 1916 ins Stift Wilten ein. Die Verbindung zwischen Bürgermeister Pleyer und Weltin muss dann zwischen dessen Klostereintritt und dem 5. Oktober 1917 hergestellt worden sein. Unter diesem Datum wandte sich der Marktmagistrat nämlich an den Regensburger Generalvikar Alphons Maria Scheglmann und teilte ihm mit, dass man glaube, in den Prämonstratensern den richtigen Orden gefunden zu haben: „Wir bitten nun Ew. Ganden uns zu versichern, ob das bischöfl. Ordinariat einverstanden wäre, wenn es und [!] gelingt Männer dieses Ordens zu gewinnen, welche die Arbeit auf sich nehmen. Ja ich glaube, daß uns die Vorsehung schon einen Wink gegeben hat um dieses Ziel zu erreichen. Vox Populi vox dei, dieses Axiom mag auch Ew. Gnaden sein."[51] Dass die Rohrer Gemeinderäte, durchgehend tüchtige Handwerksmeister und Landwirte, diese Zeilen nicht selbst geschrieben haben, versteht sich von selbst. Wenngleich sich für diese Phase der Verhandlungen keine schriftlichen Belege für eine direkte Beteiligung Becks finden, so war er doch wohl die Graue Eminenz, die gleichsam als theologischer Berater fungierte.

Am 9. Oktober 1917 gab Scheglmann grünes Licht für weitere Verhandlungen.[52] Bei dieser Gelegenheit machte er ihn auch darauf aufmerksam, dass die Prämonstratenser keine Niederlassung in Bayern besitzen. Was dann geschah, lässt sich nicht mehr im Detail rekonstruieren. Jedenfalls schickte der Wiltener Abt Adrian Zacher seinen Prior Dominikus Dietrich nach Rohr, der dann mit Henle, Scheglmann, der Geistlichkeit des Dekanats Rottenburg und mit den maßgeblichen Stellen des Ministeriums Gespräche führte.[53] Alle standen dem Plan, das verwaiste Kloster in Rohr mit Prämonstratensern aus Wilten wieder zu besiedeln, positiv gegenüber. Wenngleich Beck am offiziellen Briefwechsel keinen Anteil mehr hatte, so agierte er doch gleichsam als Graue Eminenz, welche die Fäden zusammenhielt. Ein Beleg hierfür findet sich im „Memorial Rohrensis". Dort heißt es für die Zeit nach dem Besuch des Wiltener Priors: „Durch seinen Freund Dr. Beck in Amberg lässt er [sc. Scheglmann] dem Bürgermeister sagen, der geistl. Rat wird keine Einwendungen machen, wenn die ministerielle Genehmigung dem Ordinariat vorliegt.[54]

den bayerischen Landtag gewählt wurde, Dieter Albrecht (Hg.), Die Protokolle der Landtagsfraktion der bayerischen Zentrumspartei 1893–1914 V (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 102), München 1993, 23*.

[49] Es ist letztlich nicht zu klären, wer den ersten Schritt getan hat. Einem Schreiben des Bürgermeisters zufolge soll Weltin bei der Gemeinde Rohr angefragt haben. Pleyer an Abt Adrian, Rohr, 26. November 1917. A.A.W. Lade 1, lit. E, Nr. 4d. Dann stellt sich aber die Frage, wer Weltin auf Rohr aufmerksam gemacht hat.

[50] Näheres zu Weltin bei Karl Hofer, Abt Adrian Zacher und das Stift Wilten von 1907 bis 1927, Diss. masch. Innsbruck 1927, 167 f.

[51] Marktmagistrat Rohr an Scheglmann, Rohr, 5. Oktober 1917. BZAR OA-Kl 25 Nr. 1. – Zu Scheglmann (1858–1937), 1911–1927 Generalvikar, Hausberger, Kiefl (wie Anm. 45) 126–128.

[52] Scheglmann (Entwurf) an den Marktgemeinderat Rohr, Regensburg, 9. Oktober 1917. BZAR OA-Kl 25 Nr. 1.

[53] Hofer (wie Anm. 50) 89 f. – Zu Dietrich (1871–1951), Prior des Stiftes Wilten von 1914 bis 1930, ebd. 115–124.

[54] Memorial Rohrensis. A.A.W.

Schließlich stellte die Marktgemeinde am 26. November 1917 das offizielle Gesuch, den Chorherrn Max Weltin und einen zweiten Priester zu entlassen und nach Niederbayern zu schicken. Die Pfarrei sollte samt den neun Hektar Grund und dem großen Garten dem zu errichtenden Stift überlassen werden. Doch dann hat man es sich in Wilten plötzlich anders überlegt. Aufgrund des Priestermangels und auf Wunsch des Ordensgenerals, während des Krieges keine Verpflichtungen einzugehen, glaubte Abt Adrian, die Bitte zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht erfüllen zu können. Wie sehr man in Rohr mit der Zusage gerechnet hatte, zeigt das Verhalten des Pfarrers Gottfried Gruber, der bereits einen Tag nach dem offiziellen Gesuch des Bürgermeisters bei der Regierung von Niederbayern um die Verleihung der Pfarrei Sandsbach vorsprach.[55]

In Rohr ließ man sich durch diesen neuerlichen Rückschlag nicht aus der Ruhe bringen. Am 30. September wandte sich der Bürgermeister über die Nuntiatur in München, an deren Spitze zum damaligen Zeitpunkt Eugenio Pacelli, der nachmalige Papst Pius XII., stand, unmittelbar an Papst Benedikt XV. Der Brief ist nicht nur ein sicheres Indiz für die Hartnäckigkeit der Rohrer, sondern gleichzeitig ein beredtes Zeugnis für die Devotion, mit der man in jener Zeit den Kirchenoberen entgegentrat: „Im Geiste", so der Schreiber, „zu den Füßen Eurer Heiligkeit knieend, wage ich es als Bürgermeister der Marktgemeinde Rohr ..., einen längst gehegten Wunsch Eurer Heiligkeit vorzutragen, wissend, daß ich im Herzen des Vaters der Christenheit das einzige Verständnis für das Bedürfnis und den Wunsch der Gemeinde finde."[56] Nachdem er dann mit dem bayerischen Staatskirchenrecht, das die Wiederbesiedlung der säkularisierten Klöster so ungemein behindere, hart ins Gericht gegangen war, forderte er den Papst auf, einen Oberen zu ernennen, „der dann einige Mitbrüder sich erbittet und mit diesen die neu sich Anmeldenden aufnimmt". Einen solchen weiß er auch gleich anzubieten in der Person des Wiltener Herrn Max Weltin. Nie um kirchenrechtliche und theologische Begründungen verlegen, schließt der Schreiber seine Argumentationskette mit dem Ruf: „Vox populi, vox Dei!"[57]

Allerdings hat Pacelli diesen Brief nie weitergeleitet. Auf seine Anfrage hin erklärte Bischof Henle zusammenfassend, dass die Ausführung des Plans wohl auf eine günstigere Zeit zu verschieben sein wird, „bis einmal die Grundsätze der Staatsregierung sich geändert haben"[58]. Der Nuntius wandte sich daraufhin an den Rohrer Bürgermeister und teilte diesem am 11. Oktober 1918 mit: „Wenn ich auch Ihrem Eifer alles Lob zolle und Ihre Bestrebungen von Herzen senge, muß ich doch im Hinblick auf die gegenwärtigen Zeitverhältnisse und in Anbetracht all der großen Schwierigkeiten bitten, von der Absendung Ihres Gesuches an den Heiligen Vater für jetzt Abstand zu nehmen und günstigere Zeiten abzuwarten zur Ausführung des dargelegten Unternehmens."[59] Damit endeten die Versuche der politischen Gemeinde, die ehemaligen Stiftsgebäude wieder mit klösterlichem Leben zu erfüllen, zumal der große Verfechter dieses Plans, Bürgermeister Pleyer, noch im selben Jahr aus dem Amt schied.

[55] Gruber an König Ludwig III., Rohr, 27. November 1917. Staatsarchiv Landshut. Rep. 168 Verz. 1 Fasz. 926 Nr. 6436.

[56] Pleyer an Pacelli, Rohr, 30. September 1918. Archivio Secreto Vaticano. Archivio della Nunziatura di Monaco (ASV Nunz. Mon.) 350.

[57] Auch hier gilt wieder die Vermutung, dass nicht Bürgermeister Pleyer, sondern Beck das Schreiben verfasst hat.

[58] Henle an Pacelli, Regensburg, 9. Oktober 1918. ASV Nunz. Mon. 350.

[59] Pacelli (Abschrift) an Pleyer, München, 11. Oktober 1918. ASV Nunz. Mon. 350.

Nach dem Krieg traten die Pläne Becks in eine dritte Phase. Den Anstoß dazu gab Max Weltin, der sich am 16. September 1920 an Beck wandte, ihn auf die veränderten politischen Rahmenbedingungen nach der Revolution hinwies und das kirchenrechtliche Procedere aufzeigte, das nun endlich zum Erfolg führen sollte.[60] Damit wird deutlich, dass der Prämonstratenser nicht in der Gemeinde, sondern im heimatfernen Lyzealprofessor seinen primären Ansprechpartner sah.

Am 23. November schaltete sich schließlich der BVP-Abgeordnete und spätere Bundesfinanz- und Justizminister Dr. Fritz Schäffer in die Angelegenheit ein. Der Politiker, der 1918 als Bezirksassessor in Kelheim tätig war, wandte sich an Bischof Henle und teilte ihm mit, dass sich der Eigentümer der ehemaligen Klostergebäude mit dem Gedanken trage, diese abreißen zu lassen. Dies wäre aus zweierlei Gründen bedauerlich. „Einmal vom Gedanken des Heimatschutzes aus, da die ehemaligen Klostergebäulichkeiten in Rohr zusammen mit der berühmten Klosterkirche ein baulich geschlossenes Bild geben, das unheilbar zerrissen würde, wenn die ehemaligen Klosterruinen verschwinden würden. Insbesondere aber deshalb, weil starke Bestrebungen gerade auch in Rohr und Umgebung selbst bestehen, in den früheren Klosterräumen wieder eine klösterliche Niederlassung zu bilden; Freiherr von Cramer-Klett hat bereits lebhaften Anteil an diesem Plan gezeigt."[61] Dieser besuchte – einen guten Monat nach Becks Tod – am 26. Februar 1921 Rohr, um die Gegebenheiten persönlich in Augenschein zu nehmen. Dabei kam er zu der Überzeugung, dass Schule und Pfarrhof für eine „mittlere Niederlassung"[62] genügen, doch nahm er von seinem Plan, das Projekt finanziell zu unterstützen, wieder Abstand, nachdem er erfahren hatte, dass auch das Kloster Speinshart wieder besiedelt werden sollte. Weil dort die pekuniären und räumlichen Voraussetzungen eine gedeihlichere Entwicklung für einen monastischen Neuanfang versprachen, leitete Cramer-Klett seine Gelder kurz entschlossen um, sodass bereits im Oktober 1921 Prämonstratenser aus Tepl in Speinshart einziehen konnten.[63] In Rohr stand man wieder einmal mit leeren Händen da. „Es bedurfte erst des katastrophalen Endes des Zweiten Weltkrieges mit dem Strom der aus Osten flüchtenden und vertriebenen Deutschen," so Abt Dr. Johannes Zeschick OSB, „um die Reste des alten Stiftes wieder mit klösterlichem Leben zu erfüllen: als Benediktinerabtei"[64].

[60] Weltin an Beck, Ellbigen, 16. September 1920. PfAR.

[61] Schäffer an Henle, München, 23. November 1920. BZAR OA-Kl 25 Nr. 1. – Zu Schäffer (1888–1967) Wolfram Selig, Art. Schäffer, in: Benz, Wolfgang/Graml, Hermann (Hgg.): Biographisches Lexikon zur Weimarer Republik, München 1988, 284 f.

[62] Cramer-Klett an Henle, Scheyern, 27. Februar 1921. BZAR OA, Henle 122.

[63] Näheres dazu: Rummel/Wetter (wie Anm. 12) 768.

[64] Zeschick (wie Anm. 18) 72.

Dr. Johann Martin Kennerknecht (1863–1912) und Karl Färber (1888–1979)

Zwei Theologenschicksale im Zeichen des Antimodernisteneides von 1910

von

Manfred Eder

Der bekannte Alttestamentler Herbert Haag (1915–2001) beginnt das erste Kapitel seiner 1991 erschienenen Autobiographie mit folgenden Sätzen: „Im Februar 1915, in dem ich geboren wurde, war *Papst Pius X.* sechs Monate tot († 20. August 1914). Noch nicht tot war freilich die Atmosphäre der Angst, des Mißtrauens, der Willkür und der Unfreiheit, in die dieser Papst die katholische Bibelwissenschaft gestürzt hatte. Sie erlebte unter ihm eine Periode tiefster Erniedrigung wie wohl nie in der Geschichte der Kirche. Man weiß, daß das durch unlösbare Widersprüche gekennzeichnete Pontifikat des 1954 heiliggesprochenen Sarto-Papstes überschattet ist von der sogenannten Modernismuskrise, die die Kirche wie ein verheerender Flächenbrand verwüstete. Dem Modernismus, wie die Amtskirche die Bemühungen herausragender Forscher und Wissenschaftler abwertend nannte – sie selber verstanden sich als Reformkatholiken –, ging es letztlich nur um eines: den unerläßlichen Ausgleich zwischen moderner Welt und christlicher Überlieferung, um die Begegnung der Theologie mit der Philosophie und den Naturwissenschaften der Zeit, um ein ‚aggiornamento' avant la lettre. Daß das Anliegen der ‚Modernisten' unbewältigt blieb, hängt mit ihrer gnadenlosen Verfolgung in England, Frankreich, Deutschland und Italien zusammen, die von der Aberkennung des Prälatentitels bis zur Exkommunikation und zur Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses reichte. Die Bezichtigung, ein Modernist zu sein, war für einen Theologen ungefähr gleichbedeutend wie vierhundert Jahre früher für eine Frau die Anschuldigung, eine Hexe zu sein: es gab kaum mehr ein Entrinnen. Noch jahrzehntelang führten die Modernismusängste ein unseliges Nachleben im Antimodernisteneid, zu dem Pius X. jeden Kleriker vor dem Empfang einer Weihe oder vor dem Antritt eines Amtes verpflichtete[1], den ich

[1] Zur Modernismuskrise (1893–1914) allgemein siehe Otto Weiss, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995; Claus Arnold, Kleine Geschichte des Modernismus, Freiburg i. Br. u. a. 2007 (Lit.); eine knappe Übersicht bietet auch Manfred Eder, Kirchengeschichte. 2000 Jahre im Überblick, Düsseldorf 2008, 198 f.; speziell zum Antimodernisteneid von 1910 siehe Norbert Trippen, Art. Antimodernisteneid, in: LThK^3 1 (1993) 761 (Lit.); Arnold 120–122; Judith Schepers, „So viel und so rasch wie in der Modernistenverfolgung hat die Kurie lange nicht gearbeitet …". Zur kurialen Interpretation des Antimodernisteneides, in: Hubert Wolf/Judith Schepers (Hgg.), „In wilder zügelloser

in meinem Leben mindestens zehnmal geschworen habe (einmal in Rottenburg zusammen mit Hans Küng) und der erst 1967 abgeschafft wurde (um freilich zwanzig Jahre später durch einen ‚Treueid' ersetzt zu werden)."[2]

Welch schicksalhafte Bedeutung die Einforderung dieser Eidesleistung für den einzelnen Theologen erlangen konnte, zeigen beispielhaft die beiden nachstehend geschilderten Fälle. Während der Lebensweg Kennerknechts unter dem „Damoklesschwert" des Antimodernisteneides abrupt endete, setzte sich derjenige Färbers – notgedrungen – in einer ganz anderen als der zunächst vorgegebenen Richtung fort, fand aber immerhin ein „happy end".

1. Dr. Johann Martin Kennerknecht

Kennerknecht zählt zu den besonders tragischen Gestalten der katholischen Reformbewegung in Deutschland.[3] Als Sohn eines Schreiners am 30. Januar 1863 in Missen im Allgäu geboren, besuchte er in Kempten und bei den Benediktinern zu St. Stephan in Augsburg das Gymnasium, das er mit besten Noten abschloß. Anschließend studierte er Theologie in Dillingen und wurde am 25. Juli 1889 zum Priester geweiht. In der ehemaligen Universitätsstadt Dillingen fand der junge Geistliche auch seine erste Seelsorgsstelle und gewann durch seine geistvollen und geschliffenen Predigten, seine Sangeskunst und seine offene und einfühlsame Art die Herzen der ihm anvertrauten Gläubigen im Sturm. Um sich theologisch fortbilden zu können, nahm er jedoch die Funktion eines Studienpräfekten am Erziehungsinstitut „Julianum" in Würzburg an und hatte hierdurch während der neunziger Jahre Gelegenheit, die Vorlesungen des von ihm hochverehrten Herman Schell zu hören.[4] Wie kaum ein zweiter machte sich Kennerknecht mit der Ideenwelt Schells

Jagd nach Neuem". 100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche (= Römische Inquisition und Indexkongregation 12), Paderborn 2009, 337–367.

[2] Herbert Haag, Mein Weg mit der Kirche, Zürich 1991, 9 f. Zu Haag vgl. Victor Conzemius, Art. Haag 2), Herbert, in: Historisches Lexikon der Schweiz, Bd. 6, Basel 2007, 2. – Zu dem am 1. März 1989 in Kraft getretenen Erlaß der Kongregation für die Glaubenslehre vom 9. Jan. 1989 bezüglich der Ablegung eines Treueides siehe Peter Knauer, Der neue kirchliche Amtseid, in: StZ 208 (1990) 93–101; Gustave Thils/Theodor Schneider, Glaubensbekenntnis und Treueid. Klarstellungen zu den „neuen" römischen Formeln für kirchliche Amtsträger, Mainz 1990; Heribert Schmitz, Studien zum kirchlichen Hochschulrecht (= Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 8), Würzburg 1990, 285–297 („Glaubensbekenntnis und Treueid der Theologieprofessoren").

[3] Nachstehende Kurzbiographie folgt im wesentlichen Joseph Schnitzer, Prof. Dr. Joh. Martin Kennerknecht, in: Das Neue Jahrhundert 4 (1912) 145–148, und Weiss, Modernismus (wie Anm. 1) 394–400. Vgl. ferner den Art. Kennerknecht, Joh. Martin, in: Herrmann A.L. Degener (Hg.), Wer ist's? Zeitgenossenlexikon, Leipzig [4]1909, 692; Karl Hausberger, Herman Schell (1850–1906). Ein Theologenschicksal im Bannkreis der Modernismuskontroverse (= Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 3), Regensburg 1999, 4, 80, 141 (Anm. 79), 152 (Anm. 113), 378 (Anm. 178) und 388. – Eine Abbildung Kennerknechts ließ sich weder in den Bistumsarchiven Augsburg, München und Würzburg noch im Archiv des Würzburger „Julianums" ermitteln.

[4] Näheres zu Herman Schell (1850–1906), dem bedeutendsten katholischen Theologen des wilhelminischen Deutschlands, bei Hausberger, Schell (wie Anm. 3); ders., Art. Schell, Herman, in: Manfred Heim (Hg.), Theologen, Ketzer, Heilige. Kleines Personenlexikon zur Kirchengeschichte, München 2001, 348 f.; Manfred Eder, „Mut zur Neuerung in Treue zur Tradition". Die Aktualität Herman Schells heute, in: Cristianesimo nella storia (Bologna) 24

vertraut und schätzte sich glücklich, wenn er dem gefeierten Theologen auch in persönlicher Begegnung nahe sein konnte.

Da sich Schell in seiner Reformschrift „Der Katholicismus als Princip des Fortschritts" ausdrücklich auf eine Abhandlung des englischen Kardinals Manning mit dem Titel „Neun Hindernisse für den Fortschritt des Katholizismus in England" berufen[5] und eine Übersetzung dieser Abhandlung ins Deutsche als „sehr verdienstlich und heilsam"[6] bezeichnet hatte, sah sich Kennerknecht veranlaßt, der Aufforderung seines geliebten Lehrers Folge zu leisten und veröffentlichte 1898 unter dem Pseudonym „Gerhart Wahrmut" eine exakte und gewandte deutsche Übertragung dieses Werkes. Hierbei erbrachte er den Nachweis, daß der Würzburger Dompfarrer und Domkapitular Karl Braun, ein Hauptgegner Schells und Ehrhards[7], sich eines verfälschten Wortlauts von Mannings Schrift bediente, obgleich er behauptet hatte, daß diejenigen, die den Manningschen Text nicht vor sich haben, durch Schell in die Irre geführt würden. Daß Kennerknecht seine Übersetzung, die die jesuitenfeindliche Einstellung Mannings ungeschönt zum Ausdruck brachte[8], nicht unter dem eigenen Namen erscheinen ließ, hatte seinen Grund nach eigener Aussage darin, daß er aus dem Fall Schell gelernt habe, sich auch vor den eigenen Leuten in Acht zu nehmen. „Es ist nicht jedermanns Sache, sich von solchen, die vielfach kein Thema objektiv zu behandeln wissen, auf dem Tummelplatz persönlicher Angriffe herumzerren zu lassen."[9] Gleichwohl sickerte sein Name bald durch und fügte den „Neun Hindernissen" ein zehntes und „unübersteigliches für seine spätere Laufbahn" hinzu[10], wie Joseph Schnitzer in seinem Nachruf auf Kennerknecht treffend bemerkte.

Nach mehrjähriger Tätigkeit am Würzburger Julianum entschied er sich endgültig für die wissenschaftliche Laufbahn und begann unter der Betreuung des Münchener Kirchenhistorikers Alois Knöpfler eine kirchen- und dogmenhistorische Arbeit über

(2003) 327–334; Claus Arnold, „So schöne Tage hat die katholische Theologie schon lange nicht mehr erlebt". Zum 100. Todestag von Herman Schell († 31.5.1906), in: ThRv 102 (2006) 355–362.

[5] Eine knappe Inhaltsangabe zu den neun Kritikpunkten findet sich bei Weiss, Modernismus (wie Anm. 1) 396, eine ausführliche Darstellung zu diesem 1890 veröffentlichten Werk bei Herman Schell, Der Katholicismus als Princip des Fortschritts, Würzburg [3]1897, 69–80.

[6] Schell, Katholicismus (wie Anm. 5) 93. – Da Manning – neben dem Regensburger Oberhirten Ignatius von Senestrey der entschiedenste Verfechter einer Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem Ersten Vatikanum – als absolut kirchentreu galt, war die in dessen letzter Schrift geäußerte Kirchenkritik Schell wie gerufen gekommen. Näheres zu Henry Edward Manning (1808–1892), seit 1865 Erzbischof von Westminster, bei Sheridan Gilley, Art. Manning, in: TRE 22 (1992) 60–63; Günther Biemer, Art. Manning, in: LThK[3] 6 (1997) 1283.

[7] Zu Braun (1841–1909), dem „antimodernistischen Drahtzieher an der dortigen Bischofskurie", siehe Hausberger, Schell (wie Anm. 3) 32 mit Anm. 70 (ebd. das Zitat) u. ö.

[8] Schell hatte anfangs nur die purgierte Fassung der Schrift Mannings aus der 1896 erschienenen, zweibändigen Manning-Biographie von Edmund S. Purcell zur Verfügung gestanden, die aus Furcht vor dem Zorn der Jesuiten die Kritik Mannings an diesem Orden, den er als eines der besagten Hindernisse bezeichnet und von seinem Sprengel ferngehalten hatte, nur streifte. Kennerknecht verwies dagegen unklugerweise sogar noch in der ausführlichen Einleitung zu seiner Übersetzung auf die „Gefährlichkeit" der Jesuiten und dürfte sich dadurch zumindest einige von ihnen zu Feinden gemacht haben.

[9] Zit. nach Schnitzer, Kennerknecht (wie Anm. 3) 146.

[10] Ebd.

die Abendmahlslehre Bischof Gregors von Bergamo (gest. 1146)[11], aufgrund derer ihn die theologische Fakultät der Universität München 1902 zum Doktor der Theologie promovierte[12]. „Ohne Zweifel zählte Kennerknecht zu den begabtesten Schülern Schells. Sein scharfer Verstand, seine umfassende theologische Gelehrsamkeit, seine gründliche Kenntnis der alten wie neueren Philosophie, seine seltene Vertrautheit mit der schönen Literatur, seine beneidenswerte Beredsamkeit und Sprachgewandtheit, seine gewinnenden Umgangsformen, sein männlich-fester Charakter, – der ganze Mann mit feingeschnittenen Zügen und mit der edlen, hohen Stirn schien für die akademische Lehrkanzel wie geboren." [13]

Dennoch erfüllte sich trotz wiederholter Bemühungen Kennerknechts nicht einmal die Hoffnung, eine Stelle als Religionsprofessor an einem Gymnasium zu erlangen. „Die Eigenschaften, die *er* mitbrachte, genügten für einen Posten nicht, der Kooperatoren und Landpfarrern, die ihm an wissenschaftlicher Vorbildung das Wasser nicht reichen konnten, unschwer erreichbar war; ganz andere Empfehlungen, als sie ihm zu Gebote standen, mußte man unter einem Ministerium aufzuweisen haben, unter dem staatliche Stellen im erzbischöflichen Ordinariate verliehen wurden." [14] So mußte er froh sein, nach einem Bettelgang zu Dompropst Jacob Ritter von Türk, den er respektlos als „Mohammed Türk mit seinen Eunuchen" apostrophierte[15], eine Stelle als Religionslehrer am königlich-bayerischen Kadettenkorps in München zu erlangen und hierdurch seinen Lebensunterhalt sichern zu können.

Zu diesen kränkenden beruflichen Rückschlägen kamen die immer neuen Hiobsbotschaften bezüglich seines geliebten Lehrers Schell: die Indizierung seiner Werke 1898, die üble Hetze der folgenden Jahre, die Nichtberufung auf den Münchener Lehrstuhl für Apologetik, sein jähes Hinscheiden 1906 und schließlich die Fußtritte, die noch dem Toten versetzt wurden; dies alles mußte den sensiblen und impulsiven Priester – den überdies die römischen Verlautbarungen des Jahres 1907 in tiefe Gewissenskonflikte stürzten[16] – zuinnerst treffen und empören und sein Vertrauen

[11] Näheres zu Gregor von Bergamo, der seit 1133 die Diözese Bergamo leitete und mit Bernhard von Clairvaux befreundet war, bei Antonio Piolanti, Art. Gregorio di Bergamo, in: EC 6 (1951) 1083. Kennerknecht unternahm 1899 eine Archivreise nach Bergamo.

[12] Während die Dissertation Kennerknechts ungedruckt blieb, erschien 1903 in Kempten seine 57 Seiten umfassende „Geschichte des Kapuzinerklosters Immenstadt 1645–1903. Für das Volk dargestellt".

[13] Schnitzer, Kennerknecht (wie Anm. 3) 147.

[14] Ebd. – Es handelte sich um das Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten unter Anton von Wehner (1903–1912).

[15] Zit. nach Weiss, Modernismus (wie Anm. 1) 398.

[16] Wie sehr diese römischen Maßnahmen – unter denen das Dekret des Hl. Offiziums „Lamentabili" vom 3. Juli 1907 und die päpstliche Enzyklika „Pascendi dominici gregis" vom 8. September 1907 herausragten – Kennerknecht erzürnten, belegt seine Reaktion auf die Suspendierung des italienischen Bibelwissenschaftlers Salvatore Minocchi (1869–1943), der sich geweigert hatte, zu erklären, daß die alttestamentliche Paradieserzählung im wortwörtlichen Sinne zu verstehen sei: „Am meisten regt mich die Maßregelung Minocchis auf ... Bei uns denkt kein Mensch daran, den Mythos des Paradieses ernst zu nehmen; ... in Rom will man darauf bestehen. Nun hört sich einfach alles auf. Nun sieht man, wo das hinaus will: Dogmatisierung plattester Irrealitäten will man. Da kann man nicht mehr mittun. Sie haben Gehirnsyphilis in Rom ... Nun sag, siehst Du einen Weg, den Römern klar zu machen, daß kein Mensch bei uns, überhaupt kein Mensch im denkenden Christentum, Mythen für Realitäten nimmt?" (Kennerknecht an Joseph Schnitzer, 29. Januar 1908, zit. nach Weiss, Modernismus

in die mütterliche Liebe der Kirche bis in die Grundfesten erschüttern. „Wer ihn kannte und damals mit ihm verkehrte, der konnte sich nicht verhehlen, daß eine Saite in seinem Herzen gesprungen war, die sich nicht mehr ersetzen ließ."[17]

Da Kennerknecht, über dessen angegriffene Seelenlage diverse Artikel zu Schell und seinem Fall in der Zeitschrift „Das zwanzigste Jahrhundert" Auskunft geben[18], zudem unter widrigen Wohnungsverhältnissen in der Landeshauptstadt litt, erstand er 1910 ein schönes Häuschen mit Garten und Hauskapelle in Feldmoching, das auch seiner alten Mutter ein Obdach gewähren sollte. „Endlich war alles fertig – da kam der Modernisteneid. Jeder Nerv in ihm bäumte sich wider ihn auf. Aber die Mutter lag auf dem Krankenbett, das ihr Sterbelager werden sollte. Den Eid verweigern, hieß ihr den Todesstoß geben und sich selbst existenzlos machen. Durfte, konnte er dies? Die Seelenkämpfe, die in ihm tobten, zehrten an seinem Lebensmark. So war seine physische Widerstandskraft unterwühlt und geschwächt, als er von einem tückischen Leiden befallen ward."[19] Monatelang schwebte er nun zwischen Leben und Tod, und gerade als die größte Gefahr gebannt schien und er sich schon auf den Frühling und das Osterfest freute, verstarb er am 24. März 1912 mit nur 49 Jahren und somit noch um einiges jünger als sein allzufrüh dahingegangener Lehrmeister Herman Schell.

2. Karl Färber

Der Schwabe Karl Färber, 1888 in Röhlingen bei Ellwangen als Sohn eines Landwirts geboren und 1979 im hohen Alter von 90 Jahren in Freiburg im Breisgau gestorben, gehört zweifellos zu den führenden deutschsprachigen Publizisten des 20. Jahrhunderts und hat wie nur wenige „zur inneren Erneuerung des angefochtenen Glaubens von heute beigetragen"[20]. In einem frommen Elternhaus aufgewachsen, besuchte Karl als Stipendiat das Gymnasium in Ellwangen, um anschließend den schon früh in ihm aufgebrochenen Wunsch nach einer geistlichen Laufbahn zu verwirklichen. So ging er nach dem Abitur 1906 wie alle Priesteramtskandidaten des Rottenburger Bistums nach Tübingen, um dort Theologie zu studieren, im Wilhelmsstift zu wohnen und dann „Landpfarrer" zu werden, wie er später erzählte. Als Student entdeckte er für sich den damals fast vergessenen Johann Michael Sailer[21]

[wie Anm. 1] 399 f.) Zu Minocchi, der bei den Waldensern eine neue religiöse Heimat fand, siehe Weiss, Modernismus 103 f.

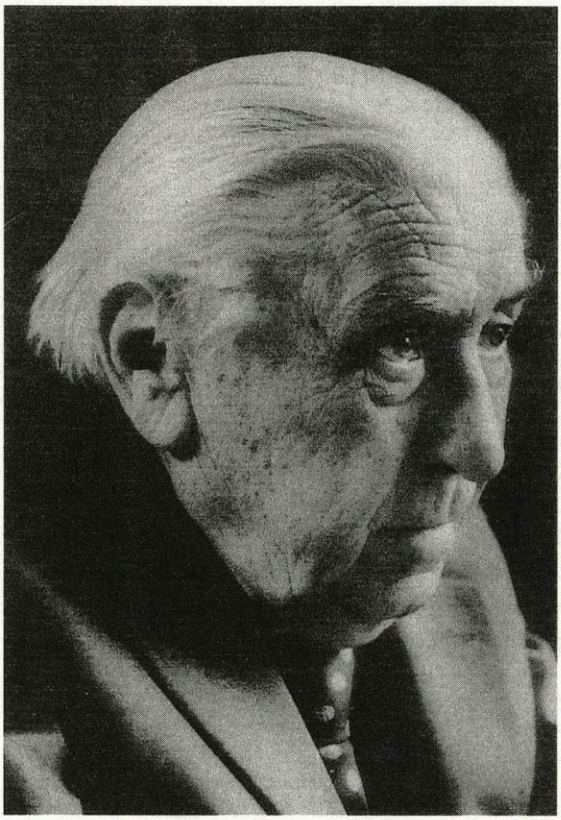
[17] Schnitzer, Kennerknecht (wie Anm. 3) 146.

[18] Siehe z.B.: Ein dankbarer Schüler [= Johann Martin Kennerknecht], Universitäts-Professor Dr. Herman Schell †, in: Das zwanzigste Jahrhundert 6 (1906) 265–270 (Auszüge bei Weiss, Modernismus [wie Anm. 1] 394, 398); [Johann Martin Kennerknecht], Hat Dr. Schell widerrufen?, in: Ebd. 8 (1908) 123, 148.

[19] Schnitzer, Kennerknecht (wie Anm. 3) 147.

[20] Manfred Plate, Zum Tod von Karl Färber, in: Christ in der Gegenwart 31 (1979) 125 f., hier: 125.

[21] Zum bedeutenden Theologen und Regensburger Bischof Sailer (1751–1832), der zu den Wegbereitern des Zweiten Vatikanums zu zählen ist, siehe besonders Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München/Zürich 1982; ders./Paul Mai (Hgg.), Johann Michael Sailer und seine Zeit (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16), Regensburg 1982; Konrad Baumgartner/Peter Scheuchenpflug (Hgg.), Von Aresing bis Regensburg. Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001 (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 35), Regensburg 2001.



Karl Färber (1888–1979)

Bildnachweis:
Bruno Moser (Hg.), Große Gestalten des Glaubens. Leben, Werk und Wirkung, München 1982, nach 512.

und bewog auf Umwegen einen katholischen Verlag zur Neuherausgabe einer seiner religiösen Schriften[22]. Der theologische Lehrer, der den angehenden Priester am meisten beeinflußte, war der Dogmatiker Wilhelm Koch, den Färber einen „überragenden Gelehrten und unvergleichlichen Menschen" nannte[23] – zugleich tieffrommer,

[22] Es handelte sich um das 1916 in Mergentheim (H. Ohlinger Verlag) erschienene und von Färber herausgegebene Buch „Gotteskraft in Leidensnacht", das für das Krankenlager der Fürstin Theresia von Oettingen-Spielberg verfaßte Betrachtungen und Gebete Sailers enthält. Vgl. Johann Michael Sailer, Briefe, hg. v. Hubert Schiel, Regensburg 1952 (= Johann Michael Sailer. Leben und Briefe II), 664 (Nr. 215).

[23] Zit. nach Färber, Karl, Erinnerungen an Wilhelm Koch, in: ThQ 150 (1970) 102–112, hier: 112. Zu Koch (1874–1955) Max Seckler, Theologie vor Gericht. Der Fall Wilhelm Koch (= Contubernium 3), Tübingen 1972; Weiss, Modernismus (wie Anm. 1) 346 f. mit Anm. 14 (Lit.) u. ö. – Die hier gebotene Biographie Färbers folgt im wesentlichen Manfred Plate, Karl Färber. Publizist in der Wahrhaftigkeit des Glaubens, in: Bruno Moser (Hg.), Große Gestalten des Glaubens. Leben, Werk und Wirkung, München 1982, 494–502; vgl. außerdem Plate, Tod (wie Anm. 20); Manfred Plate, Laudatio [zum 80. Geburtstag], in: Christ in der Gegenwart 20 (1968) 120; Ders., Art. Färber, in: LThK^3 3 (1995) 1181 f.; Clemens Siebler, Art. Färber, Karl,

von der religiösen Sendung der Kirche erfüllter Seelsorger und kritischer Wissenschaftler, der in leidenschaftlichem Willen zur Wahrheit Theologie glaubwürdig zu vermitteln verstand[24].

Bereits zum Diakon geweiht, brachte es Färber 1912 nicht übers Herz, den vor der Priesterweihe geforderten Antimodernisteneid abzulegen. Seine Mutter, sein Dorf und viele seiner Freunde hatten hierfür kein Verständnis: „Karl, warum kannst du denn nicht schwören? Die anderen können es doch ...“[25]. Färber aber fragte sich gemeinsam mit einigen anderen Kurskollegen, wie man den Namen Gottes zu theologisch so fragwürdigen Meinungen anrufen konnte; für ihn war der Antimodernisteneid keine bloße Formalität, die man vielleicht durch eine „gute Pastoral“ kompensieren konnte, sondern vielmehr eine Frage, an der sich das Schicksal des Glaubens in einer sich säkularisierenden Welt entschied. Voller Depressionen verließ er das Priesterseminar. Einem Nervenzusammenbruch nahe, sah er seinen Lebensplan zerschlagen und sich selbst plötzlich vor dem Nichts stehend. „Seit diesem Entschluß, um der Wahrhaftigkeit des Denkens willen eine kirchliche Anordnung nicht befolgen zu dürfen“, schrieb Manfred Plate, „hat Färber sein Leben in den Dienst der Glaubwürdigkeit des Glaubens und der Kirche gestellt. Rückblickend muß man in dieser Verweigerung des Antimodernisteneides als damaliger Conditio sine qua non zum Priestertum eine Fügung sehen. Ohne dieses Ereignis wäre Karl Färber nicht Publizist geworden.“[26]

Der bald danach ausbrechende Erste Weltkrieg beendete zwar vorzeitig sein in München begonnenes Studium der Philosophie und Kunstgeschichte und bescherte dem württembergischen Artelleristen anschließend eine lebensgefährliche Typhuserkrankung, verschaffte ihm aber auch eine wichtige Phase der geistigen Beruhigung und Neuorientierung. Aus dem Kriegsdienst entlassen, versuchte Färber sich zuerst als Lehrer in einem kirchlichen Konvikt in Rottweil, nachdem er bereits vor dem Krieg als Hilfslehrer in Kirchheim (Teck) fungiert hatte[27]. Obgleich ihm das Unterrichten Freude bereitete, wandte er sich auf Anraten von Freunden dennoch dem Journalistenberuf zu, da das pädagogische Fach ohne entsprechendes Examen eine unsichere Angelegenheit war. So siedelte er 1919 nach Stuttgart über und schrieb Artikel für die katholische „Augsburger Postzeitung“, einem Blatt der Zentrumspartei. Schon im Herbst 1920 fand er Aufnahme in die Augsburger Stammredaktion, um am 1. Januar 1923 zum Chefredakteur der angesehenen Zeitung aufzusteigen.

in: Bernd Ottnad (Hg.), Badische Biographien N. F. Bd. 3, Stuttgart 1990, 77–79 (Werke und Literatur); Max Müller, Auseinandersetzung als Versöhnung. πόλεμος καὶ εἰρηνή. Ein Gespräch über ein Leben mit der Philosophie, hg. v. Wilhelm Vossenkuhl, Berlin 1994, 137–143, 315 f. – Manfred Plate (1929–2007) war Färbers Nachfolger als Chefredakteur und Herausgeber der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart“. Zu ihm vgl.: Zum Tode von Manfred Plate, in: www.gkp.de/Aktuelles/Plate_print.php (4.11.2008); Roman Malek, In memoriam: Manfred Plate (1929–2007), in: China heute 26 (2007) 75–77.

[24] Färber hörte bei Koch 1909/10 Fundamentaltheologie sowie Dogmatik und fertigte von seinen Vorlesungen umfangreiche stenographische Nachschriften an, die er später „mit tiefer Ergriffenheit“ oft überdachte (Färber, Erinnerungen [wie Anm. 23] 110). Näheres bei Färber, Erinnerungen.

[25] Zit. nach Plate, Färber (wie Anm. 23) 496.

[26] Plate, Färber (wie Anm. 23) 496.

[27] Vgl. hierzu das Schreiben des württembergischen Kultusministeriums in Stuttgart an das Bischöfl. Ordinariat Rottenburg vom 4. Okt. 1915 (als Faksimile bei Färber, Erinnerungen [wie Anm. 23] 105 wiedergegeben).

Färber wurde zum Freund des Verlegers Dr. Benno Filser, der die Postzeitung zu einem Organ der sich immer stärker regenden katholischen Erneuerung machen wollte gemäß dem Ruf „Heraus aus dem Ghetto!", der seit geraumer Zeit über die Zeitschrift „Hochland" und die katholische Jugendbewegung in die Öffentlichkeit drang. Bekannt und vertraut mit vielen bedeutenden Persönlichkeiten des schwäbischen Reformkatholizismus wie z.B. dem Historiker Philipp Funk (1884–1937)[28] – einst selbst zum Austritt genötigter Seminarist in Tübingen – mußte das Experiment in der engen Welt des katholischen Augsburg trotzdem scheitern. Schon zwei Jahre später war Färber durch üble Intrigen gezwungen, seinen Posten aufzugeben.

Da in Baden, wo die Zentrumspartei mit den Sozialdemokraten koalierte, ein liberaleres Klima herrschte, nahm er die Stellung eines Chefredakteurs bei der „Freiburger Tagespost" an und zog 1925 – mittlerweile mit der Salzburger Protestantin Ellen-Ruth von Mitterwallner (1896–1984) verheiratet[29] – in die Schwarzwaldmetropole um, die ihm für die folgenden Jahrzehnte zur Heimat werden sollte. Färber verstand es, den Kurs seines Blattes zu bestimmen, ihm in vielen Sparten ein eigenständiges Profil zu verleihen und im hart geführten Pressekampf mit der „roten" „Volkswacht" erfolgreich zu bestehen. Darüber hinaus war er seit 1930 als Stadtrat auch kommunalpolitisch tätig. Nach Beginn des Dritten Reiches konnte sich die „Freiburger Tagespost" zunächst im Schutz des Reichskonkordates als Zeitung für die katholischen Volkskreise halten, bis die Reichspressekammer im Sommer 1936 wegen des Fehlens „positiv nationalsozialistischen Gedankengutes" Färbers Absetzung verlangte. Der „Hauptschriftleiter Färber", hieß es, genieße nicht das „besondere Vertrauen der Partei- und Staatsführung"[30]. Obgleich sich der Verlag und kirchliche Kreise für ihn verwendeten, mußte er seinen Dienst quittieren und stand so als 48jähriger Familienvater mit zwei kleinen Söhnen wiederum vor dem Nichts.

In den folgenden Jahren finden wir Färber auf ganz unterschiedlichen Posten. Zunächst kam er auf Vermittlung des Freiburger Erzbischofs Conrad Gröber[31] als – zeitweise anonym tätiger – Redakteur beim „St. Konradsblatt", der Freiburger Bistumszeitung, unter und redigierte gleichzeitig eine Monatszeitschrift für den Klerus, das „Oberrheinische Pastoralblatt", ehe er 1940 wieder zur Tagespresse überwechselte, wo er als Südwest-Korrespondent bei der nur wenig „angebräunten" „Frankfurter Zeitung" und nach deren Verbot 1943 bei der „Kölnischen Zeitung" arbeitete. Daß er dabei stets in Unsicherheit und Gefährdung lebte, zeigt seine zeitweise Inhaftierung nach dem Attentat vom 20. Juli 1944. Dennoch traf sich in jenen düsteren Jahren regelmäßig der um 1931 entstandene sog. Freiburger Kreis (auch „Färber-Kreis") in der Wohnung Karl Färbers, um ein geistiges Refugium zu haben und um in dieser inneren Emigration Kraft für den Widerstand zu sammeln. Junge Akade-

[28] Zu Funk siehe Weiss, Modernismus (wie Anm. 1) 348–376 u.ö.; Oskar Köhler, Art. Funk, Philipp, in: LThK^3 4 (1995) 239; Färber, Erinnerungen (wie Anm. 23) 103.

[29] Sie konvertierte wenig später zum Katholizismus.

[30] Beide Zitate nach Plate, Färber (wie Anm. 23) 498.

[31] Zu Gröber siehe besonders Bruno Schwalbach, Erzbischof Conrad Gröber und die nationalsozialistische Diktatur. Eine Studie zum Episkopat des Metropoliten der Oberrheinischen Kirchenprovinz während des Dritten Reiches, Karlsruhe 1985; Ders., Erzbischof Conrad Gröber und die deutsche Katastrophe. Sein Ringen um eine menschliche Neuordnung, Karlsruhe 1994. Weitere Literatur bei Erwin Gatz, Art. Gröber, in: ders. (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 258–260.

miker wie Bernhard Welte, Hans Filbinger oder Johannes Spörl fanden sich hier ein[32], um vor allem zeitgenössische Philosophen wie Heidegger oder Jaspers zu lesen und zu diskutieren. Neben Färber wurde bald der 1937 zum katholischen Glauben zurückgekehrte Dichter Reinhold Schneider (1903–1958)[33] zum Mittelpunkt dieses Kreises und las aus seinen Sonetten, ehe sie im elsässischen Colmar als Feldpostheftchen in Druck gingen. „Von Dir habe ich wieder das Lachen gelernt"[34], sagte Schneider einmal zu Färber, mit dem ihn eine enge Freundschaft verband, die auch Bestand hatte, als sich ihre politischen Wege in der jungen Bundesrepublik entschieden trennten.

Karl Färber hatte gerade seinen 57. Geburtstag gefeiert, als mit dem Kriegsende seine dritte Lebensperiode begann, die zur wichtigsten und glücklichsten werden sollte. Zuerst schwankte er noch, ob er als politisch Unbelasteter der Tagesjournalistik treu bleiben sollte[35], wandte sich dann aber endgültig der kirchlichen Pressearbeit zu, in die er in den Jahren der Bedrängnis hineingewachsen war. Der ihm befreundete Verleger Dr. Josef Knecht bewog Färber, das im Herder-Verlag neugegründete „Freiburger Katholische Kirchenblatt" zu übernehmen, das als Geste der Franzosen gegenüber Erzbischof Gröber für den in der französischen Besatzungszone gelegenen Anteil des Freiburger Erzbistums gedacht war. Während Färbers Eintreten für eine grundlegende Erneuerung der Kirche in den dreißiger Jahren auf überwiegend positive Resonanz gestoßen war, hagelte es nun Proteste gegen den von ihm gepflegten Stil, der vielen Klerikern und Laien nicht erbaulich und erhebend genug und zu anspruchsvoll erschien. Daraufhin entschloß sich der Verlag Herder 1947, ein von der amtlichen Kirche unabhängigeres Kirchenblatt herauszugeben, das zunächst nur als Ausgabe für die gesamte französische Besatzungszone deklariert wurde, ehe es ab 2. Januar 1949 unter dem eigenen Namen „Der Christliche Sonn-

[32] Weitere Namen neben Welte (1906–1983), später Universitätsprofessor für Religionsphilosophie in Freiburg, Filbinger (1913–2007), nachmals Ministerpräsident von Baden-Württemberg, und Spörl (1904–1977), ab 1947 Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität München, bei PLATE, Tod (wie Anm. 20) 126. Näheres zu diesem Kreis bei MÜLLER (wie Anm. 23) 112 f., 135–170.

[33] Näheres zu Schneider, der nach dem Zweiten Weltkrieg wegen seiner rigorosen Ablehnung einer Wiederbewaffnung der BRD als „Kommunist" diffamiert wurde und auch in schroffen Gegensatz zur moraltheologischen Lehre vom „gerechten Krieg" geriet, bei Edwin Maria Landau u.a., Reinhold SCHNEIDER. Leben und Werk im Bild, Frankfurt a.M. 1977 (Bibliographie); Ingo ZIMMERMANN, Reinhold SCHNEIDER. Weg eines Schriftstellers, Berlin (Ost) 1982, 142–170 („Der ‚Fall Reinhold Schneider'"); Anselm DOERING-MANTEUFFEL, Katholizismus und Wiederbewaffnung. Die Haltung der deutschen Katholiken gegenüber der Wehrfrage 1948–1955, Mainz 1981 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 32), 165–170; Heinrich MISSALLA, Für Volk und Vaterland. Die Kirchliche Kriegshilfe im Zweiten Weltkrieg, Königstein/Ts. 1978, 169–174; Wolfgang FRÜHWALD, Art. Schneider, Reinhold, in: Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache 10, hg. v. Walther KILLY, Gütersloh/München 1991, 337–339; DERS., Art. Schneider, Reinhold, in: LThK^3 9 (2000) 192 f.; Art. Schneider, Reinhold, in: Kindlers Neues Literaturlexikon 14, hg. v. Walter JENS, München 1991, 1018–1021 (jeweils Lit.).

[34] Zit. nach PLATE, Färber (wie Anm. 23) 499.

[35] In dieser Zeit scheiterte eine Anstellung in der Hauptredaktion der neugegründeten und in der jungen Bundesrepublik dann bedeutsamen „Badischen Zeitung" am Veto der französischen Militärregierung, die wie die damalige Regierung Frankreichs gaullistisch-kommunistisch besetzt war und Färber als zu „schwarz" einstufte. Vgl. MÜLLER (wie Anm. 23) 140.

tag" erschien.[36] Parallel dazu bestand das „Freiburger Katholische Kirchenblatt" unter der Redaktion Färbers fort, das aber 1961 unter dem Druck der Kirchenbehörde eingestellt werden mußte.

Die dreißig Jahre, die Färber dem „Christlichen Sonntag" als Chefredakteur (bis 1973) und als Herausgeber (bis zum Tode) widmen konnte, bezeichnete er selbst als sein Lebenswerk. In der Tat hat es ihn überdauert, und seine Art und Weise, eine Kirchenzeitung zu redigieren, fand in der gesamten katholischen Publizistik Nachahmung. Besondere Freude bereitete ihm verständlicherweise das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965), das er wie eine Erfüllung seiner frühen Lebensträume empfand. Martin Heidegger schrieb während des Konzils auf einer Postkarte an Färber: „Heute wird in Rom deutlich sichtbar, welche Vorarbeit Sie Jahre hindurch geleistet haben."[37] Brennenden Herzens verfolgte Färber die Berichte aus Rom und kommentierte sie Woche um Woche und Monat für Monat, allerdings ohne sich Illusionen darüber zu machen, daß es schwer werden und wohl eine Generation in Anspruch nehmen würde, den „Geist des Konzils" in die Realität der Kirche umzusetzen. Als Tribut an das Zweite Vatikanum erfolgte 1967 übrigens auch die Umbenennung des „Christlichen Sonntags" in „Christ in der Gegenwart". Dies war das selbe Jahr, in dem der Antimodernisteneid aufgehoben wurde, was Färber als persönliche Befreiung begriff. Von der Universität Freiburg i. Br. 1958 zum theologischen Ehrendoktor promoviert, 1978 aufgrund diverser, vielbeachteter Publikationen[38] noch zum Professor ernannt und mit zahlreichen Orden und Auszeichnungen dekoriert, vollendete sich der lange und trotz des ihm verwehrten Priestertums erfüllte Lebensweg Karl Färbers nach kurzer Krankheit am 5. April 1979.

[36] Näheres zur Anfangszeit des „Christlichen Sonntags" bei Karl FÄRBER, Blick auf die Anfänge, in: Christ in der Gegenwart 31 (1979) 6 f. (ebd. 5–8 weitere diesbezügliche Stellungnahmen und Erinnerungen von Persönlichkeiten des kirchlichen Lebens).

[37] Zit. nach PLATE, Färber (wie Anm. 23) 494. – Zu Heidegger (1889–1976), einem der bedeutendsten Philosophen des 20. Jahrhunderts, siehe Annemarie GETHMANN-SIEFERT, Art. Heidegger, in: TRE 14 (1985) 562–574.

[38] 1956, 1963 und 1967 erschienen in Frankfurt a.M. drei Bände mit dem Titel „(Neues) Brevier zum inneren Leben" (Bd. 1: ^{8}1966, Bd. 2: ^{3}1969), die von Färber ausgewählte religiöse Texte enthielten, und 1958 das aus einer Artikelserie über Heilige erwachsene und überaus erfolgreiche Buch „Heilige sind anders" (Freiburg i. Br. ^{4}1961). Darüber hinaus wurden zahlreiche Aufsätze von Autoren seiner Zeitschrift nochmals in Sammelbänden veröffentlicht, die kritische Aufmerksamkeit erregten: Mario VON GALLI/Manfred PLATE (Hgg.), Kraft und Ohnmacht. Kirche und Glauben in der Erfahrung unserer Zeit, Frankfurt a.M. 1963 (Karl Färber zum 75. Geburtstag gewidmet); Karl FÄRBER (Hg.), Krise der Kirche – Chance des Glaubens. Die „Kleine Herde" heute und morgen, Frankfurt a.M. 1968; Karl FÄRBER u.a. (Hgg.), In Deiner Gegenwart. Impulse und Orientierungen für Leben aus dem Glauben, Freiburg i. Br. 1973.

Pater Coelestin Maier (1871–1935)

Gründerabt des Missionsklosters Schweiklberg und Apostolischer Administrator in temporalibus der Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien

von

Hartmut Madl

Um das Lebensbild des nachmaligen Gründers der Abtei Schweiklberg und Apostolischen Administrators in temporalibus, Johann Baptist – Coelestin Maier, nachzuzeichnen, reichte es nicht aus, in den einschlägigen Archiven der Kongregation von St. Ottilien auf Spurensuche zu gehen. Ein Grund dafür lag in deren fragmentarischen Archivbeständen, bedingt vor allem durch ihre Aufhebung im Jahre 1941; dazu kam, dass wichtiges Quellenmaterial zunächst gesperrt wurde, nicht eingesehen werden konnte oder vorhandene Archivalien nicht mehr auffindbar waren. Wegen dieser unbefriedigenden Quellenlage gingen Briefe mit großen Erwartungen in das In- und Ausland – es waren weit über 1000 – auf die Reise. Als unumgänglich erwies es sich, Zeitzeugen zu suchen, die Abt Coelestin noch persönlich gekannt hatten und ihre Erinnerungen weiterzugeben bereit waren. Heitere und von Gottes Führung zeugende Geschichten, die das goldene Herz und die raue Schale des weithin bekannten, leutseligen „Abtes von Schwigglbach" beleuchteten, waren das Ergebnis. Und langsam begann sich ein Bild zu formen und der weite Weg, den dieser Mann beschritten hatte, ließ sich erahnen[1].

Johann Baptist Maier, am 9. Juni 1871 um 14.30 Uhr im Haus Nr. 4 in einfachen Verhältnissen in Natternberg geboren, sollte vom Natternberger Bauernbub zum Gründer des Klosters Schweiklberg und zum Retter der großen Kongregation der Benediktinermissionare von St. Ottilien werden. Mit sechs Jahren verlor er seinen Vater und die Mutter musste alleine den kleinen Hof bewirtschaften und fünf unversorgte Kinder aufziehen.

1881/82 besuchte Johann Baptist die Gewerbliche Fortbildungsschule in Deggendorf; daneben erhielt er Lateinunterricht, da er Priester werden wollte. Schon im ersten Halbjahr im bischöflichen Seminar der Abtei Metten (er hatte dort wegen der Armut seiner Mutter einen Freiplatz erhalten) spricht das Zeugnis davon, dass er in

[1] Alle Belege finden sich – wenn nicht anders vermerkt – in der Dissertation: Hartmut Madl, Pater Coelestin Maier (1871–1935). Gründerabt des Missionsklosters Schweiklberg und Apostolischer Administrator in temporalibus der Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien, Winzer 1999.

seinem Fleiß „nicht die notwendige Beharrlichkeit" und „bei seinen Schularbeiten nicht die schuldige Selbständigkeit" zeige. Er schwebte in Gefahr, die Klasse wiederholen zu müssen, weshalb dem sonst fleißigen und braven Schüler der Rat erteilt wurde, „den humanistischen Studien Lebewohl zu sagen". Trotz vermehrter Anstrengungen setzte sich sein schulisches Tief fort und nachdem auch sein unruhiges, unaufmerksames Betragen oft zu Klagen Anlass gab – in diesen Jahren erhielt er von seinen Klassenkameraden wegen seiner Statur den Spitznamen „Brustkasten" – entfernte er sich am 12. Juli 1886 noch vor Schuljahresende eigenmächtig und ohne Einwilligung der Mutter von der Anstalt. Daheim angekommen, erzählte er dem Bruder, dass er zu studieren aufgehört habe; ohne Vorwurf drückte ihm dieser einfach die Mistgabel in die Hand. In den folgenden zwei Jahren musste er nun sehr schwer arbeiten, zum Teil so schwer, dass seine Hände, die die harte Arbeit nicht gewohnt waren, bluteten. Aber an dem einmal gefassten Entschluss, Priester zu werden, hielt er trotzdem fest. Nebenbei bekam er weiterhin Unterricht vom Kooperator in Rettenbach – dort war er auch Ministrant – und bettelte um eine Möglichkeit zum Weiterstudium. Die Mutter wagte er selbst nicht mehr zu bitten; deshalb tat es der Kooperator für ihn, und Johann Baptist versprach, dass er erst nach seiner Priesterweihe wieder daheim erscheinen werde, wenn er nach St. Ottilien dürfe. Sein Versprechen hielt er, und als er nach sieben Jahren wieder nach Hause kam, um mit seiner Heimatgemeinde in der Filialkirche zu Rettenbach sein erstes hl. Messopfer zu feiern, erkannte ihn die Mutter kaum wieder.

An seinem Primiztag, dem 13. August 1895, zog ein langer Festzug unter sehr großer Teilnahme der Bevölkerung von Natternberg aus, „wo sich ein Triumphbogen an den anderen reihte und die Häuser mit Kränzen geschmückt waren", zur Kirche. Dort hielt der Kapuzinerpater Benno Auracher den dichtgedrängten Zuhörern eine einstündige Festpredigt, in der er auf die beiden Fragen „Was verlässt der Priester, besonders der Ordensmann?" und „Was gewinnt er?" eine Antwort gab. Nach dem Gottesdienst kehrte man nach Natternberg zum Festmahl zurück, bei dem „mehrere Toaste ausgebracht" wurden und eine Verwandte des Primizianten ein selbstverfasstes Gedicht vortrug.

Wieder in St. Ottilien zurück versah Pater Coelestin nacheinander verschiedene Ämter, unter anderem das des Cellerars, das er mit besonderer Umsicht verwaltete. Am 21. März 1902 legte er die feierliche Profess ab und vom 20. Februar 1903 an trug er als Prior einen Teil der Verantwortung des Abtes für den ganzen Konvent.

Um der Mission durch eine Neugründung in Bayern eine breitere heimatliche Basis zu geben, suchte man im Bistum Passau nach einem geeigneten Platz. Nach einigen unrealistischen Objekten fasste man konkret die ehemalige Zisterzienserabtei Aldersbach ins Auge. Das Vorhaben scheiterte jedoch trotz klug eingefädelter Verhandlungen Coelestins am Widerstand des Duschlbauern bzw. des Ortspfarrers. Trotz dieses Rückschlags suchte Br. Nikolaus Falk auf seinen Hausier-Reisen für den Missionskalender der Kongregation von St. Ottilien weiter und fand ein Schlößchen bei Vilshofen, für dessen Kauf sich Abt Weber und sein Prior entschlossen. Bei den Kaufverhandlungen zeigte sich das ganze diplomatische Geschick Coelestins und am 28. Oktober 1904 konnte per Telegramm der Erwerb des Schlößchens nach St. Ottilien mit den Worten „fundatio perfecta" gemeldet werden. Die zunächst provisorische Verwaltung durch Coelestin und seinen Bruder Anton konnte man aber nicht lange aufrechterhalten. Zum Gründungspersonal gehörten vier bzw. fünf Laienbrüder; als Oberen der neuen klösterlichen Niederlassung ernannte Abt Weber Prior Coelestin, der sich durch seine Tatkraft, Bauerfahrung und ein ausgeprägtes Wissen

im Finanzbereich und allen wirtschaftlichen Dingen für diese Aufgabe besonders empfohlen hatte. Am 23. Januar 1905 erging die landesherrliche Genehmigung und bereits sechs Tage später kamen die Mönche in der Neugründung an.

Für die junge Gemeinschaft waren einige Widerstände von außen zu überwinden: Am 13. Februar 1905 suchte Coelestin bei Bischof Henle in Passau um dessen Zustimmung nach, begegnete aber starken Ressentiments. Das Gesuch um die Cura animarum wurde sehr restriktiv behandelt, doch Coelestins unverdrossene Bemühungen führten letztlich zum Erfolg. Auch an der Bitte um die Erlaubnis zur Errichtung eines Oratorium semipublicum, sprich eines halböffentlichen Gebetsraumes, entzündeten sich Konflikte mit der Stadtpfarrei, die den Bischof auf ihre Seite ziehen konnte. Am 20. Februar wurde schließlich die Genehmigung erteilt, jedoch mit dem Hinweis, dass Messfeiern nicht während der Gottesdienstzeiten der Stadtpfarrei Vilshofen stattfinden dürften und man darauf zu achten habe, dass die Bevölkerung nicht der zuständigen Pfarrkirche fernbleibe.

Weiteren Konfliktstoff bot die von Coelestin für sein Kloster gewünschte Bezeichnung „Maria Hilf": Die Kapuziner von Kloster Mariahilf ob Passau beschwerten sich darüber, da sie einen „Konkurrenten" für die altehrwürdige Wallfahrt fürchteten. Abt Weber begründete die Wahl des Titels „Maria Hilf" mit einem Gelöbnis von 1895, den Konvent St. Ottilien Maria zu weihen, und mit der nahegelegenen, zum Schweiklgut gehörigen Maria Hilf-Kapelle. Das Ordinariat aber schlug sich auf die Seite des Beschwerdeführers und verbot für die Zukunft die Bezeichnung „Maria Hilf".

Mit der Zuweisung des ersten Paters, nämlich P. Ludwig Hartmann aus St. Ottilien, in das junge Kloster Schweiklberg wurde die Einführung des gemeinsamen Chorgebetes möglich. Am 10. Dezember 1906 erhob Papst Pius X. Schweiklberg zum Konventualpriorat. Prior Coelestin brachte nun sein Können und Geschick in wirtschaftlichen Dingen segensreich zum Auf- und Ausbau dieses Klosters ein: Innerhalb von dreißig Jahren entstand in fünf Bauabschnitten die große Kloseranlage. Mit starkem Gottvertrauen und einem unvergleichlichen Ideenreichtum gelang die Finanzierung dieses enormen Projektes. Prior Coelestin erkannte, dass zur Ausbildung von Missionaren eine breite und starke Organisation von Wohltätern nötig war, die mit regelmäßigen Beiträgen die finanzielle Grundlage zu diesem Zweck garantieren konnten. Deshalb beschloss er, einen Verein von Freunden der Benediktinermission zu gründen. Am 14. April 1908 wurde im Sprechzimmer von Kloster Schweiklberg der „Mariahilf-Missionsverein" ins Leben gerufen. Von Anfang an konnte er enorme Zuwächse verzeichnen: Bereits am 9.Dezember 1910 waren 40 000 Mitglieder zu registrieren.

Häufig nutzte Abt Coelestin den Abschluss einer Rede als Gelegenheit, auf die heilende und schmerzlindernde Wirkung des Schweiklberger Geistes aufmerksam zu machen, um durch dessen Verkauf einen Beitrag zum Unterhalt des Klosters zu leisten. Das Rezept dafür hatte er einem in Konkurs geratenen Schnapsfabrikanten abgekauft. Aufgrund einer regen Werbetätigkeit machten die Geistfläschchen mit den aufgedruckten beiden Türmen der Abteikirche das Kloster Schweiklberg weithin bekannt. 1930 wurden Prospekte mit einer Ansicht von Schweiklberg in sieben Fremdsprachen gedruckt und bei Lieferungen des „Geistes" in das Ausland in der jeweiligen Landessprache beigelegt. Unter den zahlreichen, zum Teil mit amüsanten Bildern versehenen Werbetexten ist der wohl originellste im Jahresbericht des Mariahilf-Missionsvereins von 1931 abgedruckt. Nachdem bei einer Versammlung in Rom die Äbte von Ottobeuren, Ettal und Scheyern ihre altbekannten Liköre gepriesen

hatten und die Vorzüge des von Nonnen veredelten „Chiemseewassers" zur Sprache gekommen waren, wurde der Wettstreit um die Frage nach dem stärksten Geist entschieden. Nach sieben Strophen endet das Gedicht:

„Coelestin, der mit dem Barte,
Schweiklbergs gestrenger Herr,
Sprach: ‚Mein Geist ist unerreichbar,
Braucht Reklame längst nicht mehr.

Schon bei seinem Namen zittern
Ärzte um ihr täglich' Brot;
Kranke, Krüppel leben jauchzend,
Und erschreckt fleucht hin der Tod.'

Der von Ettal nickte lächelnd:
‚Jüngst war Kunde mir getan,
Dass der Geist vom Berge Schweikl
Sogar Beinbruch heilen kann.'

Und es rief aus einem Munde
Die Korona rings umher:
‚Abt im Bart, Ihr habt den besten!'
Solche Wunder wirkt nur der!"

Zehn Jahre nach der Gründung Schweiklbergs wurde am 1. April 1914 die Erhebung des Klosters Schweiklberg zur Abtei genehmigt, gleichzeitig die Ernennung des bisherigen Priors zum Abt landesherrlich approbiert und der Zusammenschluss der Abteien St. Ottilien, Münsterschwarzach und Schweiklberg zu einer bayerischen Kongregation des Ordens der St. Benediktus-Missionsgenossenschaft unter dem Erzabt von St. Ottilien genehmigt. Am 22. Mai 1914 übertrugen die Mönche ihre Stabilität auf Schweiklberg und Erzabt Weber nahm die feierliche Installation Coelestins als neuen Abt vor. Am 24. Mai 1914 wurde er durch den Diözesanbischof Sigismund Felix von Ow-Felldorf zum Abt geweiht. Abt Willibald Adam von Metten hielt die Festpredigt. Er betonte, dass unter der vertrauensvollen Anrufung der Hilfe Mariens vor einem Jahrzehnt die Gründung dieses neuen Benediktinerklosters vollzogen worden sei und bat, „Maria möge auch fernerhin mit ihrer gütigen Mutterhand die Geschicke dieses Hauses lenken, sie möge im besonderen ihre schützende und hilfreiche Hand über dem neuen Abte halten, auf dass er sein Amt mit Gottes und Mariens Hilfe allzeit glücklich verwalte."

Trotz Weltkrieg und Inflation setzte Abt Coelestin unbeirrt seine Bautätigkeit fort: Schwierigkeiten brachte die Gründung des Studienheimes Bergfried bei Passau mit sich; damals gab es Unstimmigkeiten u.a. mit der Bistumsleitung, die aber das Vorhaben letztlich doch nicht zum Scheitern brachten.

Die Versorgung der Klosteranlage mit Energie erwies sich von Anfang an als problematisch. Deshalb hatte man schon in der Bauzeit über den Kauf der nahe gelegenen Danubia-Walzmühle nachgedacht. Nach der Umwandlung dieses Betriebs in eine Aktiengesellschaft am 1.Januar 1920 aufgrund der Inflation kaufte Schweiklberg im April 1920 einen ersten Teil der Aktien, im Mai 1927 einen weiteren Teil, so dass das Kloster schließlich die Aktienmehrheit besaß.

Diese Übernahme und Stilllegung der Danubia-Walzmühle gestaltete sich aber turbulent, da die finanzielle Notwendigkeit und der Sozialplan bei der Belegschaft der Mühle und entsprechenden Verbänden verkannt wurden und ihre Agitationen gegen das Kloster bis ins Ordinariat hinein Gehör fanden. Abt Coelestin gelang es, sich vor der Religiosenkongregation vollauf zu rechtfertigen, da sein Vorgehen auch von der Süddeutschen Treuhandgesellschaft als ganz besonders sozial anerkannt worden war. Trotzdem wurden beim Generalkapitel 1928 und 1930 heftige Vorwürfe gegen den Schweiklberger Abt erhoben. Vor allem kreidete man ihm an, dass er sich als Klostervorsteher mehr um wirtschaftliche als um geistliche Dinge kümmere bzw. der innere Aufbau der Klosterfamilie hinter der äußeren glanzvollen Entwicklung zurückstehe. Coelestin rechnete damals fest mit der Resignation, doch

sollte ihm das Jahr 1930 stattdessen eine große Verantwortung für die ganze Kongregation aufbürden.

In diesem Jahr ehrte die Heimatgemeinde Natternberg ihren großen Sohn. Auf Antrag des damaligen 1. Bürgermeisters Hilmer beschloss man am 17. Mai dieses Jahres, Abt Coelestin „infolge seiner großen Verdienste für die Gemeinde das Ehrenbürgerrecht" zu verleihen. Unter dem 15. Juni vermerkt dann der Schweiklberger Chronist zusammen mit dem Hinweis auf die Seligsprechung von Br. Konrad von Parzham, dass an diesem Tag eine Abordnung des Gemeinderates von Natternberg zur Überreichung der Ehrenbürgerrechtsurkunde erschienen sei. Noch heute erinnert eine Gedenktafel, die an der äußeren Südwand des Friedhofes der Filial- und Wallfahrtskirche in Rettenbach angebracht ist, an den tatkräftigen Mönch und einzigen Ehrenbürger dieser Gemeinde.

Im gleichen Jahr 1930 war gerade sein unglaubliches Geschick als Finanzgenie der Rettungsanker der Kongregation von St. Ottilien, die sich beim Kauf des großen Waldgutes Tragöß in der Steiermark hoffnungslos überschuldet hatte. Sofort nach seiner Bestellung zum Apostolischen Administrator in temporalibus, d.h. sogleich auf der Rückreise von Rom, gelang Coelestin eine entscheidende Umschuldung und von da ab wandte sich das Blatt. Nur die Ernennung von Abt Coelestin zum Apostolischen Administrator in temporalibus war „die von der Vorsehung gewollte Lösung, die wirklich eine Lösung und Erlösung brachte". Nicht einmal die Weltwirtschaftskrise brachte das Sanierungswerk zum Scheitern, obwohl ihretwegen jahrelang kein Holz verkauft werden konnte, weil Coelestin andere Möglichkeiten der Geldbeschaffung ausfindig gemacht hatte. Beim Generalkapitel 1934 legte Coelestin abschließende Rechenschaft über seine Administratur ab. Doch es warteten neue Schwierigkeiten auf den alternden Abt, da die politischen Verhältnisse in Deutschland auch an der Ordensgemeinschaft nicht spurlos vorübergingen.

Der letzte Lebensabschnitt von Abt Coelestin war gekennzeichnet von der Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Bewegung. Die Ideologie der neuen Machthaber stellte auch die Mönche vor die Alternative „Anpassung oder Widerstand". Die Auseinandersetzungen entzündeten sich für die Schweiklberger an der Person von P. Godehard Machens, einem intransigenten Parteigänger des Nationalsozialismus. Abt Coelestin scheint das menschen- und kirchenfeindliche Potential dieser Weltanschauung nicht von Anfang an erkannt und daher in seiner Haltung geschwankt zu haben. Offensichtlich setzte er anfangs der Gründung einer HJ-Gruppe im Seminar keinen Widerstand entgegen, während er sie nach der Stellungnahme der bayerischen Bischöfe dann verbot und gegen P. Machens harte Maßnahmen ergriff, welche letzterer in Absetzungsdrohungen durch Nazigegner im Orden motiviert sah. Sicher ist aber, dass Abt Coelestin noch auf dem Sterbebett den Auftrag erteilt hatte, gegen den Nationalsozialismus deutlich Stellung zu beziehen.

Wie immer es auch gewesen sein mag: Auf die Schweiklberger Klosterleitung, sprich auf Abt Coelestin Maier, fällt für jene Jahre der Herausforderung ein nicht gerade günstiges Licht. Es scheint doch so gewesen zu sein, dass der Abt in der Stunde der großen Herausforderung bei aller vormals in wirtschaftlichen Dingen gezeigten Standfestigkeit dringend des Beistandes jener Kommunität bedurfte, die er ins Leben gerufen hat.

In dieser Zeit neigte sich das Leben des Gründerabtes dem Ende zu, reich dekoriert mit Ehrungen und Auszeichnungen – er war u.a. Ehrenbürger auch von Erisried, Alkofen und Vilshofen –, erfüllt mit großartigen Leistungen, die sich bis in die Gegenwart hinein segensreich auswirken, aber auch von Kritik und Angriffen

nicht verschont. Gerade dies zeigt, dass Abt Coelestin ein markiger Mensch war, ein Mensch mit Ecken und Kanten, an dem man sich auch reiben konnte. Viele Zeugnisse beschreiben ihn als einen sehr liebenswerten Menschen mit einem offenen Herzen für Nöte und Sorgen anderer. Vor allem seine volkstümliche Art und die Güte, die sich nach außen hin in seiner Leutseligkeit zeigte, sind in der Erinnerung der Menschen wach geblieben. Das herausragendste Charakteristikum dürfte aber eine ungeheuere Standfestigkeit und Zähigkeit im Festhalten an einmal Vorgenommenem sein, die er aus einer tiefen, echten Frömmigkeit, einem unbedingten Gottvertrauen und einer kindlichen Hingabe an die Gottesmutter bezog. Trotz Enttäuschungen, auch in seiner Klosterfamilie, finanziellen Schwierigkeiten und Rechtsstreitigkeiten stand Abt Coelestin „tapfer auf seinem Posten. Er hat es gut verstanden, äußerlich seine Kreuze zu verbergen, oftmals sogar mit gewinnendem Humor. Gerne suchte man seine Meinung, seinen Rat und so hat er auch zeitlebens, ohne dass es besonders auffiel, Gutes und Liebes ausgesät. Die vielleicht manchmal rau erscheinende Schale hätte täuschen können, denn unter dem unauffälligen Äußeren verbarg sich ein goldenes Herz, eine Liebe, die ewig dauert." Diese warmherzige Liebe kommt sogar noch in seinem Letzten Willen zum Ausdruck: Er, der immer für allerlei Hilfsbedürftige Verständnis und Herz zeigte, verfügte darin: „An meinem Begräbnistag gebe man ja den Armen viel und gut."

Bis heute wirken die Mönche auf dem Schweiklberg ununterbrochen im Dienste des Nächsten und an der Ausbreitung des Reiches Gottes – ebendort, wo ihnen, hoch über Vilshofen, Abt Coelestin eine Heimat geschaffen hatte:

„Wo die Vils ihr stilles Wasser
trägt zur raschen Donauflut
prangt ein Gottesbau hoch oben
in des Abendhimmels Glut.

Wie zwei mächt'ge Glaubensboten
mahnt der Türme thronend Paar:
‚Lasst St. Benediktus Banner
fröhlich wehen immerdar!'"[2]

[2] Schweiklberglied, gedichtet von P. Augustin Mayer OSB.

Der Seelenwurm

Dr. Alois Wurm (1874–1968), Herausgeber der Zeitschrift „Seele"

von

Otto Weiß

In einem vor kurzem veröffentlichten Artikel fand ich den Namen eines Mannes, den ich längst vergessen glaubte, den Namen Alois Wurm[1]. Allerdings scheint der Autor nicht so recht gewusst zu haben, wer Alois Wurm war. Er spricht vom „Priester Alois Wurm", mehr nicht. Ist also die Zeit über Wurm hinweg geschritten?

Ich denke an die Zeit, da ich Theologie studierte. Fünfzig Jahre und länger ist es her. Da war der „Seelenwurm", wie er genannt wurde, bei katholischen Akademikern, zumal in Bayern, durchaus kein Unbekannter, auch wenn man nicht selten die Ansicht hören konnte, Alois Wurm und seine Pflege der Innerlichkeit, seine „Flucht in die Ästhetik", sei nicht mehr zeitgemäß oder höchstens noch für Nonnen und katholische Lehrerinnen geeignet[2]. Es waren vereinzelte Stimmen, die noch immer übertönt wurden von den anderen, die sich von ihm und seiner Zeitschrift „Seele" leiten ließen. Hier schrieben Autoren, von denen damals nicht wenige Katholiken glaubten, sie hätten der Kirche in ihrer Zeit etwas zu sagen: Ida Friederike Görres (1901–1971)[3], die es gewagt hatte, kritische Fragen an die Kirche zu stellen, der damals noch junge Eugen Biser (geb. 1918), dessen Schriften über die Abschiedsreden Jesu eine neue Spiritualität ankündigten. Es fanden sich Gedichte von Ruth Schaumann (1899–1975)[4], Werner Bergengruen (1892–1964)[5] und anderen katholischen Lyrikern, dazu zahlreiche Beiträge von Karl Pfleger (1894–1975)[6], dessen

[1] Hans-Christof Kraus, Die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland", in: Michel Grunewald/Uwe Puschner, Le Milieu intellectuel catholique en Allemagne, sa Presse et ses réseaux (1871–1963) / Das katholische Intellektuellen-Milieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871–1963), Frankfurt a. M. u. a. 2006, 85–109, hier: 99.

[2] Vgl. Simon Irschl an das Generalvikariat der Erzdiözese München und Freising, Vorschlag Wurms „zum Prälaten", ohne Datum, doch April 1968, Archiv der Erzdiözese München und Freising, Personalakten Priester (im Folgenden AEM PA-P) III 2092.

[3] Zu ihr: Susanna Schmidt, in: LThK^3 4 (1995) 842 (Lit.).

[4] Zu ihr: Susanna Schmidt, in: LThK^3 9 (2000) 114 (Lit.)

[5] Zu ihm: Karl Eibl, in: LThK^3 2 (1994) 251 (Lit.); Ingeborg Scholz, Deutsche Lyrik im Spannungsbogen zwischen Kunst und Religion. Werner Bergengruen und Rudolf Alexander Schröder (= Disputationes linguarum et cultuum orbis: Sectio V, Volkskunde und Germanistik, 6) Bonn 2002.

[6] Zu ihm: Otto Weiss, in: LThK^3 8 (1999) 193 (Lit.); ders., in: BBKL 7 (1994) 428–430; ders., Religion, Kirche, Staat und Nation während der Weimarer Zeit im Spiegel der Zeitschrift

Bücher „Geister, die um Christus ringen“[7] und „Kundschafter der Existenztiefe“[8] für junge Christen damals wegweisend waren.

1962 wäre ich dann Alois Wurm fast persönlich begegnet. Ich stand, betroffen vom plötzlichen Tod meines jüngeren Bruders Karl, im Briefwechsel mit Karl Pfleger. Eines Tages verwies mich dieser an seinen Freund „Alois Wurm von der Seele“[9]. Ich weiß nicht mehr, warum ich Wurm dann doch nicht um Rat fragte. Ich weiß nur noch, dass ich eines Tages in München vor der Haustüre der Königinstraße 81 stand, nur einen Steinwurf von meiner eigenen Wohnung entfernt. Ich wusste, dass Alois Wurm seit Jahrzehnten dort wohnte. Doch ich zögerte einzutreten.

Damals sah ich ihn öfter, wenn er, genau so wie ich, auf dem Weg zur katholischen Akademie, dem Kardinal-Wendel-Haus, war. Als ich dann 1966 in München das Studium der Bayerischen Geschichte begann, belegte ich bei Karl Bosl ein Seminar über Bayern in der Weimarer Republik. Auf einer Liste mit Themenvorschlägen wählte ich als Thema meiner Seminararbeit „Alois Wurm und die Zeitschrift Seele“. Der damalige Assistent Bosls, Leonhard Lenk, der die Arbeit zu bewerten hatte, schlug eine Veröffentlichung vor. Sie erfolgte viele Jahre später[10].

Und noch einmal stieß ich im Laufe meiner wissenschaftlichen Tätigkeit auf Alois Wurm: im Zusammenhang mit den Modernismuswirren. Wurm hatte gewiss mit dem „Modernismus“ als solchem nichts zu tun, aber er war auch kein Antimodernist. Beides passte nicht zu ihm. Er gehörte zu den Wenigen, die zu vermitteln suchten[11]. Mag sein, dass er gerade deswegen vergessen ist. Zu Unrecht, denn eines kann man ihm nicht vorwerfen, dass er sich, zumal in der Zwischenkriegszeit, aus der Verantwortung gestohlen hätte, und so manches was er damals – auch gegen den „mainstream“ im deutschen Katholizismus – angeregt, geschrieben und getan hat, ist noch immer bedenkenswert.

Freilich mag stimmen, was Karl Pfleger, der Wurm wie wenige kannte, im Nachruf auf den Freund schrieb: Der in den Augen des 90-Jährigen allzu stürmische Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils habe ihm Sorgen bereitet. Er glaubte die Innerlichkeit zu sehr zurückgedrängt zugunsten der aktiven Weltverantwortung. In seinem letzten Brief vom 2. Januar 1968 an seinem Freund Pfleger steht der Satz: „Viel mehr Sorge als meine persönlichen Schwierigkeiten macht mir die Zeitlage des Christentums. Aber wenn der Walter des Alls mit seiner Vorsehung das zulässt, muss es doch einen Sinn haben. Er hat ja (laut Kirchengeschichte) viel Verhängnisvolleres zugelassen“. Das war Sorge und Gottvertrauen in einem. Wurms Temperament habe da mitgespielt, meinte Pfleger, ein Temperament, das seine Spiritualität prägte[12].

Mag sein, dass Alois Wurm sich heute bestätigt finden würde. Die Statistiken zur „Zeitlage des Christentums“ sprechen eine deutliche Sprache. Zum andern jedoch scheint eine neue Innerlichkeit über den Bereich der Kirche hinaus an Bedeutung

„Seele“ von Dr. Alois Wurm, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 34 (1982) 141–198, hier: 149–151, 178 f.

[7] Karl Pfleger, Geister, die um Christus ringen, Salzburg/Leipzig 1934 (Heidelberg ^{7}1959).

[8] Ders., Kundschafter der Existenztiefe, Frankfurt a. M. 1959 (^{2}1960).

[9] Brief vom 13. Mai 1962, in meinem Besitz.

[10] Vgl. Anm. 6.

[11] Karl Pfleger, Brief an einen Freund. In memoriam Dr. Alois Wurm – 1874–1968, in: Christ in der Gegenwart 20 (1968) 169.

[12] Ebd.

gewonnen zu haben. Auch wenn das Wort „Spiritualität" fast zum Allerweltswort geworden ist und vielfach alles und nichts bedeutet, wäre es ungerecht, würde man alles, was uns heute als „Spiritualität" begegnet, als Überspanntheit und Weltflucht abtun. Die Zeichen mehren sich, die darauf hinweisen, dass zu Beginn des Neuen Jahrhunderts ähnlich wie hundert Jahre zuvor aller Säkularisierung zum Trotz bei einigen wenigen eine „religiöse Unruhe" um sich greift, ähnlich wie sie damals in den Schriften eines Henri Bremond (1892–1933)[13], eines Philipp Funk (1884–1937)[14] und eben auch eines Alois Wurm zu spüren war. So ist es an der Zeit, sich an ihn zu erinnern.

Und das, obwohl er – wie eine telefonische Nachfrage bei seinem Mitarbeiter Willibald Kammermeier ergab – nichts, aber auch gar nichts, hinterlassen hat, glaubte er doch feststellen zu müssen, ein Vaterunser sei für ihn wichtiger als biographische Daten im Nekrolog[15], und weiter: „Die Geltung vor der Öffentlichkeit steht schon deswegen für mich nicht in meinem Blickpunkt, weil ich grundtief überzeugt bin: ich habe ihr nichts und hatte ihr nichts in irgend einem Bereich zu bieten, worauf sie auf mich angewiesen wäre"[16]. Das ist mehr als bescheiden. Wurm blieb sich darin treu über den Tod hinaus. Keine Münchner Tageszeitung brachte seine Todesnachricht, und so konnte es geschehen, dass kurz nach seinem Tod beim Generalvikariat der Diözese München und Freising das Gesuch einging, man möge doch Wurm den Prälatentitel verleihen[17].

Für die „Öffentlichkeit" hat Alois Wurm nicht geschrieben, wohl aber für Menschen, die den Sinn ihres Lebens suchten und sich auf den Weg nach Innen machten, um Gott zu finden. Und die gibt es auch heute noch, auch wenn Sprachstil und Semantik Wurms den Menschen von heute fremd geworden sind. Zu bedauern ist nur, dass weder ein Nachlass noch ein Verzeichnis der Veröffentlichungen Wurms existiert. Zahlreiche Briefe Wurms an Freunde und Ratsuchende dürften sich jedoch im Privatbesitz befinden. Eine künftige ausführlichere Würdigung sollte versuchen sie aufzuspüren.

I. Die Anfänge

1. Kindheit und Jugend

Alois Wurm wurde am 20. Dezember 1874 in Straubing als Sohn eines Gärtners geboren[18]. Mit seiner Familie und seinen sechs Geschwistern blieb er stets eng ver-

[13] Vgl. Henri Bremond, L'inquiétude religieuse. Aubes et lendemains de conversion, Paris 1901–1904. – Zu Bremond zuletzt: Emile Goichot, Henry Bremond, Historien de la Faim de Dieu, hg. von François Tremolieres, Grenoble 2006.

[14] Zu ihm: Roland Engelhart, „Wir schlugen unter Kämpfen und Opfern dem Neuen Bresche". Philipp Funk (1884–1937), Leben und Werk (Europäische Hochschulschriften III 695), Frankfurt a.M. u. a. 1996; vgl. demnächst auch: Otto Weiss, Philipp Funk – ein deutscher „theologischer Modernist", in: RoJKG 27 (2008).

[15] Vgl. Karl Pfleger, Alois Wurm, „Seele" und Seelen, in: „Seele" 30 (1954) 164–171, hier: 164.

[16] Alois Wurm an Karl Pfleger 1957, zit. in: Pfleger, Brief an einen Freund (wie Anm. 11) 169.

[17] Gesuch des Prälaten Simon Irschl, mit dem Vermerk des Generalvikars Matthias Defregger: „Leider verstorben". AEM PA-P III 2092.

[18] Daten zum Leben Wurms: AEM PA–P III 2092; ferner: Pfleger, Brief an einen Freund

bunden[19]. Er besuchte die Volksschule und das Gymnasium in Straubing. Bis zum vorletzten Schuljahr fiel er nicht besonders auf, es sei denn dadurch, dass er „Gutes und Mindergutes", alles, was ihm unter die Finger kam, las, wodurch er sich „eine ziemlich große Gewandtheit im deutschen Ausdruck" aneignete. Im letzten Schuljahr zeigte sich sein überdurchschnittliches Talent, und zwar so sehr, dass der Direktor des Gymnasiums ihn für einen Platz am „Maximilianeum" empfehlen wollte. Hervorgehoben wird neben seinem Talent und der Fähigkeit, „die Dinge von spekulativer Seite zu durchdringen", seine „große Energie". Vorgeworfen wurde dem körperlich eher schwächlichen jungen Mann jedoch eine „große Portion Selbstbewusstsein". Vom Direktor des bischöflichen Knabenseminars wurde er nach dem Abitur als „dünkelhaft" und „von sich und seinem Wissen und Können eingenommen" beurteilt, wobei hinzugefügt werden muss, dass Wurm als „Stadtschüler" überhaupt nicht zu den Zöglingen des Direktors gehörte. Dieser hatte lediglich „Erkundigungen" eingezogen und war zu dem Ergebnis gekommen, dass die liberale „Gymnasialerziehung" ohne den Kontakt zum Knabenseminar eben schädlich für den Charakter sei[20].

Doch wie immer man zu dieser Beurteilung stehen mag, sie zeigt, dass Wurm von sich und seinen Fähigkeiten überzeugt war. So hat er denn seit seinem Abitur zielbewusst neben dem Priesterberuf eine gründliche wissenschaftliche Ausbildung als Voraussetzung für eine spätere „schriftstellerische" Tätigkeit angestrebt. In zwei Schreiben an den Regens des Regensburger Priesterseminars und an den Bischof von Regensburg bat der Abiturient um Aufnahme ins Seminar, zugleich mit der Bitte um die Erlaubnis, in einer „Glanzstätte der Theologie", nämlich bei den Jesuiten in Innsbruck, studieren zu dürfen, „um ein möglichst tiefes und umfassendes Wissen in der Theologie zu erwerben"[21].

Von 1894 bis 1898 absolvierte Wurm in Innsbruck sein Philosophie- und Theologiestudium. Der Regens des theologischen Konvikts P. August Schnieder S. J. bestätigte ihm, dass er „ein sehr ernster und bescheidener junger Mann" sei[22]. Vom Herbst 1898 bis zum Sommer 1899 befand er sich im Regensburger Priesterseminar. Dort schloss er Freundschaft mit dem um zwei Jahre jüngeren Karl Adam (1876–1966)[23], die durch sein ganzes Leben fortdauerte. Der Regens des Seminars beurteilte ihn in einer ersten Stellungnahme mit folgenden Worten: „Er hat einen ernsten, sehr gesetzten Charakter, übertrifft an Wissenschaft alle seine Kursgenossen, bleibt in Frömmigkeit hinter keinem zurück. Bewusst oder unbewusst kehrt er manchmal den Gelehrten zu sehr hervor"[24]. In einer weiteren Beurteilung bemerkte der

(wie Anm. 11) 169; Weiss, Religion, Kirche, Staat (wie Anm. 6) 148; ders., Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995, 542–545.

[19] Vgl. Josef Habbel, Ansprache beim Trauergottesdienst für Alois Wurm. Broschüre mit den Ansprachen beim Trauergottesdienst (Exemplar in AEM PA-P III 2092), 7.

[20] Gutachten des Direktors des Straubinger Knabenseminars Albert Bauer an Bischof Ignatius von Senestrey, Regensburg, 29. Juli 1894, AEM PA–P III 2092.

[21] Alois Wurm an Bischof Ignatius von Senestrey, 17. Juli 1894; ders. an den Regens des Priesterseminars P. Brunner, 17. Juli 1894; Erlaubnis, Generalvikar Franz Xaver Leitner an das Pfarramt St. Peter, Straubing, 17. August 1894 (Entwurf), AEM PA-P III 2092.

[22] Zeugnis vom 15. August 1896, ebd.

[23] Zu ihm unter anderen: Hans Kreidler, Eine Theologie des Lebens. Grundzüge im theologischen Denken Karl Adams, Mainz 1988; Lucia Scherzberg, Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe, Darmstadt 2001.

[24] Zeugnis für Wurm, 7. Dezember 1898, AEM PA-P III 2092.

Regens, Wurm, der unter 33 Alumnen seines Jahrgangs die Platzziffer 4 einnehme, eigne sich „weniger für die Seelsorge als für die Professur". Er sei „fromm und gelehrt, aber ziemlich unpraktisch". Seine Predigten seien „sachlich vorzüglich", als Prediger sei er jedoch „unbeholfen".[25]

Am 4. Juni 1899 wurde Wurm von Bischof Ignatius von Senestrey in Regensburg zum Priester geweiht. Danach wurde er Kooperator in Loiching. Sein Pfarrer, Dekan Dr. Johann Baptist Kumpfmüller (gest. 1907), Onkel des späteren Augsburger Bischofs Josef Kumpfmüller (1869–1949), lernte ihn schon bald schätzen. In der ersten Beurteilung seines Mitarbeiters ist zu lesen: „Herr Kooperator Wurm ist ein wissenschaftlich ausgezeichnet gebildeter, dabei sehr braver und frommer Priester, ein heiligmäßiger Mann". Besonders geeignet sei er zur Lehrtätigkeit und zur „literarischen Arbeit". Leider sei er von schwächlicher Gesundheit und lungenkrank[26].

2. *„Ewiger Student"*

Das Urteil des Pfarrers konnte Wurm nur recht sein. Er wollte ein weiterführendes Studium und hat alles versucht, dazu die Genehmigung von seinem Bischof zu erhalten. So in einem Gesuch vom 22. Juni 1900, in dem er um die Erlaubnis zum Studium der Altphilologie bat. Als Begründung führte er seine „Lungenerkrankung" an, ja, er sprach sogar von Tuberkulose. Als Gymnasiallehrer sei er weniger von den „Wechselfällen der Praxis" bedroht[27]. Das Gesuch wurde am 30. Juni 1900 „wenigstens für heuer" abgelehnt. Weitere Bittgesuche Wurms, der nunmehr angab, „zunächst" seine theologische Promotion machen zu wollen, waren schließlich im Sommer 1901 erfolgreich[28].

Wurm wurde zum Studium an der Münchener Universität freigestellt. Er ging noch im Juli 1901 nach München, wo er zunächst in der Königinstraße 51 wohnte, von wo er wenige Jahre später in die Königinstraße 81 wechselte. Zugleich übernahm er, da sich seine Gesundheit gebessert hatte, den Frühgottesdienst im Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern[29], um sich finanziell abzusichern, eine Aufgabe, der er Jahrzehnte hindurch nachkam. Auch im kältesten Winter machte er sich morgens um fünf Uhr auf den Weg durch die Stadt zum Sendlinger Torplatz. Da konnte es dann vorkommen, dass das Schloss am Gittertor zugefroren war und er über das Tor klettern musste[30].

Leider wissen wir nicht genau, welche Fächer Wurm zunächst belegte. Auch gibt es keine Aufzeichnungen darüber, mit wem er während seiner Münchner Studienjahre verkehrte. Da Josef Bernhart (1881–1969)[31], der gleichzeitig in München studierte, ihn seinen Freund nannte, könnte der Kontakt damals geknüpft worden sein. Seit 1902 studierte auch Wurms Freund Karl Adam in München und zwar bei dem Dogmatiker und späteren „Modernisten" Joseph Schnitzer (1859–1939). Leider ist

[25] Qualification der Alumnen des bischöflichen Clerical-Seminars in Regensburg, 5. Mai 1899, Brunner, Regens, ebd.

[26] Qualificationstabelle, Loiching, 4. Dezember 1899, J. B. Kumpfmüller, Pfarrer, ebd.

[27] Wurm an Bischof Ignatius von Senestrey, Straubing, 22. Juni 1900, ebd.

[28] Ders. an dens., 22. März 1901, 22. Juni 1901, ebd.

[29] Wurm an den Generalvikar Franz Xaver Leitner, Regensburg, 19. Juli 1901, ebd.

[30] Ders. an den Generalvikar Matthias Defregger, München, 10. Juni 1967, ebd.

[31] Zu ihm Manfred Weitlauff, Josef Bernhart, in: LThK^3 2 (1994) 282 f. (Lit.); Otto Weiss, Josef Bernhart, in: RGG^4 1 (1998) 1332 (Lit.).

nicht bekannt, wie Wurm selbst, der stets zwischen der Tradition und dem Neuen zu vermitteln suchte, im Einzelnen zum reformkatholischen Aufbruch an der Münchener Universität stand[32]. Sicher ist nur, dass er bereits 1902 mit der Arbeit „Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief“[33] bei Otto Bardenhewer (1851–1935)[34] zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Sicher ist auch, dass er von Anfang an nicht nur Theologie studierte. So belegte er bereits in seinen ersten Münchner Jahren Altphilologie. Sicher ist auch, dass er einen zweiten Doktortitel in Philosophie anstrebte. Im März 1906 meldete er dem Regensburger Generalvikariat, seine philosophische Dissertation sei „in den Grundzügen bereits fertig“. Er werde sie spätestens im Frühjahr 1907 fertig gestellt haben[35]. Tatsächlich freilich ist diese Dissertation weder eingereicht worden noch wissen wir, worum es sich handelte. Ja, man hat so ein wenig den Eindruck, Wurm entwickelte sich in München zum „ewigen Studenten“.

Er habe, so heißt es, „fast ein Jahrzehnt“ studiert und neben Theologie Philosophie und Archäologie, Kunstgeschichte und Germanistik, Volkskunde und Volkswirtschaft belegt[36]. An erster Stelle scheint dabei schon bald sein Interesse an Kunst und Kunstgeschichte gestanden zu sein. Zur Literaturwissenschaft dürfte ihn sein geheimer Traum gedrängt haben, „Literat“ zu werden[37] und so aktiv an der katholischen Literaturbewegung teilzunehmen, wie sie von Carl Muth (1867–1944)[38] und dessen Gegenspieler Richard Kralik (1852–1932)[39] betrieben wurde[40]. Manche seiner späteren Veröffentlichungen beweisen denn auch eine überdurchschnittliche schriftstellerische Begabung, auch wenn er schließlich erkannt haben mag, dass seine Lebensaufgabe in eine andere Richtung ging. Immerhin blieb er stets an Literatur und Dichtung interessiert.

Die Fortsetzung seiner Studien war für Wurm gar nicht so einfach, denn bis 1911 musste er immer wieder beim Ordinariat Regensburg um Verlängerung seines „Urlaubs von der Seelsorge“ bitten. Neben seiner „schwankenden Gesundheitsverhältnisse“ führte er alle möglichen Gründe an. So reichte er am 3. Mai 1902 eine „Erwägung über eine christliche Lösung der Gymnasialfrage“ ein und bot sich an, selbst dabei aktiv zu werden, vorausgesetzt, dass er sich zum Gymnasiallehrer ausbilden könne. Mit einigen Freunden wolle er an der Errichtung einer „freien katholischen Gymnasialerziehungsanstalt“, zunächst als „kleiner Privatanstalt“, mitarbeiten, um

[32] Vgl. Otto Weiss, Modernismus (wie Anm. 18) passim.

[33] Alois Wurm, Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief (= Biblische Studien VII/1), Freiburg i. Br. 1903.

[34] Zu ihm Georg Schöllgen, in: LThK^3 2 (1994) 2 f. (Lit.).

[35] Alois Wurm an den Generalvikar Franz Xaver Leitner, Regensburg, 10. März 1906, AEM PA-P III 2092.

[36] Vgl. Grabrede des Offiziators P. Remigius Rudmann beim Totengottesdienst Wurms, Broschüre zur Beerdigung (wie Anm. 19) 4; Pfleger, Brief an einen Freund (wie Anm. 11) 169.

[37] Ebd.

[38] Zu ihm: Susanne Schmidt, in: LThK^3 7 (1998) 555 f. (Lit.).

[39] Zu ihm zuletzt: Otto Weiss, Rechtskatholizismus in der Ersten Republik. Zur Ideenwelt der österreichischen Kulturkatholiken (= Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 17) Frankfurt a. M. u. a. 2007, passim; ferner: Nikolaus Mikoletzki, Art. Kralik, in: NDB 12 (1980) 663–666.

[40] Vgl. Manfred Weitlauff, „Modernismus litterarius“. Der katholische Literaturstreit „Hochland“ und die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ vom September 1907, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 37 (1988) 97–175; Weiss, Modernismus (wie Anm. 18) 457–473.

der „katholischen Weltanschauung" und „christlichen Kultur" gegen die „Verehrung der klassischen Welt" in den staatlichen Gymnasien zum Sieg zu verhelfen[41]. 1911 war man schließlich in Regensburg überzeugt, dass es keinen Sinn habe, die „Beurlaubung" Wurms weiterzuführen. In einem Schreiben an das Erzbischöfliche Ordinariat München aus dem Jahre 1911 schlug das Regensburger Ordinariat Wurm für das freigewordene „Senestreysche Benefizium"[42] am Münchner Liebfrauendom vor. Wurm, der inzwischen „den schriftstellerischen Beruf ergriffen" habe und „sich durch sein Hauptfach, die Kunst der Gegenwart, an München gefesselt fühle", könne so versorgt werden[43]. Am 1. Juli 1911 übernahm Wurm diese Stelle, die vor allem mit Beichtvaterpflichten verbunden war. Am 1. April 1922 resignierte er auf das Benefizium[44].

3. Erste publizistische Arbeiten

Wurm wollte von Anfang an nicht Professor an einer Universität, sondern „Schriftsteller" werden. Als solcher hat er sich später stets bezeichnet. In der wissenschaftlichen Theologie sah er nicht seine Lebensaufgabe. Nachdem 1903 seine Dissertation im Druck erschienen war, veröffentlichte er ein Jahr später in der „Tübinger Quartalschrift" ein weiteres Produkt seiner wissenschaftlichen Forschungen mit dem Titel „Cerinth – ein Gnostiker oder Judaist?"[45], doch von da an gehörte sein Interesse anderen Themen, insbesondere der Kunst und Kunstgeschichte, so 1907 einer Studie über „Meister- und Schüler-Arbeit in Fra Angelicos Werk"[46].

Dass er – im Unterschied zu manchem seiner Freunde – das gute Alte mit dem Neuen und Fortschrittlichen zu vereinen trachtete und ein Mann der Mitte, mehr noch, ein Vermittler sein wollte, hatte freilich zur Folge, dass er zwischen den Richtungen im damaligen deutschen Katholizismus zerrieben wurde. Dazu kam, dass er in seinen Veröffentlichungen an kritischen Bemerkungen gegen alle Seiten nicht sparte. Eingang ins progressive „Hochland" hat er niemals gefunden, aber auch seine Mitarbeit bei den konservativen „Historisch-politischen Blättern" blieb ein kurzes Gastspiel.

Wurm blieb, vor allem als Rezensent und scharfer Kritiker, auf den „Literarischen Ratgeber" sowie auf wissenschaftliche Beilagen der „Augsburger Postzeitung" beschränkt. Von 1911 bis 1931 war er „Kunstreferent" bei dieser Zeitung[47]. Als solcher besprach er Ereignisse und Tendenzen in der Kunst der Gegenwart, zumal in der christlichen Kunst[48]. Daneben versuchte er in die verschiedensten Zeitungen und Zeitschriften mit Beiträgen zu aktuellen Fragen Eingang zu finden. Auf seine sämtlichen Beiträge kann hier nicht näher eingegangen werden, lediglich auf einige derselben, die größeres Aufsehen erregten.

[41] Alois Wurm an Bischof Ignatius von Senestrey, 3. Mai 1902, AEM PA-P III 2092.

[42] Es handelte sich offensichtlich um eine Stelle, die vom Bistum Regensburg besetzt wurde.

[43] Das Bischöfliche Ordinariat Regensburg an das Erzbischöfliche Ordinariat München und Freising, 20. Juni 1911, AEM PA-P III 2092.

[44] Note, ebd.; Ottilie Waldenmaier an Prälat Michael Höck, ohne Datum, ebd.; vgl. Schematismus der Erzdiözese München und Freising, München 1965, 267.

[45] Alois Wurm, Cerinth – ein Gnostiker oder Judaist?, in: ThQ 86 (1904) 20–38.

[46] Ders., Meister- und Schüler-Arbeit in Fra Angelicos Werk, Straßburg 1907. – Möglicherweise handelte es sich dabei um die geplante Dissertation im Gebiet der Philosophie.

[47] Vgl. Dr. Alois Wurm [zum 40. Geburtstag], Beiblatt des Verlages Josef Habbel zu „Seele" 6 (1924).

[48] Vgl. „Literarischer Handweiser" passim; Beilagen zur Augsburger Postzeitung, passim.

a) Das Nackte in der Kunst

Der erste Artikel Wurms, der ihn weiteren Kreisen bekannt machte, dürfte sein Beitrag zu einem Thema gewesen sein, das damals unter den Katholiken äußerst kontrovers diskutiert wurde. Es ging um das Verhältnis von Moral und Kunst, konkret um die künstlerische Darstellung des nackten menschlichen Körpers. Wie schon ein Jahr zuvor Luzian Pfleger (1876–1944)[49] im „Hochland“[50] setzte sich Wurm für einen vernünftigen Umgang mit dem „Nackten in der Kunst“ ein[51]. Der Aufsatz fand solchen Anklang, dass Wurm einige Jahre später in einer eigenen Schrift das Thema erneut aufgriff[52].

Doch nicht alle Katholiken waren mit Wurms Ausführungen einverstanden. Und es war nicht nur das Thema, sondern auch die Zeitschrift, in welcher der Artikel im Oktober 1905 erschien, was ihn verdächtig machte. Es handelte sich um die „Literarische Warte“, eine „Monatsschrift für schöne Literatur und Kunst“, als deren Herausgeber die „deutsche Literaturgesellschaft“ fungierte[53]. Die seit 1900 erscheinende Zeitschrift öffnete ihre Seiten den verschiedenen Vertretern der katholischen Literaturbewegung, ehe diese im „Hochland“ und im „Gral“ eigene Organe gefunden hatten. Bereits in ihrem ersten Jahrgang verteidigte Carl Muth seine Veremundus-Schrift[54] über die literarische Inferiorität der Katholiken[55]. Aber auch so unterschiedliche Autoren wie Johannes Jörgensen (1866–1956)[56] oder die katholischen Volksschriftsteller August Wibbelt (1862–1947)[57] und Anton Müller (Pseudonym Bruder Willram) (1870–1939)[58] meldeten sich zu Wort.

Dazu kam der Beifall von der falschen Seite. Otto Sickenberger (1867–1945)[59], der als einer der rührigsten Vertreter des Reformkatholizismus galt und durch seine Stellungnahmen für einen unverkrampften Umgang mit der Sexualität aufgefallen war, sparte in der „Zeitschrift der deutschen Modernisten“, dem „Zwanzigsten Jahrhundert“, nicht mit Lob für den Diskussionsbeitrag Alois Wurms[60].

b) Auseinandersetzung mit Carl Muth

Nach all dem konnte man meinen, dass Wurm hinsichtlich der Diskussion um katholische Inferiorität und Modernität ein Parteigänger Carl Muths war, und tat-

[49] Zu ihm: Walter Troxler, in: BBKL 16 (1999) 1237 f. (Lit.).

[50] Luzian Pfleger, Das Nackte in der religiösen Kunst, in: Hochland I/2 (1904) 265–279.

[51] Alois Wurm, Über das Nackte in der Kunst, in: Literarische Warte 6 (1905), passim.

[52] Ders., Moral und bildende Kunst, München 1909.

[53] Vgl. Irmgard Gehle, Streifzug durch die katholische Literatur und Literaturkritik der Jahre 1907–1909 im Hintergrund der strittigen Positionen um katholische Inferiorität und Moderne. Retrospektive und Ausblick, Nordhausen 2007.

[54] Veremundus (= Carl Muth), Die litterarischen Aufgaben der Deutschen Katholiken. Gedanken über katholische Belletristik und litterarische Kritik, Mainz 1899.

[55] Vgl. Literarische Warte 1 (1900); 2 (1901).

[56] Zu ihm: Manfred Ach, Johannes Jörgensen, Joris-Karl Huysmans und die okkulte Dekadenz, München 1980.

[57] Zu ihm: Paul Becker, Der vergessene Wibbelt, Warendorf 1999.

[58] Zu ihm zuletzt: David Schnaiter, Beten für den Krieg? Bruder Willram und der „Heilige Kampf“ Tirols, Innsbruck 2002.

[59] Zu ihm: Manfred Weitlauff, Otto Sickenberger, in: BBKL 10 (1995) 18–24; Weiss, Modernismus (wie Anm. 18) 251–266.

[60] Otto Sickenberger, Unsere Stellung zum Nackten in der Kunst, in: Das Zwanzigste Jahrhundert 5 (1905) 540–544, 558–561, hier: 540 f.

sächlich hatte sich Wurm nach dem Urteil Muths als „ein dem ‚Hochland' freundlich gesinnter theologischer Kritiker"[61] erwiesen, mehr noch, er hatte sich um Mitarbeit beim „Hochland" bemüht[62]. Doch Wurm hatte sich sein eigenes Urteil bewahrt und hatte im „Literarischen Handweiser" starke Zweifel an der „literarischen Bedeutung" von Enrica von Handel-Mazetti (1871–1955)[63] geäußert, deren Roman „Jesse und Maria" damals im „Hochland" abgedruckt wurde und wegen seines Inhalts großes Aufsehen erregte[64]. Insbesondere stellte er Muths Urteil über die hervorragende literarische Begabung der Dichterin in Frage und gab zu überlegen, ob der Kult des „Hochland" für „diese Dame" der Würde des „Hochland" entspreche. Muth war über diese Äußerungen äußerst erbost, was er verschiedentlich im „Hochland" zum Ausdruck brachte. Auch nachdem Wurm im „Literarischen Handweiser"[65] versucht hatte, die Wogen zu glätten, suchte er ihm öffentlich die hohe Bedeutung der Handel-Mazetti klarzumachen und fand es „lustig genug", dass Wurm diese nicht erkannte[66]. Die Geschichte hat Wurm Recht gegeben, allerdings kann man auch Muth verstehen. Ihm ging es vor allem um den Inhalt des Romans und seine Bedeutung für einen modernen Katholizismus. Dass er äußerst scharf reagierte und wie bei anderen Gelegenheiten nur seine Meinung gelten ließ[67], sollte bei all den Verdiensten Muths nicht übersehen werden. Für Wurm war jedenfalls seither das „Hochland" als Publikationsorgan versperrt.

Wenig klug von Wurm war es allerdings, dass er die Angelegenheit nicht ruhen ließ. Er fühlte sich von Muth beleidigt und brachte dies in einem Schreiben an diesen zum Ausdruck, das Muth nun auszugsweise im Hochland veröffentlichte. Wurm äußerte darin, er verzichte auf eine öffentliche Verteidigung in der Presse, da er nicht dazu beitragen wolle, dass „ein Mann, der für Weib und Kinder zu sorgen hat" dadurch in noch größere Schwierigkeiten geraten könne, als er so schon sei. Und wörtlich: „Sie wissen, dass der Fall ‚Fogazzaro' als plötzliche, sonnenklare Aufhellung der immer, wenn auch verkappt vorhandenen Reformtendenz der Hochlandsleitung – ob mit Recht oder Unrecht berührt uns hier nicht – aufgefasst werden und so in die katholische Presse geschleudert werden kann. Tausende werden ihr unterdrücktes Misstrauen aufleben fühlen"[68].

Dass Wurm anschließend seiner Empörung über Muth in dem Beitrag „Der Chefredakteur des Hochland" ausgerechnet in dem von dem „Nationalbayern" Johann Baptist Sigl (1839–1903) ins Leben gerufenen erzkonservativen „Bayerischen

[61] Vgl. Carl Muth, in: Hochland II/2 (1905) 639.

[62] Vgl. Carl Muth, in: Hochland III/1 (1905/1906) 520.

[63] Vgl. zu ihr: Manfred Doppler, Katholische Literatur und Literaturpolitik. Enrica von Handel-Mazzetti. Eine Fallstudie (Literatur in der Geschichte, 4), Königstein/Taunus 1980; Karl Hausberger, „Dolorosissimamente agitata nel mio cuore cattolico". Vatikanische Quellen zum „Fall" Handel-Mazzetti (1910) und zur Indizierung der Kulturzeitschrift „Hochland" (1911), in: Rudolf Zinnhobler u.a. (Hgg.), Kirche in bewegter Zeit. Beiträge zur Geschichte der Kirche in der Zeit der Reformation und des 20. Jahrhunderts. Festschrift für Maximilian Liebmann zum 60. Geburtstag, Graz 1994, 189–219.

[64] Vgl. ebd.

[65] Literarischer Handweiser 1905, Nr. 17.

[66] Vgl. Carl Muth, in: Hochland III/1 (1905/1906) 256.

[67] Vgl. etwa Muths Verhältnis zu seinem Mitarbeiter Konrad Weiß. Dazu: Friedhelm Kemp/Karl Neuwirth, Der Dichter Konrad Weiß 1880–1940, in: Marbacher Magazin 15 (1980) 8 f.; 11 f.

[68] Wurm an Carl Muth, teilweise von Muth zitiert, in: Hochland III/1 (1905/1906) 520.

Vaterland“[69] Luft machte und Muth „gröbliche Verletzung des literarischen Anstandes“ und „bewusste Fälschung“ vorwarf, dürfte ebenfalls nicht gerade der Klugheit letzter Schluss gewesen sein[70]. So war es nur gut, dass Wurm den unseligen Streit schließlich auf sich beruhen ließ[71].

4. Mitarbeit bei den „Historisch-politischen Blättern“

Mag sein, dass die Auseinandersetzung mit Carl Muth Wurm in das Lager der konservativen Katholiken trieb und zugleich einer Eintrittskarte in die altehrwürdigen „Historisch-politischen Blätter“ gleichkam. Jedenfalls gelang es ihm in den Jahren 1907 bis 1910 mit mehreren gesellschaftspolitischen Beiträgen Eingang in das Organ der konservativen Katholiken zu finden.

a) Das Zentrum in prinzipieller Beleuchtung

Allerdings führte ihn der erste dieser Beiträge auf ein Gebiet, das ihm im Grunde fremd war. Wurm befasste sich nämlich in Auseinandersetzung mit dem Soziologen Ferdinand Tönnies (1855–1936)[72] mit dem deutschen „Zentrum in prinzipieller Beleuchtung“[73]. In einem 2006 erschienenen Artikel wurde er wegen dieses Beitrags als Vertreter der entschieden konservativen Richtung im damaligen deutschen Katholizismus kritisiert. Und zwar deswegen, weil er sich gegen die Feststellung von Tönnies gewandt hatte, dass moderne Politik – auch die des Zentrums – immer Interessenpolitik sei[74]. Eine solche nach seiner Meinung „materialistische“ Zielsetzung wies er für das Zentrum zurück. Die alles bestimmende Basis für das Zentrum war für ihn der „Solidarismus“, genauer die in der Partei herrschende „Solidarität“ aller Stände. Mit anderen Worten, Wurm wollte sagen, das Zentrum sei eine „Volkspartei“ und nicht die Interessenvertretung eines Standes oder einer Gruppe. Nun mag man diese Feststellung durchaus kritisch beurteilen, allerdings dürfte die heutige Kritik an Wurm zu weit gehen. Es scheint eher, dass Wurm Tönnies missverstand und von seiner Thematik überfordert war. Er war Idealist und glaubte an das, was er schrieb. Die „Niederungen der Politik“ waren ihm im Grunde fremd. Später hat er sich stets deutlich von jeder Parteipolitik abgegrenzt.

b) Für die katholischen Laien

Dass Wurm im Grunde alles andere war als ein Vertreter des alten, klerikal gesteuerten bayerischen „politischen Katholizismus“, das machte sein nächster Beitrag deutlich, in dem er für das „Laientum“ in der Kirche und im Katholizismus eine Lanze brach[75]. Auch wenn dies nicht als Appell an die Laien, sondern im Gewande

[69] Vgl. hierzu Rupert Sigl, Ein Leben für das Bayerische Vaterland, Rosenheim 1977.
[70] Vgl. Muth, in: Hochland III/1 (wie Anm. 66).
[71] Vgl. Wurm an Generalvikar Franz X. Leitner von Regensburg, 10. März 1906, AEM PA-P III 2092.
[72] Zu ihm: Cornelius Bickel, Ferdinand Tönnies. Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus, Opladen 1991.
[73] Alois Wurm, Das Zentrum in prinzipieller Beleuchtung, in: HPBl 139 (1907) 49–55.
[74] Hans-Christof Kraus, Die „Historisch-politischen Blätter“ (wie Anm. 1) 99.
[75] Alois Wurm, Das Aufsteigen des Laientums in der katholischen Kirche, in: HPBl 139 (1907) 432–438.

einer bloßen Beschreibung daherkam, war deutlich, dass die Sympathien des Autors bei den katholischen Laien lagen, die ihr Geschick selbst in die Hand nehmen wollten. Zielrichtung war vor allem das „Zentrum", zumal in Süddeutschland, daneben das ganze katholische Vereinswesen, wo überall Geistliche als Manager, Parteiführer und geistliche Leiter fungierten. Bezeichnend für Wurm ist dabei nicht nur sein eindeutiges Bekenntnis zur Mönchen-Gladbacher Richtung im Gewerkschaftsstreit, sondern vor allem die positive Beurteilung einer Entwicklung, die weit über gesellschaftspolitische Fragen hinausreichte und das gesamte Geistesleben um die Wende zum 20. Jahrhundert betraf.

Wurm spricht nämlich von der „auch den katholischen Volksteil erfassende(n) Entwicklung zum Individualismus". Der Einzelne wolle sein Schicksal selbst in die Hand nehmen und seine Überzeugung geltend machen. Dabei kommt er, Bezug nehmend auf die „Literarische Warte", auf das „Hochland" und sogar auf die Krausgesellschaft, auf die Emanzipation der katholischen Literatur von „außerliterarischer Beeinflussung" zu sprechen. Schließlich sieht er selbst in der Görresgesellschaft Bestrebungen, die über „ihren alten Geist" hinausgehen. Zu all diesen Entwicklungen bemerkt Wurm, „die individualistische Entwicklung zu einer Verselbständigung des katholischen Laientums, zu einer machtvollen Entfaltung der Einzelpersönlichkeiten" lasse sich „durch kein Gebot und kein Machtmittel der Welt mehr aufhalten". Dies sei jedoch für die Kirche ein „ungeheurer Vorteil", denn „wenn ein Katholik in den tiefsten Tiefen seiner Persönlichkeit Katholik ist – und er ist dies nur bei voll entwickelter Individualität –, dann ist das Ziel der Kirche erreicht". Männer mit einer „unerreichten religiösen Innerlichkeit" könnten dann an der Spitze des Katholizismus stehen. Allerdings gelte es, die Auswüchse des individualistischen Prinzips fernzuhalten.

Der Beitrag, geschrieben im Jahr der Antimodernismus-Enzyklika „Pascendi", rief keinen geringeren als den Jesuiten Viktor Cathrein (1845–1931)[76], einen Vertreter der jesuitischen Neuscholastik und antimodernistischer Tendenzen[77], auf den Plan, der in der gleichen Zeitschrift mit Wurm scharf ins Gericht ging und ihn als typischen Vertreter der Mönchen-Gladbacher Richtung angriff. Als Kern von Wurms Ausführungen schälte er die Absicht heraus, „den spezifisch-konfessionellen Standpunkt aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen". Darum das Ausschalten der Priester aus führenden Funktionen in Politik und Gesellschaft. Besonders bedenklich fand es Cathrein, dass Wurm für die „freiere Auffassung" des „Hochland" im Gegensatz zu der „konservativ-kirchlichen Auffassung" Verständnis aufbrachte. Wurms Hinweis auf die Görresgesellschaft kommentierte er mit den Worten: Da würden wohl einige Mitglieder der Gesellschaft den allein richtigen „konfessionell-katholischen Standpunkt" zugunsten eines „christlichen" Standpunkts abstreifen wollen[78].

c) Kulturkatholizismus oder religiöser Katholizismus?

Noch drei Mal meldete sich Wurm 1907 in den „Historisch-politischen Blättern" zu Wort. Neben erwägenswerten Gedanken zur Kunst und Kunstgeschichte[79] fand

[76] Zu ihm: Markwart Herzog, in: LThK^3 2 (1994) 679.

[77] Der Konsultor der Indexkongregation Ubaldo Mannucci (1883–1935) war der Übersetzer Cathreins. Vgl. Weiss, Philipp Funk (wie Anm. 14).

[78] Viktor Cathrein, Das Aufsteigen des Laientums in der katholischen Kirche, in: HPBl 140 (1907) 674–690.

[79] Alois Wurm, Einige kunsthistorische Erfordernisse, in: HPBl 140 (1907) 746–755.

er zukunftsweisende Worte zum Verhältnis Katholizismus – Kultur. Während „konservative" und „progressive" Katholiken in gleicher Weise von der „Kulturmacht des Katholizismus" träumten und deswegen einer Durchdringung, ja einer Beherrschung des Kulturschaffens durch den Geist des Katholizismus das Wort sprachen[80], schien ihm in solchem Bestreben eher eine Gefahr für das spezifisch Katholische zu liegen. Nicht eine typisch katholische Kultur forderte er, sondern dass im Sinne des Freiherrn Georg von Hertling (1843–1919)[81] möglichst viele katholische Akademiker auf allen Gebieten der „weltlichen Kultur" gemäß „den in diesen selber liegenden Kriterien" mit umfassender Sachkenntnis sich betätigen[82]. Damit nahm er bereits 1907 die Stellungnahme vorweg, die die Görresgesellschaft und das „Hochland" mit seinem Autor Philipp Funk gegen den katholischen Akademikerverband und die Kreise um die Zeitschrift „Die schönere Zukunft" in den 1920er Jahren einnehmen sollten[83].

In einem späteren Beitrag griff er diese Thematik, etwas modifiziert, erneut auf. Er stellte nämlich fest, grundsätzlich gäbe es keinen Unterschied in der Kunst wie in der „Gesamtkultur" zwischen dem Kunstschaffen von Christen und Nichtchristen, doch lasse sich nicht leugnen, dass, etwa in Kunstwerken des Mittelalters, der Einfluss der Christentums sich positiv ausgewirkt habe. Doch übersteige die eigentliche, religiös-sittliche Aufgabe des Christentums „in unermesslicher Weise" alle christlichen Einflüsse auf die weltliche Kultur[84].

5. Stellungnahme Wurms zum Antimodernisteneid

Man wird aus all diesen Beiträgen kaum eine betont konservative oder gar reaktionäre Haltung Wurms herauslesen können. Aber sie war auch alles andere als revolutionär und „modernistisch", eher schon „radikal", in dem Sinne, dass es Wurm immer um das Eigentliche ging, und das war für ihn das Religiöse, das „innere Wachsen". Ähnliches hatten auch einige „Modernisten" gefordert, jene nämlich, die das Religiöse und die Begegnung des einzelnen Individuums mit Gott über alle veräußerlichte Kirchlichkeit stellten. Sicherlich war der ihm gemäße Katholizismus nicht der „politische", sondern der „religiöse". Damit stand er einem Franz Xaver Kraus (1840–1901)[85], einem Henri Bremond, einem George Tyrrell (1861–1909)[86]

[80] Vgl. Claus ARNOLD, Katholizismus als Kulturmacht. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer (1872–1949) und das Erbe des Franz Xaver Kraus, Paderborn u. a. 1999; Augustin RÖSLER, Die neue Evangeliumspredigt des heiligen Klemens Maria Hofbauer, in: Die Kultur 11 (1910) 159.

[81] Vgl. Georg VON HERTLING, Über die Ursachen des Zurückbleibens der deutschen Katholiken auf dem Gebiete der Wissenschaft., in: DERS., Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik, Freiburg 1897, 561–573; DERS., Der deutsche Katholicismus u. die Wissenschaft, Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für das Jahr 1896, Köln 1897, 16–23; Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaft. Grundsätzliche Erörterungen aus Anlaß einer Tagesfrage, Freiburg 1899.

[82] Alois WURM, Das Verhältnis des Protestantismus und Katholizismus zur geistig-weltlichen Kultur, in: HPBl 140 (1907) 801–808.

[83] Vgl. WEISS, Rechtskatholizismus (wie Anm. 39) 57–71; DERS., Philipp Funk (wie Anm. 14).

[84] Alois WURM, Kultur und Christentum, in: HPBl 141 (1908) 573–585.

[85] Zu ihm Christoph WEBER, Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom,

weitaus näher als den meisten kirchlichen Funktionären und Amtsträgern. Besonders nahe stand er offenbar Philipp Funk, dem Mystiker unter den deutschen Modernisten, der dies auch zum Ausdruck brachte.

Wurm hatte nämlich 1910 in der kurzlebigen Zweiwochenschrift „Die Wahrheit" einen Beitrag erscheinen lassen, der den Titel trug: „Religiöse Auseinandersetzung mit sich selbst". Die entscheidende Frage, so Wurm, liege nicht in irgendwelchen äußerlichen Rücksichten, sie laute vielmehr: „Wie stehe ich zu Gott, zu Christus, zur Kirche – ich, losgelöst von allen anderen, ich in der tiefsten Einsamkeit und Wahrhaftigkeit meines Wesens?" Alles andere sei nebensächlich, ja, der wirklichen Lebensfreude hinderlich[87]. Funk sah in solchen Sätzen das „Morgenrot religiöser Wiedergeburt des Katholizismus" angebrochen, denn an die Stelle von „äußerer Kirchlichkeit" und „sogenannter Prinzipientreue", von „Sattheit" und „Sicherheit" trete wahre Religiosität. Funk fügte hinzu: „Wenn Rom in diesem Sinn religiös würde, dann hätten wir nichts mehr gegen Rom"[88]. Mag sein, dass Wurm über diese Bundesgenossenschaft und über sein Lob, ausgerechnet in der „Zeitschrift der deutschen Modernisten", nicht gerade begeistert war. In den „Historisch-politischen Blättern" jedenfalls bekannte er sich fast gleichzeitig zu den Maßnahmen Pius' X. gegen den Modernismus[89]. Offensichtlich war er der Ansicht, dass seine Bestrebungen um Erneuerung mit Blick auf den Einzelnen und seine Innerlichkeit mit den römischen Erlassen durchaus vereinbar waren.

So gehörte er denn auch zu jenen, die aus innerster Überzeugung, und nicht mit sophistischen Klimmzügen wie der Würzburger Professor Franz Xaver Kiefl (1869–1928)[90], die Ansicht äußerten, man könne den „Antimodernisteneid" unter bestimmten Bedingungen schwören. Dabei wurde er von seinem Freund Karl Adam unterstützt. Beide nahmen zu dem Eid in der Zeitschrift „Die Wahrheit" Stellung und kamen übereinstimmend zu der Überzeugung, dass der Eid „unter bestimmten Bedingungen" mit gutem Gewissen geschworen werden dürfe, da er keine neuen Lehrsätze enthalte und nicht ausdrücklich gegen die Freiheit der theologischen Forschung oder die historisch-kritische Methode gerichtet sei. Auch wer von der Schädlichkeit des Eides für das Ansehen der Kirche überzeugt sei, könne ihn dennoch schwören, denn die Verantwortung für den Schaden oder Nutzen des Eides liege nicht beim Schwörenden, sondern beim Lehramt[91]. Diese Ausführungen ermöglich-

57) Tübingen 1983; Michael Graf, Liberaler Katholik, Reformkatholik, Modernist? Franz Xaver Kraus (1840–1901) zwischen Kulturkampf und Modernismuskrise (Vergessene Theologen 2), Münster u.a. 2003; Weiss, Modernismus (wie Anm. 18) 122–133.

[86] Zu ihm Otto Weiss, in: LThK^3 10 (2001) 326 f. (Lit.); Claus Arnold, Kleine Geschichte des Modernismus, Freiburg i. Br. 2007, 69–76.

[87] Alois Wurm, Religiöse Auseinandersetzung mit sich selbst, in: Die Wahrheit 1 (1910) Nr. 1, 3 f.

[88] [Philipp Funk], Die Wahrheit, katholische Kirchenzeitung für Deutschland, in: Das Neue Jahrhundert 2 (1910) 500 f.

[89] Alois Wurm, Die heutige Krisis der Kirche im Abendlande, in: HPBl 146 (1910) 512–518.

[90] Zu ihm: Karl Hausberger, Franz Xaver Kiefl (1869–1928), Schell-Verteidiger, Antimodernist und Rechtskatholik (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte, 6), Regensburg 2003, hier: 235–243.

[91] Alois Wurm, Der Modernisteneid und die historisch-kritische Methode, in: Die Wahrheit 1 (1910) Nr. 5, 70–73, hier: 70 f.; Karl Adam, Der Antimodernisteneid und die theologischen Fakultäten, ebd., Nr. 6, 83–85.

ten es nicht wenigen Priestern bis hin zu den Mitarbeitern des modernistischen „Neuen Jahrhundert", wenn vielleicht auch schweren Herzens, den Eid zu leisten.

So hat denn auch Joseph Bernhart, der damals zum Freundeskreis Wurms gehörte, den Eid unter der Bedingung geschworen, dass es dabei nicht um neue dogmatische Bestimmungen gehe, und anschließend „Tage tiefer Depression" erlebt[92]. Wurm freilich dürfte über den Schritt des Freundes erfreut gewesen sein, denn er glaubte ihn in „der letzten Zeit" zu unvorsichtig auf die „freiere, des Modernismus verdächtigte Richtung" festgelegt[93].

6. Im Zweifel für die Autorität – Wurms Kirchenbild

Dass Wurm dieser Richtung trotz der genannten Aktivitäten nicht angehörte, dürfte allerdings eindeutig sein. In diesem Zusammenhang ist auf eine 1910 erschienene Veröffentlichung einzugehen, die deutlich zeigt, was ihn von der „modernistischen" Richtung trennte. Es handelt sich um eine Abrechnung mit Friedrich Wilhelm Foersters (1869–1966)[94] – im katholischen Kösel-Verlag, dem Verlag des „Hochland", erschienenen – Buch „Autorität und Freiheit", in dem Foerster versuchte, den Katholizismus positiv darzustellen[95]. Fernziel war ihm dabei die Wiedervereinigung von Protestanten und Katholiken. Wurm wandte sich nun entschieden gegen dieses Buch. Ja, er sprach, in einer gewissen Vorwegnahme der späteren Invektiven Franz Xaver Kiefls[96], wenngleich vornehmer im Ton, Foerster jede Kompetenz ab, da er keine Ahnung von der Bedeutung des katholische Autoritätsprinzips habe. Indirekt stellte Wurms Schrift darüber hinaus eine zwar im Ton zurückhaltende, aber doch entschiedene Zurückweisung der Modernisten dar[97].

Beschränken wir uns auf einige wesentliche Punkte der Argumentation Wurms. Foerster hatte das „Prinzip einer bewahrenden und führenden Autorität für die Grundlagen der Religion und der Sittlichkeit" in der katholischen Kirche verteidigt. Als Begründung für diese Autorität führte er die Tradition mit ihrer erprobten Erfahrung und Weisheit an, die jedes subjektive Erleben übersteige und von den einzelnen Individuen Ehrfurcht verlange[98]. Anstatt dass Wurm nun diese „phänomenologische" Betrachtungsweise zum Mindesten als Annäherung an das katholische Autoritätsprinzip begrüßt hätte, wies er sie mit aller Schärfe zurück, indem er die Diskussionsebene Foersters verließ und sofort dogmatisch argumentierte. Mehr noch, er warf Foerster ein völliges Unverständnis der katholischen Kirche vor. Nicht um Ehrfurcht, wie sie etwa der Schüler einem weisen Lehrer entgegenbringe, gehe es, sondern um „absolute Autorität", um die absolute Unterwerfung unter eine der Kirche von Gott anvertraute Wahrheit. Wurm sprach dabei von „unfehlbarer" Wahrheit, was jedoch streng genommen nur für die eigentlichen Dogmen gilt, doch schied er diese im Grunde nicht von sonstigen Äußerungen des Lehramts. Diesem sei der Katholik als einem „festen Turm" und „sicheren Hort", hinter dem die Autorität Christi selbst stehe, in Dingen des Glaubens Gehorsam schuldig, und zwar

[92] Joseph Bernhart, Erinnerungen 1881–1930, 2 Bde., Weißenhorn 1992, hier: I 548.
[93] Alois Wurm an Joseph Bernhart, 25. August 1909, ebd. I 532.
[94] Vgl. zu ihm: Bernhard Josef Stalla, Foerster, Friedrich Wilhelm, in: BBKL 27 (2007) 445–451.
[95] Friedrich Wilhelm Foerster, Autorität und Freiheit, Kempten und München 1910.
[96] Vgl. Hausberger, Kiefl (wie Anm. 90) 287–314.
[97] Alois Wurm, Autorität und Subjektivität, Regensburg 1910.

einen Gehorsam, wie er vorbildhaft im Jesuitenorden verwirklicht sei. Ein solcher Gehorsam sei etwas völlig anderes als der von Foerster ins Feld geführte „religiöse Gehorsam" oder die Unterordnung unter einen weisen Lehrer. Wurms Argumentation gipfelte in der Feststellung, dass Foerster im Zwiespalt zwischen Freiheit und Autorität letztlich die Freiheit über die Autorität stelle, was dem katholischen Autoritätsverständnis widerspreche[99].

Nun war Foerster in seinen Ausführungen auch auf die modernistische oder freiere Richtung in der katholischen Kirche eingegangen. So sehr er die Modernisten kritisierte, so vertrat er doch die Ansicht, unter dem einen Mantel der Kirche müssten verschiedene Richtungen möglich sein[100]. Dies wies Wurm entschieden zurück, auch wenn er betonte, es liege ihm natürlich fern, „jede freie Meinungsäußerung im Sinne der Reformer als unzulässig zu erklären". Doch im Grunde handle es sich dabei „um Fragen zweiter und dritter Ordnung, über die es sich nicht lohnt, in heftige Aufregung zu geraten". Das Aufbauschen solcher „isolierter Punkte der Peripherie" führe nur zur Unzufriedenheit und zu Gruppenbildungen auf der einen wie auf der anderen Seite. Entscheidend sei die Rückführung ins Zentrum des Glaubenslebens. Würden die Reformer aus einem solchen christlichen Glaubensleben heraus ihre Schriften verfassen, wären diese bald von anderem Ton und Geist und auch von anderem Inhalt erfüllt[101].

Aber waren die Fragen der Modernisten wirklich nur „Fragen zweiter und dritter Ordnung"? Dass auch solche gestellt wurden, zeigt ein Blick in das „Neue Jahrhundert". Aber traf das auch auf Loisy und alle jene zu, welche die historisch-kritische Methode in der Exegese forderten? Doch Wurm nennt keine Namen. Sein Diskussionsbeitrag meidet die Konkretisierung und erweckt vielfach den Eindruck, dass bei ihm an die Stelle der historischen Wirklichkeit eine unwirkliche Idealvorstellung tritt.

Kommen wir abschließend zurück zu Wurms Forderung nach innerlicher religiöser Erneuerung. Sie scheint auf den ersten Blick einer zentralen Forderung Foersters zu entsprechen. Denn Foerster forderte: „Weniger Intellektualismus und mehr unsterbliche Seele"[102]. Hatte denn nicht auch Wurm Ähnliches geschrieben? Hatte er nicht in der „Entwicklung hin zum Individualismus" eine positive Entwicklung gesehen? In seiner Abrechnung mit Foerster findet sich jedoch davon nichts. Ganz im Gegenteil. Wurm verteidigt nicht nur den angegriffenen römischen „Intellektualismus" und Dogmatismus, er wendet sich auch mit aller Schärfe und in geradezu antimodernistischer Manier gegen das Eindringen des „Individualismus" in die katholische Kirche, gegen das „intellektuelle subjektive Erlebnis" wie gegen dessen Verteidigung durch Foerster. Innerlichkeit ja, Stärkung des Individuums und der Persönlichkeit ja, so kann man seine Argumentation zusammenfassen, aber nicht ohne die Kirche und ihre Führung. Alles andere ist protestantisch und darum abzulehnen[103].

Soweit zu Wurms Polemik gegen Foerster, die durchaus nicht von allen Katholiken geteilt wurde. So war das „Hochland" der Ansicht, man könne manche Äuße-

[98] Foerster, Autorität und Freiheit (wie Anm. 95) 126.
[99] Wurm, Autorität (wie Anm. 97) 8–15.
[100] Foerster, Autorität und Freiheit (wie Anm. 95) 163–170.
[101] Wurm, Autorität (wie Anm. 97) 25–31.
[102] Förster, Autorität und Freiheit (wie Anm. 95) 172.
[103] Wurm, Autorität (wie Anm. 97) 32–39.

rung Foersters durchaus anders verstehen als Wurm[104]. Tatsächlich ist Wurms Stellungnahme weit mehr als eine Antwort auf Foerster. Es handelt sich um eine Standortbestimmung. Der junge Romano Guardini hat später in seinem berühmten Hochlandaufsatz über „Das Erwachen der Kirche in den Seelen“[105] wie in den „Schildgenossen“ Ähnliches geschrieben. Bei Guardini steht der Ganzheitsgedanke im Mittelpunkt, den er in der katholischen Kirche verwirklicht sieht. Der Einzelne, das Individuum, gliedert sich – nicht blind, sondern – in reifem Gehorsam ein in das Ganze der Kirche. Sie ist die Mittlerin zwischen Gott und dem Einzelnen. Ihr hat Gott die Wahrheit anvertraut, die sie autoritativ verwaltet. Und nur eine so verstandene Kirche ist wirkliche Kirche[106]. Man wird diese Vorstellung von Kirche auch bei Wurm festhalten müssen, auch dort, wo er von der Mystik und von der einzelnen Seele und ihrer Begegnung mit Gott spricht.

7. Für eine neue Richtung in der katholischen Volksbildung

Wie weit gestreut die Interessen Wurms in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg waren, zeigt die von ihm 1913 in Zusammenarbeit mit dem „Volksverein für das katholische Deutschland“ in den Druck gegebene Schrift „Grundsätze der Volksbildung“[107], die als Weiterführung seines Engagements für die katholischen Laien verstanden werden kann und innovative Züge aufwies, ja, in gewisser Hinsicht bereits die Entwicklung vorwegnahm, die nach dem Krieg voll einsetzte. Wurm wandte sich nämlich gegen eine Volksbildung, die glaubte, man müsse den Leuten alles und jedes beibringen. Gegen ein solches extensives Bildungsverständnis stellte er die intensive Bildungsarbeit. Dahinter stand eine Idee, die für Wurm nicht ganz neu war. Die von ihm schon früher ausgesprochene Erkenntnis, dass das Individuum, die einzelne Person in ihrer Einmaligkeit, gesehen werden müsse, wandte er auf die Bildungsarbeit an. Dabei konnte er an die damals vieldiskutierte „Neue Richtung“ im außerkirchlichen Bereich anknüpfen, die etwa bemüht war, „das richtige Buch an den richtigen Mann“ zu bringen[108]. „Es ist wenig Gutes geleistet“, stellte Wurm fest, „wenn man den Leuten den Kopf füllt mit allerlei Wissenskram, wovon sie nur eingebildet werden, in Wirklichkeit aber nichts damit anzufangen wissen“. Wurm fragt: „Ist es denn eine volksbeglückende Tat, aus dem bescheidenen, aber doch noch oft recht friedlich blühenden Gärtchen eine große Wüste mit wildem Geröll zu machen?“[109] Er möchte dies jedoch nicht als Ablehnung jedweder Volksbildung verstehen. Im Gegenteil. Ihm geht es um wirkliche Bildung des Volkes, und diese, so Wurm, sei nur möglich, wenn „nicht die Masse, sondern die einzelnen Menschen“

[104] Vgl. E. (= Max Ettlinger), Autorität und Subjektivismus, in Hochland 7 (1910) 772–776.

[105] Vgl. Romano Guardini, Das Erwachen der Kirche in den Seelen, in: Hochland XIX/2 (1922) 257–267.

[106] Vgl. Otto Weiss, Die „katholische Ideenwelt“ in der Weimarer Republik: Objektivität, Ganzheit, Gemeinschaft, in: ders., Kulturen, Mentalitäten, Mythen. Zur Theologie- und Kulturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Paderborn 2004, 477–507, hier: 497–500.

[107] Alois Wurm, Grundsätze der Volksbildung, Mönchen-Gladbach 1913; vgl. dazu Berthold Uphoff, Auf der Suche nach einem eigenen Profil, in: Ekkehard Nuissl/Hans Tietgens (Hgg.), Mit demokratischem Auftrag. Deutsche Erwachsenenbildung seit der Kaiserzeit, Bad Heilbrunn 1995, 16–60, hier: 34–36.

[108] Vgl. ebd. 35.

[109] Wurm, Grundsätze (wie Anm. 107) 19.

angesprochen würden[110]. Wurm war mit diesen Anregungen seiner Zeit voraus. Erst nach dem Ersten Weltkrieg wurden sie, nicht ohne zunächst auf Widerstand zu stoßen, für die Volksbildung innerhalb des deutschen Katholizismus verbindlich.

8. Eine Initiative Wurms während des Ersten Weltkriegs

Durch sein Benefizium war Wurm während des Ersten Weltkrieges finanziell weithin abgesichert, auch wenn die damit verbundenen Verpflichtungen – vor allem das Beichthören im Dom – ihm weniger Zeit für publizistische Tätigkeit ließen. Abgesehen davon, dass er weiterhin Kunstreferent der Augsburger Postzeitung blieb, sind von ihm aus den Kriegsjahren keine größeren Veröffentlichungen bekannt. Wohl aber sollte eine Initiative Wurms aus dem Jahr 1916 nicht unerwähnt bleiben, weil sie eine Seite in seinem Charakter deutlich macht, die zeigt, dass für ihn Innerlichkeit nicht die Verantwortung für die Dinge der Welt ausschloss.

Am 27. Januar 1916 legte Wurm dem Münchner Erzbischof Kardinal Michael von Faulhaber den Entwurf einer „Denkschrift über die Anwendung von Massenvergiftungsmitteln im Krieg" vor. Im Begleitschreiben nahm er Bezug auf die Auffassung, der „Gaskrieg" sei legitim; man solle „Massenvergiftungswaffen" gegen die englischen Truppen einsetzen, weil so „in kürzester Zeit Zehntausende englischer Soldaten getötet würden". Wurm forderte nun, „dass die höchsten Vertreter der katholischen Kirche in Deutschland in einer Immediateingabe an S.M., den Deutschen Kaiser, den christlichen und, richtig verstanden auch den vaterländischen Standpunkt" vortragen sollten. In Wurms Entwurf zu dieser Eingabe findet sich der Satz: „Wir finden es eines christlichen Kulturvolkes unwürdig, Zehntausende englischer Soldaten durch Gift zu beseitigen. Als amtliche Vertreter der christlichen Religion müssen wir gegenüber jenen Kreisen erklären, dass derartige Mittel unerlaubt sind und durch keinen Zweck gerechtfertigt werden können"[111].

Auf Faulhaber dürfte der Vorschlag keinen großen Eindruck gemacht haben. Offensichtlich blieb der Brief Wurms unbeantwortet, worauf der Vermerk „ad acta" hinweist. Wurm selbst aber hat das Problem nicht mehr losgelassen. In dem Aufsatz „Von Krieg, Kirche und Christentum" aus dem Jahre 1932 vertritt er die Ansicht, selbst wenn aus prinzipiellen Gründen nicht jeder Krieg unerlaubt sei, so seien doch die „modernen Vernichtungswaffen" unerlaubt[112].

II. Bildbetrachtung

Alois Wurm hatte Kunstgeschichte studiert. Das Interesse an der Kunst hat ihn zeitlebens nicht losgelassen. Ja, es scheint – wie erste Veröffentlichungen verraten –, dass er sich zunächst hauptberuflich eine Zukunft als Kunstkenner und Kunstkritiker vorstellen konnte. Erwähnt werden muss in diesem Zusammenhang neben kleineren Monographien eine kenntnisreiche Besprechung der Ästhetik des italienischen Philosophen Benedetto Croce (1866–1952)[113]. Sein Plan ging jedoch auf

[110] Ebd. 50.

[111] Alois Wurm an den Erzbischof von München, Michael Kardinal von Faulhaber, 27. Januar 1916, AEM PA-P III 2092.

[112] Alois Wurm, Von Krieg, Kirche und Christentum, in Seele 14 (1932) 205–211, hier: 205–207.

[113] Ders., Rezension, in: Literarischer Ratgeber für die Katholiken Deutschlands 6 (1907)

Größeres. Er wollte eine groß angelegte „Geschichte der christlichen Kunst" schreiben, es jedoch nicht bei der rein künstlerischen Betrachtung belassen. Ihm ging es vielmehr darum darzustellen, „ob und in welchem Sinne und in welchem Maße die mit christlichen Gegenständen sich befassende Kunst auch von christlichem Geist angehaucht, ergriffen, durchdrungen ist". Die „Ungunst der Verhältnisse", so Wurm, habe jedoch die Abfassung der geplanten „Kunstgeschichte" verhindert[114].

1. Zusammenarbeit mit dem Kunst-Verlag Josef Müller

Was immer damit gemeint sein mag, Wurm stellte zunächst „eine Anzahl von Bildern" vor, „deren jedes von wahrhaft christlichem Geist erfüllt ist". Dabei ging es ihm nicht um ein irgendwie geartetes Christentum, sondern – wie konnte es bei Wurm auch anders sein? – um ein „innerliches Christentum". Seine Zielgruppe waren „Menschen, in denen, vielleicht unter Schutt und Trümmern, noch die Sehnsucht lebt, zur inneren Einheit mit sich selbst zu kommen"[115]. Die Möglichkeit, sein Vorhaben zu verwirklichen, bot ihm 1912 die Zusammenarbeit mit dem in München-Schwabing ansässigen Verlag „Kunstanstalten Josef Müller". Zu dem bei Josef Müller (1872–1935)[116] verlegten Bildband „Vom innerlichen Christentum" wählte er sechzig Werke christlicher Kunst aus und schrieb zu ihnen einen begleitenden meditativen Text. Oder genauer: er illustrierte Betrachtungen über das „innerliche Christenleben" durch religiöse Bilder.

Wurm hatte damit zu einer ihm eigenen Betrachtungsweise gefunden, zur (religiösen) Bildbetrachtung. Er hat sie zeit seines Leben nie wieder aufgegeben. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang ein Band mit „Zwölf Erwägungen" zu Bildern des Kirchenmalers Felix Baumhauer (1876–1960) mit dem Titel „Das Erbe des Heilandes". Dabei ging es Wurm nicht um eine Auseinandersetzung mit dem Künstler Baumhauer. Vielmehr werden ihm dessen religiöse Bilder zum Anlass zu Betrachtungen über das Leben Jesu[117]. Nach dem Zweiten Weltkrieg hat Wurm dann jeder Nummer der Zeitschrift „Seele" ein Bild vorangestellt, dem er – später im Wechsel mit dem Jesuiten und Kunsthistoriker Herbert Schade (1920–1988)[118] und einem weiteren Mitarbeiter – eine Betrachtung widmete. Dieser Brauch blieb bis zum letzten Jahrgang, auch wenn Wurm schließlich vor allem seine Mitarbeiter schreiben ließ. Doch noch in der allerletzten Nummer der Zeitschrift vom Dezember 1962 griff der bald 88-Jährige selbst zur Feder, um den Lesern eine uralte Darstellung der Verkündigung an die Hirten auf der Türe der Kölner Kirche St. Maria im Kapitol nahe zu bringen[119].

32–38. – Zu Croce vgl. Giuseppe Galasso, Croce e lo spirito del suo tempo, Mailand 1990; Franco Volpi, Art. Croce, in: RGG^4 2 (1999) 496 f.; Martin G.Weiss, Art. Croce, in: BBKL 16 (1999) 340–352.

[114] Alois Wurm, Vom innerlichen Christentum, München 1912, 1.

[115] Wurm, ebd. 2 f.

[116] Josef Müller (geb. in Imst; gest. in München) gründete 1896 in München einen Kunstverlag; nach inneren Krisen Neugründung 1919 unter dem Namen „Verlag und Kunstwerkstätten Ars Sacra Josef Müller", seit 1935 „Ars sacra". Vgl. Gerd Auer, Fromme Bilderlust – Zum 125. Geburtstag des Verlegers Josef Müller, in: Tiroler Heimatblätter 72 (1997) H. 2, 34–40.

[117] Alois Wurm, Das Erbe des Heilandes, München 1926.

[118] Zu ihm: Viktor. H. Elbern, Nachruf auf Professor Herbert Schade, in: Das Münster 1990, 177 f.

[119] Alois Wurm, Verkündigung der Hirten, in: Seele 38 (1962) 209 f.

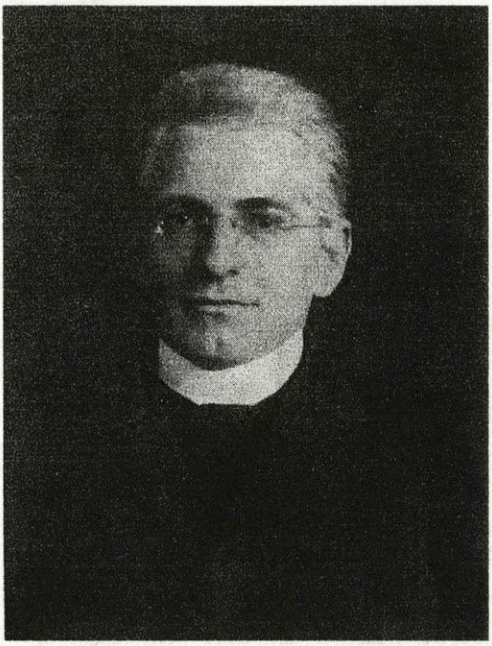
Mit Recht hat Karl Pfleger gerade diese Seite in Wurms schriftstellerischem Schaffen hervorgehoben. Er war der Ansicht, Wurm sei durch seine Texte zur Bildbeilage zum „Professor für praktische Ästhetik" geworden. Und weiter: „Dass man ein Bild in unermüdlicher Aufmerksamkeit lesen lernen muß wie einen schwierigen, tiefsinnigen Buchtext, das hat erst er mich gelehrt[120].

2. Von der Schönheit der Seele

Kehren wir zu Wurms Mitarbeit beim Verlag Josef Müller zurück. Dem ersten, 1913 erschienenen Bildband sollten weitere folgen, und in der Tat hatte Wurm 1914 bereits das Manuskript zu zwei Bänden fertig gestellt, als der Krieg ausbrach und der Verlag in Schwierigkeiten geriet[121]. Die Bände erschienen dennoch, wenn auch erst 1924 und 1926. Titel und Darstellung der beiden Bände „Von der Schönheit der Seele" und „Der Sieg über das Leben" entsprachen ganz den sonstigen Zielsetzungen Wurms. Es ging ihm um den Sieg der Seele über die Widrigkeiten und Qualen des Lebens, um den Weg nach Innen und um das einzelne menschliche Subjekt in seiner je persönlichen Eigenart. Die Betonung des subjektiven Erlebens und Fühlens ist unverkennbar. In der Kunst gab es für ihn keine feststehende abstrakte Wirklichkeit. In Übereinstimmung mit der damaligen Kunsttheorie war Wurm der Ansicht, dass erst der Betrachter mit seiner je eigenen Perspektive das Kunstwerk zur vollen Wirklichkeit bringt. So schrieb er denn im Vorwort zu dem ersten der beiden Bände: „Die aufs Seelische gehende Bilddeutung muß immer etwas Subjektives an sich haben. So ist ein abweichender Eindruck des Lesers da und dort nicht ausgeschlossen"[122].

Was bei den beiden Bildbänden jedoch vor allem auffällt, ist die Tatsache, dass es sich bei den vorgestellten Kunstwerken nicht um religiöse Kunst handelt, das spezifisch Christliche in den begleitenden Texten keine Rolle spielt, wohl aber die „Wendung zum Seelischen"[123]. Mag sein, dass es sich dabei auch um eine Vorgabe des Verlags handelte, doch ist es nicht selbstverständlich, dass ein Priester vom „Reiz der weiblichen, voll durchseelten Anmut"[124] schwärmte. Zum anderen freilich – sagen wir es offen – sind gerade diese Texte für den heutigen Leser weithin ungenießbar geworden. Für Wurm gab es die Frage, ob Kunst schön sein müsse, nicht. Die „moderne Kunst", konkret den zeitgemäßen Expressionismus, lehnte Wurm als Verirrung ab, auch wenn das Wort „entartete Kunst" bei ihm nicht vorkommt. Nur eine Kunst, in der die „Schönheit der Seele" aus den Bildnissen strahlte, nur das Edle, das Ästhetische, war für ihn wirkliche Kunst, wie seine Semantik verrät. Er spricht etwa vom „Glanz der Jungfräulichkeit", von „reiner Güte, ungetrübter Schönheit und milder Kraft", vom „reinen Strahl einer seelischen Sonne", vom „neuen und lichten Gral", von der „großen Schönheit einer klaren Seele"[125]. Das alles stand nicht nur im Gegensatz zum Kunstverständnis der damaligen künstlerischen Avantgarde, es verrät auch eine Geisteshaltung, die eher als Flucht vor dem wirklichen Leben denn als Lösung der Lebensrätsel empfunden werden könnte.

[120] Karl Pfleger, Alois Wurm, „Seele" und Seelen (wie Anm. 15) 169.
[121] Alois Wurm, Von der Schönheit der Seele, Vorwort, München 1925, 7.
[122] Ebd.
[123] Ebd. 47.
[124] Ebd. 46.
[125] Ebd. passim.



Dr. Alois Wurm (1924)

3. Kunstkenner und Kunstreferent

Zu erwähnen bleibt ein weiteres Produkt der Zusammenarbeit Wurms mit dem Verlag Josef Müller, wohl eine Auftragsarbeit des Verlags, entstanden nach dem Ende des Ersten Weltkriegs. Das Büchlein „Worauf es bei der Kunst ankommt“ [126] will eine „leichtfassliche Einführung in die moderne Malerei, Plastik und Architektur für Laien, insbesondere Ausstellungsbesucher“, bieten. Vorgestellt werden jedoch nicht einzelne Bilder, auch nicht Kunstrichtungen, sondern die „Gegenstände“ der Kunst, vor allem der Malerei. So tragen denn die Kapitel Überschriften wie: „Die Landschaft“, „das Stillleben, „das Bildnis (= das Porträt)“, das „Genrebild“, das „Historienbild“ oder auch „das moderne Kriegsbild“.

Wurm blieb stets an Kunst und Kunstgeschichte interessiert. Zwanzig Jahre lang war er Kunstreferent der Augsburger Postzeitung, als welcher er über Entwicklungen vor allem in der kirchlichen Kunst berichtete. Er galt als Fachmann, der von Menschen um Rat gefragt wurde. Zum mindesten in einem Fall wurde sein Rat wegweisend. Auf seine Anregung hin bewarb sich Ruth Schaumann (1899–1975) [127] im Januar 1918 um Aufnahme in die Münchner Kunstgewerbeschule und wurde tatsächlich in die Bildhauerklasse von Joseph Wackerle (1880–1959) aufgenommen. Auf Grund ihrer Plastik „Verkündigung“ wurde sie bereits im Januar 1921 zur Meisterschülerin ernannt [128].

[126] Alois Wurm, Worauf es bei der Kunst ankommt, München o. J. (aber 1919; vgl. AEM PA-PIII, 2092: Kirchliche Druckerlaubnis, 1. Januar 1919).

[127] Zu ihr Susanne Schmidt, in: LThK^3 9 (2000) 114 (Lit.).

[128] Vgl. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Meisterhaft in Literatur und Kunst: Zum dreißigsten Todestag von Ruth Schaumann, in: Deutsche Tagespost vom 19. März 2005.

III. Die „Seele" – 1919–1962

1918 endete der Erste Weltkrieg. Ein Jahr darauf wurde Wurm 45 Jahre alt. Überblickt man seine publizistische Tätigkeit bis zu diesem Zeitpunkt, kommt man zu dem Ergebnis, dass der vielseitig begabte Mann noch immer die Aufgabe, die ihn voll einforderte, nicht gefunden hatte. Er hatte sich als Kunsthistoriker und Kunstkenner, als Volksbildner und als Gesellschaftskritiker wie als Wegbereiter einer neuen Innerlichkeit artikuliert. Aber es fehlte eine Aufgabe, in die er in „reifer Einseitigkeit" seine Begabungen und verschiedenen Interessen zur Einheit bündeln und entfalten konnte. Dies wurde anders im Jahre 1919. Wurm begründete die Zeitschrift „Seele", die, erschienen im Regensburger Verlag Josef Habbel, zu einem bedeutenden Organ des deutschen, zumal des bayerischen katholischen Akademikermilieus werden sollte[129]. Zu Recht wurde gesagt, die Gründung und Leitung der „Seele", entstanden als ein Kind der „unermesslichen Not nach dem Ersten Weltkrieg", sei Wurms „Hauptleistung" gewesen[130].

Wahr ist allerdings, dass die Zeitschrift nur einen Teil des katholischen Milieus ansprach, jenen nämlich, der weder im damaligen politischen Katholizismus noch im Kulturkatholizismus des „Hochland" noch auch im Umfeld der liturgischen Bewegung und dem Kreis um Romano Guardini seine Heimat fand, auch wenn manche Mitarbeiter diesen anderen Teilmilieus verbunden waren und etwa auch im „Hochland" publizierten, wie umgekehrt der Hochlandredakteur Otto Gründler auch für die „Seele" schrieb. Im Laufe der Zeit scheint dann die Nische immer enger geworden zu sein, die vom Programm der „Seele" abgedeckt wurde.

1. Das Programm

In der ersten Nummer der „Seele" vom Juni 1919 hat Alois Wurm in dem Leitartikel „Ins neue innere Werden" das Programm abgesteckt, das er seiner Zeitschrift geben wollte. Wurm fühlte sich durch den Zusammenbruch anscheinend ewig gültiger Gesetze und Strukturen darin bestätigt, dass das einzig Wichtige und Beständige die „Werte der Seele" seien. „Inmitten der Trümmer einer Welt" hätten sie ihre Gültigkeit bewahrt und so müsse aller Neubeginn in Welt und Kultur von ihnen ausgehen[131].

In späteren Beiträgen hat Wurm diese Aussagen differenziert und näher erläutert. Gewiss gehe es ihm um den von Gott berührten „seelischen Kräftekern", von dem die christliche Lebensgestaltung ausgehen muss. Es wäre jedoch ein Missverständnis, wollte man in dem Programm der Seele den Aufruf zur Weltflucht sehen[132]. Ganz im Gegenteil. Er sei überzeugt, dass der von Gott berührte Mensch in die Welt hineinwirken könne und müsse, allerdings, darüber lässt Wurm keinen Zweifel, nicht unbedingt als Repräsentant einer politischen Partei.

Von daher ist denn auch die Themenwahl der „Seele" zu begreifen. Es ging Wurm und seinen Mitarbeitern darum, den Standort des Christen in der neuen Zeit zu bestimmen, und zwar nicht nur innerhalb der Kirche, sondern auch innerhalb des Staates und der Völkergemeinschaft[133].

[129] Vgl. Weiss, Religion, Kirche, Staat (wie Anm. 6) passim.
[130] Karl Pfleger, Alois Wurm, „Seele" und Seelen (wie Anm. 15) 166.
[131] Alois Wurm, Ins neue innere Werden, in: Seele 1 (1919) 3–8.
[132] Wurm, in: Seele 10 (1928) 353.
[133] Vgl. die Belegstellen in: Weiss, Religion, Kirche, Staat (wie Anm. 6) 171–193.

2. *Die Mitarbeiter*

Zunächst jedoch waren geeignete Mitarbeiter zu gewinnen. Und so tauchen bereits im ersten Jahrgang die Namen von Frauen und Männern auf, die innerhalb des deutschen Katholizismus als Zukunftsträger empfunden wurden, die sich den Anforderungen der Zeit stellten, allen voran Wurms ehemaliger Studienkollege und jetzige Tübinger Professor der Dogmatik Karl Adam, der bereits in der ersten Nummer mit einem Beitrag über die Bekehrung des heiligen Augustinus vertreten war[134]. Er ist der „Seele" stets treu geblieben und seine wichtigsten Bücher sind häufig zuerst dort in Auszügen erschienen, etwa sein Buch „Das Wesen des Katholizismus"[135]. Dieses Buch wurde von „modernen" Katholiken nach all den neuscholastischen Verkrustungen in der Theologie als Befreiungsschlag empfunden. Wurm, der mit Karl Adam darin übereinstimmte, dass Kirche nicht nur eine hierarchische Institution sei, sondern infolge der Menschwerdung Gottes eine „innere organische Lebenseinheit" mit und in Christus bedeute, war begeistert und brachte dies verschiedentlich zum Ausdruck[136]. Umso mehr war er enttäuscht, als Adam Schwierigkeiten mit der römischen Zensur bekam. Er war der Ansicht, dass die römischen Zensoren kein Verständnis für moderne Begrifflichkeit und eine Theologie aufbrächten, die Geist und Leben ist. Seinem Freund Adam schrieb er am 3. September 1932: „Wenn ich denke, was du alles durchgemacht hast und wie du noch leidest. Und das alles, weil römische Behörden nicht begreifen, was des Geistes ist". Wurm riet Adam, es den „Herren" in Rom nicht allzu bequem zu machen. Sie sollten ihm auf jeden Fall die einzelnen „errores" in seinen Veröffentlichungen benennen[137].

Weitere katholische Universitätslehrer und bekannte Publizisten, die bereits in den ersten Jahrgängen der Seele veröffentlichten, waren – um nur einige zu nennen – der Philosoph Dietrich von Hildebrand (1889–1977)[138], der Scholastik- und Thomasforscher Martin Grabmann (1875–1949)[139], der Münsteraner Professor für Homiletik und Universitätsprediger Adolf Donders (1877–1944)[140], der Bonner Universitätsdozent und Publizist Heinrich Ruster (1884–1942)[141], der Kunst- und Kulturphilosoph Max Picard (1888–1965)[142], der Freiburger Dogmatiker Engelbert Krebs (1881–1950)[143], der Bonner Apologet Arnold Rademacher (1873–1939)[144], der Fran-

[134] Karl Adam, Die Bekehrung des heiligen Augustin, in: Seele 1 (1919) 5–12.

[135] Vgl. Karl Adam, Der moderne Mensch und der katholische Glaube, in: Seele 3 (1921) 225–238; Alois Wurm, Karl Adam zum 60. Geburtstag, in: Seele 18 (1936) 289–293.

[136] Vgl. Alois Wurm, Vom Wesen der katholischen Kirche, in: Seele 6 (1924) 304–313; zur 4. Auflage, in: Seele 9 (1927) 247–249; zur 7. Auflage, in: Seele 13 (1931) 214 f.

[137] Wurm an Adam, 5. September 1932, in: Diözesanarchiv Rottenburg (im Folgenden DAR) N 67, Nr. 4. Vgl. Scherzberg, Kirchenreform (wie Anm. 23) 220 f.

[138] Zu ihm: Hans Ludwig Ollig, in: LThK^3 5 (1996) 104 (Lit.). – Eine moderne, objektive Würdigung fehlt.

[139] Zu ihm: Ulrich Horst, in: LThK^3 4 (1995) 971; ferner: Lydia Bendel-Maidl, Tradition und Innovation. Zur Dialektik von historischer und systematischer Perspektive in der Theologie. Am Beispiel von Transformationen in der Rezeption des Thomas von Aquin im 20. Jahrhundert (Fundamentaltheologische Studien 27), Münster 2004.

[140] Zu ihm: Frank Sobiech, in: BBKL 20 (2002) 396–400 (Lit.).

[141] Zu ihm: Helmut Moll, Heinrich Ruster. Ein katholischer Schriftsteller im Kampf gegen die Ideologie des Nationalsozialismus, in: Bonner Geschichtsblätter 47/48 (1998) 389–397.

[142] Zu ihm: Dieter L. Ney, Picard, in: LThK^3 8 (1999) 281 f. (Lit.).

[143] Zu ihm: Peter Walter, Krebs, in: LThK^3 6 (1997) 434 f.

[144] Zu ihm: Thomas Ruster, in: LThK^3 8 (1999) 795; Hubert Wolf/Claus Arnold, Der

ziskaner, Ordenshistoriker und Publizist Heribert Holzapfel (1868–1936), der Salzburger Benediktiner, Philosoph und Mystikfachmann Alois Mager (1883–1946)[145], die Jesuiten Bernhard Duhr (1852–1930)[146], Otto Karrer (1888–1976)[147], Johannes B. Lotz (1903–1992)[148] und auch Erich Przywara[149], der in den 1920er Jahren als katholischer Kulturpapst galt[150]. Doch wir finden, wenn auch etwas versteckt, in den ersten Jahrgängen der Zeitschrift auch einen Mann, der als Prototyp des „modernistischen Mystikers" gelten kann und schon in seiner modernistischen Zeit von Wurms „Weg nach Innen" angetan war, nämlich Philipp Funk. Der damalige Mitarbeiter des „Hochland" hat der „Seele" Beiträge anvertraut, die nicht ganz zum kulturell orientierten Hochlandkatholizismus, wohl aber zur Innerlichkeit Wurms passten[151].

In den 1930er Jahren kamen weitere bekannte katholische Intellektuelle hinzu, wie etwa der Publizist und „Theologe der christlichen Existenz" Georg Feuerer (1900–1940)[152], der Münchner Religionspädagoge Josef Sellmair (1896–1954)[153], der österreichische „Linkskatholik" August Zechmeister (1907–1963)[154], der „Apostel der Una-Sancta" Max Joseph Metzger (1887–1944)[155], der Religionsphilosoph Johannes Maria Verweyen (1883–1945)[156]. Nach dem Zweiten Weltkrieg sind zu nennen: der Moral- und Pastoraltheologe Heinz Fleckenstein (1907–1995)[157], der Exeget und Philosoph Eugen Biser, der Religionswissenschaftler und Schell-Forscher Josef Hasenfuß (1901–1983)[158], die katholischen Philosophen Philipp Dessauer (1898–1966) und Heinrich Spaemann (1903–2001), aber auch der spätere altkatholische Bischof Sigisbert Kraft (1927–2006)[159]. Im Übrigen reichen die Autoren von Rudolf Graber

Rheinische Reformkreis. Dokumente zu Modernismus und Reformkatholizismus, 2 Bde, Paderborn u.a. 2001, hier: II 740 (Register).

[145] Zu ihm: Elmar Salmann, in: LThK^3 6 (1997) 1185 f.

[146] Zu ihm: Johannes Wrba, in: LThK^3 3 (1995) 399.

[147] Zu ihm: Victor Conzemius, in: LThK^3 5 (1996) 1265 (Lit.).

[148] Zu ihm: Gerd Haeffner, in: LThK^3 6 (1997) 1967.

[149] Zu ihm zuletzt Martha Zechmeister, Gottes-Nacht. Erich Przywaras Weg negativer Theologie (Religion – Geschichte – Gesellschaft, Fundamentaltheologische Studien 4), Münster 2000 (Lit.).

[150] Vgl. Weiss, Die „katholische Ideenwelt" (wie Anm. 106) 501 f.

[151] Ph. F. (= Philipp Funk), Petrus. Ein Medaillon, in: Seele 2 (1920) 210; Matthäus, in: Seele 2 (1920) 274; Johannes, in: Seele 3 (1921) 110 f.; Philippus, in: Seele 5 (1923) 126–128.

[152] Zu ihm: Joachim Rotberg, in: BBKL 29 (2008) 431–441.

[153] Zu ihm: Barbara Nichtweiss, in: BBKL 19 (1995) 1372–1375.

[154] Vgl. zu ihm unter anderen: Weiss, Modernismus (wie Anm. 18) 562 f.

[155] Zu ihm: Paulus Engelhardt (Hg.), Max Josef Metzger: Bruder Paulus. Freiburg/Schweiz 1980.

[156] Vgl. Johannes M. Verweyen, Mystischer Tod als Prinzip des Lebens, in Seele 19 (1937) 302–305; ders., In Gottes Namen, in: Seele 21 (1939) 1–5; ders., Die Überwindung der Trauer, ebd., 263–266. – Zu Verweyen vgl. seine Selbstbiographie: Heimkehr. Eine religiöse Entwicklung, Breslau 1940; dazu die Aktivitäten von Bernhard Kipping (http://www.jmverweyen.de). – Es ist bezeichnend, dass der Gottsucher und Theosoph Verweyen nach seiner Rückkehr in die katholische Kirche im Kreis der „Seele" eine geistige Heimat fand.

[157] August Laumer, Heinz Fleckenstein (1907–1995) – Pastoral- und Moraltheologe in Regensburg und Würzburg. Leben und Werk (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge, 59), Würzburg 2005; ders., Fleckenstein, in: BBKL 25 (2005) 428–441 (Lit.).

[158] Zu ihm Thomas Franz, in: BBKL 25 (2005) 432–535.

[159] Vgl. zu ihm: Angela Berlis/Klaus-Dieter Gerth (Hgg.), Christus spes. Liturgie und

(1903–1992)[160] über Josef Blank (1926–1989)[161] bis zu Fritz Leist (1913–1974)[162]. Eine eindeutige Richtung lässt sich beim Blick auf die Mitarbeiter in diesen Jahren nicht ausmachen. Es sei denn, dass der Blick nach Innen und die religiöse Lebensgestaltung den Ton angeben.

Doch kommen wir auf die ersten Jahrgänge zurück. Auffallend ist, dass sich von Anfang an zahlreiche Frauen unter den Autoren finden, was damals nicht selbstverständlich war. So etwa gleich in der ersten Nummer die als „Gestaltpsychologin" bekannt gewordene Gabriele Gräfin von Wartensleben (1870–1953). Eines ihrer Werke erschien später in der Reihe „Seele-Bücherei" des Verlags Josef Habbel, einer Reihe, die das Anliegen der Zeitschrift „Seele" vertiefen und weiter tragen sollte[163]. Aber Wurm hatte auch Ruth Schaumann nicht vergessen. Vor ihrer Verehelichung mit dem Hochlandredakteur Friedrich Fuchs (1890–1948)[164] gab er ihr die Möglichkeit zu Publikationen in der Seele. Es handelte sich noch nicht um eigene literarische Versuche, sondern um Betrachtungen über katholische Schriftsteller wie etwa Heinrich Federer (1866–1928)[165] oder Ilse von Stach (1879–1941)[166], also Autoren, die auch den „Hochland"-Lesern vertraut waren.

Zuletzt seien einige Männer genannt, die Wurm besonders nahe standen und mit ihm zusammen die Zeitschrift prägten. Es sind dies der Jesuit Peter Lippert[167], desgleichen die Brüder Luzian und Karl Pfleger[168], schließlich der Dominikaner und christliche Pazifist P. Franziskus Stratmann (1883–1971)[169], denen wohl, wenn sein

Glaube im ökumenischen Kontext. Festschrift für Bischof Dr. Sigisbert Kraft. Frankfurt a.M. 1994.

[160] Zu ihm: Karl Hausberger, in: LThK^3 4 (1995) 970 f.

[161] Zu ihm: Christoph Schmitt, in: BBKL 16 (1998) 774–782.

[162] Zu ihm: Wolfgang Kiefer, in: BBKL 28 (2007) 807–810. Eine Biographie Leists ist ein dringendes Desiderat.

[163] Gabriele Gräfin von Wartensleben, Wahrhaftigkeit und Wesenserfüllung (Seele-Bücherei 5), Regensburg 1925.

[164] Fuchs war 1920–1932 Redakteur beim Hochland, von 1932 bis 1935 Hauptschriftleiter. 1935 wurde er von Carl Muth von einem Tag auf den anderen abgesetzt, da dieser glaubte, nur so die Zeitschrift vor einem Verbot retten zu können. Eine genaue Darstellung der Vorgänge fehlt. Die Familie musste sich mühsam durchbringen, zumal Ruth Schaumann als „entartete" Künstlerin galt. Eine Biographie von Fuchs ist ein dringendes Desiderat.

[165] Zu ihm: Oswald Floeck, Heinrich Federer. Leben und Werk, Berlin 1938; Sigisbert Frick, Heinrich Federer. Leben und Dichtung, Luzern 1960.

[166] Ilse von Stach konvertierte 1908 zum Katholizismus, sie war seit 1912 mit dem Hochlandautor und Kunstkritiker Martin Wackernagel verheiratet. Vgl. Sabine Düren, Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, Regensburg 1998.

[167] Zu Peter Lippert immer noch lesenswert Alois Wurm, P. Lippert zum Gedächtnis. Selbstzeugnisse und Erinnerungen, Regensburg ^{2}1937. Autoren sind neben Wurm u.a. Adolf Donders, Hugo Lang, Josef Bernhart, Franziska Boesmiller, Ernst Böminghaus S.J. Vgl. ferner Joseph Bernhart, Peter Lippert, München 1937; Joseph Kreitmeier, Peter Lippert. Der Mann und sein Werk, Freiburg i. Br. ^{2}1939; Franziska Boesmiller, Peter Lippert. Der tiefe Denker und große Liebende, Regensburg 1961; Josef Maria Nielen, in: ders., Begegnungen, Frankfurt a.M. 1966, 21–31. – Weitere Literatur bei: C. Becker, Art. Lippert, in: DSp 9 (1976) 860–862. – Eine moderne Biographie ist ein dringendes Desiderat.

[168] Siehe oben Anm. 5.

[169] Zu ihm: Dieter Riesenberger, in: BBKL 11 (1996) 20–23 (Lit.); ferner: Marie Emmanuelle Reytier, Des catholiques pacifistes, in: Grunewald/Puschner (wie Anm. 1) 255–280; Monika Nickel, „Jeder Krieg, auch der notwendigste, auch der gerechteste, ist eine Wunde der

früher Tod ihn nicht allzu früh verstummen lassen hätte, der Berliner Schriftsteller Hans Grundei[170] beizufügen wäre.

Der Mann, der neben Wurm das Programm der „Seele" am meisten verwirklichte, war zweifellos der Jesuit *Peter Lippert*, der seit dem ersten Heft unter der Rubrik „Von Seele zu Seele" Briefe an die Leser veröffentlichte, auf den diese ihm persönlich antworten konnten. Sie erschienen 1924 auch in einer gleichnamigen Buchveröffentlichung, die bis 1959 zahlreiche Auflagen erlebte[171].

Peter Lippert[172] wurde am 23. August 1879 in Altenricht bei Amberg geboren. 1898 trat er in das Priesterseminar Regensburg und 1899 in die Gesellschaft Jesu ein. Am Scholastikat des Ordens im holländischen Valkenburg studierte er von 1902 bis 1910 Philosophie und Theologie und sammelte zugleich erste praktische Erfahrungen – als Mathematiklehrer. 1909 wurde er zum Priester geweiht. 1912 wurde er der Redaktion der „Stimmen der Zeit" in München zugeteilt. Daneben aber fand Lippert schon bald seine ihm gemäße Aufgabe. Sie lag in der Seelsorge, vor allem für Gebildete. Seine Predigten und Vorträge über zeitgemäßes Glaubensleben erregten in Bayerns Hauptstadt großes Aufsehen, weil er die Menschen in der Sprache ihrer Zeit anzusprechen verstand. Bald rief man ihn auch an andere Orte. In Bonn und Freiburg, Heidelberg und Mannheim, Darmstadt und Worms, Köln und Recklinghausen, Erfurt und Berlin genau so wie in Brüssel, Innsbruck, Bern, Zürich und Luzern drängten sich vor allem *die* Menschen um ihn, die mit den überkommenen katholischen Rezepten nichts mehr anfangen konnten und auf der Suche nach einem religiösen Glauben für ihre Zeit waren.

Seit 1923 war Lippert zusätzlich als begehrter Exerzitienmeister tätig. Nachdem der Rundfunk aufkam, wurde er Radioprediger.

Lippert, der Bewunderer der Sprache Nietzsches, der in seinem Orden zwar geschätzt wurde, doch auch als Außenseiter galt, musste wegen Problemen mit der Ordensleitung 1929/30 sechs Monate am Bellarminkolleg in Rom verbringen. In seinen letzten Lebensjahren häufig von Krankheiten heimgesucht, weilte er dann oft in Kurorten in Südtirol und in der Schweiz. Er starb unerwartet am 18. Dezember 1936 in einer Klinik in Locarno.

„Daß ein Katholik die Sprache moderner Geistigkeit sprach", schrieb Wurm über Lippert, „war in dem München zu Beginn des 2. Jahrzehnts unerhört". Und weiter: „Ein Blick auf sein Leben macht deutlich, daß er, während der deutsche Katholizismus sich politisch in die Welt einbaute, Brücken in die geistige Welt, der fremd und feindlich gewordenen, hinüberschlug. Daß er Seelen, die in der Enge einer schematischen katholischen Auffassung zu ersticken drohten, in die wesenhafte katholische Weite und umfassende Ganzheit führte und statt der dumpfen Treibhausatmosphäre die freie Luft der Höhe atmen ließ. Ohne viel Aufhebens räumte er fragwürdige alte Zäune und Wehren beiseite, machte er Starres flüssig, lehrte er statt

christlichen Weltordnung" – Kardinal Michael von Faulhaber und der „Friedensbund deutscher Katholiken", in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 50 (2007) 267–296 (mit zahlreichen Literaturhinweisen). – Von älteren Arbeiten sei genannt: Beate Höfling, Katholische Friedensbewegung zwischen zwei Kriegen. Der Friedensbund deutscher Katholiken 1917–1933, Waldkirch 1979; Konrad Breitenborn, Der Friedensbund Deutscher Katholiken 1918/19–1951, Berlin 1981.

[170] Nähere Daten konnten nicht gefunden werden.

[171] Peter Lippert, Von Seele zu Seele, Freiburg i. Br. 1924.

[172] Die Daten zu Lippert sind der unter Anm. 167 angegebenen Literatur entnommen. Vgl. auch Weiss, Modernismus (wie Anm. 18) 545–548.

Gegensatz Verstehen“[173]. Wurm nannte Lippert einen „großen Liebenden“: „Er liebte wie selten einer die Menschen, und er litt an ihnen wie kaum ein anderer. Er litt an ihrer Oberflächlichkeit und Äußerlichkeit, ihrer ‚Gesetzlichkeit‘ und Verknöchertheit, ihrer gesicherten Enge und Verständnislosigkeit. Nicht aber litt er an den Menschen der großen und tiefen Leidenschaften, nicht an den ‚Gedemütigten und Verzweifelten‘, nicht an den erblich Belasteten, nicht an den Schiffbrüchigen des Glaubens und des Lebens. Aber er litt an seiner eigenen Hilflosigkeit“[174].

Neben Lippert muss *Karl Pfleger* genannt werden[175], der am 6. Oktober 1883 in Dachstein (Elsass) geboren wurde und dessen Leben Ähnlichkeiten mit dem Leben Wurms aufweist, da auch er keine kirchliche Karriere durchlief. 1908 zum Priester geweiht, war er nach seiner Zeit als Vikar Pfarrer in Bilwisheim, einem Dorf von weniger als 200 Einwohnern, von 1937 bis zu seinem Tode 1975 in Behlenheim, einem Ort von etwa 130 Einwohnern. Dass ihm dennoch zahlreiche Auszeichnungen zu Teil wurden, wie die Titel „Kanonikus, Prälat, Dr. theol.“, hatte er seinem literarischen Schaffen zu verdanken. Pfleger war ein glänzender Essayist, der den Katholiken den Zugang zur modernen Literatur öffnete. In Frankreich und Deutschland in gleicher Weise zuhause, wurde er, der als „ästhetischer Modernist“ galt, zum Brückenbauer zwischen beiden Kulturen. Seine Stärke lag in der psychologischen Einfühlung „in den wilden, gefährlichen, dunklen Urwald der menschlichen Existenz“[176]. In späteren Jahren wurde er zu einem Verbreiter der Gedanken von Teilhard de Chardin, dessen Geschichtstheologie seinen eigenen Konzeptionen von Gott, Mensch und Welt nahe kommt.

Von 1907 bis 1975 war Pfleger Mitarbeiter der Zeitschrift „Der Elsässer“ (später „Le Nouvel Alsacien“). Er war bis zu seinem Tode Mitarbeiter des in Freiburg erscheinenden „Christlichen Sonntag“. Sein Verfassername findet sich neben dem seines Bruders, des Historikers Luzian Pfleger, angefangen vom „Hochland“, in zahlreichen weiteren katholischen Zeitschriften. Der „Seele“ blieb Pfleger vom ersten bis zum letzten Jahrgang treu. Wie Lippert hat auch er manche Abschnitte seiner Bücher zuerst in der „Seele“ veröffentlicht, so das 1934 erschienene Werk „Geister, die um Christus ringen“[177], das sieben Auflagen erlebte und in mehrere Sprachen übersetzt wurde. In ihm hat Pfleger Männer wie André Gide und Léon Bloy dem deutschen Leser nahe gebracht. Sein vielleicht ureigenstes Werk erschien während des Zweiten Weltkriegs: „Die christozentrische Sehnsucht“. Diese zeigte er auf in Gestalten wie Augustin, Pascal, Luther[178]. Nicht zu vergessen „Kundschafter der Existenztiefe“, das die vielleicht beste Analyse von Reinhold Schneiders „Winter in Wien“ enthält[179]. Sein letztes Buch „Lebensausklang“ veröffentlichte Pfleger im Alter von 88 Jahren[180].

[173] A. Wurm, Nachruf auf Peter Lippert, in Seele 19 (1937) 1–6; ders., Das Geheimnis von P. Lipperts Persönlichkeit, ebd., 331–333; ders., Der große Liebende, in: ders. (Hg.), P. Lippert zum Gedächtnis, Selbstzeugnisse und Erinnerungen, Regensburg ^{2}1938, 54–57.

[174] Ebd. 55.

[175] Vgl. Otto Weiss, in: BBKL 7 (1994) 428–430; ferner: Karl Färber, Der kosmische Idealist, in: Christ in der Gegenwart 28 (1975) 169 f.

[176] Ebd. 169.

[177] Karl Pfleger, Geister, die um Christus ringen, Salzburg-Leipzig 1934 (Heidelberg ^{7}1959).

[178] Ders., Die christozentrische Sehnsucht, Colmar 1945 (Überarbeitete Neuauflage: Die verwegenen Christozentriker, Freiburg 1964).

[179] Ders., Kundschafter der Existenztiefe, Frankfurt a. M. 1959 (^{2}1960).

[180] Ders., Lebensausklang, Frankfurt a. M. 1975.

Ein dritter Mitarbeiter soll näher vorgestellt werden, auch wenn er anders als Lippert und Pfleger kein ständiger Mitarbeiter war, und zwar deswegen, weil er wie sonst keiner eine andere Seite in Wurms Charakter symbolisiert: dessen pazifistische Einstellung und, damit verbunden, seine Kritik am politischen Katholizismus und am Antisemitismus katholischer Kreise. Es handelt sich um P. *Franziskus Stratmann* (1883–1971)[181].

Stratmann wurde 1883 in Solingen geboren, 1905 trat er in den Dominikanerorden ein, 1912 wurde er zum Priester geweiht, von 1914 bis 1923 war er Studentenseelsorger in Berlin. Als stellvertretender Divisionspfarrer vertrat er während des Ersten Weltkriegs die Ansicht, dass Soldaten den Kriegsdienst verweigern dürfen. Unter dem Eindruck von Friedrich Wilhelm Foersters Schrift „Weltpolitik und Weltgewissen“[182] trat er in den von dem schwäbischen Kaplan Magnus Jocham (1886–1923) 1917 gegründeten „Friedensbund deutscher Katholiken“ ein, den dieser, angeregt durch die Friedensbemühungen Benedikts XV., mit Unterstützung des Zentrumspolitikers Matthias Erzberger (1875–1921)[183] ins Leben gerufen hatte. Mit zu den Begründern gehörte Max Josef Metzger, auch er ein Mitarbeiter der „Seele“. Stratmann selbst wurde schon bald zur eigentlichen Leitfigur des Vereins. Seit der Veröffentlichung seines Buches „Weltkirche und Weltfriede“ (1924)[184] galt er als der unbestrittene Theoretiker der katholischen Friedensbewegung. Zunächst zweiter Vorsitzender des „Friedensbundes“, zuständig für Norddeutschland, wurde er 1932 dessen erster Vorsitzender. Regelmäßig publizierte er in der „Katholischen Friedenswarte“, die sich als Organ des „Friedensbundes“ vorgenommen hatte, die päpstliche Devise „Pax Christi in regno Christi“ der Enzyklika Pius' XI. „Ubi arcano Dei“ zu verbreiten. Sie erschien seit 1928 unter dem neuen Titel „Der Friedenskämpfer“. Die Änderung des Namens war verbunden mit der Ausweitung der Bewegung auf die Mitarbeiter der „linkskatholischen“ Rhein-Mainischen-Volkszeitung Friedrich Dessauer (1881–1963), Ernst Michel (1889–1964) und Werner Ernst Thormann (1894–1947). Deren Feuilleton-Redakteur Walter Dirks (1901–1991) fungierte als Herausgeber des „Friedenskämpfer“[185].

Stratmann bemühte sich um eine überkonfessionelle Friedensbewegung. 1930 gründete er die „Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen für den Frieden“. Deren Bemühungen richteten sich vor allem an die Bischöfe, die nur zögerlich auf ihre Friedensappelle eingingen. In aller Schärfe wandte sie sich gegen den aufkommenden Nationalsozialismus. In der Juli-Nummer des „Friedenskämpfer“ von 1932 belehrte Stratmann die Leser, dass die Nationalsozialisten die Pazifisten in gleicher Weise wie auch die Juden für „Untermenschen“ und „Vaterlandsverräter hielten[186]. Umso mehr verwundert es, dass er nach der Machtübernahme glaubte, man könne mit ihnen zusammen einen weltweiten Friedensbund errichten[187]. Seine Selbsttäuschung

[181] Die nachfolgenden Daten zu Stratmann sind, soweit nicht anders vermerkt, den unter Anm. 169 genannten Artikeln entnommen.

[182] Friedrich Wilhelm Foerster, Weltpolitik und Weltgewissen, München 1919.

[183] Zu ihm: Rudolf Morsey, in: LThK^3 3 (1995) 849; ferner: Christoph E. Palmer/Thomas Schnabel, Matthias Erzberger 1875–1921, Patriot und Visionär, Stuttgart 2006.

[184] Franziskus Stratmann, Weltkirche und Weltfriede. Katholische Gedanken zum Kriegs- und Friedensproblem, 2 Bde., Augsburg 1924.

[185] Reytier, Des catholiques pacifistes (wie Anm. 169) 268.

[186] Franziskus Stratmann, Der Nationalsozialismus und wir, in: Der Friedenskämpfer 8 (1932) H. 7, 125–130.

[187] Ders., Unser Friedensbund im Dritten Reich, in: Der Friedenskämpfer 9 (1933) H. 4, 22–27.

dauerte freilich nicht lange. Im Juli 1933 wurde der „Friedensbund" verboten, Stratmann selbst wurde er von den Nazis in „Schutzhaft" genommen, wohl auch, weil er sich – vergebens – bei den deutschen Bischöfen für die Juden eingesetzt hatte. Über Rom glückte ihm im November 1933 die Ausreise nach Holland. Nach dem deutschen Überfall des Jahres 1940 tauchte er in Belgien unter. So entging er dem Schicksal seiner Gesinnungsgenossen und Seele-Autoren Max Metzger, Heinrich Ruster und Johannes Maria Verweyen, die wie andere katholische Pazifisten von den Nazis umgebracht wurden.

Im August 1947 nach Deutschland zurückgekehrt, versuchte Stratmann den „Friedensbund" wieder zu beleben, jedoch ohne Erfolg. Er lebte von 1965 bis zu seinem Tode am 13. Mai 1971 im Kloster der Dominikanerinnen in Trills (Düsseldorf-Hochdahl).

Doch kommen wir zurück zur Mitarbeit Stratmanns in der „Seele". Dort hatte er sich 1926 mit dem Thema „Die Vaterlandsliebe Jesu" zu Wort gemeldet und zu verstehen gegeben, das Bezeichnende an Jesus sei dessen Menschlichkeit gewesen, „dem Nationalisten aber fehlt diese Menschlichkeit". Kein Wunder, dass Jesus mit den Nationalisten seiner Zeit zusammenstieß, wie auch heute noch Christentum und Nationalismus sich ausschließen. Für Jesus, so Stratmann, gab es „weder Jude noch Heide noch Mischling"[188]. Das müsse auch für die Katholiken gelten. Alois Wurm sah sich veranlasst, sich in der Seele angesichts anderer Ansichten im deutschen politischen Katholizismus hinter Stratmann zu stellen[189]. In eigenen Beiträgen ging er noch über diesen hinaus. Anders als Stratmann, der zwischen einem „gerechten" und einem „ungerechten" Krieg unterschied, betonte Wurm, für Jesus sei jeder Krieg etwas, was der von ihm gewollten „neuen Ordnung" der Welt widerspreche. Es gehe deshalb für den Christen nicht nur, wie Stratmann feststelle, um die Erlaubnis, den Kriegsdienst zu verweigern, sondern um die Verhinderung eines jeden Krieges[190].

3. Gliederung und Themen der Zeitschrift

Die Zeitschrift „Seele" gliederte sich in Artikel, unterbrochen durch Gedichte. Es folgte von der ersten bis zur letzten Nummer – was die Besonderheit der „Seele" ausmachte – der „Werkraum". In diesem „Werkraum" befassten sich verschiedene Autoren, häufig Wurm selbst, mit aktuellen Ereignissen oder Anfragen von Lesern. Die Zeitschrift schloss mit zahlreichen Buchbesprechungen, meist aus der Feder Wurms. Diese Gliederung wurde mit wenigen Abweichungen von der ersten bis zur letzten Nummer beibehalten.

Die Themen der Zeitschrift entsprachen dem von Wurm vorgegebenen Programm: Vorrang der Innerlichkeit, jedoch nicht Weltflucht, sondern Bewältigung der Weltaufgaben aus dem inneren, in Gott verwurzelten „Kräftekern"[191]. So lassen sich denn zwei Pole in den Beiträgen ausmachen, die den verschiedenen Interessen Wurms entsprachen. Auf der einen Seite Meditationen, Betrachtungen, Erwägungen zum persönlichen religiösen Leben aus der Begegnung mit Gott, Christus und der

[188] Franziskus STRATMANN, Die Vaterlandsliebe Jesu, in: Seele 8 (1926) 316 f.

[189] Ebd., 318 f.

[190] Alois WURM, Nicht widerstehen, in: Seele 9 (1927) 63 f.; DERS., Um die Bergpredigt, ebd. 87–94.

[191] DERS., in: Seele 10 (1928) 353.

Kirche, auf der anderen Anleitungen zu einem Leben in der Welt nach christlichen Grundsätzen, worüber vor allem im „Werkraum" gehandelt wurde[192].

Allerdings gewinnt man den Eindruck, dass in zunehmendem Maße der erste Pol überwiegt, und zwar – was verständlich ist – beginnend mit der Zeit des Dritten Reiches. Damals schrieb Wurm: „Seele ist keine politische, sondern eine religiöse Zeitschrift. Wir suchen alle Dinge im religiösen Licht zu betrachten. Die Dinge des neuen deutschen Staates berühren uns nur unter diesem Gesichtspunkt". Im Übrigen sei es nicht Aufgabe der Kirche, zu bestimmen, welche Staatsform die bessere sei[193]. Es handelte sich um eine Überlebensstrategie, der auch andere katholische Zeitschriften folgten. Allerdings ging die Flucht ins rein Religiöse, Ästhetische und Zeitlose nicht so weit wie dies etwa bei der vom Romano Guardini geprägten Zeitschrift „Schildgenossen" in den letzten Jahren ihres Bestehens der Fall war[194]. Vielmehr konnte man in der „Seele" ähnlich wie im „Hochland", vor allem in den Buchbesprechungen, durchaus versteckte Kritik an den neuen Machthabern und ihren Ideologien erkennen. In die gleiche Richtung ging es, wenn die Autoren, ganz besonders im Jahre 1939, „in der gegenwärtigen Zeit der Trauer", zur bedingungslosen Entscheidung für Christus aufforderten. Zwei der Autoren dieses Jahrgangs, Max Metzger[195] und Johannes Verweyen[196], überlebten die Nazi-Verfolgung nicht. Wurm selbst sprach später rückblickend, was sein eigenes Schicksal betraf, von dem „einmal sehr nahen Dachau"[197].

Zu bedauern ist allerdings, dass die Zeitschrift nach dem Zweiten Weltkrieg, wenigstens zunächst, nicht an die Zeit vor 1933 anknüpfen konnte. Die ersten Nummern das Jahres 1946 bestritt Wurm fast ganz allein. Seine Beiträge, soweit sie nicht rein religiöser Natur waren, waren Rückblicke auf die Jahre des Schreckens, da und dort unterbrochen durch den Abdruck von Texten Peter Lipperts (dem Wurm bis zum Ende der Zeitschrift nachtrauerte). Zur ursprünglichen Weite und Aktualität (man denke an Franziskus Stratmann!) kehrte die Zeitschrift nicht mehr zurück. Die Weltaufgaben traten gegenüber der Pflege der Innerlichkeit zurück. Dies gilt nicht zuletzt für Wurms eigene Beiträge, die in diesen Jahren, abgesehen von der versuchten Bewältigung der Nachkriegsproblematik, ebenso gut Betrachtungen bei Exerzitien sein könnten[198].

[192] Dazu im Einzelnen für die Jahre 1919 bis 1934: Weiss, Religion, Kirche, Staat (wie Anm. 6) passim.

[193] Alois Wurm, Von der Aufgabe der Kirche im neuen Staat, in: Seele 15 (1933) 279–282; vgl. ebd. 353–356, wie Seele 16 (1934) 183–187, 219.

[194] Der Freund Guardinis und Mitherausgeber der „Schildgenossen" Rudolf Schwarz (1897–1961) pries 1941 den deutschen „soldatischen Menschen" und seine „Aufgabe auch nach dem Siege". Vgl. Rudolf Schwarz, Der soldatische Mensch, in: Schildgenossen 20 (1941) 106 f. (Die Schildgenossen konnten ihr Erscheinen auch nach dem erzwungenen Schweigen des „Hochland" und der „Seele" fortsetzen. Erst zum 1. Juni 1941 entschied die „Reichspressekammer, Papierwirtschaftsstelle" die Einstellung ihres Erscheinens, „um Menschen und Material für andere kriegswichtige Ziele freizumachen. Postkarte des Werkbund-Verlags Würzburg an die Bezieher der Zeitschrift, 1. Juni 1941).

[195] Max Josef Metzger, Das Gelübde der Liebe, in: Seele 21 (1939) 163 f.; ders., Um die Einheit der Kirche, ebd. 225–227.

[196] Johannes Maria Verweyen, Die Überwindung der Trauer, ebd. 263–266.

[197] Seele 35 (1959) 146.

[198] Vgl. Seele 22 (1946) passim.

Soweit zur Thematik der „Seele". Die Zeitschrift und ihre Beiträge im Einzelnen zu analysieren, würde zu weit führen und ist, wenigstens teilweise, bereits anderweitig geschehen[199]. Lediglich Wurms ureigener Beitrag soll eingehender betrachtet werden, wobei wir uns jedoch bei der Menge der von ihm verfassten Artikel auf einige wesentliche Punkte beschränken müssen.

4. Wurms ureigener Beitrag

Zweifellos entsprachen Wurms eigene Beiträge dem eben gezeichneten Muster. In der Zeit der Weimarer Republik wandte er sich gegen ein fest gemauertes System in Kirche und Theologie. „Seele" war für ihn Synonym für Ursprünglichkeit, Lebendigkeit und Wahrhaftigkeit. Diese Eigenschaften sollten im Katholizismus an die Stelle eines sterilen Rationalismus und fruchtloser Apologetik treten[200]. Entschieden kritisierte Wurm die „Versuchung zur Unwahrhaftigkeit", welche die Katholiken besonders bedrohe[201]. Und auch ein anderer Gedanke kehrt häufig wieder, die Absage an allen falschen Triumphalismus: „Der Katholik begehrt keine Ideal- oder Ästhetenkirche, keine Gralsburg auf Erden". Genauso verkehrt erschien ihm jede Überheblichkeit gegen andere Meinungen und "der Ton einer triumphierenden Überlegenheit und eines zerschmetternden Vernichtungswillens", wie er in manchen apologetischen Schriften anklingt[202]. Wurm selbst wählte nur Mitarbeiter, die eine Garantie für diese Zielsetzung boten. Diese verteidigte er gegen Joseph Eberle (1884–1947)[203], der ihm und seiner Zeitschrift in der „Schöneren Zukunft" vorgeworfen hatte, dass sie zu wenig die siegreiche Kulturkraft des Katholizismus herausstelle.

Im Laufe der Zeit wurde Wurms Stil nüchterner, doch überwog jetzt der Rückzug in die Innerlichkeit. Die stark politisch geprägten Beiträge im „Werkraum", in denen Wurm vor 1933 etwa am politischen Katholizismus der Zentrumspartei Kritik übte, wiederholten sich in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg nicht, wenngleich Wurm weiterhin über den engen Bereich der Sakristei hinauszublicken versuchte. So wenn er sich mit den Folgen des Krieges, mit Siegern und Besiegten und dem Vorwurf der „Kollektivschuld" befasste[204].

Jede Form von innerkirchlicher Kritik verschwand jedoch in den letzten Jahren der Zeitschrift völlig. Offenbar war Wurm nach dem Zweiten Weltkrieg überzeugt, dass seine ursprünglichen Forderungen verwirklicht waren. Dafür bürgten ihm die Namen von aufgeschlossenen Theologieprofessoren und katholischen Autoren, wie er bereits 1939 im „Werkraum" zum Ausdruck brachte[205], und in der Tat stehen auch

[199] Vgl. Weiss, Religion, Kirche (wie Anm. 6) passim.

[200] Alois Wurm, in: Seele 1 (1919) 3–8, 19.

[201] Vgl. Alois Wurm, in: Seele 3 (1921) 173; 11 (1929) 300; 14 (1932) 246 f. u. ö.

[202] Vgl. Alois Wurm, in: Seele 3 (1921) 173.

[203] Zu ihm: Peter Eppel, Zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Die Haltung der Zeitschrift „Schönere Zukunft" zum Nationalsozialismus in Deutschland 1934–1938 (Veröffentlichungen der Kommission für neuere Geschichte Österreichs 69), Wien 1980; Weiss, Rechtskatholizismus (wie Anm. 39) passim.

[204] Vgl. Alois Wurm, Zur Schuldfrage, in: Seele 22 (1946) 297–306.

[205] Wurm nennt in folgender Reihenfolge: Karl Adam, Karl Pfleger, Romano Guardini, Arnold Rademacher (Der Glaube als einheitliche Lebensform), Alois Dempf, Erich Przywara, Urs von Balthasar (Apokalypse der deutschen Seele), Georg Koepgen (Gnosis des Christentums), Josef Andreas Jungmann, Sebastian Huber, Michael Pfliegler, Hans Eduard Hengstenberg, Georg Feuerer, Josef Sellmair, Richard Egenter, Oskar Bauhofer, Theodor Haecker,

die meisten Namen der Mitarbeiter der „Seele" zwar nicht für einen revolutionären Umbruch, aber auch nicht für Triumphalismus, sondern für eine zugleich in Gott verankerte wie menschliche Kirche.

Die Zeit und die Welt Wurms jedoch war die Zwischenkriegszeit, waren die Ideen eines Dietrich von Hildebrand, eines Jacques Maritain (1882–1973), eines Peter Lippert, eines Peguy (1873–1914), Bloy (1846–1917) und Claudel (1868–1955). Mit dem Neuen nach dem Zweiten Weltkrieg konnte er nicht viel anfangen. Den „Brief über die Kirche", den Ida Friederike Görres in den Frankfurter Heften 1946 veröffentlichte[206], wies er zwar vornehm, aber doch entschieden zurück, mit dem Argument, die Autorin sehe nur das Negative, nicht die positiven Seiten der Kirche[207]. Offensichtlich erhielt er jedoch eine große Anzahl von Zuschriften aus dem Klerus „von alten, sehr erfahrenen und hochverdienten Priestern und wieder von sehr frommen jüngeren", die sich mit der Kritik von Frau Görres solidarisch erklärten. Dies teilte er auch dem Münchner Generalvikar Ferdinand Buchwieser mit, jedoch mit der Bemerkung, dass die Autorin übertreibe und ihre Tonart die Ehrfurcht vermissen lasse[208].

Diesen grundsätzlichen Bemerkungen zu Wurms immenser Arbeit als Herausgeber und Autor der „Seele" sei eine Beobachtung hinzugefügt. Vom ersten bis zum letzten Jahrgang der „Seele" findet sich der Name Wurms immer wieder bei Beiträgen, die sich mit der Literatur, zumal mit der katholischen Literatur, befassen. Der Bogen reicht von Ruth Schaumann, Peter Dörfler (1878–1955) und Heinrich Federer über Stefan Andres (1906–1970), Gertrud von Le Fort (1876–1971) und Sigrid Undset (1882–1941) zu Léon Bloy, Hugo Ball (1886–1927), Georges Bernanos (1888–1948) und schließlich zu Graham Greene (1904–1991). In mehreren Beiträgen in der Nachkriegszeit setzte sich Wurm mit den letzten großen Romanen Ernst Wiecherts (1887–1950) auseinander[209]. Dass er auch über den engen kirchlich-religiösen Bereich hinausblicken konnte, bewies er etwa in einer Würdigung Ludwig von Fickers (1880–1967) und des „Brenners", wo er nicht nur ein Loblied auf Theodor Haecker (1879–1945) anstimmte, sondern auch anerkennende Worte für Georg Trakl (1887–1914) oder Karl Kraus (1874–1936) fand[210]. Allerdings ging es Wurm grundsätzlich nie um Literatur als solche, sondern stets um deren Beziehung zu Religion und Kirche.

5. Die zehn letzten Jahre der „Seele"

Alois Wurm hatte das 70. Lebensjahr überschritten. Er selbst scheint schließlich gespürt zu haben, dass „der ‚Seele' etwas fehlt", mag man es „frisches Blut, Jugend, farbigen Reichtum oder wie immer nennen", auch wenn er glaubte, dass alte Mit-

Josef Bernhart und Ernst Michel. Alois Wurm, Der Stacheldrahtverhau zwischen Mensch und Gott, in: Seele 21 (1939) 247–253, hier: 251.

[206] Vgl. Jean-Yves Paraiso (Hg.), „Brief über die Kirche". Die Kontroverse um Ida Friederike Görres' Aufsatz. Ein Dokumentationsband (= Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 35), Köln u. a. 2005.

[207] Alois Wurm, Ida Friederike Görres und die deutsche Priesterschaft, in: Seele 23 (1947) 149–157, 184.

[208] Alois Wurm an den Generalvikar der Erzdiözese München und Freising Ferdinand Buchwieser, 7. September 1947, AEM PA-P III 2092.

[209] Vgl. Alois Wurm, Der Christ wider Willen, in: Seele 22 (1946) 169–167.

[210] Alois Wurm, Ludwig Ficker 70 Jahre, in: Seele 26 (1950) 168 f.

arbeiter wie Karl Adam oder Karl Pfleger ihre Jugendlichkeit bewahrt hätten und der ewig junge Peter Lippert „von drüben her" die „Seele" noch immer „leise lenkt". Dennoch entschloss er sich Ende 1952 im Alter von fast 78 Jahren schweren Herzens, sich von seinem „Kind", der „Seele", zu trennen und die Schriftleitung einem Jüngeren, dem Moraltheologen Heinz Fleckenstein, zu übergeben. Ein Hauptgrund dürfte darin gelegen sein, dass die Zahl der Abonnenten stagnierte, ja abnahm, und dass es nicht gelang, ständige Mitarbeiter mit einem bekannten Namen zu finden[211].

Diese zu finden, machte sich Fleckenstein auf den Weg, und tatsächlich tauchen im Jahrgang 1953 einige neue Namen auf, neben dem immer wiederkehrenden späteren Regensburger Generalvikar Fritz Morgenschweis begegnen wir Fritz Leist und – o Wunder! – Ida Friederike Görres[212], die auch weiterhin der Zeitschrift verbunden blieb[213]. Auch Pfarrer Willibald Kammermeier, der seither die Hauptarbeit bei der Redaktion der Zeitschrift leistete, ist von da an vertreten. Seit 1956 gehörte Eugen Biser zu den Autoren der „Seele"[214], ein Mann, der am ehesten befähigt war, dem alten Anliegen, dem „Weg nach innen", eine neue Form zu geben[215].

Dennoch – trotz einiger neuer und trotz der Treue der alten Autoren – zeigte sich schon bald, dass die Tage der „Seele" gezählt waren. Anlässlich ihres vierzigjährigen Bestehens veröffentlichte Fleckenstein einen Beitrag, in dem spürbar wird, dass das Interesse an der Zeitschrift – und nicht nur das Interesse, sondern auch die „Lesergemeinde" – zurückgegangen war. Fleckenstein gab zu verstehen, dass das Programm, nämlich die Förderung der „christlichen Lebensgestaltung" nach wie vor aktuell sei, ja, dass es zum allgemeinen Programm in der Kirche geworden sei. Er musste jedoch eingestehen, dass diese Lebensgestaltung jetzt anders verstanden wurde als in den ersten Jahren der „Seele". Damals sei es vor allem darum gegangen, das eigene individuelle Leben christlich zu gestalten, was dessen Strahlkraft nach außen einschloss. Heute stehe die Bewältigung des „mitmenschlichen Lebens" im Vordergrund. Fleckenstein war jedoch der Ansicht, dass die neue Sichtweise „christlicher Lebensgestaltung" in keiner Weise im Widerspruch zum Programm der „Seele" stehe[216].

Doch es gelang nicht, den neuen Anforderungen zu entsprechen. Die Abonnenten nahmen ständig ab. Ende 1962 stellte die „Seele" ihr Erscheinen ein. In einem offenen Brief der Schriftleiter an Alois Wurm bemerkten diese, dass anscheinend eine neue christliche Generation direkter und unmittelbarer zur Weltverantwortung strebe und nicht den „Umweg" über die Pflege des persönlichen Bereiches, des „inneren Lebens", nehmen wolle. Der „Seele" werde daher „Heilsindividualismus" vorgeworfen. Die Schriftleiter waren sich mit Wurm darüber einig, dass die Vorwürfe nicht berechtigt seien. In der Formung einer christlichen Persönlichkeit sahen sie nicht einen Umweg, sondern eine notwendige Voraussetzung für die Weltverantwortung. Auch glaubten sie „die leisen Anzeichen des Morgenrots" einer neuen Wende zur Innerlichkeit zu verspüren[217].

[211] Vgl. Ein Briefwechsel statt einer Mitteilung, in: Seele 28 (1952) 330–335.

[212] Vgl. Ida Friederike Görres, Dienst an der Wahrheit, in: Seele 29 (1953) 290–297.

[213] Dies., Selbsterziehung und Aszese, in: Seele 30 (1954) 66–71.

[214] Vgl. Eugen Biser, Die Geschichte der Ewigen Liebe. Zur religiösen Botschaft Gertrud von le Forts, in: Seele 32 (1956) 219–224.

[215] Vgl. Biser, Unterwegs zu Gott, in: Seele 33 (1957) 224–227.

[216] Heinz Fleckenstein, Vierzig Jahre „im Dienst christlicher Lebensgestaltung", in: Seele 35 (1959) 147–150.

[217] Seele 38 (1962) 211–217.

Zum mindesten für die nächsten Jahrzehnte dürften sie sich getäuscht haben. Der Umbruch der 1960er und 1970er Jahre war weit größer als Herausgeber und Schriftleiter der „Seele" glaubten. Ihm fiel selbst das „Hochland", die bis dahin unumstrittene katholische Kulturzeitschrift, zum Opfer. Neben den rein theologischen Zeitschriften blieben von den deutschen katholischen Zeitschriften der Vorkriegszeit nur noch die vom Jesuitenorden getragenen „Stimmen der Zeit" am Leben. Das Thema „Christliche Lebensgestaltung" übernahm eine Zeitschrift, die immer schon für den Seele-Mitarbeiter Karl Pfleger offen stand: „Der Christliche Sonntag", dessen neuer Name „Christ in der Gegenwart" jedoch den Wandel der Zeit deutlich machte, auch wenn er durchaus wie die „Seele" Spiritualität und inneres Leben mit Weltverantwortung zu verbinden suchte.

IV. Buchveröffentlichungen Wurms – „Der dunkle Teppich"

Seit Wurm die „Seele" redigierte, blieb ihm im Grunde keine Zeit zu weiterer schriftstellerischer Tätigkeit. Zwar erschienen 1925 als Band 2 der „Seele-Bücherei" aus seiner Feder „Briefe eines christlichen Realisten". Doch es handelte sich um eine Sammlung von Betrachtungen, die Wurm bereits für den dritten Jahrgang der Seele (1921) geschrieben hatte[218]. Ähnliche Veröffentlichungen folgten, so das 1939 erschienene Bändchen „Frucht und Saat"[219] – eine Sammlung von Aphorismen –, das eine zweite Auflage erlebte. Der Gedächtnisband zum Tod von Peter Lippert aus dem Jahre 1937 wurde bereits erwähnt. Es handelte sich dabei nach Wurms Worten um „eine Auswahl der großen Nekrologe, die der Wind unmöglich verwehen durfte", wie um Berichte und „biographische Fragmente" aus Briefen, zumeist von Lippert selbst. Wurm hatte all dies gesammelt und dazu verbindende Texte geschrieben. Gerade sie sind es, die am meisten von der Persönlichkeit Lipperts wiedergeben. Darüber hinaus weisen sie auf, wie eng Wurm sich seinem Freunde Lippert verbunden wusste. Wurm ließ das Buch ausklingen mit einem Kapitel über „das Rätsel von P. Lipperts Persönlichkeit". Es verrät viel über Lippert, aber auch viel über Wurm. Lippert erscheint ihm unzugänglich, unfassbar und durchsichtig in einem, und er glaubt, dies komme daher, weil der Mensch Lippert ganz von Gott her lebte. Daher hätten die Menschen ihm vertraut beinahe wie Gott selbst[220]. Offensichtlich war Lippert für Wurm das Idealbild eines aus seiner „Herzmitte" lebenden Christen.

Eine besondere Stellung unter den Buchveröffentlichungen Wurms nimmt der mitten im Kriegsjahr 1940 erschienene Band „Der dunkle Teppich" ein, ein Buch, das vielleicht das Beste darstellt, das Wurm geschrieben hat und das zu einer Zeit herauskam, als die „Seele" ihr Erscheinen bereits hatte einstellen müssen[221]. Zwar wird in dem Band der „gegenwärtige Krieg" nur einmal nebenbei erwähnt, doch war dem Leser klar, dass gerade auch der „gegenwärtige Krieg" gemeint war, wenn das Buch gleich im ersten Kapitel eine Schilderung der Schrecken des Ersten Weltkriegs brachte und mit dem Satz endete: „Mein Gott, wie Furchtbares tun die Menschen einander an und wie Furchtbares lässt Du zu! Warum?"[222] Und Wurm ging noch

[218] Alois Wurm, Briefe eines christlichen Realisten, Regensburg 1925.
[219] Ders., Frucht und Saat, Regensburg 1939.
[220] Alois Wurm, Pater Lippert zum Gedächtnis (wie Anm. 167) 206–208.
[221] Alois Wurm, Der dunkle Teppich. Von Sinn und Überwindung des Leidens, Regensburg 1940.
[222] Ebd., 12.

weiter, wenn er im ersten Kriegjahr feststellte, dass der (Erste) „Weltkrieg nicht im Auftrage Gottes, nicht um seine Interessen geführt wurde, sondern um menschliche, sehr menschliche Interessen“ [223].

Wer richtig zu lesen verstand, wusste, was gemeint war. Mit den fast täglichen „Sondermeldungen“ über das siegreiche Vorrücken der deutschen Truppen hatte dies nichts zu tun, wohl aber mit der Wirklichkeit eines jeden Krieges. Wurm hält sich in mehreren Kapiteln bei den Schrecken des Krieges auf, um dann die Warum-Frage weiter auszuweiten auf all die Schicksalsschläge, die über die Menschen hereinbrechen können. Wurm hat das Buch seinem Freund Peter Lippert gewidmet, und dessen Hader mit Gott in seinem Buch über den „Menschen Job“ klingt in dem Buche nach. Aber Wurm ist auch bemüht, hellere Fäden in den dunklen Teppich des Leidens zu weben. Gott selbst hat sie gewoben. Das Christentum, die „Religion, in deren Mittelpunkt der gekreuzigte Gott steht“ [224], gibt Antwort. So ein wenig klingt da bereits Reinhold Schneiders „Winter in Wien“ an, wo der Dichter nur einen Ausweg aus der Verzweiflung angesichts eines Gottes sieht, der ihm wie der „Keltertreter“ erscheint, der durch Meere von menschlichem Blut watet: die Flucht in die Kapelle der Todesangst Christi [225]. Allerdings, Wurm bleibt dabei nicht stehen. Er weiß, „dass das Kreuz nicht das letzte Wort ist“, sondern das Leben in Gott. Wurm gibt darum Nietzsche Recht, wenn dieser schreibt, dass alles tiefe Weh nichts ist gegen die Lust, die Ewigkeit will, „tiefe, tiefe Ewigkeit“. Diese ewige Freude, von der Nietzsche spricht, so Wurm, „verbürgt das Christentum als tiefste Wesenerfüllung“ [226].

Weitere selbstständige Bücher hat Wurm nicht mehr verfasst. Wie viele andere hat er den Krieg mit all seinen Schrecken in München erlebt. „Nach der fürchterlichsten Bombennacht“ machte er sich „durch rauchende Trümmer“ auf den Weg zur Herzog-Spital-Kirche, um dort den Gottesdienst zu feiern, und fand die Kirche zerstört [227].

V. Auseinandersetzungen Wurms mit Kardinal Michael von Faulhaber

An anderer Stelle wurde bereits darauf hingewiesen, dass sich Wurm während des Ersten Weltkriegs in einer für ihn wesentlichen Frage an Kardinal Faulhaber gewandt hatte und offensichtlich keine Antwort erhielt. In zwei anderen Fällen kam es zu einem Briefwechsel, wobei beide Male Wurm besser abschneidet als der Münchner Kardinal.

1. Wurm und die moderne Kirchenarchitektur

Am 4. Juni 1931 hatte sich Wurm als Kunstreferent der Augsburger Postzeitung „Zum Stand der christlichen Kunst“ geäußert und festgestellt, in der Kirchenarchitektur gäbe es zwei Richtungen, eine konservative und eine moderne. Als Vertreter der modernen Richtung hatte er unter anderen Dominikus Böhm (1880–1955) und

[223] Ebd., 43.
[224] Ebd., 68.
[225] Reinhold Schneider, Winter in Wien. Aus meinen Notizbüchern, Freiburg i. Br. [4]1959, 119 u. ö.
[226] Alois Wurm, Der dunkle Teppich (wie Anm. 221) 189 f.
[227] Alois Wurm an Generalvikar Matthias Defregger, 10. Juni 1967, AEM PA-P III 2092.

Clemens Holzmeister (1886–1983) erwähnt und darauf hingewiesen, dass der Sieg der „Neuen" erlangt wurde auch „ohne den aktiven Einsatz der Majorität der Bischöfe, trotz ihrem Unverständnis und Mangel an Sympathie"[228]. Diese Äußerung erregte den Münchner Kardinal aufs Höchste. In einem geharnischten Brief schrieb er Wurm am 16. Juni 1931: „Ihr Satz, dass es auch ohne den energischen persönlichen Einsatz der Bischöfe geht, ist im Munde eines katholischen Priesters ein Skandal und eine Auflehnung gegen die kanonischen Gesetze, die von den Bischöfen eine Überwachung der kirchlichen Kunst unter (sic!) die kirchliche Führung verlangen"[229]. Wurm reagierte sofort. Er legte seine Stelle als Kunstreferent bei der Augsburger Postzeitung nieder. An Faulhaber schrieb er: „Besonders beunruhigt bin ich durch den ungnädigen, abweisenden, ja fast gegnerischen Ton des letzten Schreibens seiner Eminenz vom 16. d. M. Ich ersehe daraus, dass ich nicht in normalen Verhältnissen zu meinem Bischofe stehe"[230]. Eine Antwort des Kardinals erfolgte nicht. Wohl aber bat der Generalvikar Buchwieser Wurm, er möge das Kunstreferat weiterhin beibehalten. Wurm ging nicht darauf ein, vielmehr stellte er fest, er fühle sich durch das Schreiben des Kardinals in seiner priesterlichen Ehre auf das Schwerste angegriffen. Er empfand sich als „gemaßregelten Priester"[231]. Er habe nichts anderes sagen wollen, als „dass hinter der Oberfläche noch andere Kräfte wirksam sind, die in gewissem Sinn von Gott geleitet, ihr Ziel erreichen, auch wenn die Menschen, auf die es ankommt, dieses Ziel gar nicht als einen Wert erkennen oder erstreben". Diese Kräfte, so Wurm, seien nichts anderes als „das Leben". Und dieses habe wahrhaft große und starke Talente hervorgebracht.[232] Auf die neuerliche Bitte des Generalvikars, er möge sein Kunstreferat weiterführen, antwortete Wurm, dies sei ihm nicht möglich, da es ihm nicht gelungen sei, „das Misstrauen seiner Eminenz in die kunstkritische Tätigkeit des Unterzeichneten zu zerstreuen"[233].

2. *Wurm und die „Judenfrage"*

Mag sein, dass Wurms „Kind seines Herzens", „die Seele", noch lange bei den meisten Katholizismushistorikern vergessen bleibt. In einer grundlegenden Untersuchung über „das katholische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke" wird sie an keiner Stelle erwähnt[234]. Was auf die Dauer von ihr und ihrem Herausgeber bleibt, scheint, wie Karl Pfleger im Nachruf auf Wurm bemerkte, letztlich nur die „memoria aeterna Gottes". Doch nicht ganz. Es gab einen Augenblick im Leben Wurms, durch den sein Name in die allgemeine Geschichtsschreibung eingeschrieben wurde und diesen auch bei Historikern bekannt machte, die sonst nichts von ihm wissen. In einem entscheidenden Moment seines Lebens ist Wurm nämlich aus seiner Studierstube herausgetreten. Dazu im Einzelnen:

[228] Alois Wurm, Zum Stand der christlichen Kunst, in: Augsburger Postzeitung, Nr. 96 vom 4. Juni 1931; ders., Ein Trostbrief an die Vertreter der neuen kirchlichen Architektur, in: Augsburger Postzeitung, Literarische Beilage, Nr. 23 vom 10. Juni 1931.

[229] Der Brief Faulhabers ist nicht mehr vorhanden, hier zitiert nach einem Schreiben von Alois Wurm an das Münchner Generalvikariat vom 2. Juli 1931, AEM PA-P III 2092.

[230] Wurm an Kardinal Faulhaber, 22. Juni 1931, zitiert ebd.

[231] Ders. an das Generalvikariat, 25. Juli 1931, ebd.

[232] Ders. an das Generalvikariat, 2. Juli 1931, ebd.

[233] Ders. an das Generalvikariat, 10. August 1931, ebd.

[234] Vgl. Grunewald/Puschner (wie Anm. 1) passim.

Zum 1. April 1933 hatten die regierenden Nationalsozialisten zum Boykott jüdischer Geschäfte aufgerufen. Schaufenster wurden mit dem Davidstern und dem Wort „Jude" beschmiert. Da und dort nahm die Hetzkampagne noch krassere Formen an. Alois Wurm gehörte zu den Wenigen, die sich gegen diese Maßnahmen wandten. Bei einer führenden katholischen Zeitung[235] reichte er am 31. März 1933 eine Stellungnahme zum Judenboykott ein. Sie wurde zurückgewiesen mit der Begründung, die Aktionen gegen die Juden seien sowieso abgeblasen worden.

Daraufhin sandte Wurm seine Stellungnahme am 5. April 1933 an den Münchener Erzbischof Kardinal Michael von Faulhaber und bat den Kardinal, sein Manuskript zu befürworten, mit der Bemerkung, dass „in dieser Zeit einer äußersten Hassschürung gegen die doch sicher zu mehr als 99 % unschuldigen jüdischen Staatsbürger kein einziges katholisches Blatt, so viel ich sehe, den Mut hatte, die Katechismuswahrheit zu verkünden, dass man keinen Menschen hassen und verfolgen darf, – am wenigsten wegen seiner Rasse". Es sei nötig, dass die katholischen Bischöfe deutlich gegen die Verfolgung der Juden protestieren. Er ließ durchblicken, dass er selbst die Folgen für das Bekenntnis zu einer so fundamentalen Wahrheit auf sich nehmen würde[236].

Kardinal Faulhaber antwortete am 8. April 1933. Nachdem er zunächst bemerkte, Wurms Schreiben sei an die falsche Adresse gerichtet, stellte er fest: in der Tat widerspreche das, was die Nationalsozialisten gegen die Juden unternehmen, dem Christentum. Daher müsse nicht nur jeder Priester, sondern jeder Christ dagegen protestieren. Gegenwärtig jedoch stünden für das Christentum in Deutschland „wichtigere Fragen" im Vordergrund, wie der Fortbestand der katholischen Vereine und die Sterilisierung Geisteskranker, – das umso mehr, da die Juden durchaus in der Lage seien, sich selbst um ihre Angelegenheiten zu kümmern. Keinesfalls dürfe die Kirche der Regierung einen Grund geben, die „Judenhetze in eine Jesuitenhetze umzubiegen". Schließlich bemerkte der Kardinal: „Ich bekomme von verschiedenen Seiten die Anfrage, warum die Kirche nichts gegen die Judenverfolgung tue. Ich bin darüber befremdet; denn bei einer Hetze gegen die Katholiken oder gegen den Bischof hat kein Mensch gefragt, was man gegen diese Hetze tun könne. Das ist und bleibt das Geheimnis der Passion"[237].

Wurm gab sich damit nicht zufrieden. Bereits am 9. April antwortete er Faulhaber, eine öffentliche Stellungnahme eines Kirchenführers würde genügen. Eine Unterstützung Faulhabers würde sicher ermöglichen, dass sein Artikel doch noch veröffentlicht würde[238]. Allein Faulhaber ging darauf nicht ein. Möglicherweise wollte er das Unrecht gegen die Juden in dem Hirtenbrief der bayerischen Bischöfe vom 5. Mai 1933 zur Sprache bringen. Es heißt, andere bayerische Bischöfe hätten ihn davon abgebracht[239].

[235] Wahrscheinlich die Augsburger Postzeitung.

[236] Alois Wurm an Kardinal Michael von Faulhaber, 5. April 1933, in: Ludwig Volk (Hg.), Akten Kardinal Michaels von Faulhaber, Bd. I: 1917–1934, Mainz 1975, Nr. 298, S. 701 f.; ders., Der bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus, Mainz ^{2}1966, 78.

[237] Kardinal Faulhaber an Alois Wurm, 8. April 1933, gedruckt in: Ludwig Volk, Akten Kardinal Michaels von Faulhaber, Mainz 1975, Nr. 300, S. 704 f.; vgl. Wolf Gruner, Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden 1933–1945, Bd. 1: Deutsches Reich 1933–1937, München 2008, 135 f.

[238] Wurm an Faulhaber, 9. April 1933. Ludwig Volk, Akten Kardinal Michaels von Faulhaber (wie Anm. 236) Bd. I: Nr. 301, S. 706 f.

[239] So Susanne Kornacker, Faulhaber und die Juden, in: Peter Pfister u. a., Kardinal Michael

Wurm tat das, was ihm möglich war. Er veröffentlichte seinen Protest im Maiheft der „Seele", auch wenn er damit nur einen beschränkten Leserkreis erreichen konnte, und nahm die Reaktion der herrschenden Nationalsozialisten in Kauf. Wenn er später schrieb, „Dachau" sei ihm einmal sehr nahe gewesen, könnte dies damit zusammenhängen. Hier die wichtigsten Sätze:

„Keiner ist Christ, der nur seine Volksgenossen liebt. Der deutsche Christ muß auch den Franzosen, der französische Christ den Deutschen, ein jeder Christ auch die Nichtchristen und so auch die Juden mit wirklichem Wohlwollen umfangen. Eine Katechismuswahrheit ...

Nicht das ist die Norm der Wahrheit, was einem Menschen oder einem Volk zum Vorteil ist, sondern das, was mit der objektiven Wahrheit übereinstimmt ... Das Wachstum nationalen Bewusstseins braucht Zeit. Wenn viele Jahrhunderte nicht dazu ausreichten, dass ein Volk wirklich zu einem Volk zusammenwuchs, ist es eine Illusion zu glauben, das könne in einigen Jahren gemacht werden. Konjunkturnationalismus ist nicht viel mehr wert als Konjunkturkatholizismus ....

Welches Volk liebt Gott am meisten? Nicht das, das sich als das eine große Herrenvolk über alle anderen herrschergewaltig erhebt, sondern jenes, das die Idee der Gerechtigkeit und Liebe am kraftvollsten und reinsten verwirklicht ... Ein Volk, dem das Recht nicht mehr heilig ist, sänke ins Bodenlose"[240].

Im September des gleichen Jahres kehrte Wurm zu der Thematik zurück. Er stellte fest, der Christ stehe auch im neuen Staat zu seinen christlichen Grundsätzen: „Er kennt keinen Rassenhaß, keinen Haß gegen den ‚Nationalfeind'. Er haßt keinen Juden und keinen Kommunisten"[241]. Das war mehr, als andere katholische Zeitschriften zu schreiben wagten.

In den folgenden Jahren war in der Zeitschrift keine offene Kritik mehr möglich. Dass diejenigen, die zu lesen verstanden, dennoch sehr wohl erkennen konnten, wie Wurm über das „Dritte Reich" und dessen Übermenschentum dachte, wurde bereits dargestellt. Da war denn auch die Grenzlinie, die Wurm nunmehr von seinem alten Freund Adam trennte. Als Adam am 10. Dezember 1939 in Aachen einen Vortrag zum Thema „Die geistige Lage des deutschen Katholizismus" hielt und darin nicht nur den „Dienst der Katholiken am Reich" forderte und die Zugehörigkeit zur Nation über die zur Kirche stellte, sondern auch bedauerte, dass leider die Befreiung der Theologen vom Waffendienst in Kriegszeiten diese im öffentlichen Bewusstsein „mit Juden und Geisteskranken" gleichstelle, redete ihm Wurm ins Gewissen. Adams Behauptung, dass dem Katholiken der ungläubige Deutsche näher stehe als der „getaufte Hottentott" wies er entschieden zurück[242].

von Faulhaber 1869–1952. Eine Ausstellung des Erzbistums München und Freising des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Stadtarchivs München zum 50. Todestag (= Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 44), München 2002, 321–344, hier: 336 f.

[240] Alois Wurm. Christliche Gedanken zum nationalen Problem, in: Seele 15 (1933) 137 f.

[241] Ders., Von der Aufgabe der Kirche im neuen Staat, in: Seele 15 (1933) 279–282; vgl. ebd. 353–356, ferner: Seele 16 (1934) 183–187, 219.

[242] Alois Wurm an Karl Adam, 6. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33. Vgl. zum Ganzen Scherzberg, Kirchenreform (wie Anm. 23) 248–260.

Wurm fand sich mit dem Unvermeidlichen, dem Ende seiner Zeitschrift, ab und erlebte schließlich im Alter von beinahe 90 Jahren eine große Freude. Er, der fast sein ganzes langes Priesterleben in München verbracht hatte, wurde im Sommer 1964 von Kardinal Julius Döpfner als Diözesanpriester „in seine Hut" genommen[243]. Alois Wurm starb am 13. April 1968 in München. Am 17. April wurde er in seiner Heimatstadt Straubing begraben. Sein Nachfolger in der Redaktion der „Seele" Willibald Kammermeier würdigte ihn als einen Menschen, in dessen Veröffentlichungen stets „jener Herzton" geklungen habe, „der an die innerste Mitte des Menschen rührt und der von Augustin bis Newman im Abendland immer lebendig war"[244]. Er nannte ihn beim Trauergottesdienst „pius" im Sinne Vergils und bestätigte ihm „eine tief-innerliche Frömmigkeit, die Lauterkeit und Zartheit der Gesinnung, Gerechtigkeit in Denken und Handeln und Güte des Herzens". Dazu kam, so Kammermeier, „der unbestechliche Sinn für das Maß, eine tiefe Wahrhaftigkeit, eine Ausgewogenheit des Urteils". Sein Wesen habe im „Humanum, aber in einem gnadenhaft überhöhten Humanum" gewurzelt. So sehr es ihm darum gegangen sei, „das Ganze der Welt in all ihren Erscheinungen zu verstehen", sei das letztlich Führende das „Spirituelle", das „Religiöse" gewesen[245].

Sicher waren damit das Wesen und das Wollen dieses bescheidenen Mannes zum Ausdruck gebracht. Da ist zum einen die Weite der Interessen Wurms, die „befruchtende Zusammenschau aus verschiedenen Wissensgebieten"[246], da ist „der philosophische Kopf", der „gründliche Denker", dazu befähigt, „seine Leser in die Tiefe, in den Kern der Sache einzuführen". Da ist zum andern der „Künder einer religiös-seelischen Weltanschauung", „der den Dingen und Problemen dieser Welt mit den Mitteln des Glaubens" nachspürte[247].

Man mag Wurm eher zu den Konservativen rechnen, zumal in seinen späteren Lebensjahren, doch im Grunde sind die Bezeichnungen konservativ oder progressiv fehl am Platz, wenn man damit Wurms Christentum beschreiben möchte. Sein Christentum war radikal. Er war auf dem Weg zur innersten Herzmitte und damit zu Gott und Christus. Aber gerade weil er sein Leben aus dieser Mitte her lebte, fand er den Mut zur Offenheit und zur Wahrhaftigkeit, auch dazu, in dunkler Zeit ein deutliches Wort zum Unrecht zu sagen. Dabei ist er im Laufe seines Lebens gereift. Träume seiner Jugend, sich als Kunstkenner oder Literat einen Namen zu machen, stellte er zurück vor der Aufgabe, die er mit seiner „Zeitschrift" Seele zu verwirklichen suchte, auch andere auf den Weg nach innen zu führen, zur Mitte, aus der alle Kraft kommt.

Die Menschen, denen er zur Seite stehen wollte und die ihm zur Seite standen, waren ihm im Laufe seines langen Lebens wichtiger geworden als sein etwas überheblicher Jugendwunsch, „Schriftsteller" zu werden. Ihre Treue wollte er nicht ver-

[243] Alois Wurm an den Generalvikar der Erzdiözese München und Freising, Matthias Defregger, 13. Juni 1964; ders. an dens., 1967. – Ein entsprechendes Dokument konnte nicht gefunden werden.

[244] Willibald KAMMERMEIER, Nachruf auf Wurm im Straubinger Tagblatt, zitiert bei: PFLEGER, Brief an einen Freund (wie Anm. 11) 169.

[245] Willibald KAMMERMEIER, Rede beim Trauergottesdienst, Broschüre (wie Anm. 19) 7–9.

[246] Ebd., 8.

[247] Augsburger Postzeitung, Nr. 292 vom 21. Dezember 1934 (zum 50. Geburtstag von Alois Wurm).

lieren. „Sonst mag mir alles ruhig aus den Händen gleiten, auch die Welt, für die ich nichts tun konnte, an deren großen Schönheit mich zu freuen mich seit dem Ersten Weltkrieg die unermessliche Not hinderte ... Und ich war darin nicht einmal ein glimmender Docht. Das macht mir aber keine innere Unruhe. Ich gehe getrost auch mit leeren Händen hinüber. Irgendwo wird das Sklavenzeichen Christi in mir entdeckt werden. Er wird sich nicht lossagen können. Das ist meine Hoffnung“[248].

Dass Wurm am Ende seines Lebens erfahren musste, dass eine andere Zeit ihn nicht mehr verstand und er diese Zeit nicht mehr recht verstand, entbehrt nicht der Tragik, doch er blieb überzeugt, dass hinter all dem Neuen Gott selbst wirkt und letztlich alles zum Guten fügt: „Wenn der Walter des Alls mit seiner Vorsehung das zulässt, muß es doch einen Sinn haben“[249].

[248] Zitiert von Karl Pfleger, in: Alois Wurm, „Seele“ und Seelen (wie Anm. 15) 165.

[249] Alois Wurm an Karl Pfleger, zit. in: Karl Pfleger, Brief an einen Freund (wie Anm. 11) 169.

Die Seherkinder von Mettenbuch

Vom schwebenden „Adventslichtlein" zum niederbayerischen Lourdes (1876–1878)

von

Adam Seigfried

1. Vorbemerkung und terminologische Klarstellung

Die meisten – auch sogenannten guten – Katholiken haben wahrscheinlich bislang keine besonderen Kenntnisse von „übernatürlichen" Vorkommnissen im „Mettenbucher Holz" vor rund 130 Jahren. Trotz zeitweise auftauchender Forderungen nach Wiederbelebung der in Vergessenheit geratenen Wallfahrt kennen nur wenige Menschen den Weg zur „Gebetsstätte" in der Waldschlucht bei Metten. Durch einen Besuch habe ich nunmehr eine gute Vorstellung von den örtlichen Gegebenheiten: „Gnadenkapelle", Kreuzweg, „Birnbaum", „Quelle" u.a., doch dürfte dies für eine Beurteilung in diesem Fall nicht von höchster Priorität sein. Wichtiger sind v. a. genauere historische Kenntnisse von den damaligen Ereignissen und Begleitumständen.

Eine zusammenfassende Schilderung der Phänomene und *vermeintlichen* Vorkommnisse in der Mettenbucher Waldschlucht im Advent 1876 präsentiert der Karmeliterpater Gebhard Heyder in dem Büchlein: Trösterin der Betrübten in der Mettenbucher Waldschlucht einst und jetzt, Ulm-Gögglingen 1988, 14–35. Die wohl etwas zu naive Darstellung geht davon aus, „dass die kirchenamtliche Untersuchung in Wirklichkeit nicht abgeschlossen ist und dass ein rechtsgültiges Urteil der kirchlichen Behörde der Diözese Regensburg bis heute nicht gefällt wurde".[1] Diese vorschnelle und globale, den zu *beweisenden* historischen Vorkommnissen widersprechende Behauptung, ist nicht verwunderlich, da eine exakte wissenschaftliche Erforschung der Mettenbucher Vorkommnisse in den Jahren 1876 bis 1878 und ihrer Auswirkungen bislang noch aussteht.

Als Marienerscheinungen bezeichnen katholische Theologen im Allgemeinen „*Erfahrungen oder Erlebnisse ..., in denen eine oder mehrere Personen gleichzeitig Maria als sinnenhaft* (also sichtbar und hörbar) *gegenwärtig wahrzunehmen glaubten*"[2]. Dabei geht es um *psychische Erfahrungen* menschlicher Individuen und nicht um Träume oder andere legendäre Phänomene. Die Frage nach Verursachung und Echtheit solcher Erfahrungen ist zunächst ihrer unvoreingenommenen Darstellung nachzuordnen. Die eben skizzierte Bedeutungsbestimmung lässt sich wahrschein-

[1] Heyder, Trösterin (wie unten S. 497) 90.

[2] Heinrich Petri, Marienerscheinungen, in: Wolfgang Beinert/Heinrich Petri (Hgg.), Handbuch der Marienkunde, Bd. 2, Regensburg ^{2}1997, 31–59, hier: 34.

lich nicht an jeder einzelnen der über 900 im zweitausendjährigen Christentum aufgetauchten marianischen Erscheinungserzählungen verifizieren, nicht zuletzt auch, weil deren Quellen oft sehr vage bleiben.[3]

In meiner langen wissenschaftlichen und pastoralen Tätigkeit sah ich mich nicht selten mit unglaublichen „übernatürlichen" Erscheinungserzählungen konfrontiert, deren überzeugte Berichterstatter sie zuweilen auch kirchenkritisch ausschlachteten: Die „Amtskirche" müsse ihre kühle Skepsis gegenüber den zahlreichen marianischen Botschaften unserer Tage nicht nur überdenken, vielmehr sei sie gehalten, die *Aufträge* der jeweiligen SeherInnen bereitwillig auszuführen und zu erfüllen[4]. Für eine Erweiterung und Vertiefung meiner durchaus spärlichen Kenntnisse über Marienerscheinungen dieser Art fand ich keine Gelegenheit; hielt sie allerdings auch nicht für unbedingt nötig. Von den Vorkommnissen in Mettenbuch in den Jahren 1876–78 hatte ich vor dem Gespräch mit dem Generalvikar der Diözese Regensburg am 9. Juni 2006 nie etwas gehört.

2. Bischöfliche Verbote und Gebote

Aber die von fünf Kindern (vier Mädchen und ein Bub) behaupteten „Gesichte" von Lichtlein, Marias, des Jesuskindes u.a. hat der damalige Oberhirte des Bistums Regensburg, Ignaz von Senestrey (1858–1906), nach eingehender Untersuchung für „nicht echt" erklärt und jedes von anderen Voraussetzungen ausgehende Verhalten strikt verboten. Das Ergebnis seiner strengen Untersuchungen fasst er im Hirtenbrief[5] vom 23. Januar 1879 so zusammen:

Alle Seherkinder „gestanden, dass sie niemals Erscheinungen gehabt, niemals die Mutter Gottes, das Jesuskind oder den leidenden Heiland, niemals Engel oder Heilige oder Arme Seelen gesehen oder Worte von ihnen vernommen haben. Alle ... früheren Aussagen ... [über] Erscheinungen dieser Art ... seien unwahr"[6]. Es blieb „nichts übrig, als verschiedene Lichter, welche einige Kinder und Erwachsene ... *gesehen haben wollen*"; aber von „*wunderbaren übernatürlichen*" Erscheinungen könne keine Rede sein[7].

Folgerungen: Es dürfen *keine „Denkmäler der Erscheinungen bleiben oder neue angebracht* werden". Sie wären nur „Stützen des Irrtums und *Beförderung des Aberglaubens*". Es dürfen keine „Gebete, Bilder, Medaillen, Rosenkränze ... verfertigt, gebraucht oder verbreitet" werden. Ferner ist es verboten, die beiden im Umlauf befindlichen Broschüren erneut zu drucken oder zu verbreiten sowie weitere zu verfassen. Die „Orte und Stellen der Erscheinungen" sind *keine* „Wallfahrts-Orte"![8]

Diese bischöflichen Gebote und Verbote dämmten zwar die Pilgerströme zur Mettenbucher Waldschlucht ein, aber völlige Beruhigung gibt es bis heute nicht. Der

[3] Vgl. hierzu Gottfried Hierzenberger / Otto Nedomansky, Erscheinungen und Botschaften der Gottesmutter Maria. Vollständige Dokumentation durch zwei Jahrtausende, Augsburg 1993, 9.

[4] Vgl. Medjugorje, Civitavecchia, Genua, Marpingen, Heroldsbach usw.

[5] Vgl. Abschrift: BZAR, Generalia F 115, Fasc. II gegen Ende.

[6] Ebd. 6.

[7] Ebd. 7; 11.

[8] Ebd. 12 f.

oben erwähnte Karmelit reiht die Mettenbucher Ereignisse sogar in den biblisch-apokalyptischen Endkampf gegen den *„wieder losgelassenen Satan"* ein, der „unter Einsatz aller modernen Propagandamittel sein verderbliches Verführungswerk über alle Völker" ausübt. Wie vor 2000 Jahren „strahlt auch heute der Herr auf und lässt seine Herrlichkeit in Gestalt seiner *wunderbaren Mutter am wetterleuchtenden Horizont* ... erscheinen (n. Is 60,2). Dies erreichte im Sonnenwunder von Fatima Oktober 1917 wie nicht minder erschütternd am 8. Dezember 1949 in Heroldsbach ... seine größte Manifestation. Doch schickte die marianische Gnadensonne ihre Morgenröte bereits voraus nach La Salette (1846), nach Obermauerbach ... (1848), nach Lourdes (1858), nach Marpingen im Saarland (1876) und im gleichen Jahr nach Mettenbuch in Bayern"[9].

3. Quellen und einschlägige Literatur:

Ein Brief des Regensburger Generalvikars vom 9. August 2006 benennt die Brisanz der Angelegenheit. Er meint, das Studium relevanter Akten und Archivalien könne einen entscheidenden Beitrag bei der „Orientierungs- und Entscheidungshilfe der Diözese" leisten.

Meine Arbeit beschränkt sich aus Zeitgründen v. a. auf folgende literarische Quellen:

1) Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg [BZAR].

Generalia F 115 „Mettenbucher Erscheinungen":

- Fasc. I OA 2334:
  Erste Mitteilung mit Protokollen über Vernehmung der Kinder;
  Berichte des Pfarramtes Metten über Erscheinungen und angebliche Wunderheilungen;
  Bischöfliche Kommission (n 17), deren Gutachten (Bad 17);
  Entschließung des Ministeriums an die Regierung, 19.12.1877 (n 21);
  Berichte des Pfarramtes über weitere Erscheinungen 1878 (n 23–24);
  Gutachten hierüber (n 28–30); Beilagen I und II.
- Fasc. II OA 2335 „Mettenbucher Erscheinungen";
  Berichte über Wunderheilungen 1877; Beilage III.
- Fasc. III OA 2336 Mettenbucher Erscheinungen:
  Briefliche Mitteilungen von Metten und Waldsassen 1878.
- Fasc. IV OA 2337 Mettenbucher Erscheinungen.
  Untersuchung der Angaben der Mettenbucher Mädchen in Waldsassen 1878–79.
  Inliegend: P. Benedikt Braunmüller OSB, Kurzer Bericht über die Erscheinungen ULF bei Mettenbuch, Deggendorf 4. Aufl. 1878.
- Fasc. V OA 2338 Mettenbucher Erscheinungen:
  Vernehmung des Franz Xaver Kraus in Regensburg. Nov. 1878.
  Weitere Vernehmungen in Metten. Dez. 1878.
- Fasc. VI OA 2339 Mettenbucher Erscheinungen:
  Gutachten über die Sache.
  Entscheidung durch den Hirtenbrief vom 23. Januar 1879.

[9] Heyder, Trösterin (wie unten S. 497) 7.

- Fasc. VII OA 2340 Mettenbucher Erscheinungen:
  Vollzug der Entscheidung 1879–81.

Zwei weitere Aktenkartons:

- OA 2341 Köstlbacher;
- OA 2342 Köstlbacher, Eder 1886–87;
- OA 2343-44 Köstlbacher und Eder;
- OA 2345 Matthilde Sack in Waldsassen;
- OA 2346 Korrespondenz Mettenbuch 1879;
- OA 2347 Eder, Köstlbacher, Dieringer, Liebl 1891 / Marpinger Wasser;
- OA 2348 Korrespondenz 1878; Donauboten 1878;
- OA 2349 Auffallende Zustände und Erscheinungen von einzelnen Personen, Visionen und Wundmale;
- OA 2350 Nabburg: Wunderbare Heilung.

2) Archiv der Mettener Abtei / Abt. Mettenbuch (zur Zeit im Pfarramt Michaelsbuch). (Zwei ungeordnete große Kartons):

Karton 1: Fünf Mappen, zwei handschriftliche Hefte u. a.

- Protokolle von Befragungen in Deggendorfer „Amtslokalen", Bezirksamt.
- Erklärungen von P. Edm. Zu Metten 4.11.1879.
- Rücknahme des bischöflichen Verbotes der hl. Kommunion für Theresia und Anna Liebl und Franz Xaver und Karoline Kraus, 21.12.1880.
- Aufzeichnungen der Kinder in Waldsassen und später in Metten zu ihren Visionen.
- Stenogramm „Hochwürdigster Herr Bischof, gnädigster Herr" (17. Febr. 1879).
- Erscheinungs-, Wundheilungsakten und Briefe aus dem Pfarramt Metten: (Abt) Johann Ev. Anglhuber, P. Benedikt Braunmüller u. a.
- Befragungsprotokolle über die Erscheinungen im Pfarramt Metten von P. Joh. Ev. Anglhuber 27. Mai 1878.
- Bekenntnisbrief von Anna (Theresia) Liebl an den Abt von Metten (19. November 1891).
- Bischöfliche Antwort auf den zur Einsichtnahme dem Bischof zugeleiteten Bekenntnisbrief.

Karton 2: Zehn Mappen, ein handschriftliches Heft u. a.:

- Braunmüller, Kurzer Bericht ...
- „Ein Besuch von einem Weltpriester in Mettenbuch im Herbst des Jahres 1877, Regensburg 1878 eine Anzahl von Briefen.
- „Die Marpinger Mutter Gottes-Erscheinungen und wunderbaren Heilungen", Paderborn 1877. S. 120.
- Protokolle und Zeichnungen der Kinder.
- Handschriftliches ‚Büchlein': Aufzeichnungen über die Gesichte verschiedener Personen, besonders der Kinder.
- Mappe „Babette Eder".
- Brief des Bischofs Ignaz an das Benediktinerstift Metten (17. Juni 1891): Bericht über Bischofsbesuch im Klarissenkloster Riedenburg und Bekenntnis der Anna Liebl.
- Fasz. „Mettenbucher Wasserheilungen".

- Deggendorfer Donaubote über die Wallfahrt zu ULF von Mettenbuch 1877–78 (P. B. Braunmüller OSB).
- Mappe „Eder und Köstlbacher" 1885–93.

3) Institutum Marianum, Regensburg [IMR].
Umfangreicher (ungeordneter) Nachlass von Prof. Ludwig Fischer:

- Manuskript: „Kann Mettenbuch eine Gnadenstätte werden? Ein Informationsbericht über die Erscheinungen bei Mettenbuch im Jahre 1876 und über das weitere Schicksal dieser Wallfahrt, dargestellt aus den Quellenschriften wie sie Prof. Dr. Ludwig Fischer (gest. 1957) gesammelt hat, von Pfarrer Franz Schröder, Ullstadt bei Neustadt/Aisch.
- Mettenbucher Gebetserhörungen und Wunder.
- Korrespondenz mit Abt Zenetti betr. P. Fr. Nock.
- Zeitungsnotizen, Manuskripthefte, lose Blätter, Notizbüchlein und Varia.
- Sanctum Officium / P. Nock.
- Brief von Kard. Steinhuber.

4) Staatsarchiv Landshut [SAL] (Burg Trausnitz).

5) Thurn und Taxis Zentralarchiv, Regensburg [TTZ].

6) Neuere Literatur:

- David Blackbourn, Wenn ihr sie wiederseht, fragt wer sie sei. Marienerscheinungen in Marpingen – Aufstieg und Niedergang des deutschen Lourdes, Reinbek 1997 (zu Mettenbuch vgl. Seiten 275–278; 397–403; 538–543).
- Maria Irma Seewann, Die Sprache Gottes verstehen. Dokumentation zu den Ereignissen in und um Marpingen 1876–1877, Bd. I: Berichte und Protokolle, Bd. II: Aus der Perspektive des Preußischen Staates, Friedelsheim 2006.
- P. Gebhard Heyder OCD, Advent-Muttergottes in der Waldschlucht einst und jetzt. Geschichtliche Studie zu den außerordentlichen Ereignissen am Berghang von Mettenbuch 1876–78. Regensburg 1986.
- Ders., Die Trösterin der Betrübten in der Mettenbucher Waldschlucht einst und jetzt, Ulm-Gögglingen 1988.

7) Webseite „Mettenbuch": http://www.adorare.de/Mettenbuch.html;
http://www.adorare.de/gebmettenbuch.html.

4. Bischöfliche Begründungen

Für Bischof Senestrey ist bei angeblichen Visionen und Wunder-Erscheinungen die „übernatürliche Einwirkung" *nicht vorauszusetzen, sondern muss* bewiesen werden. Eine Demonstration für die *Übernatürlichkeit der Mettenbucher Vorkommnisse* sei jedoch nach langen Untersuchungen und Verhören der „Seherkinder" *nicht erkennbar*. Das faktische Vorgehen des Bischofs ist durch die theologische Tradition durchaus gedeckt:

Authentische und echte Erscheinungen sind hier keineswegs bloß „innerpsychische" Vorgänge, sondern *„sinnliche Wahrnehmungen"*, welche durch *„externe Einflüsse, die von der wahrgenommenen Person* ausgehen, zum mindesten mit verursacht

sind“[10]. Nicht von vornherein ausschließbar, ja oft nachgewiesen, ist es, dass Menschen von Erscheinungen erzählen, welche sie selbst oder andere erdacht oder sogar inszeniert haben. Es ist aber durchaus möglich, dass gewissen Leuten zuweilen so intensive – extern verursachte – religiöse Erfahrungen zuteil werden, dass sie diese als „Sehen“ und „Hören“ von nach katholischem Glaubensverständnis im Jenseits (Himmel, Hölle oder Fegefeuer) befindlichen und deshalb unsichtbaren Personen qualifizieren. Dass authentische Marienerscheinungen m. E. *extern* verursacht sein *müssen*, ist zwar eine problematische Bedingung; aber erst sie ermöglicht es, überhaupt *sinnvoll von echten Marienerscheinungen* zu sprechen.

Wie auch sonst stammt unser ganzes Wissen von den sogenannten Mettenbucher Marienerscheinungen aus Erzählungen der Seherkinder über ihre sinnlichen Wahrnehmungen und Erlebnisse in der dort befindlichen Waldschlucht. *Ihre Berichte sind Wiedergaben von Erinnertem, abrissartige Auszüge und zusammenfassende Inhaltsangaben, in welche unbewusst oder bewusst eigene Verständnisse, Interpretationen und auch (kindliche) Schlussfolgerungen eingeflossen sein* können. Mir standen zwar keine originalen Tonaufnahmen, aber sehr viel (hand-)schriftliches Material von Gesprächen der Seherkinder untereinander und mit anderen Leuten zur Verfügung. Darunter befanden sich Schilderungen einzelner und/oder mehrerer Kinder von *Gesehenem* beziehungsweise *Gehörtem* aber auch *vermeintlich genaue Wortwiedergaben der erscheinenden Personen* (Maria, Jesuskind, gekreuzigter Heiland, Josef, ja sogar der Satan usw.). Da die Kinder Verwandten, Bekannten, Journalisten und Neugierigen jeder Art stets bereitwillig Auskünfte erteilten, existiert eine reichhaltige „Quellenlage“, die nach meinen notwendig global und abrisshaft gebliebenen Nachforschungen von weiterer wissenschaftlicher Arbeit zu komplettieren sein werden.

Dieser Abschnitt bezieht sich vornehmlich auf folgende Unterlagen, welche insgesamt die gewissenhafte Umsicht und *charakteristische Korrektheit* des Bischofs mit der delikaten Angelegenheit beweisen: B. Braunmüller, Kurzer Bericht ...; Protokolle der Vernehmungen in Metten; Protokolle der Verhöre durch den Bischof und seine Kommission und deren Auswertung im bischöflichen Hirtenbrief (= „Ansprache“) vom 23. Januar 1879.

In dem eben genannten Hirtenbrief beklagt Bischof Ignaz, dass man in Metten das *auferlegte Stillschweigen* nicht einhielt und seine „Commission“ dort keine verwertbaren Verhörprotokolle erstellen konnte[11]: „Solange nämlich die beteiligten Kinder in Mettenbuch beisammen waren, ... in der Nähe der Erscheinungs-Stätten, seit Mitte Mai 1877 zudem den *neugierigen Fragen, den Zureden, Bewunderungen* und *Schmeicheleien* ganzer Scharen herbeiströmender Pilger ausgesetzt, war es sowohl dem Pfarramte ... als der ... bestellten Commission fast unmöglich, die Kinder zu offenem Geständnisse der Wahrheit über die von ihnen *behaupteten Erscheinungen* zu bringen. Dazu kam, dass das ... wiederholt eingeschärfte Stillschweigen, schon wegen des Andrängens der Fragenden und teilweise in Folge irrtümlicher, den Aussagen der Kinder widersprechender Erzählungen nicht mehr beobachtet wurde, ja wohl nur schwer beobachtet werden konnte; dass sogar ... zwei gedruckte Berichte über die ‚Erscheinungen von Mettenbuch‘ ausgegeben, darauf bezügliche Bilder, Medaillen udgl. angefertigt und verbreitet wurden, sodass nunmehr umständliche

[10] Petri (wie Anm. 2) 48 (Hervorhebungen vom Verfasser).
[11] Vgl. oben Anm. 5: BZAR, Generalia F 115, Fasc. II, 4.

Kunde ... in immer weitere Kreise drang und nur zu bereitwillig ... geglaubt wurde"[12]. Das ging alles so rasch, dass „in eine vorhin ganz unbekannte Waldschlucht von allen Seiten Wallfahrten [mit Tausenden von Pilgern], wie zu einem anerkannten Gnadenort veranstaltet worden sind" und *„plötzlich gleichsam die ganze Welt von den* ‚Erscheinungen von Mettenbuch' wiederhallte (sic!)".[13] Immer wieder wurden „neue ‚Erscheinungen' mit Offenbarungen" verkündet und „Anfang ... 1878 [wurde die] Behauptung ... aufgestellt ..., die kirchliche Untersuchung der bei Mettenbuch gemeldeten Muttergotteserscheinungen ... habe nicht dazu geführt, dass sie ... als wahr bestätigt werden konnten; sie seien also nicht wahr gewesen, also unwahr, und demnach das Produkt der *getäuschten Phantasie* ... oder absichtlichen Betruges ... Wir ... (aber ließen am) 22. Februar 1878 *öffentlich* erklären, dass die kirchliche ... Prüfung ... noch nicht abgeschlossen ... sei. Unsere ... Aufgabe war es ..., (alles) Material ... mit möglichster Sorgfalt (zu prüfen) ..., zugleich aber auf (!) Mittel zu denken ..., die beteiligten Kinder, wenn möglich, alle von dem Schauplatze der vorgeblichen Wunder-Erscheinungen zu *entfernen* und in Verhältnisse zu bringen, wo das ... so vergeblich befohlene Stillschweigen ... nicht weiter mehr gebrochen werden konnte"[14].

Mit Berufung auf seine Amtsgnade nahm Senestrey schließlich im November das Verhör der Kinder „einzeln und gesondert" selbst in die Hand. Professor Franz Xaver Kraus schreibt dazu: Der berühmte, aber auch berüchtigte Regensburger Bischof aus dem Kreis der „Ultramontanen"[15] hielt es für „unumgänglich notwendig", die Mädchen im Zisterzienserinnenkloster zu isolieren, wo sie „unter dem strengen Regiment ... litten ..., weinten, ... verängstigt [waren] und ... nicht essen [wollten]". Zusammen mit dem *Provinzial der Redemptoristen* achtete der Bischof wegen ihres Einflusses auf die Jüngeren auf die vermeintlich Gefährlichste und *Älteste vierzehnjährige Mathilde* Sack: Als diese, nachdem man ihr ihr früheres „ausgelassenes Leben ..., ihre ... Verlogenheit, Verdorbenheit und Schamlosigkeit vorgestellt" hatte, schließlich gestand, *keine Erscheinungen* gehabt zu haben, *stritten sich die anderen Mädchen zunächst, gaben dann aber auch zu, nichts gesehen zu haben.* Auch der im Regensburger Priesterseminar befragte Franz Xaver Kraus gestand, dass seine Mutter ihn und seine Schwester zur Erscheinungsbehauptung *angestiftet* hat[16].

Nicht nur Senestrey, sondern auch die meisten seiner kirchlichen Zeitgenossen sind davon überzeugt, dass das *Urteil über die Echtheit (= Authentizität) einer* in die kirchliche Öffentlichkeit geratenen *Privatoffenbarung der „bischöflichen Lehrautorität zukommt, zumal sie sich nicht selbst – auch nicht durch Wunder – ausweisen kann". Inhalte derartiger Privatoffenbarungen* müssen mit der *„Allgemeinen Offenbarung"* in Einklang stehen.

Über die bloße Faktizität anderweitiger Privatoffenbarungen urteilt die Lehrinstanz freilich nicht, zumal nicht auszuschließen wäre, dass eine einem Menschen zur *Vertiefung* seines eigenen Glaubens oder Klärung seiner ganz persönlichen Sendung zuteil gewordene Offenbarung *von ihm missverstanden oder gar verzerrt wird.*

[12] Ebd. 3 f.
[13] Ebd. 4.
[14] Ebd. 5
[15] Vgl. Franz Xaver KRAUS, Tagebücher, hg. v. Hubert SCHIEL, Köln 1957, 373 f.; 402 f.
[16] Vgl. BZAR, Generalia F 115, Fasc. V; Vernehmung des Fr. X. KRAUS, Nov. 1878.

Wo Privatoffenbarung mit Schwärmerei, Geltungssucht oder Sektierertum einhergeht, handelt es sich meistens um Einbildungen und subjektive Manifestationen des Unterbewusstseins. Dass Senestrey um solche Möglichkeit gewusst zu haben scheint, zeigt sein Umgang mit der heiklen Angelegenheit.

Zunächst wollte der Bischof seine Bedenken über *„Natur, Inhalt und Verlauf"* der Erscheinungen sowohl von 1876 als auch der späteren klären. Es seien ihm nämlich *„einzelne Unwahrheiten, Widersprüche und andere Dinge"* aufgefallen, „welche gerechte Zweifel an der Wahrheit der Aussagen einzelner Beteiligter ... begründeten ... Eine lange Reihe ganz bestimmter Geständnisse, welche die wichtigsten einzelnen ‚Erscheinungen oder Offenbarungen' widerriefen, erfolgte schon im Laufe der Verhöre (der Mädchen in Waldsassen und des Buben in Regensburg), und nach eindringlicher Mahnung, die Wahrheit und nichts als die Wahrheit zu sagen, gestanden schließlich alle, nicht in ausweichenden, sich entschuldigenden oder irgendwie zweideutigen, sondern in einfachen, ganz bestimmten und klaren Worten", was schon oben berichtet wurde, nämlich," dass sie niemals Erscheinungen gehabt ... oder Worte vernommen haben". Von *„wunderbaren übernatürlichen"* Ereignissen könne demnach *keine Rede* sein.[17]

Gegen die Wahrheit dieser Aussagen könne *kein „vernünftiger Zweifel"* erhoben werden, zumal sie in solcher Weise nach einigen Monaten *vor Verwandten, bekannten Personen und vor dem Bischof und von ihm „gerufenen Zeugen wiederholt"* worden seien. Nur das jüngste Mädchen (Katharina Kraus!), das zum Zeitpunkt der Erscheinungen 1876 gerade sieben Jahre alt war, hat sein Geständnis noch vor der Veröffentlichung des bischöflichen Hirtenbriefs widerrufen. Dies habe jedoch ebenso wenig Bedeutung wie das von zwei weiteren Mädchen behauptete „Trugbild" einer Kapelle.[18]

War also alles Lug und Trug von Kindern und/oder deren erwachsenen Beziehungspersonen? Der Bischof macht es sich keinesfalls so einfach! Geradezu in moderner Manier sucht er nach einer plausiblen Erklärung der Mettenbucher Ereignisse. Neben dem Einfluss des „Lügners von Anbeginn"(Joh. 8, 44) seien Neugier und Erwartungen im Spiel gewesen, sodass *„einfache natürliche Erscheinungen den Eindruck von außerordentlichen"*[19] weckten. Zudem hätten die Kinder „ihre ersten unwahren, aber ohne Ahnung der Tragweite ... wie im Spiele gemachten Aussagen nicht gewagt oder doch nicht festgehalten ...; wären sie nicht durch Äußerungen einer gespannten Erwartung dessen, was etwa noch kommen werde, oder durch zudringliche und vorwitzige Fragen ihrer nächsten Umgebung hiezu veranlasst worden; hätte nicht, wie es scheint, *ein Kind von dem anderen geglaubt, dieses sehe wirkliche* Erscheinungen, und hätte nicht ernstes Aufmerken und hastiges Zustimmen zu ihren *plötzlichen Einfällen und willkürlichen Antworten das ganze Spiel ihnen so sehr* erleichtert. Noch weniger wären die Kinder so schnell von den anfänglich noch schüchternen Versuchen zu solcher Fertigkeit im Erzählen von Erscheinungen und Offenbarungen gelangt, wären nicht *von Seiten der Erwachsenen* fortdauernd darauf bezügliche Fragen mit dem unverkennbaren *ungeduldigen Verlangen* gestellt worden, von der wie bestimmt angenommen wurde, wirklich gegenwärtigen Erscheinung oder über dieselbe aus dem Munde der Kinder noch mehr und

[17] Ebd. 7.
[18] Vgl. 6 f.
[19] Ebd. 7.

Näheres zu erfahren".[20] Dabei auftretende *Ungereimtheiten* wurden von den Kindern durch Hinweise wie „ein böser Engel" oder „eine ganz andere tiefere Stimme" habe geredet gerechtfertigt; oder sie gestanden ein, dass sie die *Erscheinung nicht verstanden* haben. Außerdem hätten die Kinder von den Erscheinungen in *La Salette und Marpingen*, die sich der eigenen Einbildungskraft zur Anpassung geboten haben, profitiert: Sätze wie „ich habe die Mutter Gottes oder diesen und jenen Heiligen gesehen – sie waren so und so gekleidet – haben mir das und das gesagt" haben der *Umgebung als Beweis für Erscheinungen* gedient. Die jüngeren Kinder, die „hinter den älteren nicht" zurückstehen wollten, wurden angestachelt, in die Waldschlucht mitzugehen: „Geh auch du mit ..., vielleicht darfst auch du etwas sehen – oder wärest du mit gegangen, so hättest du auch etwas gesehen udgl. *Nach und nach* wollte jedes dasselbe oder besonderes gesehen und erfahren haben und so diente eines dem anderen als Stütze oder Zeuge seiner Aussage, ohne dass eine Verabredung aller nach einem bestimmten Plane nachgewiesen wäre. Es lag in der Natur der ... Unterhaltungen der Erwachsenen mit den Kindern, dass Besprochenes, früher Gehörtes oder vielleicht Gelesenes um so bestimmtere Gestalt in den Fragenden wie in den Gefragten gewann, je umständlicher die Vorgänge examiniert ... wurden. Öftere *Wiederholungen* der Antworten *festigten dieselben* und die Furcht, dass die *eigenen Erfindungen* angezweifelt oder aufgedeckt würden, hielt den Widerspruch gegen einzelne Angaben der Übrigen nieder"[21].

Als besonders schädlich empfand der Bischof die *ungeheure Publicity* und allseitige *Bewunderung*. Man feierte die einfachen „Dorfkinder", welche so etwas selbst nie erdacht oder erfunden haben könnten, bald *„als auserwählte Geschöpfe und hoch begnadigte (sic!) Personen"*. Solche Anerkennung hätten die Kinder zwar nicht gesucht, „aber sicher gerne" entgegengenommen und sich darin so sehr bestätigt gefühlt, dass ihnen der Widerruf „fast unmöglich" wurde. Er könne all das aufgrund seiner *„genauen Untersuchung"* sagen, wisse aber auch, dass *alles ohne Hilfe von oben* nicht möglich gewesen wäre. Er gebe allein Gott die Ehre und sage der „seligsten Jungfrau Dank, denn durch ihre Fürsprache und des Allgütigen Erbarmungen wurden schließlich allein die Absichten des *Vaters der Lüge* zunichte gemacht, und die *Verirrten aus einem Labyrinthe* herausgeführt, in welches sie nicht allein durch ihre *eigenen falschen Angaben, sondern fast mehr noch durch ein Übermaß von Glauben, Lob und Huldigung* anderer geraten waren"[22].

Freilich war das nicht überall und bei jedermann so. Es gab auch andere Stimmen: Gewisse „Gendarmen sagen, die ganze Geschichte hat das Kloster [Metten] aus schmutzigem Eigennutz angestiftet"[23]; außerdem schien auch vielen, wie dem Bischof, klar zu sein, dass die Kinder Ereignisse an anderen Orten wie Dietrichswalde oder La Salette[24] *für sich reklamierten*. Auch für die angeblichen Heilungen und Wunder gebe es keine Beweise. Trotzdem gingen die *„staatlichen Behörden* mit dem Pfarrer [zwar] fest [sic!], aber immer höflich um, und vor allem unter der ausdrücklichen Voraussetzung, dass *Kirche und Staat an demselben Strang zögen"*[25]. Trotz gewisser Unstimmigkeiten mit einem (neu eingesetzten) Bezirksamtmann

[20] Ebd. 7 f.
[21] Ebd. 8 f.
[22] Ebd. 9.
[23] SAL 164/2, 1162.
[24] BZAR, Generalia F 115.
[25] Vgl. SAL 164/2. 1162/9 Mai 1877.

lobte auch Pater Braunmüller, dass die *Gendarmen* sogar zur *„Förderung der Wallfahrt beigetragen"*, weil sie sie vor unerfreulichen Begleitumständen bewahrt haben"[26]. Blackbourn: „Auch wurde ... die Kirche als echter Partner des Staates wahrgenommen, und zwar nicht nur auf lokaler, sondern *auch auf höchster Ebene"*[27]. Die bischöfliche Kommission, die sich *nicht nur aus hohen Geistlichen, sondern auch aus Medizinern* zusammensetzte, befasste sich vom 21. September bis zum 14. November eindringlich mit den Aussagen des Mettener Pfarrers, seinen Vernehmungsprotokollen, den ärztlichen Berichten über *angebliche Heilungen* und den Leumundszeugnissen der Lehrer der Seherkinder. Auch das Urteil eines Apothekers, welches das *„Wunderwasser"* als als „gutes *Trinkwasser* absolut *nicht"* geeignet hinstellte[28], wurde streng geprüft.

Nach sorgfältiger Prüfung kommt der Bischof schließlich auch zu einem negativen Urteil über die sogenannten „Wunderheilungen". *Keine einzige* sei auf „unbestreitbar außerordentliche oder nur ... übernatürliche Ursachen" zurückzuführen. Man könne durchaus behaupten, dass „die Gebete zahlreicher Wallfahrer, welche in guter Meinung und inbrünstigem Vertrauen auf die Macht der Fürbitte ULF sie um Hilfe in ihren Anliegen anriefen, Erhörung gefunden und Hilfe erlangt haben, und dass überhaupt kein Andächtiger die mit bußfertiger Gesinnung unternommene Wallfahrt ohne Erhebung des Geistes, ohne Gnade, ohne Erbarmung und Gewinn für sein Seelenheil werde zurückgelegt haben besonders da ... [er sich] durch [die] heiligen Sakramente ... zum Empfang besonderer Gnaden ... [vorbereitete] und ein kirchliches Urteil über die ‚Erscheinungen' noch nicht gefällt war ... *Gott [könne eben] auch das Böse, welches er zulässt, zum Guten ... lenken ..., niemals aber [wolle er] ... die Tätigkeit der rechtmäßigen kirchlichen Organe zur Aufdeckung des Irrtums oder zur Verteidigung der Wahrheit aufhalten oder überflüssig machen ...* Von wem immer also Gnade Gottes und Hilfe Mariens erlangt wurde, ist selbe (sic!) der Barmherzigkeit Gottes und der Güte Mariens sowie dem vertrauensvollen Gebete zuzuschreiben, in keiner Weise aber dem durch die angeblichen Erscheinungen bezeichneten Orte, indem noch so viele Gebetserhörungen an der Wahrheit nichts ändern, unwahre Erscheinungen aber einen Ort niemals zu einem Gnaden- und Wallfahrtsort machen können"[29].

Mit Berufung auf den „eingehendsten" Rat von „Theologen" und anderer „bewährter Männer" sieht sich der Bischof gezwungen, seinen „geliebtesten Mitbrüdern und Mitarbeitern" zu erklären, dass *„von übernatürlichen Erscheinungen in Mettenbuch*, wie sie seit zwei Jahren mündlich, schriftlich oder im Druck vorgegeben worden, die *Rede nicht sein kann"*, und er fordert sie auf, die Gläubigen darüber zu *„belehren"*[30]. Mit den auf Seite 494 aufgelisteten Verboten und dem Segen endet der Hirtenbrief.

Die Kritik an der bischöflichen Untersuchung, vor allem an seinen überaus strengen Verhörmethoden und Schlussfolgerungen ist über Jahrzehnte, ja bis heute nicht verstummt. Auch wurden immer wieder Gerüchte von neuen Erscheinungen und

[26] Braunmüller, Kurzer Bericht (wie S. 495) 24 f.
[27] Blackbourn (wie S. 497) 402.
[28] Vgl. BZAR, Generalia F 115 Fasc. I, Beilage ad 17; Fasc. II „Berichte über angebliche Wunderheilungen 1878".
[29] Ebd. 19 f.
[30] Ebd. 11 f.

Wunderheilungen laut. Die Seherkinder standen weiter im Licht der Öffentlichkeit und hielten es, als mittlerweile fast Erwachsene, für notwendig, am *7. Juni 1887* ihre Geständnisse vom November 1878, weil in *„Furcht" und „Verwirrung"* entstanden, zu widerrufen. Sogar das Hl. Officium (heutige Glaubenskongregation) in Rom wurde bemüht. Im April 1888 berichtet Senestrey selbst unter anderem, dass zwei Benediktiner (H. Dieringer und F. Nock) dort die „Wiedereröffnung der ... Wallfahrt" „durchzusetzen" versuchten, aber „abgewiesen" worden seien. Es wurde ihnen sogar verboten, über die „angeblichen Offenbarungen" zu sprechen, zudem seien sie verpflichtet worden, „in omnibus" dem Bischof Folge zu leisten.

5. „Kann Mettenbuch eine Gnadenstätte werden?"

1) Professor L. Fischer und Pfarrer F. Schröder:

Im Archiv des Marianum in Regensburg befindet sich die umfangreiche Materialsammlung, welche Prof. Ludwig Fischer für einen Lexikonartikel zur Mettenbucher Wallfahrt erstellte. Sie enthält neben Zeitungsclips, Heften, Notizbüchern, losen Blättern, Auszügen aus Briefen von Heiligen und täglichen Andachtsübungen eine umfangreiche Korrespondenz. Im Begleitschreiben der Materialübersendung an das Marianum bemerkt Pfarrer Franz Schröder, dass seine aus Professor Fischers Quellen schöpfende Darstellung der „Wallfahrt Mettenbuch" wahrscheinlich die *erste ihrer Art sei und Bischof Graber motivieren* wolle, eine Untersuchungskommission einzuberufen.

Dr. Lieball antwortet am 23. August. 1972: „... Noch immer rasen die *Modernisten* in ihren ‚gutgeölten Mercedes' *mit dem Segen der Kommissionen* dahin. Daher wird auch das Marianische nur bis zu einer gewissen Grenze geduldet, aber nicht seiner Wichtigkeit wegen für die heutige und morgige Kirche zur Kenntnis genommen. Man wird erst dann ‚Mariahilf!' rufen, wenn es für vieles zu spät sein wird ..."[31].

Nach zwei einleitenden Kapiteln über die Muttergotteserscheinungen in Marpingen und Dietrichswalde behauptet Schröder in seinem voluminösen Manuskript: „Mettenbuch ist nicht zu Ende!" Dann werden auf rund 220 Seiten die bekannten Erscheinungsgeschichten und Senestrey-Verbote aufgelistet. Die Seiten 31–34 bringen die wichtigsten Punkte *„pro" und „contra" Mettenbuch* als Wallfahrtsort. Sie sind dem Schreiben des bekannten Mettenbuchfans Peter Zimmermann an Professor Fischer entnommen.

Pro:

Bischof Senestrey habe „fadenscheiniges" und theologisch unhaltbares Verhalten gezeigt.

Die damaligen Wallfahrten mit bis zu 200.000 Pilgern können doch nicht als pure „Neugierde" erklärt werden.

Trotz bischöflichen Verbotes werde der Wallfahrtsort bis heute besucht und geschmückt.

Auch heute bestehe „bis hinauf in die Gegend von Furth im Walde" die Ansicht, dass die Mettenbucher Wallfahrt wieder aufleben werde.

[31] Brief von Dr. Lieball im IMR.

In Mettenbuch herrsche die Meinung, dass der Bischof die Verhöre mit „schärfsten Druckmitteln" geführt habe. Beispiel: „Du Fratz, du willst die Gottesmutter gesehen haben?"

Ehemalige Mettener Studenten hätten den Eindruck gehabt, dass die Mettener Patres „an die Echtheit der Erscheinungen geglaubt" hätten.

Die Visionäre hätten auch später noch beharrlich erklärt, Erscheinungen gehabt zu haben.

Contra:

Das „*Umfallen der Visionäre*"*!* Dies könne allerdings auch als „*Nichtmitwirken mit der Gnade*" gedeutet werden.

„Das *Versagen des gesamten Klerus*".

Die „zahlreichen dämonischen Störungen".

Die „sehr zweifelhafte Persönlichkeit der Mathilde Sack".

Viele Mettenbucher meinen bis heute, dass sie bloß „geflunkert habe".

Neben vielen anderen Gründen müsse man auch erkennen, dass „Mettenbuch ... nicht behandelt werden [kann], ohne dass Bischof Ignatius erledigt wird".

Außerdem habe Professor Wilhelm Scherer nach einem Gespräch mit einer Visionärin „alle Freude an weiteren Nachforschungen" verloren.

Mir ist nicht bekannt, dass Bischof *Rudolf Graber je eine Untersuchungskommission eingesetzt* hat.

2) Pater Gebhard Heyder OCD:

Geradezu enthusiastisch setzt sich der Karmelit in seinen beiden oben erwähnten Schriften für die *Wiederbelebung der Mettenbucher Wallfahrt* ein. Oberflächlich und höchst fragwürdig erscheint jedoch nicht bloß seine Beurteilung der Mettenbucher Ereignisse, sondern vor allem der Rahmen seiner *„biblisch-apokalyptischen Gesamtschau"*[32] *und „zeitgeschichtlichen Lagebeschreibung"*[33]. Es sieht fast so aus, als seien ihm die wichtigsten Quellen überhaupt nicht zugänglich oder wenigstens nicht bekannt gewesen.

3) *Maria Irma Seewann und David Backbourn:*

Eher im Vorübergehen referieren diese *ebenfalls oben erwähnten Autoren* Forschungsergebnisse zu Mettenbuch. Beide verweisen auf *gravierende Unterschiede, aber auch auffällige Ähnlichkeiten* im Umgang mit den Ereignissen in Marpingen und Mettenbuch. Während die Marpinger Bewegung durch *harte staatliche Maßnahmen* vom Einschreiten des preußischen Militärs bis zu Schnüffeleien von Gendarmen unterdrückt wurde, verhielten sich die *bayrischen Beamten in Mettenbuch* vergleichsweise zurückhaltend. Die Unterschiedlichkeit sei nicht zuletzt auch dem Umstand zu verdanken, dass der Kulturkampf in Bayern bloß eine von zahlreichen Episoden im Machtkampf zwischen Kirche und Staat darstellt[34]. Zudem war der

[32] Heyder, Trösterin (wie S. 497) 6 f.
[33] Ebd. 7 f.
[34] Vgl. Blackbourn (wie S. 497) 402 f.

Trierer Bischofsitz vakant; während – so Blackbourn – der Regensburger Bischof ein streng *ultramontanes kirchliches Regiment* zur Prüfung der Mettenbucher Vorgänge einsetzte. Allerdings scheint der Vorwurf übertriebener Strenge, welcher der Mettenbucher Schwärmerei von Anfang an dienlich ist, zu durchsichtig; denn genaueres Hinsehen zeigt das *„Musterbeispiel eines korrekten Verfahrens nach kanonischem Recht"* [35]. Nur ein derartiges Verfahren erlaubte es dem Bischof in seinem Hirtenbrief, die Mettenbucher Erscheinungen für „unecht" zu erklären und „jedem guten Katholiken" den Besuch daselbst zu untersagen[36].

6. „De Maria numquam satis!"

1) Der Einsiedler Karl Preiß und seine Lobby

Vor einigen Jahren formte sich um den vormaligen Einsiedler der kleinen Wallfahrtskirche Heilig-Kreuz bei Windberg eine sehr kleine, aber umso rührigere (!) Gruppe von Lobbyisten für Mettenbuch. Preiß weiß sich als von der Mettenbucher Adventmuttergottes selbst wunderbar Geheilter dazu *berufen*, Mettenbuch *wieder aufzubauen*. Schließlich habe man es hier nicht *nur mit wunderbaren Ereignissen* – wie in Altötting –, sondern mit *„echten Marienerscheinungen"* [37], „übernatürlichen Wundern" und „erstaunlichen Heilungen" (was immer mit derartigen Unterscheidungen gemeint sein mag!) zu tun. „Nur die Logistik" müsse noch geschaffen werden, meint der Einsiedler; und sie voran zu treiben betrachte er als seine ureigene Pflicht und Aufgabe[38].

In der Gegend hört man allerdings auch anderes über den sonderbaren Einsiedler. Mit fragwürdiger Frömmigkeit verwirre er die Gläubigen bei seinen Führungen in der Heilig-Kreuzkirche – und nicht nur da! Er verteile „von der Muttergottes *selbst geweihte (!) Rosenkränze*" und verurteile *die Handkommunion* sowie viele andere nachkonziliare liturgische und pastorale Praktiken. Seinen Zuhörern verbiete er, den *zuständigen Seelsorgern* davon zu erzählen. Auch in entfernten Pfarrkirchen und Gemeinden werden „Flyer" mit Einladungen zu den regelmäßig abgehaltenen (von Bischof Senestrey verbotenen!) *öffentlichen* Gebetsstunden in der Waldschlucht (Barmherzigkeitsstunden, Rosenkranz-, Advents- und Maiandachten) vertrieben.

In der Meinung, bei der in den Medien groß angekündigten, vor dem 1. Advent 2006 (wie am Ursprung im Jahre 1876 ein Herzjesufreitag) stattfindenden *130jährigen Jubiläumswallfahrt* der Mettenbucher Marienerscheinungen möglichst vielen „Pilgern" begegnen zu können, war ich verwundert, dass mir in Metten kaum jemand Auskunft über den Weg zur Waldschlucht geben konnte, und noch mehr erstaunt, als ich schließlich dort ankam und nur zwei Herren und eine Dame beim Rosenkranzgebet vorfand. Ich zögerte nicht, mich dem gemeinsamen Gebet anzuschließen!

2) „Ich habe vor, die Sache Mettenbuch neu aufzurollen!" (Augustin Kard. Mayer)

Wie andere Lobbyisten berufen sich auch Heyder und Preiß auf *„ein Kardinalswort" des früheren Mettener Abtes* Augustin Mayer: „Ich habe vor, die Sache Met-

[35] Ebd. 538.
[36] BZAR, Generalia F 115 Fasc. VI.
[37] Deggendorfer Zeitung 6. Juli 2006, 1.
[38] Ebd.

tenbuch von neuem aufzurollen“[39]. Bislang ist mir von einem solchen Unternehmen nichts bekannt geworden.

Ein weiteres derartiges *Mettenbuch-Logion*: Der bekannte kroatische Charismatiker Niobarada (?) kündigte an: „Die (Mettenbuch-)Wallfahrt wird erneuert, sie wird eine Schlüsselfunktion in der Neuevangelisierung Deutschlands haben. Wenn ich wiederkomme, werde ich den Boden von Mettenbuch küssen!“

3) Webseite „Mettenbuch“

Als chaotisches Sammelsurium von Aktuellem, Nützlichem, historischen Wahrheiten und Unwahrheiten, Ökologischem, mystischen und magischen Praktiken und weiterem Sinn und Unsinn erweist sich die Internet-Page „Adorare.de ... DL1NAD“ – „Theologie: katholische Mystik: Aktuelles, Selbsthilfe – eucharistisch + papsttreu + marianisch“ mit hunderten Links zu: „Astronomie, Elektronik, Unterricht“ und weiteren Verbindungen. Vor allem die Seite: „Maria – Trösterin der Betrübten – die Adventmuttergottes in der Waldschlucht von Mettenbuch“ versteht sich als Präsentation des Mettenbucher Anliegens.

Die Hauptpage wird bis heute ständig aktualisiert. Einige Topoi: „Lernen Sie ... einzigartige, wunderschöne Offenbarung von Gott Vater (mit Imprimatur!), die Worte des hl. Vaters, unseres Bischofs, die Botschaften und Offenbarungen von Jesus und der Muttergottes, des hl. Erzengels Michael und die große Botschaft der letzten angekündigten(!) Kometen. Bitte lesen sie auch wie man von Krankheiten geheilt werden kann und Schmerzen gelindert werden können ...“; *„Hl. Padre Pio anerkennt Mettenbuch“* (Ohne Quellenangabe!). „Mundkommunion ist *göttliches Prinzip*!“ Verzicht auf „Computerspiele“ und „das schädliche Fernsehen“. „Wenn man ‚Gott nicht braucht‘, verliert man auch alles andere, dazu gehört auch der Arbeitsplatz, sein Besitz: alles! Dann kommen Krankheiten und Probleme aller Art.“ „Ablaßgebete“und der „Rosenkranz zum Jesuskind, den der ganze Himmel ... betet – den auch die allerheiligste Jungfrau Maria ... sehr liebt“. Auch der „ungefähr vierjährige, in der Luft kniende Jesusknabe“ habe schon vor 130 Jahren „diesen Rosenkranz zusammen mit Franz X. Kraus“ gebetet.

Belohnungsversprechen für Gebete! „Erneut hat ein Komet den ‚Barmherzigkeitssonntag‘ mit seinem Helligkeitsmaximum gekennzeichnet: *Komet Bradfield* hatte exakt am 18. April 2004, dem Barmherzigkeitssonntag, sein Helligkeitsmaximum!!! Ein nicht mehr zu übersehender Fingerzeig für den Wunsch Gottes nach der allgemeinen Einführung des Barmherzigkeitssonntags und ein göttlicher Aufruf an alle Menschen zum Beten des Barmherzigkeitsrosenkranzes (vgl. Komet ‚Hale-Bopp‘, Komet ‚Bradfield‘!) und zur Umkehr (Komet ‚Hyakutake‘)“.

„15 Verheißungen der Rosenkranzkönigin ... 15. März: Neubeginn der Welt, 25 Jahre Erscheinungen in Medjugorje ...“

„35 Jahre ohne Nahrung: Therese Neumann ... Aktuelle Botschaft der Königin des Friedens an Fr. Gallager (!), Aktuelles: (Die große Botschaft der letzten Kometen) ...

Gnadenwasser – Wissenschaftliche Untersuchungen ... Gott existiert! Lebendige Beweise ... *Heroldsbach*: Das ‚Jawort‘ Mariens – aus himmlischer Weisheit, *Heroldsbach: überraschende Wende ... Himmel oder Hölle: wähle jetzt den Himmel ...*

[39] Zit. nach Heyder, Advent-Muttergottes (wie S. 497) 2.

Hirnforscher erklären: Zu viel Fernsehen und zu viel Handygebrauch führen zu frühem Tod ... *Leidensekstasen der Theresia Neumann* ..."

„*Letzte Botschaften* Jesu und Mariens vor der großen Veränderung ... *Letzte Möglichkeit* der Umkehr und Bekehrung ... Liebesbotschaft an Seher von Venezuela ... *Maria ist Miterlöserin* ... Maria, die Mutter Gottes (in Deutschland) ... Marpingen ... Marienweihe durch Bischof Senestrey (1858–1906) ... Medjugorje: Tausende sahen die Mutter Gottes am 20. Jahrestag ... monatliche Botschaft von Medjugorje – aktuell ..."

„*Mundkommunion: von Jesus selbst empfohlen* ... Muttergottes warnte bei schadhaften Atommeilern ... Naju Korea: wichtige Botschaften 2006 ... Novene zu den Hirtenkindern von Fatima ... Botschaft von Renato Baron in Schio/Italien ... Vailankanni: Tausende Menschen wurden von der Mutter Gottes gerettet ... Visionen, Botschaften, Erscheinungen, Wunder ... Zu Füßen der Mutter Gottes steht die Flut still ..."

Unzählige weitere Informationen, Verheißungen und Offenbarungen:
http://www.adorare.de/Mettenbuch.html;
http://www.adorare.de/gebmettenbuch.html.

7. „Es ist von allem, was ich behauptete, nichts wahr gewesen" (Anna/Theresia Liebl am 14. Mai 1891).

1) „Wie kann man Marienerscheinungen für authentisch halten, wenn sie sich jeden Tag über Jahre hinweg ereignen?" (Benedikt XVI.)

Man mag über so manche eben referierte Äußerung amüsiert lächeln, aber zeigen sie nicht sehr ernst, wie hoch die Spannung auch im 3. Jahrtausend Christentum zwischen Glaube und Vernunft, zwischen Aberglaube, Exotik, Esoterik, Okkultismus und Vernunftargumenten noch ist? Hier zeigt sich auch die Wichtigkeit des Dialogs zwischen Vernunft und Glauben, den Benedikt XVI. in seiner „*Regensburger Rede*" so eindringlich forderte.

Besonders zeigten sich die Konflikte, als anlässlich des 25. Jahrestags der angeblich ersten dortigen Marienerscheinungen mehr als 100.000 „Pilger" in das kleine herzegowinische Dorf Medjugorje strömten. Die Katholische Nachrichten-Agentur: „In der offiziellen Kirche herrscht nach wie vor eine gewisse Ratlosigkeit im Umgang mit dem Phänomen. Benedikt XVI. ließ sich zu Jahresbeginn vom kritisch eingestellten Bischof von Mostar, Ratko Peric, informieren". Peric nach seinem Gespräch mit dem Papst in seiner lokalen Kirchenzeitung: „Der Heilige Vater hat mir gesagt: Als ich in der Glaubenskongregation war, haben wir uns dort immer wieder Folgendes gefragt: *Ist es denn möglich, dass ein Glaubender Erscheinungen für authentisch hält, wenn sie sich jeden Tag über Jahre hinweg ereignen?*" Peric erinnerte an die weiterhin gültige Stellungnahme der Bischofskonferenz Jugoslawiens vom Jahr 1991: „Es kann nicht bestätigt werden, dass sich in Medjugorje *übernatürliche* Erscheinungen ereignen" und fügte hinzu: „Für mich ist es sicher, dass es sich bei diesen Dingen *nicht um übernatürliche* Erscheinungen handelt." In derartigen Aussagen schwingt immer noch eine gewisse Unsicherheit mit, welche verwirrte Gemüter bestenfalls für einige Zeit beruhigen kann. Ist das genug? Müssten die kirchlichen Autoritäten nicht noch viel dezidierter und klarer artikulieren?

2) „Marienstatue weinte Leitungswasser"

Unter dieser Überschrift berichtete die Mittelbayerische Zeitung am 1. Dez. 2007 über ein angebliches *Tränenwunder in Heroldsbach*. Nach eingehender „Untersuchung – auch im Labor – der angeblichen Tränen ..., die der Leiter der Gebetsstätte Pater Dietrich von Stockhausen aufgefangen hatte", gab der erzbischöfliche Beauftragte und Kirchenrechtsprofessor Alfred E. Hierold bekannt, „dass die katholische Kirche ... keine Anhaltspunkte" für ein Wunder entdecken könne.

3) „Es steht nicht fest, dass den Ereignissen in Marpingen ... übernatürlicher Charakter ... zukommt" (Dekret von Bischof Hermann-Josef Spital)

Beten darf gewiss auch der katholische Christ an jedem Ort, nicht zuletzt auch im „geheimen" Kämmerlein. Aber darf irgendein Katholik „Orte und Stellen" zu Wallfahrtsorten erklären, wenn der zuständige Diözesanbischof, nach langer und eingehender persönlicher Untersuchung, die von einer dazu eingesetzten Kommission unterstützt worden ist, dies verboten hat? Kann man sich *nach 130 Jahren* über die vom *damaligen* Ordinarius legitim erlassenen klaren Gebote und Verbote bedenkenlos hinwegsetzen, ohne großen *spirituellen Schaden* für die Gläubigen in dieser Diözese und darüberhinaus zu provozieren?

Wie an vielen anderen Beispielen gezeigt werden könnte, gibt es Phänomene wie die eben erwähnten in der Kirchengeschichte durchaus öfter. Die *kirchliche Obrigkeit* muss sich ihnen je neu stellen, sie darf sich *nicht widersprüchlich – mal so, mal anders – verhalten. Diözesen können im Umgang mit solchen Angelegenheiten* auch *voneinander lernen.*

Nicht ohne Bedacht habe ich den Blick schon einige Male auf Marpingen gerichtet. Dort war zur gleichen Zeit ähnliches wie in Mettenbuch passiert. Auch dort sehnte man sich nach einem *deutschen Lourdes* und suchte die wie in Mettenbuch untersagte Wallfahrt am Ende des 20. Jahrhunderts wiederzubeleben. Das Votum der vom Trierer Bischof eingesetzten Untersuchungskommission fasst Bischof Dr. Hermann Josef Spital mit Dekret vom 13. Dezember 2005 so zusammen: „Es steht nicht fest, dass den Ereignissen in Marpingen aus den Jahren 1876 und 1999 ein *übernatürlicher* Charakter zukommt ..."

Die Wallfahrt zum *„Niederbayrischen Lourdes" verdankt* ihre Herkunft offenbar kindlichen Assoziationen bei der Schau „schwebender" Adventskerzen (auch „Armen-Seelenlichter" genannt!) in einer Waldschlucht. Das Verbot der Mettenbucher Wallfahrt erfreut sich plausiblerer Begründung als das von Martpingen. Der mehrmals genannte Verfasser Blackbourn stellt zu recht heraus, dass die Marpinger Bewegung durch harte *staatliche* Maßnahmen vom Einschreiten des preußischen Militärs bis zur Schnüffelei von Gendarmen unterdrückt wurde, während sich die bayrischen Beamten in Mettenbuch vergleichsweise zurückhaltend verhielten. Hier wollte man bei der Recherche jedes Aufsehen vermeiden[40]. Bischof Senestrey stand demnach nicht unter erkennbarem Druck staatlicher Behörden wie die kirchlichen Oberen in Trier. Er kam zu *seiner Beurteilung* der Situation in Mettenbuch offensichtlich aufgrund peinlich genauer kirchlicher Untersuchungen, die man nach 130 Jahren nicht ohne *gravierende Gründe* ignorieren darf.

[40] Vgl. SAL, 164/2, 1162: BA Deggendorf an Pfr. Anglhuber; 11. Mai 1877; ferner BZAR, Generalia F 115, Fasc. I: Anglhuber an den GV von Regensburg, 11. Mai 1877; vgl. auch Braunmüller, Kurzer Bericht (wie S. 495) 16.

4) „Ich bekenne vor Gott und allen Heiligen, dass ich nie eine Erscheinung gehabt habe, sondern dass alles lauter Lüge war" (Schwester Anna/Theres Liebl)

Eine verantwortungsbewusste Entscheidung der heutigen kirchlichen Autorität über Mettenbuch wird durch Briefe und Protokolle erheblich erleichtert, die ich gegen Ende meiner Nachforschungen im Archiv des Klosters Metten entdeckt habe. Ein früheres Auffinden dieser Archivalien, welche den Autoren der bisher über Mettenbuch erschienenen Schriften *offensichtlich* nicht bekannt (oder doch?!) gewesen sein dürften, hätte meine *zeitaufwendigen* Forschungen *erheblich verkürzbar* werden lassen.

Die betreffenden Archivalien befinden sich derzeit in zwei nur wenig geordneten Kartons in der Obhut von Dr. Michael Kaufmann OSB, dem Pfarrer von Michaelsbuch. An dieser Stelle möchte ich ihm nochmals für die freundliche Bereitstellung des Materials und für die Erstellung der Kopien einiger Schriften danken. Aber nicht nur dafür, sondern auch für das nach einem ausführlichen Gespräch mir bekundete Interesse an einer von ihm zu verfassenden wissenschaftlichen Arbeit zum „Fall Mettenbucher Erscheinungen". Da das Kloster ja nicht ganz unbeteiligt war an der Entstehung dieses Problems für die Diözese Regensburg, ist ein solches Vorhaben besonders willkommen und zu loben. Es ist ja nicht auszuschließen, dass noch weitere vorhandene Archivalien auftauchen, welche von mir wegen zeitlicher Begrenzung und anderer Zielsetzung unmöglich mit der nötigen Gründlichkeit gesichtet und bearbeitet werden konnten. Wie mir am Ende meiner Arbeit bekannt geworden ist, hat Pater Kaufmann in seinem Beitrag für diese Festschrift schon auf wichtige Aspekte der Problematik verwiesen.[41]

5) „Bekenntnisbrief"

Das weitaus wichtigste Dokument scheint mir das Bekenntnisschreiben der Klarissin Maria Anna (Theres) Liebl vom 19. Nov. 1891. Die „Visionärin" Theres Liebl, geboren am 3.10.1866 als Tochter des Ehepaares Johann Evangelist Liebl (Landwirt) und Caroline Stieglbauer (Vater: Maurer) in Berg,[42] wurde am 8. Mai 1890 im Klarissenkloster aufgenommen und am 7. Oktober desselben Jahres eingekleidet. Ihre Profess erfolgte am 8. März 1892. Sie war bis zu ihrem Todestag (1. November 1939) hauptsächlich als Küchenschwester tätig. Erstaunlicherweise scheinen ihre Mitschwestern von den „Visionen" ihrer langjährigen Köchin nie etwas gehört zu haben.

„Hochwürdigster Herr Abt!

In einer Angelegenheit, von welcher mein *zeitliches und ewiges Heil* abhängt, erlaube ich mir, mich an Euer Hochwürdigste Gnaden zu wenden. Eine innere Stimme sagt mir, ich muss Widerruf leisten, wenn ich einigermassen meine *erschrecklich große Schuld sühnen* will.

Wie Sie sich erinnern ... bin ich eines jener Mädchen, welche bei der Mettenbucher Erscheinung beteiligt waren und so viele Jahre hindurch immer *behaupteten*, das Jesukind, die Mutter Gottes, Engel, Heilige und arme Seelen gesehen zu haben, was aber bei mir nicht wahr ist. Es war im November 1876, da wurde gesagt,

[41] Siehe Michael KAUFMANN, *Episcopus et custos*. Ignatius von Senestréy (1818–1906) und die Benediktinerabtei Metten.

[42] Laut Matrikel der Pfarre Metten wurde Theres Liebl noch an ihrem Geburtstag getauft.

dass Kinder im Mettenbucher Holz Lichter sehen. Mit mehreren Leuten ging ich auch 2 mal hinunter und sagte ich sehe sie auch. Es ist *aber nicht wahr* gewesen. Es wurde dan (!) vom Herrn Pfarrer verboten ... Meine Mutter, meine Base (Katharina Kraus) der Strobl Knecht, Sack Mathilde und ich gingen am 3. Dez wieder zu dieser Stelle. Mathilde und ich sagten dass wir wieder dieses Licht sehen. Ich war aber dan (!) mit dem Licht nicht mehr zufrieden und dachte mir: Wart, ich sage schon etwas anderes und sagte dann dass ich das Jesukindlein sehe. Das sagte ich 2 oder 3mal und dan (!) gingen wir wieder heim und ich mit meiner Lüge auch ... Am anderen Tag ... dachte ich mir es schon dass ich sage ich sehe *Unsere Liebe Frau.* Als wir... zu dem Platz hinkamen sagten wir alle 4: Unsere Liebe Frau ist da. So ging es dann jeden Tag ... Wir sagten dan (!) auch noch, dass wir den *lieben Heiland am Kreuze* sehen. Kraus Xaver weinte recht, weil ihn der liebe Heiland so erbarme, ich weinte auch aber nicht desswegen (!) sondern mich drückte schon das Gewissen. Aber ich wollte doch nicht mehr zurückgehen sondern immer die erste und beste sein und so kam ich immer tiefer hinein". Unser „Herr Pfarrer that (!) alles mögliche um auf die Wahrheit zu kommen. Oft sagte er mir: Resl wen (!) nicht wahr ist, dann sage es mir, ich verbrenne dann alles wieder...aber ich getraute mir (!) nicht mehr die Wahrheit zu sagen, und als die Sache einmal öffentlich wurde, dachte ich auch gar nicht mehr daran *dass nichts wahr ist* ..." Oft sagte (der Pfarrer), „dass ich nicht zur Seligkeit kommen könne wen (!) ich da etwas lügen würde. Am ersten Januar 1878 gingen wir Abends (!) zum Erscheinungsort und beteten dort ... auf dem Heimweg ... schauten wir nochmal um und sahen eine Helle als wen (!) jemand mit einem Licht nachkäme, aber es kam niemand nach. Und dieses gab mir Anlass aufs Neue mit meinen Lügen anzufangen und dies endete nicht mehr bis uns im Oktober der ... Bischof im Kloster Waldsassen in Verhör nahm. So viel ich weiß, wurde ich 2 Tage wegen dieser Sache vernommen und als ich am 3. Tag wieder kam, sagte der ... Bischof: Jetzt sage mir die Wahrheit! Hast du etwas gesehen oder nicht? Ich meine, ich habe gesagt „ja". Ich kann mich nicht mehr recht erinnern, aber ich meine ich wurde 2 oder 3mal gefragt bis der hochwürdigste Herr Bischof die Wahrheit heraus brachte dass ich nicht gesehen habe. Am Nachmittag sagten wir *alle 4* in Gegenwart des Herrn Pfarrers von Waldsassen dass *wir alles gelogen und nichts gesehen haben* und bei dieser Aussage welche was mich anbelangt die volle Wahrheit ist, blieb ich, bis mich meine Base im Mai ... mit nach Haus nahm ... Zum Herrn Pfarrer sagte ich, dass ich nichts gesehen habe. Bei dieser Aussage blieb ich noch einige Zeit stehen. Weil aber Kraus Xaver öfters zu mir sagte: Resl so gut wie ich etwas gesehen habe hast auch du etwas gesehen, und weil meine Mutter mich oft um diese Sache fragte und recht weinte nahm ich mir vor, wieder anderes zu sagen den (!) die Mutter erbarmte mich. Am anderen Tag als meine Mutter in der Arbeit und ich allein im Zimmer war, kniete ich mich nieder und wollte beten, konnte aber nicht, mich trieb es zu meiner Base, vor der ich meine bisherige Aussage wiederrief (!) und also wieder sagte, dass ich etwas gesehen habe. Später sagte ich auch, dass ich vom hochwürdigsten Herrn Bischof und vom Herrn Sekretär so streng vernommen wurde dass ich ‚nein' sagen musste. Anfangs kannte ich meine Schuld weniger, aber obwohl mir mein Gewissen seit meinem 16. Jahre keine Ruhe mehr ließ, so getraute ich mir (!) doch nicht mehr, es auch nur einem Menschen zu sagen wie es mit mir steht ... Oft meinte ich, wen (!) der ... Herr Bischof wieder nach Metten komme und ich könnte allein zu ihm kommen würde ich ihm meine schreckliche Lüge eingestehen. Aber wen (!) der

... Bischof dort war, hatte ich wieder nicht den Muth (!). Das einzige was mir in meiner traurigen Lage noch blieb war das *Gebet*; ich habe der Muttergottes recht oft *versprochen*, wen (!) sie mir hilft *dass ich die Wahrheit gestehen kann* und den inneren Frieden bekomme *ins Kloster* zu gehen, und ihrer mütterlichen Fürbitte habe ich es gewiss auch zu verdanken dass ich in diesem Kloster Aufnahme gefunden habe. Aber von dieser Sache habe ich bei meiner *Bitte um Aufnahme nichts* gesagt. Oft meinte ich, ich will es unserer Wohlehrwürdigen Frau Mutter sagen, aber die Angst, dass ich dann wieder *fort müsse* hielt mich immer zurück. Weil ich wusste dass im April dieses Jahres der ... Bischof kommt nahm ich mir doch einmal das Herz und gestand es Hochwürden Herrn Beichtvater, unserer Frau Mutter und dann dem ... Bischof selbst. *Niemand hat mich zu diesem Geständnis aufgefordert, das bekenne ich vor Gott*! Es (!) hat ja *niemand darum gewusst.* Ich that (!) es *ganz aus eigenem Antrieb, damit ich einmal von meiner inneren* Qual los würde und auch diesen Brief schreibe *ich aus eigenem Antriebe*, niemand hat es mir geschafft; vielleicht kann ich dadurch ein wenig die grobe Verleumdung gut machen, welche ich am ... Bischof verschuldet habe. Denn ich habe oft gesagt, dass der ... Bischof gegen uns so streng gewesen ist, dass wir sagen mussten wir haben nichts gesehen. Der ... Bischof und Herr Sekretär haben wegen meiner vieles unschuldiger Weise leiden müssen.

Ich bitte Euer Hochwürdigste Gnaden Sie möchten dieses in *Ihrem Kloster* sagen und von meiner Sache alles unterdrücken und was Sie sonst zu thun (!) für gut finden denn ich bekenne vor Gott und allen Heiligen, dass ich nie eine Erscheinung gehabt habe sondern dass alles lauter Lüge war. Ich bitte ... Sie möchten mir auch verzeihen, dass ich Sie so oft *angelogen* habe. Ganz besonders aber bitte ich ... Herrn Pfarrer von Michaelsbuch darum. Von meiner Mutter bin ich niemals zu etwas verleitet worden, *ich selbst aber drängte meine Schwester sie soll auch wieder sagen dass sie etwas gesehen habe*. Wir Kinder haben uns sonst nie in etwas verabredet, aber ich meine dass ihnen nicht besser geht als es mir bisher gegangen hat.

Ich will vom lieben Gott Verzeihung meiner Sünden erlangen. Also möchte ich gut machen, was mir möglich ist. Darum schreib ich diesen Brief an Euer Hochwürdigste Gnaden, damit so sicher die Wahrheit auch in meiner Heimat auch bekannt wird.

In tiefster Ehrfurcht unterzeichnet
Hochwürdigster Herr Abt Ihre unwürdigste Dienerin
M. Anna (Theres) Liebl".

Diesem Schreiben ging im selben Jahr eine Firmreise des Bischofs nach Riedenburg voraus, bei der er im dortigen Klarissenkloster St. Anna der „Laiennovizin" M. Anna – „in der Welt Theres Liebl" – begegnete. Diese bat ihn in Gegenwart der Priorin und des Beichtvaters Wilhelm Falzboden *„kniend" um Verzeihung* dafür, dass sie so lange mit „ihrer Lüge" gelebt habe. Am 14. Mai *protokollierte* der Beichtvater *„extra confessionem"* das Bekenntnis der Novizin und übergab es am 25. Mai persönlich dem Bischof, welcher eine beglaubigte Abschrift an den Abt des Klosters Metten übersandte. Inhaltlich unterscheidet diese sich nicht vom obigen Brief, dessen Handschrift – nach Vergleich mit anderen handschriftlichen Belegen von Therese Liebl – zweifellos von besagter Person stammt. Ich sehe mich keinesfalls zur Annahme veranlasst, dieses schriftliche *Geständnis der nunmehr 25jährigen Novizin* Anna (Theres) Liebl als *unecht anzuzweifeln*. Unverständlich bleiben

allerdings die immer wieder auftauchenden *unbewiesenen* Vorwürfe auch „Höherer Geistlicher" der Diözese Regensburg, Senestrey habe die „VisionärInnen" durch „unangemessene Strenge, ja Erpressung" zur Leugnung ihrer Erscheinungen gezwungen. Eine derartige *„spirituelle Erpressung", hätte sie wirklich stattgefunden, wäre zumindest im Falle der Klarissin Anna ein auch heute noch andauernder himmelschreiender Skandal.* In ihn wären nicht nur der damalige Beichtvater und die Priorin der Klarissen, sondern darüber hinaus u.a. Bischof Senestrey, die Mitglieder der von ihm einberufenen Kommission, mehrere Mettener Pfarrer und mindestens zwei Äbte als öffentliche cooperatores in malo (peccato) verwickelt. Dieser unbedachte Vorwurf ist daher endlich aus der Welt zu schaffen! Diese Konsequenz haben jene offenbar begriffen, die sich in den 130 Jahren ernsthaft mit der Causa Mettenbuch beschäftigten und behaupteten, dass die Anerkennung Mettenbuchs als Wallfahrtsort den guten Ruf Senestreys endgültig vernichtet hätte.

Bedauerlicherweise habe ich die von Bischof Ignatius geforderte, durch Pater Petrus Schneider zu erstellende Auskunft über den damaligen „Stand und Aufenthaltsort der betheiligten (!) (Seher-)Kinder" nie zu Gesicht bekommen[43]. Gerade wegen des am Ende dieses Schreibens angefügten Vermerks „erledigt 7/VII 1891" ist es erstaunlich, dass keiner der oben aufgeführten Mettenbuchautoren die Frage nach dem *späteren Leben* der Seherkinder stellte. Hätte eine genaue Recherche derselben nicht auch auf den obigen Schriftverkehr stoßen müssen?

Senestrey erhält das zitierte Schreiben der Novizin zur Kenntnisnahme zugeschickt und drückt in einem Antwortbrief vom 6.12.1891 an den Abt seine Hoffnung aus, dass damit „manchem *die Binde von den Augen*" genommen werde, *„die er sich vorhält, um nicht zu sehen*! Wie schwer es fällt, *hoc genus daemoniorum* zu überwinden, hat jüngst wieder die Verurtheilung (!) (einer) famosen Tyrolerin (!) ... gezeigt". Ist dies nicht auch heute noch wahr und gültig?

8. Zusammenfassende Wertung der Mettenbucher Phänomene (1876/78) und ihrer Begleitumstände.

Die Erforschung der großen Mehrheit der vorliegenden Archivalien führt mich zu einem Ergebnis, welches sich als „Orientierungs- und Entscheidungshilfe" für ein *verantwortbares Vorgehen* der Diözese Regensburg in „Sachen Mettenbucher Marienerscheinungen" thesenförmig zusammenfassen lässt:

- Es besteht keine akute Dringlichkeit, im „Fall Mettenbuch" durch eine *einzusetzende bischöfliche Expertenkommission möglichst bald neue öffentlichkeitswirksame* Entscheidungen zu treffen. Die Entscheidung dürfte jedoch auch nicht ohne großen geistlichen Schaden für viele in eine unbestimmte Zukunft hinausgeschoben werden.
- Der nüchterne Forscher gelangt unter Berücksichtigung der wichtigsten Aspekte der Vorkommnisse in Mettenbuch in den Jahren 1876 bis 1878 zur Erkenntnis: Die *Übernatürlichkeit der Vorgänge in Mettenbuch lässt sich nicht nachweisen.*
- An der dargelegten *Entscheidung von Bischof Senestrey kann prinzipiell guten Gewissens festgehalten werden.*
- Die Entscheidung, die Ereignisse von damals grundsätzlich anders zu beurteilen, würde fatale Konsequenzen einschließen. Nicht bloß Bischof Senestrey und seine

[43] Auch die im BZAR befindlichen Matrikel geben dazu keine Hinweise.

Kommission, sondern wenigstens noch sechs weitere Personen wären des skandalösen Amtsmißbrauches zu beschuldigen: Unschuldige Kinder müssen unter immensem spirituellem Druck (Sakramentenverweigerung etc.!) öffentlich lügen. Der Beichtvater Wilhelm Falzboden erpresst außerdem von der Nonne Anna Liebl im Beichtstuhl ein extra confessionem schriftlich niederzulegendes lügenhaftes Geständnis vor der Ordensoberin, dem Bischof, ihrem ehemaligen Pfarrer und dem Mettener Abt Utto Lang.

- Das unhaltbare Gerücht der „ruchlosen Strenge" des Bischofs, das den übereifrigen Anhängern eines „Niederbayerischen Lourdes'" bis heute als Schiboleth ihrer Lobby dient (vgl. Internetseite „Mettenbuch", Einsiedler von Windberg usw.!), wäre m. E. nur durch eine über kurz oder lang *anzustrebende klare Stellungnahme* der Diözese Regensburg (wie etwa in der Marpinger Frage/Trier!) zu beseitigen.
- Flyer, Zeitungsannoncen und vielgestaltige andere Werbeträger, wie etwa auch im neuesten „Sodalenblatt" von Straubing[44] und u.v.a. in der „Deggendorfer Zeitung"[45] können nur durch kluge Aufklärung unterbunden werden.

[44] Hg. Marianische Männerkongregation Straubing, März 2009, 13–14.
[45] Deggendorfer Zeitung. Zeitung für den Landkreis Deggendorf, Donnerstag 6. Juli 2006, 1.

Konrad Graf von Preysing (1880–1950) – der einsame Bischof von Berlin[1]

von

Erich Garhammer

Unter den Historikern herrscht heute Übereinstimmung, dass Konrad Graf von Preysing zu den überragenden Persönlichkeiten der jüngsten deutschen Kirchengeschichte zählt und in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus jahrelang zu Unrecht im Schatten des „Löwen von Münster", Clemens August Graf von Galen, stand. Dies lag vor allem am anderen Charakter des von 1935 bis 1950 in Berlin wirkenden Bischofs, der eher der Typ des stillen Gelehrten war. Er beschäftigte sich mit der Gedankenwelt der Kirchenväter und scheute die Kontaktfreude eines Volksbischofs.

Wer war dieser Konrad Graf von Preysing-Lichtenegg-Moos?

1. Herkunft und Charakter

Er wurde am 30. August 1880 auf dem niederbayerischen Schloss Kronwinkl bei Landshut als viertes von elf Kindern geboren. In seinem Elternhaus verband sich die Tradition des altbayerischen Adels mit der urbanen Geistlichkeit der österreichisch-ungarischen Aristokratie. Die Mutter Hedwig (1849–1939), geborene Gräfin von Walterskirchen, in Preßburg gebürtig und in ihrer Jugend Ehrendame am Wiener Kaiserhof, hatte großen Einfluss auf die geistige, religiöse und charakterliche Formung des Kindes. Sie bestärkte ihn in seiner künstlerischen und literarischen Aufgeschlossenheit und begeisterte ihn vor allem für die Fremdsprachen. Sie legte Wert auf sicheres Auftreten, aber auch auf persönliche Bescheidenheit.

Der Vater Kaspar (1844–1897), der acht Jahre lang für das Zentrum dem Reichstag in Berlin angehörte, weckte vor allem sein politisches Gespür, seinen juristischen Sachverstand und seine affektive Bindung an die niederbayerische Heimat.

Nach dem Abitur in Landshut studierte Konrad von Preysing in München und Würzburg Jura und schloss das Studium mit hervorragenden Ergebnissen ab. Er war kurze Zeit in einer Anwaltskanzlei tätig und trat im Jahre 1906 in die Dienste des bayerischen Außenministeriums. Ein Jahr darauf wurde er als Legationsrat bei der bayerischen Gesandtschaft am Quirinal in Rom angestellt. Eine vielversprechende

[1] Dieser kleine Betrag ist Karl Hausberger gewidmet, der in dem Band von Martin Greschat – Gestalten der Kirchengeschichte – ein Lebensbild von Konrad Graf von Preysing verfasst hat (siehe Anm. 2). Ich möchte mit Erich Przywara und Reinhold Schneider zwei ganz persönliche Zeugnisse zu Preysing zur Sprache bringen.

Diplomatenkarriere schien sich aufzutun – doch schon vor Ablauf des ersten Dienstjahres verzichtete Preysing auf seine Position und schied aus dem Staatsdienst aus.

Wie schon zuvor seine jüngeren Brüder, Albert und Joseph, schrieb er sich an der Theologischen Fakultät in Innsbruck ein und wurde Alumnus des Theologenkonvikts „Canisianum", dessen Rektor Michael Hofmann SJ ihn nachhaltig formte. Nach seiner Priesterweihe am 26. Juli 1912 begann Preysing eine Dissertation im Fach Patristik, die ihm ein Jahr später den Dr. theol. einbrachte. Noch in der Schwebe, ob er eine akademische Karriere beginnen oder den Weg in die Seelsorge einschlagen sollte, fiel die Wahl des Münchener Erzbischofs Franz von Bettinger, der einen neuen Sekretär suchte, auf den frisch Promovierten. Er sollte den volkstümlichen Oberhirten durch sein nobles und formvollendetes Auftreten ergänzen. Nach dem Tod Bettingers wurde er zunächst Stadtpfarrprediger von St. Paul in München, bis ihm 1921 Erzbischof Michael von Faulhaber die Stelle des Dompredigers am Liebfrauendom übertrug. 1928 wurde er ins Münchener Metropolitan-Kapitel und damit in die Diözesanverwaltung berufen, wo man ihm das Referat für Presse, Film und Rundfunk übertrug. Auch in dieses Amt konnte er sich schnell einarbeiten und sich die Anerkennung sowie den Respekt seiner Umgebung verschaffen. Von seinen Kollegen im Domkapitel erzählte er später einem Berliner Vertrauten, dass sie bei den Ordinariats-Sitzungen „still wie die Hühner auf den Stangen" saßen, wo Kardinal Faulhaber in „hoheitsvoller Kälte" den Vorsitz führte.[2]

Früh schon erwarb sich Preysing die Wertschätzung des Apostolischen Nuntius Eugenio Pacelli. So etwa war er dessen Begleiter, als dieser 1920 dem Reichspräsidenten Friedrich Ebert das Beglaubigungsschreiben überbrachte. Es überraschte keineswegs, als Papst Pius XI. den Münchner Domkapitular am 9. September 1932 zum neuen Bischof von Eichstätt ernannte.

„In verbo tuo" – mit diesem Wahlspruch und dem Vertrauen auf Gottes Führung übernahm Preysing die neue Aufgabe im traditionsreichen Bistum Eichstätt, das mit seinen 210.000 Gläubigen die kleinste bayerische Diözese war. Er ließ sich nicht, wie manche seiner Amtsbrüder, durch die nationale Aufbruchstimmung im Jahre 1933 den Blick verstellen, sondern plädierte auf der Fuldaer Bischofskonferenz im Januar

[2] Vgl. dazu Ludwig Volk, Konrad Kardinal von Preysing. In StZ 193 (1975) 651–663, hier: 653 f. (Dieser Beitrag ist ohne Anmerkungen, aber mit Quellen- und Literaturverzeichnis wiedergegeben in: Zeitgeschichte in Lebensbildern, hg. v. Rudolf Morsey, Bd. 2, Mainz 1975, 88–100). – An weiterer Literatur zur Gesamtthematik sei genannt: Ulrich von Hehl, Konrad Kardinal von Preysing – Ein Kämpfer gegen den Totalitarismus, in: Christi Liebe ist stärker, 86. Deutscher Katholikentag 1980 in Berlin, Paderborn 1980, 173–482; Wolfgang Knauft, Widerspruch um der Menschenrechte willen. Zum 100. Geburtstag Konrad Kardinal Preysings, in: StZ 198 (1980) 527–541; Ludwig Volk, Die Fuldaer Bischofskonferenz von der Enzyklika „Mit brennender Sorge" bis zum Ende der NS-Herrschaft, in: StZ 178 (1966) 241–267; Ders., Die Fuldaer Bischofskonferenz von Hitlers Machtergreifung bis zur Enzyklika „Mit brennender Sorge", in: StZ 183 (1969) 10–31; Briefwechsel Reinhold Schneider – Erich Przywara, hg. v. Erich Przywara, Zürich 1963; Franz A. Schmitt (Hg.), Reinhold Schneider, Leben und Werk in Dokumenten, Olten/Freiburg i. Br. 1969; Karl Hausberger, Bischof Konrad Graf von Preysing, in: Martin Greschat (Hg.), Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 10, 1 (Die neueste Zeit 3), Stuttgart u. a. 1985, 318–332; Josef Pilvousek, Preysing, Konrad Graf von (1880–1950), in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (1945–2001). Ein biographisches Lexikon, Berlin 2002, 88–92; Manfred Weitlauff, Preysing Konrad Graf von, in: BBKL 7 (1994) 941–948.

1933 für entschiedene Abgrenzung gegenüber dem neuen Regime: „Wir sind es dem katholischen Volke schuldig, ihm die Augen zu öffnen über die Gefahr für Glaube und Sitte, die sich aus der nationalsozialistischen Weltanschauung ergeben.“[3] Auch durch den Abschluss des Reichskonkordats am 20. Juli 1933, das die kirchliche Sphäre zu schützen schien, ließ er sich nicht blenden. Er stellte vielmehr die Frage, was man von der Vertragstreue von notorischen Rechtsbrechern erwarten könne.

Er lebte sich schnell ein in seiner neuen Diözese. Umso größer war sein Erschrecken, als sich im Frühsommer 1935 das Gerücht verbreitete, er solle den vakanten Bischofsstuhl von Berlin übernehmen. Vergeblich wandte er sich an den Kardinalstaatssekretär, um seine Ernennung abzuwenden. Er sei nicht der Mann „mit den eisernen Nerven“, um die Verantwortung des Bischofsamtes an dem exponiertesten Punkt Deutschlands zu übernehmen.[4]

Preysing sollte Recht behalten – trotz seiner unbestechlichen Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus und seines heftigen Widerspruchs gegenüber dem irenischen Verhalten des Breslauer Kardinals Bertram gegenüber Hitler und dem damit verbundenen hohen Ansehen: Preysing blieb in Berlin letztlich ein Fremder.

In einem Brief an Kardinal Faulhaber bekannte er: „Es wird kaum eine Diözese in Deutschland geben, die so viele Ansprüche an die Person des Bischofs stellt wie Berlin. Dies ergibt sich aus der Tatsache, daß der überwiegende Teil der Diözesanen in einem Umkreis von etwa 15 bis 20 km um den Bischofssitz wohnt, weiterhin aus der Tatsache, daß das Bistum erst vor kurzem aus der Pfarrei St. Hedwig hervorgegangen ist, und endlich aus dem Diasporacharakter des Berliner Bistums, das den persönlichen Einsatz des Bischofs nicht nur wünschenswert, sondern auch notwendig macht.“[5]

Er, der immer schon etwas zur Melancholie neigte, wusste um die Unterschiede zu seiner süddeutschen Heimat. Dieses Heimweh hat ihn auch nicht mehr verlassen – er wurde zum Einsamen in Berlin.

Die Berichte von Reinhold Schneider und des Jesuiten Erich Przywara sind dafür sprechende Beweise. Sie sollen im Folgenden ausführlich zur Sprache kommen.

2. *Bischof Preysing aus der Sicht von Erich Przywara SJ und Reinhold Schneider*

Erich Przywara kannte Bischof Preysing schon seit den Münchener Zeiten, als dieser dort Domkapitular war. In Berlin stellte er dann den Kontakt zwischen Preysing und Reinhold Schneider her. Der Bischof war längst ein Verehrer von Reinhold Schneiders Schriften und war deshalb erfreut, ihn nun persönlich kennen lernen zu dürfen. Przywara schildert den Vorgang folgendermaßen:

„Konrad Preysing, der spätere erste und einzige Kardinal Berlins, war mir seit seiner Domkapitular-Zeit in München ein treuer Freund. Als ich zu Vorträgen nach Berlin fuhr, nahm er mich in sein Haus. Auch er war längst ein großer Verehrer der Werke Schneiders. Schneider lebte damals in Berlin bei Leo v. König. Konrad Preysing war in Berlin sehr einsam, weil sein Ethos süddeutschen Adels von der traditionslosen Geschäftigkeit der Katholiken Berlins (die in der Überzahl aus dem rheinisch-westfälischen Industriegebiet eingewandert sind) als fremd empfunden wurde.

[3] Vgl. dazu Walter Adolph, Hirtenamt und Hitler-Diktatur, Berlin ²1965, 119 f.

[4] Vgl. dazu ebd. 117.

[5] Wolfgang Knauft, Widerspruch um der Menschenrechte willen. Zum 100. Geburtstag Konrad Kardinal Preysings, in: StZ 198 (1980) 527–541, hier: 529.

Wie anderseits Konrad Preysing sich in einer Atmosphäre fremd vorkam, die durch seinen prunkliebenden Vorgänger Christian Schreiber wesentlich geformt war (der das klassisch schlichte Moltke-Palais in der Behrensstraße und das Innere der Hedwigskirche in reiner Super-Modernität ‚überprunkt' hatte – weswegen ihn die ‚frechen Berliner',Christian Epiphanes', Christian den Prächtigen, nannten). Die gegenseitige Fremdheit, durch die Berlins bisher größter Bischof, Konrad Preysing, nach seinem Tod rasch in Vergessenheit fiel, hatte ein köstliches Symbol. Bischof Schreiber hatte den Aufgang zum Palais ‚prächtig' gestaltet. Vom Hof aber führte eine richtige Küchentreppe zu den Wohnungen. Bischof Preysing sperrte den Prunk-Aufgang und öffnete ihn nur einmal im Jahr zum Empfang des Nuntius. Er selbst benutzte nur die ‚Küchentreppe' und auch alle seine Besucher mußten sie benutzen. ... Die drei Zimmer, die Konrad Preysing persönlich benutzte, hatte er energisch ‚entprunkt' und mit den adlig-schlichten Möbeln aus dem Hause seiner Mutter versehen. Bei meinem Aufenthalt bei ihm gab es sich von selbst, daß wir über Reinhold Schneider sprachen. Der Bischof gestand offen, daß er sich einen Besuch Schneiders sehr wünschte. Aber, in seiner echten Bescheidenheit, schreckte er davor zurück, Schneider zu ‚belästigen'. Schließlich ging ich selbst ans Telefon und als sich Schneider meldete, blieb dem Bischof nichts übrig, als nun selber an den Apparat zu gehen. Ich merkte zu meiner Freude, die gegenseitige Überraschung, daß der Kontakt vom ersten Augenblick gelungen war. An einem folgenden Abend erschien auch Schneider, seine schönsten Bücher in der Hand. Konrad Preysing und Schneider strahlten vor Freude ... Von diesem Abend an waren Bischof und Dichter unzertrennliche Freunde."[6]

Für Przywara war diese Freundschaft Symbol für das Wesen des Schriftstellers Reinhold Schneider, zu dessen 50. Geburtstag er diesen Beitrag verfasst hatte. „Darum, wenn ich dem Fünfzigjährigen Glück wünschen soll, kann ich es nicht anders als im Zeichen des verewigten, für uns beide unvergeßlichen Kardinals von Berlin. Das ‚noblesse oblige', das ‚Adel verpflichtet', in einem tieferen Sinn – ist dieses Zeichen. Es ist das ‚Gold' zum goldnen Jubeltag Reinhold Schneiders."[7] Für Przywara war das Adelige und das Bescheidene in Bischof Preysing einzigartig verwirklicht. Dieses Symbol wünschte er auch seinem Freund Reinhold Schneider zu seinem 50. Geburtstag.

Diese Koinzidenz von Adel und Dienst, auf die Przywara abhebt, versteht man nur, wenn man seinen Begriff des Adels in anderen Schriften näher in den Blick nimmt.

In einem Brief an Pater Leopold Soukup OSB (Kloster Seckau) – Pater Leopold hatte Przywara nach dem ignatianischen Proprium gefragt – entfaltete Przywara in nuce eine Ordenstheologie. Drei Aspekte machten für ihn die Dimension des Monastischen aus – wobei er mit dem Begriff des Transparenten arbeitete: die Verpflichtung im Orden muss zunächst transparent sein für die Kirche, sowie die Verpflichtung für die Kirche auch transparent sein muss für die Welt. Beide Verpflichtungen aber wiederum müssen transparent sein auf Christus hin.

Die erste Dimension des monastischen Selbstverständnisses impliziert für Przywara den Adel des Dienstes. Solcher Adel aber kann nicht für sich selber stehen, sondern muss ein „stigmatisierter Adel" sein – und das kann nur aufleuchten in der

[6] Erich Przywara, In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit, Nürnberg 1955, 92 f.
[7] Ebd. 94.

„Narrheit in Christo". Die letzte Dimension ist die in diesem Dienst lodernde Flamme eines inneren Feuers. So sind die Orden immer dem Feuer verpflichtet. Entweder sind es Orden, die das heilige Feuer hüten wie etwa die Benediktiner oder Orden, die dieses Feuer schüren, wie die Franziskaner, Dominikaner und Jesuiten. Das wahre Feuer aber versinnbildlicht der Orden des Karmel. Przywara schließt seinen Brief mit dem Hinweis, dass es für ihn nichts spezifisch ‚Jesuitisches' geben könne, außer dem, der „Gesell Jesu" zu sein in der ganzen Breite und Länge und Höhe und Tiefe des paulinischen Christus. Nur so könne die Buntheit Gottes und seiner Gnade in der Kirche realisiert werden. Als solchen Gesell Jesu sah Przywara auch Reinhold Schneider. Und Reinhold Schneider wiederum sah Przywara ganz im Lichte der Freundschaft mit Bischof Konrad von Preysing. An ihm leuchtete der wahre Adel des Dienens auf und eine Einfachheit, die sich nicht mit falschem Prunk umgeben musste.[8]

Reinhold Schneider beschreibt die Begegnung mit Bischof Preysing folgendermaßen:

„Erich Przywara veranlaßte den Bischof von Berlin, Graf von Preysing, mich für einen Abend einzuladen. Von da an durfte ich mich jedes Mal melden, wenn ich in Berlin war. Der Bischof machte dann den Eindruck eines sehr einsamen Mannes: er hatte sich die Stadt noch nicht in dem Maße gewonnen, wie es ihm später als ausharrendem Zeugen, Mitleidendem, Helfer beschieden war.

‚Was werden Sie morgen tun?' fragte ich ihn einmal am Abend vor Pfingsten. ‚Ach, ich gehe in den Tiergarten und sehe mir die Rhododendren an.' Die märkische Erde war ihm fremd; es war ja nicht schwer, in Bayern und Franken und gerade unter seinen Standesgenossen Menschen zu finden, die nie nach Berlin gekommen waren; ich kann nur ahnen, was es ihn gekostet hat seinen Acker zu bestellen. In der Dämmerung der Wintertage öffnete sich das Portal in der Behrensstraße auf ein Klingelzeichen; ich ging dann durch den Hof und die schmale Treppe hinauf. Oben stand der Bischof. Er führte mich durch das Arbeitszimmer, in dem die Karte seines riesigen, weit in den Osten greifenden Bistums hing, dann in den großen Wohnraum. Eine Schwester brachte das Teegeschirr. Dann schloss der Hausherr die Türen ab; er bereitete mit großer Sorgfalt, vermutlich nach englischem Rezept, den Tee: ich habe nie besseren getrunken. Graf Preysing hatte das Heimweh nach seinem ersten Bistum Eichstätt nicht überwunden: er zeigte mir die Bilder und entwarf den Plan einer gemeinsamen Fahrt nach Eichstätt und durch seine bayrische Heimat [es sollte nicht mehr dazu kommen]. Zögernd erschloß er sich; er war überreich an Anekdoten und hatte ein seltenes Geschick, die Menschen, von denen sie handelten, darzustellen, zu karikieren. Mit den Erfahrungen und Einsichten der Diplomatenzeit, des Weltmannes verband sich die Überlegenheit, Resignation und Tatkraft des Priesters. Er konnte wohl an die hundert Gedichte auswendig und trug gerne das eine oder andere vor. Oder er zeigte mir seine Tassen und Andenken der Familie: Kostbarkeiten von ehrwürdiger Bescheidenheit. Durch seine Erzählungen ging das Bild der Mutter; die Jugend auf der uralten Familienburg dämmerte auf: Lebensumstände von patriarchalischer Ordnung, streng, erfüllt, ohne jede Betonung eines Anspruchs und eben dadurch legitimiert. Es hat einmal den deutschen Episkopat geprägt, dass eine große Zahl seiner Vertreter dem Adel entstammten; der aristokratische Zug ist

[8] Vgl. dazu ebd. 18–28.

der Kirche vielleicht unerläßlich: der echte, der dem Bischof natürlich war. Denn solcher Adel bedeutet Weltgerechtigkeit, Offenheit, Nüchternheit, Weite. Er bedeutet vor allen Dingen Geschichtsbewußtsein und damit freie, mutige Verantwortung für das Ganze des Lebens und also auch für den Geist und das Wort. Nichts ist absurder, als daß der Adel vom Volke getrennt sei; Adel kann nur sein im Volke und wird nur, wenn er zur Klasse erstarrt, zur undurchlässigen Schicht, unter der sich die Massen verwerfen. Aber dann ist der ganze Lebenszusammenhang schon krank. Stände sind von demselben unteilbaren Leben durchblutet; Klassen werfen sich gegeneinander auf; sie werden notwendig militant, wie ja classis ursprünglich Heer bedeutet. Als echte Stände sind sich Adel und Priestertum ganz nahe, aber auch im religiösen Gehalt; der Priester, der die Geheimnisse des Königs verwaltet, ist herausgerufen, und eben als Herausgerufener dient er, entschwindet er in Volk und Welt nach dem Bild des Herrn ...

Der Bischof verriet seinen Wunsch, sich dereinst zurückzuziehen und als Benediktiner zu sterben. Aber wann? Er litt unsäglich unter der Verfolgung der Priester in Polen, in Deutschland. Pfarrer Asmussen hatte ihm Briefe Niemöllers aus Oranienburg gebracht. Er las sie mir vor und erzählte, dass er den Gefangenen Bücher, ich glaube Schriften Newmans, geliehen habe. Ich wage von diesen Dingen kaum mehr zu sprechen. Moltkes fast immer mißverstandenes, kaum zitierbares Wort, dass wir alle wieder katholisch werden müßten, schien damals nicht mit Bezug auf die Lehre, aber wohl auf das gläubige Leben der Erfüllung nahe. Unter der Gewalt des Bösen hatten sich Zusammenhänge geknüpft, auf denen eine ergreifende Verheißung lag. In den Kellern haben wir miteinander gebetet. Nun gehen wir auf den überbeleuchteten Straßen aneinander vorbei und grüßen uns nicht mehr. Wir denken nicht mehr daran, wie leicht unser Blut hätte zusammenfließen können in den Kellern. Wir haben das Leiden der Zeugen dankbar angenommen und dann vergessen. Verwandelt hat es uns nicht."[9]

Eines wird deutlich in den Zeugnissen von Erich Przywara und Reinhold Schneider: Preysing blieb einsam in Berlin, er sehnte sich nach Bayern. Vor allem aber blieb er bescheiden. Ein Ausdruck des Adels und der Noblesse, die Reinhold Schneider überzeugten. Und Przywara hat das folgendermaßen festgehalten in seinem Text zum 50. Geburtstag von Reinhold Schneider: „Mit den schönsten Deiner Werke kamst Du zu einem Abend mit ihm. Du, der wahre Deuter adligen Dienstes und er, in dem solcher Dienst aus uralter Tradition eine schlichte, fast lächelnde Selbstverständlichkeit war, trafen sich ebenso wie selbstverständlich in diesem Einen, wovon in einer Welt, die sich anschickte, nur das Entweder-Oder zwischen kommerzieller Demokratie und Massendiktatur zu werden, jede Spur untergehen sollte"[10] Reinhold Schneider – der Deuter einer vergehenden Zeit – und Bischof Preysing – der Repräsentant von Adel und Dienst – beide waren im Letzten einsame Menschen, die einander in ihrer Freundschaft tief erkannten.

[9] Reinhold Schneider, Verhüllter Tag (= Gesammelte Werke 10), Frankfurt a. M. ^{2}1984, 128–130.

[10] Briefwechsel Schneider – Przywara (wie Anm. 2) 112 f.

Sr. Maria Josephine (Mathilde) Lederer OSF (1886–1944)

Generaloberin der Franziskanerinnen von Maria Stern 1936–1944

von

Herbert Immenkötter

In Hamburg geboren scheint Mathilde Lederer unpassend für diese Festschrift, die „Christen in Bayern" vorstellen will. Ihre ganze Familie aber, sowohl mütterlicher- als auch väterlicherseits, war seit Generationen in Niederbayern zu Hause, und sie selbst hat sich später an Hamburg nie erinnern können, weil sie nur die ersten 15 Monate ihres Lebens in der norddeutschen Hafenstadt verbracht hat.[1] Ihre Mutter Katharina Schreiner, „eine zarte, stille und gütige Frau", hatte am 11. Juni 1881 in Passau den bayerischen Zollbeamten Maximilian Lederer geheiratet, der aus beruflichen Gründen wenig später nach Hamburg umziehen musste – zusammen mit seiner jungen Frau, die an der Waterkant allerdings schwer unter Heimweh nach den bayerischen Bergen litt. Sie stammte nämlich aus dem Bayerischen Wald, geboren am 20. September 1853 in Straubing, wo ihr Vater Lehrer war. In Hamburg gebar sie kurz nacheinander zwei Töchter. Die jüngere von diesen war Mathilde Anna, geboren am 22. März 1886. Im Sommer des darauf folgenden Jahres – Mathilde war eben eineinviertel Jahre alt – wurde der Vater zur großen Freude der jungen Mutter nach Passau versetzt. Das Familienglück währte jedoch nicht lange. Nur ein Jahr später starb die Mutter Katharina Lederer am 19. Juli 1888, wenige Tage nachdem sie zwei Zwillingsmädchen das Leben geschenkt hatte.

Der Vater Max Lederer heiratete sehr bald wieder, um seinen vier Töchtern, von denen noch keine im schulpflichtigen Alter war, eine neue Mutter zu geben, musste dann aber erleben, dass auch seine zweite Frau nach kurzer Ehe bei der Geburt einer Tochter starb. Diese nunmehr fünf Töchter sind dann vorübergehend von einer Verwandten in der Nähe von Kufstein, wohin der Vater sich versetzen ließ, betreut und versorgt worden. Es war dies „Tante Lina", zu der Mathilde zeit ihres Lebens ein besonders herzliches Verhältnis unterhielt. Sie war die jüngere Schwester ihrer verstorbenen Mutter. Max Lederer hat dann noch ein drittes Mal geheiratet. Aus die-

[1] Das Folgende nach dem Personalakt im Hausarchiv Maria Stern in Augsburg (zit.: HA Maria Stern) 498 und dem Nachlass der Generaloberin Sr. M. Josephine Lederer ebd. 499. Allgemein Herbert Immenkötter, Geschichte des Klosters Maria Stern in Augsburg, in: Von Gottes Stern geführt. 750 Jahre Franziskanerinnen von Maria Stern in Augsburg (1258–2008), 2 Bde., hier Bd. 1: Geschichte und Gegenwart, Lindenberg 2008, 16–137.

ser Ehe ist der Sohn Max hervorgegangen, der als Soldat im Ersten Weltkrieg vor Verdun fiel, gerade zwanzig Jahre alt.

Der leidgeprüfte Vater blieb trotz der Heimsuchungen in der Familie ein ruhiger, ausgeglichener und zuverlässiger Mann mit unerschütterlichem Gottvertrauen, das die Familie später auch bei seiner Tochter Mathilde wieder zu finden meinte. Der Vater opferte seinen Kindern alles, was er besaß: seine Zeit, seine Kraft und Geduld sowie jedes persönliche Vergnügen. So wie er selbst die Schule bei den Benediktinern in Metten besuchen durfte, so war ihm auch für seine Kinder eine gediegene Ausbildung wichtig. Deshalb haben alle sechs die Mittelschule besuchen können, was die Familie allerdings zu äußerster Disziplin und Sparsamkeit zwang. Seiner Tochter Mathilde vor allem hat er die besondere Befähigung für Mathematik und die Naturwissenschaften vererbt. Er war es auch, der als erster die Absicht seiner Tochter akzeptierte, als diese in der Familie kundtat, in ein Kloster eintreten zu wollen. Diesen ihren Plan setzte sie auch gegen den Rat ihrer Stiefmutter, ihrer leiblichen Schwestern und mehrerer Verwandten durch. Warum aber ihre Wahl von Kufstein aus auf das Augsburger Kloster Maria Stern vom Dritten Orden der Franziskanerinnen fiel, ist nicht mehr auszumachen. Mitbestimmend war sicher ihre erste Entscheidung, Lehrerin werden zu wollen. Jedenfalls fand sie Aufnahme im Schülerinnenheim innerhalb des Mutterhauses in der Augsburger Sterngasse und legte im Sommer 1904 die „Seminarschlussprüfung der an klösterlichen Privatlehrerinnenbildungsanstalten vorgebildeten Kandidatinnen" ab.[2] Anderthalb Jahre später, am 1. Mai 1905, erfolgte die Einkleidung; seit dieser Zeit trug sie den Namen Maria Josephine. Schließlich legte sie am 7. April 1907 in der Kapelle des Mutterhauses ihre zeitliche Profess ab.

Für die „Schuldienstexpektantin" folgte die Ausbildung an der hauseigenen Lehrerinnenbildungsanstalt, die sie Ende 1908 mit herausragenden Noten abschloss. Wie damals allgemein üblich hatte Sr. M. Josephine noch vor Ende dieser Ausbildung an ihre jüngeren Mitschwestern denselben Lehrstoff weiterzugeben, den sie eben im Jahr zuvor selbst gelernt hatte. So begann sie ihre pädagogische Laufbahn als Hilfslehrerin für Mathematik.

Noch vor ihrer endgültigen Anstellung erging dann aber von München aus die Verordnung, dass alle Lehrkräfte der Lehrerinnenbildungsanstalten künftig die Reifeprüfung abzulegen hatten und anschließend mindestens zwei Jahre an einer Hochschule studieren mussten.[3] Deswegen schickte die Generaloberin Sr. M. Engelberta Winkler ihre junge, begabte Lehrerin nach Eichstätt zum Besuch des dortigen Lyzeums. Wohnen konnte Sr. M. Josephine im Eichstätter Heilig-Geist-Spital, wo die Augsburger Sternschwestern seit 1886 eine Krankenstation und eine Alterspflege unterhielten. Ein knappes Jahr später kehrte Sr. M. Josephine mit der Reifeprüfung ins Mutterhaus zurück. Es folgte das Studium der Naturwissenschaften an der Technischen Universität München, das sie 1911 mit der Prüfung für das Lehramt an den Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten in den Fächern Chemie mit Mineralogie, Physik und Erdkunde abschloss. Im darauf folgenden Jahr legte sie noch die Prüfung für das Lehramt in (Gabelsberger-) Kurzschrift ab. Während der ganzen Zeit ihres Studiums in München half sie weiterhin auch in der Lehrerinnenbildungs-

[2] Dieses Zeugnis wie alle späteren: HA Maria Stern 498.

[3] Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt § 4 Abs. 4 der Königlichen Allerhöchsten Verordnung v. 31. März 1908.

anstalt im Mutterhaus ihres Klosters, wohin sie endgültig im Sommer 1912 zurückkehrte.

Danach war zwei Jahrzehnte lang Lehrtätigkeit ihre Hauptaufgabe im Kloster. Sie unterrichtete Physik, Chemie und Erdkunde, auch Mathematik und Kurzschrift, und half in weiteren Fächern aus, wenn sie gebraucht wurde. Daneben wurde sie auch vermehrt für Gemeinschaftsaufgaben des Konvents herangezogen, so schon während des Ersten Weltkrieges, vor allem aber in der Vorbereitung auf die große Jubelfeier im Oktober 1928, hundert Jahre nach der Wiedererrichtung des Klosters durch König Ludwig I.[4]

Mit der Wahl der Sr. M. Camilla Finzel zur Generaloberin am 14. Juli 1924 begann in gewisser Weise auch für Sr. Josephine Lederer ein neuer Lebensabschnitt, weil sie von da an neben ihrer Lehrtätigkeit zunächst als „Briefträgerin" des Generalats, z. B. bei heiklen Personalentscheidungen innerhalb der insgesamt 124 Filialen von Maria Stern, dann als Briefschreiberin im Auftrag der Generaloberin und schließlich als offizielle Vertreterin des Klosters bei Verhandlungen mit staatlichen und kirchlichen Behörden herangezogen wurde. Mit der Zeit ward sie unentbehrliche Stütze der Generaloberin und wuchs damit allmählich in einen Teil jener Aufgaben hinein, die ihr in den folgenschwersten Jahren der jüngeren Klostergeschichte aufgebürdet werden sollten. So war es nicht zuletzt ihrem Verhandlungsgeschick zu verdanken, dass die Neugründung der Kandidatur in der Marktgemeinde Göggingen die seit Jahren als unerträglich empfundene Platznot im Augsburger Mutterhaus entlasten konnte. Es war nämlich dieser Neubau lange Zeit, zumal im Winter 1931/32, in der Augsburger Öffentlichkeit wie auch bei städtischen Behörden höchst umstritten. Angesichts bitterer Armut weiter Bevölkerungskreise und hoher Arbeitslosigkeit unmittelbar nach der Weltwirtschaftskrise prangerte man allgemein den vermeintlichen Reichtum des Frauenklosters an, das sich eben anschickte, eine als überflüssig erachtete hohe Investition zu tätigen, statt die Not innerhalb der städtischen Bevölkerung lindern zu helfen. Erst nachdem im Sommer 1932 in mehreren Zeitungen die Meinung lanciert wurde, dass der riesige Neubau vielen ortsansässigen Handwerkern und Arbeitern über Monate Arbeit und Brot garantieren werde, konnte am 28. September 1932 der feierliche Grundstein gelegt werden. Schon ein Jahr später wurde „Der Junge Stern" mit Kandidatur und Lehrerinnenbildungsanstalt in Göggingen eröffnet.[5]

Sr. Josephine aber machte den Umzug nicht mit. Sie blieb auf Betreiben der Generaloberin im Mutterhaus und fuhr nur zu ihren Unterrichtsstunden mehrere Halbtage nach Göggingen, um den größeren Teil ihrer Zeit für Aufgaben der Klosterleitung frei zu sein. 1934 wurde sie auch in den Klosterrat berufen.

Maria Stern war seit seiner Wiederbegründung im Jahre 1828 ein Kloster bischöflichen Rechts, seit 1923 genauer eine „Kongregation des Diözesanrechts mit allen Rechten, die durch das Kirchliche Gesetzbuch solchen Kongregationen zuerkannt werden"[6]. Entsprechend hielt der Bischof regelmäßig ein- bis zweitägige Visitationen im Mutterhaus. Wichtige Vorhaben oder Entscheidungen waren mit dem Ortsordinarius abzusprechen. Die Wahlen zu den Organen der Klosterleitung leitete

[4] HA Maria Stern 44; Immenkötter (wie Anm. 1) 76–79.

[5] Vgl. Festgabe zum 75jährigen Bestehen von Kloster und Schule Maria Stern in Augsburg-Göggingen, o. O. 2008.

[6] Bistumsarchiv Augsburg (zit.: BAA) Generalvikariat Frauenkloster St. Maria Stern Augsburg 9.

stets der Bischof selber oder ein von ihm bestellter Domkapitular. Anlässlich einer Visitation im Februar 1936 kündigte Bischof Dr. Joseph Kumpfmüller an, dass die Satzungen des Klosters noch genauer in Übereinstimmung mit dem Römischen Kirchenrecht von 1917 zu bringen seien. In Absprache mit den anderen bayerischen Bischöfen, in deren Diözesen sich Filialen von Maria Stern befanden, ließ er einen ersten Vorschlag durch den Dillinger Kirchenrechtler Dr. Vinzenz Fuchs erarbeiten. Im Vorgriff auf die neuen Satzungen ordnete er dann für das Jahresende ein außerordentliches Generalkapitel an, auf dem zunächst der endgültige Text[7] verabschiedet werden sollte und dann die Klosterleitung neu zu wählen sein würde. Der Satzungsentwurf lag im Herbst des Jahres vor und musste von den Ratsfrauen, vor allem von Sr. M. Josephine, geprüft werden.

Bei dieser Gelegenheit erfahren wir zum ersten Mal, dass Sr. M. Josephine Lederer ernsthaft erkrankt war. Trotz einer schmerzhaften Venenentzündung erledigte sie jedoch die Korrekturen des Satzungsentwurfs in wenigen Wochen.[8] Von da an sollte sie bis an ihr Lebensende unter schweren und schwersten Erkrankungen leiden, die sie mehrere Male wochen- oder monatelang ans Bett fesselten, was sie aber wenig hinderte, ihre beruflichen Aufgaben pflichtgemäß zu erfüllen.[9] Liegend las sie die Post, diktierte wichtige Eingaben, Gutachten und Briefe, erledigte die täglichen Amtsgeschäfte. Einmal empfing sie innerhalb von nur zwei Monaten im Krankenzimmer nacheinander mehr als 150 Exerzitantinnen zu Einzelgesprächen und ließ sich bei dieser Gelegenheit auch über Probleme in den Filialen berichten. Es war zunächst chronische Herzschwäche, unter der sie litt. Außerdem erzwang ein Krebsleiden nacheinander mehrere Darmoperationen. Zweimal musste ihr der Bischof selber einen Erholungsurlaub verordnen, weil sie sich trotz ärztlichen Rates nicht krankheitsbedingt schonen wollte. Zweimal erhielt sie in höchster Not die Krankensalbung. Einmal, am Abend vor einer schweren Operation, richtete sie einen förmlichen Abschiedsbrief an alle ihre Mitschwestern. Im September 1941 erkundigte sich gar ein Redemptoristenpater nach Lederers Gesundheit, weil er den Krankheitsverlauf als Wunder in den eben eingeleiteten Seligsprechungsprozess für P. Kaspar Stanggassinger einbringen wollte. Es war bekannt, dass Sr. Josephine zeit ihres Lebens eine glühende Verehrerin des beliebten Erziehers im benachbarten Oberösterreich war.

Sr. M. Josephine Lederer war gesundheitlich noch nicht wieder hergestellt, als sie am 29. Dezember 1936 zur neuen Generaloberin gewählt wurde.[10] Es wird berichtet, dass Bischof Kumpfmüller, der die Wahl geleitet hatte, zunächst ablehnend reagiert und erst nach einer längeren Unterredung mit der Gewählten die Entscheidung bestätigt habe. Sr. Josephine bedankte sich mit einer Formulierung, die sie einige Tage später auch schriftlich in einem Rundbrief an alle Mitschwestern wiederholte: „Ich will mich dem geistlichen Willen Gottes beugen und stelle mich als Kreuzträgerin mit meiner schwachen Kraft zur Verfügung – ein schweres Amt in schwerer Zeit … Ich bin bereit, allen zu dienen mit meiner letzten Kraft." Zu diesem Zeitpunkt hat sie kaum ahnen können, in welch hohem Maße der Herrgott ihr aufbür-

[7] HA Maria Stern 143.
[8] HA Maria Stern 59.
[9] HA Maria Stern 65.
[10] Zum Folgenden die inhaltsreiche Chronik der Generalsekretärin: Sr. M. Mathilde Schmid, Notizen zur Chronik des Klosters ab 28.12.1936 bis 30.6.1944, masch. o. O. o. J., mindestens 306 (unregelmäßig gezählte) S. und 72 ungez. S. mit Anlagen: HA Maria Stern 65.

den würde, Kreuzträgerin des Ordens zu werden. Das galt noch mehr, als der Bischof nach Ablauf der satzungsgemäßen Amtszeit von sechs Jahren das dann fällige Generalkapitel wegen des Krieges absagte und stattdessen die Generaloberin, die Ratsfrauen und die Generalökonomin in ihren Ämtern auf unbestimmte Zeit verlängerte und bestätigte.[11]

Die erste schwere Prüfung für die ganze Klostergemeinschaft[12] drängte sich bereits während dieses ersten Generalkapitels in den letzten Tagen des Jahres 1936 auf. Es war nämlich gar nicht die neue Satzung mit ihren durchaus grundstürzenden Neuerungen, die die Diskussionen der gewählten Kapitelsmitglieder beherrschte, sondern der eben von München aus ergangene Erlass der nationalsozialistischen Machthaber, die klösterlichen Volksschullehrerinnen mit Beginn des Jahres 1937 nach und nach aus den öffentlichen Schulen des Landes abzuziehen.[13] Das barg die Gefahr, dass ein großer Teil der Sternschwestern arbeitslos werden konnte und damit viele Filialen von Maria Stern in ihrer Existenz gefährdet waren.

Tatsächlich begann der „Abbau der klösterlichen Lehrkräfte" unmittelbar mit dem Beginn des neuen Jahres. Schon am 1. Januar 1937 mussten die achtklassige Volksschule in Augsburg-Oberhausen, die fünfklassige in Karlstadt, die dreiklassige in Wemding, die zweiklassige in Monheim und die einklassigen in Emersacker, Fladungen und Steinach aufgegeben werden. Es folgten noch im selben Jahr die Kinderheime in Haunstetten bei Augsburg und in Bleichach.[14] Betroffen davon waren 25 Lehrerinnen, fünf Schulamtsbewerberinnen, zehn Handarbeitslehrerinnen, zwei Musiklehrerinnen, vier Kinderschwestern, eine Krankenschwester und 14 Schwestern für Küche, Haus, Garten usw.[15] Weitere 28 Schulstellen von Sternschwestern wurden 1937 ganz gestrichen oder durch weltliche Lehrkräfte ersetzt. Insgesamt waren dies 89 Personen. Weitere 30 Stellenstreichungen folgten bis Ende 1938. Noch nicht mitgezählt sind in diesen Angaben die Kindergärten. Im Jahr 1937 wurden in Bayern sieben Kindergärten der Sternschwestern geschlossen, im Jahr 1938 waren es acht.[16]

Wenngleich es in den ersten Monaten des Jahrs 1937 noch gelang, für die meisten der entlassenen Sternschwestern neue Aufgaben zu finden als Mesnerin oder Organistin, in der Pfarrseelsorge, bei Besuchsdiensten von Alten, Kranken und in kinderreichen Familien, so keimte doch allmählich jene bange Ahnung, die die Nazis entfachen wollten. Verstärkt wurde die Sorge, als das Kloster zur selben Zeit die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts verlor und nach tage- oder wochenlangen Betriebsprüfungen von Jahr zu Jahr zu immer neuen Steuern herangezogen wurde. Neben der Umsatz- und Gewerbesteuer wurden nach und nach eine Grundsteuer, eine Hauszinssteuer, die Körperschaftssteuer, eine Vermögenssteuer, mehrere Schenkungssteuern und die sog. Aufbringungsumlage erhoben, was die Ab-

[11] HA Maria Stern 165.

[12] Dazu zuletzt Christoph Bellot, Die Filialen des Klosters Maria Stern, in: Von Gottes Stern geführt. 750 Jahre Franziskanerinnen von Maria Stern in Augsburg (1258–2008), 2 Bde., hier Bd. 1: Geschichte und Gegenwart, Lindenberg 2008, 204–263; ders., Die Franziskanerinnen von Maria Stern in Augsburg und ihre Filialen, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 42 (2008) 805–843.

[13] Reichsgesetzblatt vom 12. Okt. 1936.

[14] Im Einzelnen vgl. Bellot, Filialen (wie Anm. 12) 254–262.

[15] Schmid (wie Anm. 10) 7.

[16] HA Maria Stern 64.

gaben von Maria Stern an den Staat bzw. die Kommune von Jahr zu Jahr mehr als verdoppelte.[17] Die Zuständigkeit beanspruchte in jedem Falle das Generalat im Mutterhaus, das für alle Filialen handelte. Gerne hätten die Nazis gesehen, wenn die Klosterleitung einzelne Filialen aus Kostengründen freiwillig aufgegeben hätten, was aber in keinem Fall geschah.

Wie der Abbau der klösterlichen Lehrkräfte aus staatlichen Schulen und das einschnürende Anziehen der Steuerschraube so waren auch gezielte Maßnahmen gegen einzelne Schwestern darauf angelegt, allgemeine Unsicherheit und Angst zu schüren. Es sollte der Eindruck entstehen, dass die Zukunft aller Klöster im Deutschen Reich und eben auch das Kloster Maria Stern unmittelbar bedroht waren. So jedenfalls empfand es auch die neue Generaloberin, als im September 1937 völlig grundlos gegen Sr. M. Calasantia Schmid wegen Sittlichkeitsvergehens ermittelt wurde[18], als das Erbgesundheitsgericht Schweinfurt die Zwangssterilisierung einer Sternschwester androhte[19], oder als das Sondergericht Bamberg im Sommer 1937 gegen Sr. M. Alwina Ruf Anklage erhob wegen eines Verstoßes gegen das Heimtückegesetz. Letztere hatte eine in Würzburg kursierende Entgegnung auf eine Hetzrede des Reichspropagandaministers Joseph Goebbels heimlich abgeschrieben und weitergeleitet. Sie wurde daraufhin im Augsburger Gefängnis an der Karmelitengasse festgesetzt, wo sie insgesamt 99 Tage unter wüsten Beschimpfungen in Einzelhaft eingesperrt blieb. Ihr Verfahren wurde schließlich im April 1938 aufgrund eines neuen Amnestiegesetzes eingestellt. Sie hat sich später dankbar daran erinnert, dass in der schweren Zeit ihrer Gefängnishaft nicht nur ihre Eltern, sondern auch die Generaloberin von Maria Stern Sr. M. Josephine Lederer treu zu ihr gehalten und sie regelmäßig besucht haben.[20]

Der Kontakt und der regelmäßige Informationsaustausch unter den Sternschwestern waren nicht immer einfach. Im Winter 1938/39 lebten und arbeiteten 1261 Mitglieder von Maria Stern in nicht weniger als 124 Filialen, die sich über ganz Bayern rechts des Rheins verteilten. Darunter waren 1118 Schwestern mit ewigen Gelübden, 109 Schwestern mit zeitlichen Gelübden und 22 Novizinnen.[21] Häufige Übergriffe örtlicher Nazi-Größen auf einzelne Schwestern bzw. Filialen erzwangen eine möglichst rasche Information an alle Mitglieder, um ähnliche Reibungspunkte in Zukunft tunlichst zu vermeiden. Erforderlich waren manches Mal auch Begründungen für bestimmte Personalentscheidungen – und hoch willkommen regelmäßige Hilfen für die persönliche Frömmigkeit und Ermahnungen zur Regeltreue. Aus all diesen Gründen wandte sich Sr. M. Josephine Lederer mehrmals jährlich an alle Mitschwestern in umfangreichen Rundschreiben, die sie ab September 1937 Mutterhausbriefe nannte.

In einem ihrer ersten Rundschreiben erließ die Generaloberin Richtlinien, wie und unter welchen Bedingungen einzelne Filialen trotz Entlassung der klösterlichen Arbeitskräfte erhalten werden konnten oder sollten. Danach musste für jedes Konventmitglied eine Beschäftigungsmöglichkeit gegeben sein, wobei eine Weiterarbeit im Auftrag oder Dienst der Kirche bevorzugt werden sollte. Das neue Einkommen müsse für eine franziskanische Lebensführung hinreichend sein, und die neuen

[17] Schmid (wie Anm. 10) 30–34, 59 f., 83–85, 116b–c, 192–206, 242–245, 280.
[18] Personalakt Sr. M. Calasantia Schmid im HA Maria Stern; Schmid (wie Anm. 10).
[19] Schmid (wie Anm. 10) 71, 92 f. und 96.
[20] Personalakt Sr. M. Alwina Ruf im HA Maria Stern; Immenkötter (wie Anm. 1) 118 f.
[21] Schmid (wie Anm. 10) Beilage.

Wohnverhältnisse müssten von der Welt abschließbare Verhältnisse möglich machen. Im Übrigen wollte die Generaloberin die Entscheidung über Weiterführung oder Aufgabe einer Filiale in aller Regel sich selbst vorbehalten.[22] Deswegen besuchte sie allein im ersten Jahr ihrer Leitung nicht weniger als 57 Filialen, „um ein starkes Band zwischen Mutterhaus und den Filialen zu knüpfen", wie ihre Sekretärin meinte.

Ihr Urteil über die Arbeits- und Lebensbedingungen, die man ihren Mitschwestern in den einzelnen Filialen zumutete, ist nicht immer positiv ausgefallen. Es ging ihr eben nicht zuvorderst darum, ihre Schwestern irgendwie versorgt zu wissen. So hat sie 1939 mit der Leiterin des privaten Münchener Krankenhauses Karolinum ein halbes Jahr lang um Arbeitsbedingungen und Tagegelder ihrer elf Sternschwestern, die dort arbeiteten, gerungen. Als auch Vermittlungen eines Domkapitulars und des Augsburger Ordinariates nichts fruchteten, hat sie ihre Mitschwestern zurückgezogen. Die weitere Entwicklung im Karolinum gab ihr in gewisser Weise Recht: dieselben Aufgaben, die bis dahin elf Sternschwestern übertragen waren, wurden anschließend an 15 Dominikanerinnen aus Speyer vergeben[23].

Die neue Satzung vom 27. Dezember 1936 empfahl, die Filialoberinnen nach einigen Jahren von ihren Ämtern abzuberufen und mit anderen Aufgaben zu betrauen. In den Jahren 1937 und 1938 machten die vielen Entlassungen durch die staatlichen Behörden darüber hinaus viele zusätzliche Personalentscheidungen notwendig, die sich die Generaloberin grundsätzlich selber vorbehielt. Sie hat diese ihre Aufgabe sehr ernst genommen und nach Aussage mehrerer Mitschwestern nicht selten darunter gelitten. Aber es scheint, dass sie ihre Anordnungen kaum je mit dem Klosterrat, geschweige denn mit den Betroffenen selbst abgestimmt hätte. Sie entschied sehr selbstbewusst und verlangte von ihren Mitschwestern unbedingten Gehorsam, was letzteren nicht immer leicht fiel. Wiederholt sah sich Sr. Josephine deswegen veranlasst, in ihren Mutterhausbriefen in allgemeiner Form alle ihr Anvertrauten ernsthaft zu ermahnen, befohlene Versetzungen in Demut und Gehorsam und ohne Wehklagen hinzunehmen.

Bisweilen geschah das Gegenteil. Mitten im Krieg drohten zwei Schwestern, die mit der Entscheidung ihrer Generaloberin nicht einverstanden waren, mit der Exklaustration, die letztlich auch durchgesetzt wurde, weil keine der beiden Seiten nachgeben wollte.[24] An anderer Stelle entließ Sr. Josephine nach Rücksprache mit dem Ortsordinarius kurz nacheinander zwei Mitschwestern, die sich ihren Anordnungen trotz vielen Zuredens widersetzten.[25] In diesen Zusammenhang gehören auch mehrere der vielen Austritte aus dem Kloster. Zu keiner Zeit während der langen Geschichte von Maria Stern sind so viele Schwestern ausgetreten wie in den gut sieben Jahren der Regierungszeit von Sr. M. Josephine Lederer. Allein im Jahr 1937 verließen zwölf Schwestern das Kloster; im Jahr 1938 waren es zwei, im Jahr 1939 acht. Die Gründe für diese Lebensentscheidungen waren sicher vielfältig und lagen keineswegs zuvorderst in dem gebieterischen Regierungsstil der Generaloberin. Die Schwestern waren einst ins Kloster eingetreten mit dem Ziel, Lehrerin oder Krankenschwester oder Kindergärtnerin zu werden. In diesen Berufen hatten sie ihre Lebensaufgabe gesehen, die ihnen der nationalsozialistische Staat nunmehr zunichte machte. Als z.B. das Münchener Unterrichtsministerium Mitte Januar 1940 befahl,

[22] Schmid (wie Anm. 10) 61 f.
[23] Ebd. 96–112 (1. April bis 2. Nov. 1939).
[24] Ebd. 250.
[25] Ebd. 132, 142 (27. Juni und 25. Sept. 1940).

klösterliche Schulamtsbewerberinnen nur noch dann zur Anstellungsprüfung zuzulassen, wenn diese zuvor einen Nachweis über die „ordnungsgemäße Lösung von ihrem Ordensverbande" beibrachten, da teilte die erste davon betroffene Jungschwester der Behörde mit, dass ihre zeitliche Profess im März 1941 auslaufe, dass sie dann im Sinne der ministeriellen Verordnung „losgelöst" werde.[26] Bei dieser und ähnlichen Entscheidungen spielte eine nicht unwesentliche Rolle die Tatsache, dass die deutsche Bevölkerung im Dritten Reich einen Klosteraustritt leichter als in den Jahrzehnten davor akzeptierte.

Dabei hat Sr. M. Josephine immer wieder versucht, für ihre entlassenen Mitschwestern Alternativen aufzubauen. So erreichte sie z.B., dass in Immenstadt im Herbst 1938 ein viermonatiger Handelskurs eingerichtet wurde, der Einführungen in Maschinenschreiben, Buchführung, Rechnen, Zierschrift, Musik, Gesang, Kochen und Wäschebehandlung bot. In Immenstadt waren nämlich insgesamt 35 Sternschwestern, die neben einem Arbeiterinnenheim, einem Knaben- und einem Mädchenhort eine Oberrealschule und eine Mädchen-Mittelschule mit Internat geführt hatten. Im ganzen Institut Immenstadt waren innerhalb weniger Monate mehr als die Hälfte der Schwestern arbeitslos geworden. Der Handelskurs konnte die Sorgen auch nur vorübergehend mildern. Noch im selben Jahr drängte nämlich der Stadtrat von Immenstadt darauf, das ganze Anwesen der Sternschwestern käuflich zu erwerben. Dass sich die Augsburger Generaloberin gegen dieses Ansinnen energisch sträubte, nutzte nichts. Notgedrungen bot sie schließlich einen Pacht- bzw. Mietvertrag an, auf den die örtliche Behörde allerdings nicht einging. Zwei Jahre zog sich der Streit hin, bis der Magistrat schließlich im Januar 1940 den Kauf erzwang, ohne dass ein angemessener Preis vereinbart war.

In München unterstützte Sr. Josephine die Einrichtung eines „Organistenkurses für Landorganisten", im Augsburger Krankenhaus Vincentinum eine Krankenpflegeschule. Als zu Kriegsbeginn viele Ordensbrüder im ganzen Land zum Militärdienst eingezogen wurden, bot Sr. Josephine an, dass deren Stellen von Sternfrauen übernommen wurden. So arbeiteten Sternschwestern bald im Karmel in Würzburg und im Noviziatshaus der Pallotiner in Untermerzbach, und zwar in Küche, Haus, Kirche und Sakristei. Ähnliche Anfragen der Dominikaner von Eichstätt und der Benediktiner von Ettal und St. Bonifaz in München konnte sie nicht mehr positiv beantworten, weil seit Kriegsbeginn in aller Eile mehrere Lazarette in Augsburg Krankenschwestern verlangten. Die Behörden verzichteten nunmehr sogar auf Einhaltung des erst im voraufgehenden Jahr erlassenen „Gesetzes zur Ordnung der Krankenpflege". So konnten Ende 1941 insgesamt 96 Sternschwestern im Heeressanitätsdienst arbeiten.

Im Sommer 1937 erfüllte Bischof Joseph Kumpfmüller einen langjährigen Wunsch der Sternschwestern. Er erlaubte nunmehr für die Augsburger Klosterkirche von Maria Stern die tägliche Ewige Anbetung in der Zeit zwischen der morgendlichen Konventmesse bis zum abendlichen Rosenkranz.[27] Dazu durfte das Allerheiligste über dem Tabernakel in einer der prächtigen Monstranzen des Hauses ausgesetzt werden zur Anbetung und Verehrung durch die Schwestern und Besucher aus der Stadt. Der Klosterrat bestimmte je zwei „Anbetungsschwestern", die bei stündlichem Wechsel auf gepolsterten Stühlen vor dem Altar „Tabernakelwacht" zu hal-

[26] Ebd. 124.
[27] BAA Generalvikariat Frauenkloster St. Maria Stern Augsburg 14, 6. Augsburg. 1937.

ten hatten[28]. Die Gebetsempfehlungen, die die Generaloberin mit dem Bischof abgestimmt hatte, wurden im Refektorium ausgehängt und auch in der Pfarrkirche St. Moritz bekannt gemacht. Sie sahen vor:

„Am Sonntag: für die Kirche, besonders in den Anliegen des Hl. Vaters.

Am Montag: für die Armen Seelen, besonders für die verstorbenen Mitschwestern, für Verwandte und Wohltäter des Klosters.

Am Dienstag: für das Bistum, besonders für alle Amtsträger.

Am Mittwoch: für das ganze Kloster einschließlich der Filialen.

Am Donnerstag: für die Mission, besonders für die künftigen Missionsgebiete von Maria Stern.

Am Freitag: für die Bekehrung der Sünder, für Volk und Vaterland.

Am Samstag: für die noch lebenden Familienangehörigen und Wohltäter, um Treue und Beharrlichkeit in der Erfüllung der Kloster- und Berufspflichten, um eine glückliche Sterbestunde."[29]

Lange bevor der nationalsozialistische Klostersturm seinen Höhepunkt erreicht hatte, findet sich in den Akten von Maria Stern ein erster Hinweis auf Sr. M. Josephine Lederer, die bereits wenige Wochen nach ihrer Wahl zur Generaloberin nach neuen Arbeitsfeldern und Verdienstmöglichkeiten auch im Ausland Ausschau hielt. „Wenn die Sterne bei uns untergehen", so schrieb sie mit mutigem, unbeirrbaren Gottvertrauen im September 1937 an alle Sternschwestern, „dann gehen sie in weiten Fernen leuchtend auf. Durch Abbau von Filialbetrieben werden den Klöstern die Arbeitsgebiete in der Heimat immer mehr entzogen. So schmerzlich dieser Gedanke ist, so wollen wir jedoch nicht verzagen, wir glauben dennoch an den Fortbestand unserer franziskanischen Ordensfamilie und richten unseren Blick schon seit Monaten auf die Länder jenseits der deutschen Reichsgrenzen oder gar jenseits des Meeres. Im Reiche Gottes gibt es überall noch Arbeit genug, der Arbeiter gibt es oft zu wenige. So Gott will, wird unser Kloster noch hochgemute, opferfreudige Schwestern aussenden in ferne Missionsgebiete."

Diese Gedanken hatte die Generaloberin zunächst im Klosterrat vorgetragen, dann vor allem unter einigen jungen Schwestern begeisterte Zustimmung gefunden. Bereits am 20. April 1937 fand sich ein Kreis von zwölf jungen und jüngsten, arbeitslosen Lehrerinnen zusammen, die sich in Göggingen auf den Beruf als Missionsschwestern vorbereiten wollten. Sie empfanden ihre Entlassung aus dem Staatsdienst sogar als göttliche Fügung, die sie frei gemacht hatte für die Mission. Dabei betraten die beherzten, jungen Franziskanerinnen zwar mit festem Berufsziel, aber noch ohne irgendein geographisches Ziel absolutes Neuland. Starthilfe gewährten ihnen auf Bitten der Klosterleitung die Missions-Benediktinerinnen in Tutzing und die Missions-Dominikanerinnen von Schlehdorf. Miteinander stellten sie schließlich einen Lehrplan zusammen, der eine Ausbildung in häuslichen Arbeiten, in Musik und Fremdsprachen umfasste. Der Unterricht konnte durch eigene Lehrkräfte erteilt werden.

In der Zwischenzeit nahm Sr. M. Josephine Kontakt auf mit verschiedenen Stellen in Bulgarien, auf den Philippinen, in Chile, Brasilien, in Palästina und Südafrika. Ein

[28] Schmid, Notizen (wie Anm. 10) 14 f., 19 f.
[29] Immenkötter (wie Anm. 1) 119.

neues Wirkungsfeld für Maria Stern zu finden, erwies sich jedoch als unerwartet mühevoll. Während einige Adressaten gar nicht antworteten, erntete die Generaloberin von anderen überschwänglichen Beifall, was ihr die Entscheidung allerdings auch nicht erleichterte. Da kam ihr ein Zufall zu Hilfe, den sie als Fingerzeig Gottes empfand. Im Sommer 1937 begegnete ein Vertrauter der Generaloberin, der Augsburger Klosterbenefiziat und Gögginger Studienprofessor Ludwig Schäfer, dem deutschen Abt von Olinda-Recife in Nordost-Brasilien Dom Bonifatius Jansen, der zu eben dieser Zeit seinen Heimaturlaub in der Benediktinerabtei Beuron verbrachte. Bei dieser Gelegenheit erfuhr er, dass in Timbaúba im brasilianischen Bundesstaat Pernambuco eine Mädchenschule seit sieben Jahren verwaist war, weil geeignete Lehrerinnen fehlten. „Hätte Gott überhaupt noch deutlicher sprechen können?", meinte Sr. M. Josephine, als sie davon erfuhr. Wenig später fiel die Entscheidung: die ersten Missionsschwestern von Maria Stern sollten den Unterricht in der verlassenen Mädchenschule von Timbaúba/Pernambuco im äußersten Nordosten Brasiliens, rund 90 km von der Provinzhauptstadt Recife entfernt, übernehmen.[30]

Acht Schwestern waren zunächst ausersehen. Lichtbilder und Reisepässe, auch ein Teil der Ausreisepapiere waren zunächst in Augsburg zu beschaffen; für die Visa aber mussten alle acht Schwestern nach Hamburg reisen, um dort die Papiere gegen Unterschrift persönlich in Empfang zu nehmen. Das Packen von Kisten und Holzkoffern musste unter Aufsicht eines Zollbeamten geschehen, der das ganze Umzugsgut dann mit Eisenbändern zu verschließen hatte. Strenge Devisenbestimmungen gestatteten den Schwestern nur je 10 RM für die lange Reise. Nach einem letzten Heimatbesuch bei ihren Familien folgte am 12. Juni 1938 die offizielle Aussendungsfeier mit einem Abendgottesdienst, den Bischof Joseph Kumpfmüller selber in der Klosterkirche feierte. Nach dem Evangelium von der Aussendung der Jünger und dem Auftrag Jesu, in aller Welt zu predigen und zu taufen, erhielt zunächst die Generaloberin ein Missionskreuz. Mit dieser Geste ernannte der Bischof das Kloster Maria Stern 680 Jahre nach seiner Gründung förmlich zum missionierenden Orden. Anschließend überreichte er jeder scheidenden Schwester ihr persönliches Missionskreuz mit den Worten: „Nimm hin das Kreuz unseres Herrn Jesu Christi, in dem Heil und Leben und Auferstehung ist." Jede einzelne antwortete mit einem Treueschwur: „Ferne sei mir, mich zu rühmen als nur im Kreuze unseres Herrn Jesu Christi."

In Begleitung von Sr. M. Josephine Lederer verließen die acht Schwestern am 14. Juni 1938 Augsburg. Zusammen fuhren sie mit dem Zug über München nach Triest. Von dort aus ging es weiter mit dem Schiff nach Neapel, wo die künftigen Missionsschwestern für immer Abschied von ihrer Generaloberin nahmen. Letztere fuhr nach mehrtägigem Aufenthalt in Rom und Assisi zurück nach Augsburg, wo sie begeistert über ihre Erlebnisse und Beobachtungen in der Heiligen Stadt und im Geburtsort des Ordensgründers berichten konnte. Es folgten dann noch vor Kriegsausbruch zwei weitere Missions-Aussendungen: Am 7. Dezember 1938 verließen neun Schwestern Augsburg mit dem Ziel Triunfo im Staate Pernambuco, Nordost-Brasilien, ca. 400 km westlich von Recife. Und am 25. Juni 1939 folgten zehn weitere Schwestern. Ihr Ziel war Limoeiro, gleichfalls in Pernambuco gelegen, ca. 75 km nordwestlich von Recife. Alle drei brasilianischen Missionsstationen verdankten ihre

[30] Sr. M. Benigna Battista u. a., Ein neuer Stern geht in Brasilien auf, in: Von Gottes Stern geführt. 750 Jahre Franziskanerinnen von Maria Stern in Augsburg (1258–2008), 2 Bde., hier Bd. 1: Geschichte und Gegenwart, Lindenberg 2008, 264–299.

Gründung vor allem dem Mut und der Entschlossenheit der Augsburger Generaloberin. Dass sich alle drei in fruchtbarer Weise entwickelt haben, hat Sr. M. Josephine allerdings nicht mehr erfahren, zumal ab Januar 1942 jeder Briefverkehr mit Brasilien gesperrt wurde. – Das XV. Generalkapitel von Maria Stern im Jahre 1993 erhob die brasilianischen Stationen zur eigenen Provinz „Santa Cruz". Heute (2007) leben und arbeiten dort in 16 Häusern 88 Schwestern mit ewiger Profess (darunter neun Deutsche und 79 Brasilianerinnen), fünf Schwestern im Juniorat und vier Novizinnen.

Dagegen war die Gründung einer Niederlassung in Venedig im Jahre 1939 natürlich keine Missionsstation. Sie war aber insofern ein Novum für Maria Stern, weil hier erstmals und einmalig der Freistaat Bayern verlassen wurde. Forciert hat auch diese Gründung die Generaloberin selber, die auch in diesem Falle neue Arbeitsmöglichkeiten für ihre von den bayerischen Nazis entlassenen Mitschwestern suchte. Sie selber hat sogar die Verhandlungen geführt. Im August 1938 erwarb sie von den venezianischen Behörden ein leer stehendes Haus, das einem Juden gehört hatte, der mit seiner Familie von den italienischen Faschisten zum Verlassen des Landes gezwungen worden war.[31] In dieser „Casa Fontana" betrieben zunächst zwei, später fünf und schließlich sechs Sternschwestern eine Anlaufstation für die etwa hundert deutschen Dienstmädchen, die in venezianischen Privathaushalten, in der Gastronomie und im Hotelgewerbe Arbeit gefunden hatten. Angeschlossen war eine kleine Fremdenpension, deren Einkünfte die ganze Niederlassung finanzieren musste. – Nachdem die Voraussetzungen für den weiteren Erhalt des Hauses völlig verändert waren, wurde diese Niederlassung 1968 aufgegeben.

Bald nach Beginn des Zweiten Weltkrieges wurden mehrere Sternschwestern auch in staatlichen Schulen wieder eingestellt, um die Plätze solcher Lehrer einzunehmen, die zum Wehrdienst eingezogen waren. So mussten Sternschwestern erstmals neben ihren eigenen Klassen sehr bald auch Knabenklassen unterrichten.[32] Dann waren vor allem Krankenschwestern und Küchenpersonal für die neu eingerichteten Lazarette und Sonderkrankenhäuser gesucht. Weitere Schwestern wurden nach und nach auch für andere Dienste beansprucht. So halfen acht Sternschwestern bei der Betreuung von „Rückgeführten", vier bei „Umsiedlern", zwei bei „Notdiensten in der Heimat" und acht bei „landverschickten Kindern"[33]. Was das genau bedeutete, lässt sich an der Liste der sog. „KLV-Lager" (Kinderlandverschickungs-Lager) verdeutlichen. Nach einer Übersicht der Generalsekretärin waren Ende 1941 in acht Filialen von Maria Stern sog. Kinderlager angeschlossen: in Nördlingen (40 Kinder), in Wasserburg (170), in Karlstadt (56), in Möhren (54), in Rothenbuch (17), in Wiesen (25), im Elisabethenheim in Würzburg (105) und in der Marienanstalt in Würzburg (35).[34] Die Betreuung rund um die Uhr konnte bei so vielen Kindern nur gelingen, weil weitere Schwestern aus den jeweiligen Filialen unentgeltlich mithalfen. Trotzdem erhöhten sich alles in allem die Einnahmen der Klostergemeinschaft. Für Anschaffungen oder Reparaturen, die davon hätten geleistet werden können, gab es aber in der Regel keine Genehmigung, weil sie als nicht kriegswichtig galten.[35]

[31] Schmid (wie Anm. 10) 66 f.
[32] Ebd. 110.
[33] Immenkötter (wie Anm. 1) 120; Schmid, Notizen (wie Anm. 10) 162.
[34] Schmid, Notizen (wie Anm. 10) 191.
[35] Immenkötter (wie Anm. 1) 120; Schmid, Notizen (wie Anm. 10) 280 u. ö.

Ein Ärgernis für die braunen Machthaber waren die Nähstuben der Sternschwestern, so im Mutterhaus, in Wasserburg, in Glonn, in Monheim, in Kemnath und anderswo. 1942 untersagten die Behörden die Neuanfertigung von Oberbekleidung, von Wäschestücken, von Bett- und Tischwäsche. Erlaubt blieben Flick-, Stopf-, Ausbesserungs- und Umänderungsarbeiten. Erwünscht waren Aufträge aus der Wehrmacht. Da konnte die Kloster-Chronistin mit verhaltener Genugtuung vermerken, dass bis Ende 1943 in Maria Stern nicht weniger als 42.513 Paar Schulterklappen für eine Münchner Uniform-Firma hergestellt werden konnten.[36]

Im Februar 1944 verbrannten in der Schneiderei des Mutterhauses insgesamt 450 eben fertig gestellte Militärhosen und ein riesiger Vorrat an Achselklappen.[37] Dies geschah in der verheerenden Bombennacht vom 24. auf den 25. Februar 1944, da in Augsburg 3000 Häuser total zerstört und weitere 4600 schwer beschädigt, da 85.000 Menschen innerhalb weniger Stunden obdachlos wurden.[38] Die genaue Zahl der Toten dieser Nacht konnte nie ermittelt werden. Auch 225 Sternschwestern wurden in dieser Nacht obdachlos: im Mutterhaus, das bis auf die Klosterkirche völlig zerstört wurde und in acht weiteren Häusern innerhalb des Stadtgebietes.

Die Generaloberin Sr. M. Josephine Lederer überlebte die Bombennacht schwer erkrankt in einem Luftschutzkeller des Vincentinums. Von dort wurde sie nach Biburg gebracht in ein Haus der Barmherzigen Schwestern, wo sie im Bett liegend am 18. März sieben junge Mitschwestern empfing, die am Vortag in der Pfarrkirche zu Bergheim bei Augsburg die ewigen Gelübde abgelegt hatten. Am 21. März 1944 leitete sie im Biburger Krankenzimmer ihre letzte Generalratssitzung. Es galt, alle obdachlos gewordenen Mitschwestern vorläufig, zumindest notdürftig unterzubringen. Von 9 Uhr bis 18 Uhr dauerten die Beratungen, mit einer kurzen Mittagspause, für die sterbenskranke Generaloberin eine heroische Leistung. Sr. M. Josephine spürte, dass ihr Leben zu Ende ging, dass sie den Kampf gegen den Krebs verloren hatte. Ihrer Generalsekretärin vermittelte sie ihr beharrliches Gottvertrauen als Vermächtnis an alle Mitschwestern. Wenige Wochen nach der totalen Zerstörung des Augsburger Mutterhauses, ihrer klösterlichen Heimat, blieb sie überzeugt, dass das franziskanische Leben von Maria Stern ungebrochen weiter gehen werde.

Am Ostersonntag, dem 9. April 1944, starb Sr. M. Josephine Lederer. Sie wurde zunächst in Biburg beigesetzt und einige Tage später nach Augsburg auf den dortigen Westfriedhof verlegt. Das Requiem zelebrierte Bischof Kumpfmüller am 17. April in der Kapelle des „Jungen Stern" in Göggingen.

Das größte Verdienst der Generaloberin Sr. M. Josephine Lederer bleibt: Sie hat trotz persönlicher Beeinträchtigung gegen innere und äußere Widerstände mit Mut und Gottvertrauen das altehrwürdige Kloster Maria Stern zu einem missionierenden Orden gemacht. Die Klostergemeinschaft verehrt sie bis heute und dankt ihr für diese bahnbrechenden Weichenstellungen, die sich auch ein knappes Jahrhundert nach den Ereignissen als zukunftsweisend bestätigen.

[36] Ebd. 279.
[37] Ebd. 287.
[38] Hans GRIMMINGER, Bomben über Augsburg am 24./25. Februar 1944, in: Augsburger Blätter 8 (1982), Heft 1, 27–39.

Schriftenverzeichnis von Prof. Dr. Karl Hausberger

I. Selbständige Veröffentlichungen

1) Gottfried Langwerth von Simmern (1669–1741), Bistumsadministrator und Weihbischof zu Regensburg. Ein Beitrag zur Geschichte des Bistums Regensburg in der Barockzeit (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 7), Kallmünz 1973 [Dissertation].

2) Franz Seraph Häglsperger (1796–1877), der „heilige Dechant" von Egglkofen, Eggenfelden 1977.

3) Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert (Münchener Theologische Studien, I. Historische Abteilung 23), St. Ottilien 1983 [Habilitationsschrift].

4) Bayerische Kirchengeschichte (zusammen mit Benno Hubensteiner), München 1985, ^{2}1987.

5) Kleine Chronik der Wallfahrts- und Pfarrkirche St. Corona in Staudach, Frontenhausen 1988.

6) Geschichte des Bistums Regensburg, 2 Bde., Regensburg 1989 [ausgezeichnet mit dem Buchpreis des „Bayerischen Clubs" München].

7) Das Bistum Regensburg, Heft I: Mittelalter, Kehl 1991.

8) Das Bistum Regensburg, Heft II: Von der Reformation zur Säkularisation, Kehl 1992.

9) Das Bistum Regensburg, Heft IV: 19. und 20. Jahrhundert, Kehl 1994.

10) Thaddäus Engert (1875–1945). Leben und Streben eines deutschen „Modernisten" (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 1), Regensburg 1996.

11) Herman Schell (1850–1906). Ein Theologenschicksal im Bannkreis der Modernismuskontroverse (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 3), Regensburg 1999.

12) Franz Xaver Kiefl (1869–1928). Schellverteidiger, Antimodernist und Rechtskatholik (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 6), Regensburg 2003.

13) Das Bistum Regensburg. Seine Geschichte, Regensburg 2004.

14) Sterben, damit andere leben können. Der Regensburger Domprediger Dr. Johann Maier (1906–1945), Regensburg 2005.

15) Reichskirche – Staatskirche – „Papstkirche". Der Weg der deutschen Kirche im 19. Jahrhundert, Regensburg 2008.

16) Deutsche Päpste – Päpste in Deutschland (Weltenburger Akademie, Schriftenreihe Gruppe Geschichte 26), Abensberg 2008.

II. Beiträge in Sammelwerken und Zeitschriften

1) Albert von Oberaltaich (1239–1311), in: Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern, hg. v. Georg Schwaiger, Bd. II, Regensburg 1971, 192–203.

2) Die heiligen Marinus und Anianus (7. Jahrhundert), in: Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern, hg. v. Georg Schwaiger, Bd. III, Regensburg 1973, 21–32.

3) Die Grablegen der Bischöfe von Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 10 (1976) 365–383.

4) Das kritische hagiographische Werk der Bollandisten, in: Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte, hg. v. Georg Schwaiger (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts 32), Göttingen 1980, 210–244.

5) Die kirchlichen Träger der Katholischen Reform in Bayern, in: Wittelsbach und Bayern, Bd. II/1 (Um Glauben und Reich, Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur bayerischen Geschichte und Kunst 1573–1657, hg. v. Hubert Glaser), München-Zürich 1980, 115–124.

6) Die Sühnekirchen der frühen Wittelsbacher, in: Die Wittelsbacher im Aichacher Land. Gedenkschrift der Stadt und des Landkreises Aichach-Friedberg zur 800-Jahr-Feier des Hauses Wittelsbach, hg. v. Toni Grad, Aichach 1980, 115–124.

7) Die Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 92 (1981) 269–289.

8) Sailers Weg zur Bischofswürde, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 16 (1982) 123–159.

9) Die Anstöße der Heiligen im Leben der Kirche, in: Die Heiligen heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung, hg. v. Wolfgang Beinert, Freiburg-Basel-Wien 1983, 115–155.

10) Die Kirche von Regensburg in frühchristlicher Zeit, in: Regensburger RU-Notizen. Informationen zum Religionsunterricht, Heft 3/83, Regensburg 1983, 3–10.

11) Katoliski pogled na Martina Lutra [Martin Luther in katholischer Sicht], in: Bogoslovni Vestnik 44 (1984) 65–75.

12) Das Verhältnis von bayerischem Staat und katholischer Kirche im 19. Jahrhundert, in: Rhaeten-Herold. Blätter der Katholisch-Bayerischen Studenten-Verbindung Rhaetia, München 53 (1984) Nr. 390/91, 9–12; Nr. 392, 14–16.

13) Das Konzentrationslager Dachau, in: Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, hg. v. Georg Schwaiger, Bd. I, München-Zürich 1984, 77–134.

14) Sie lebten den Glauben: Karl Borromäus (4. November), in: Der Prediger und Katechet 123 (1984) 741–744.

15) Der hl. Karl Borromäus und seine Verehrung im Bistum Regensburg. Ein Beitrag zur 400. Wiederkehr seines Todestages am 3. November 1984, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 18 (1984) 317–335.

16) Klemens Maria Hofbauer (1751–1820) und die katholische Restauration in Österreich, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 18 (1984) 353–366.

17) Die Päpste in Avignon, in: Gestalten der Kirchengeschichte, hg. v. Martin Greschat, Bd. 11, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1985, 258–274.

18) Der Durchbruch der Katholischen Reform in Altbayern, vornehmlich im Bistum Regensburg, in: Regensburger RU-Notizen. Informationen zum Religionsunterricht, Heft 1/85, Regensburg 1985, 1–12.

19) Die Barockhauptstadt der Oberpfalz. Amberg zwischen Kurfürst Maximilian und Montgelas, in: Ein Jahrtausend Amberg. Vortragsreihe der Universität Regensburg zum Stadtjubiläum, hg. v. Hans Bungert und Franz Prechtl (Schriftenreihe der Universität Regensburg 11), Regensburg 1985, 81–104.

20) Parochia de Dursinrute. Zur Pfarrgeschichte Tirschenreuths im Mittelalter, in: Tirschenreuth im Wandel der Zeiten 3 (1985) 11–34.

21) Bischof Konrad Graf von Preysing, in: Gestalten der Kirchengeschichte, hg. v. Martin Greschat, Bd. 10/1, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1985, 318–332.

22) Das Bistum Regensburg im Strahlbereich der großen monastischen Bewegungen des hohen Mittelalters, in: Regensburger RU-Notizen. Informationen zum Religionsunterricht, Heft 2/86, Regensburg 1986, 3–17.

23) Volksfrömmigkeit als Ausdruck des Glaubens, in: Symbole als Glaubenshilfe, hg. v. Wolfgang Beinert, Regensburg, 1987, 84–104.

24) Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel, Erzbischof von München und Freising (1821–1846), in: Christenleben im Wandel der Zeit, hg. v. Georg Schwaiger, Bd. II: Lebensbilder aus der Geschichte des Erzbistums München und Freising, München 1987, 9–21.

25) Zum Verhältnis von Juden und Christen in Stadt und Bistum Regensburg im Mittelalter, in: Regensburger RU-Notizen. Informationen zum Religionsunterricht, Heft 3/88, Regensburg 1988, 4–8.

26) Kirchliche Organisation und christlicher Glaube im agilolfingischen Bayern. Ein Beitrag zur 1250-Jahr-Feier der altbayerischen Bistümer, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 137 (1989) 37–47.

27) Zur Geschichte des Regensburger Domkapitels, in: Regensburger Bistumsblatt 58 (1989) Nr. 8 vom 19. Februar, 4 f.

28) Die Neuorganisation der Kirche in Bayern, in: Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Georg Schwaiger, München 1989, 11–43.

29) Restauration und religiöse Erneuerung. Erzbischof Lothar Anselm Freiherr von Gebsattel (1821–1846), in: Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Georg Schwaiger, München 1989, 44–74.

30) Ferdinand Janner (1836–1895), Lyzealprofessor für Kirchen- und Kunstgeschichte in Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 23/24 (1989) 785–791.

31) Das Bistum Regensburg als Klosterlandschaft. Ein historischer Abriß, in: 1250 Jahre Kunst und Kultur im Bistum Regensburg. Berichte und Forschungen (Kunstsammlungen des Bistums Regensburg, Kataloge und Schriften 7), München-Zürich 1989, 177–194.

32) 1250 Jahre Bistum Regensburg, in: Jubiläumsjahr 1989 – Rückblick, hg. v. Bischöflichen Ordinariat Regensburg, Regensburg 1989, 11–20.

33) Vom Glanz und Elend einer Ortskirche – 1250 Jahre Bistum Regensburg, in: 1250 Jahre Bistum Regensburg. Vortragsreihe der Universität Regensburg, hg. v. Hans Bungert (Schriftenreihe der Universität Regensburg 16), Regensburg 1989, 9–18 [identisch mit Nr. 32].

34) Leidliches Auskommen und offene Feindseligkeit. Zum Verhältnis von Bischof und Reichsstadt im spätmittelalterlichen Regensburg, in: 1250 Jahre Bistum Regensburg. Vortragsreihe der Universität Regensburg, hg. v. Hans Bungert (Schriftenreihe der Universität Regensburg 16), Regensburg 1989, 81–100.

35) Anton von Henle und Herman Schell. Ein Briefwechsel im Vorfeld der „Modernismus"-Kontroverse, in: Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge (Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag), hg. v. Manfred Weitlauff und Karl Hausberger, St. Ottilien 1990, 699–743.

36) Coelestin Steiglehner (1738–1819), der letzte Fürstabt von St. Emmeram, in: Regensburger Almanach 1991, hg. v. Ernst Emmerig, Regensburg 1991, 70–77.

37) „Das gedruckte und wieder erquickte Regenspurg". Die Stadt des Immerwährenden Reichstags im Pestjahr 1713, in: Regensburger Almanach 1992, hg. v. Ernst Emmerig, Regensburg 1992, 207–216.

38) „Ein kampf besteen dy zwo parthei; rat, welcher teil got nähner sey". Verlauf und Scheitern des Regensburger Religionsgesprächs vom Frühjahr 1541, in: Das Regensburger Religionsgespräch im Jahr 1541. Rückblick und aktuelle Perspektiven, Regensburg 1992, 31–46.

39) Die „Deggendorfer Gnad". Grundzüge ihrer Entstehung und Geschichte, in: Regensburger Bistumsblatt 61 (1992) Nr. 7 vom 16. Februar, 7–9.

40) Sieben oberhirtliche Stellungnahmen zur Ausbildung des Klerus an den staatlichen Universitätsfakultäten Deutschlands aus dem Jahr 1899, in: Staat, Kultur, Politik. Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus (Festschrift zum 65. Geburtstag von Dieter Albrecht), hg. v. Winfried Becker u. Werner Chrobak, Kallmünz 1992, 273–285.

41) Das Kloster St. Emmeram als Brennspiegel der mittelalterlichen Geschichte Regensburgs, in: St. Emmeram in Regensburg. Geschichte – Kunst – Denkmalpflege (Thurn und Taxis-Studien 18), Kallmünz 1992, 109–115.

42) „Ach unsre Landleute können sich gar nicht helfen ...". Streiflichter auf die seelsorgerliche, soziale und wirtschaftliche Situation im Bayerischen Wald zu Anfang unseres Jahrhunderts aus der Feder des Kooperators Dr. Johann Markstaller, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 26 (1992) 257–294.

43) Zum Verhältnis der Konfessionen in der Reichsstadt Regensburg, in: 1542–1992. 450 Jahre evangelische Kirche in Regensburg (Ausstellungskatalog), Regensburg 1992, 153–163.

44) Der ‚Fall' des Würzburger Apologeten Herman Schell (1850–1906). Über die Anfänge der sog. Modernismuskrise in Deutschland, in: Blick in die Wissenschaft. Forschungsmagazin der Universität Regensburg 1 (1992) Heft 1, 26–33, 73.

45) „Augenscheinlich Merckmahl göttlicher Fürsehung" – Die Gründung des Katholischen Waisenhauses bei St. Salvator in Regensburg 1731, in: Regensburger Almanach 1993, hg. v. Ernst Emmerig u. Konrad M. Färber, Regensburg 1993, 235–241.

46) Der Aufbau des deutschen Königtums im 10. Jahrhundert, in: Bischof Ulrich von Augsburg (890–973). Seine Zeit – sein Leben – seine Verehrung, hg. v. Manfred Weitlauff, Weißenhorn 1993, 1–18.

47) Die katholische Kirche Spaniens zwischen den beiden Weltkriegen, in: Misericordia. Zeitschrift der Barmherzigen Brüder in Bayern 46 (1994) 3–11.

48) Zum Verhältnis der Konfessionen in der Reichsstadt Regensburg, in: Reformation und Reichsstadt. Protestantisches Leben in Regensburg, hg. v. Hans Schwarz (Schriftenreihe der Universität Regensburg 20), Regensburg, 1994, 134–146 [überarbeitete Fassung von Nr. 43].

49) Dalbergs Bemühungen um die Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland, in: Carl von Dalberg, Erzbischof und Staatsmann (1744–1817), hg. v. Konrad M. Färber, Albrecht Klose u. Hermann Reidel, Regensburg 1994, 120–122.

50) „Dolorosissimamente agitata nel mio cuore cattolico". Vatikanische Quellen zum „Fall" Handel-Mazzetti (1910) und zur Indizierung der Kulturzeitschrift „Hochland" (1911), in: Kirche in bewegter Zeit. Beiträge zur Geschichte der Kirche in der Zeit der Reformation und des 20. Jahrhunderts (Festschrift für Maximilian Liebmann zum 60. Geburtstag), hg. v. Rudolf Zinnhobler u. a., Graz 1994, 189–220.

51) Dalbergs Bemühungen um die Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland, in: Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst, hg. v. Karl Hausberger (Schriftenreihe der Universität Regensburg 22), Regensburg 1995, 177–198.

52) Wie unser Land christlich wurde, in: 1200 Jahre Thalmassing, hg. v. der Gemeinde Thalmassing, Thalmassing 1995, 19–33.

53) Die Weihbischöfe im Bistum Regensburg vom Mittelalter bis zur Säkularisation, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 29 (1995) 33–70.

54) Aspekte altbayerischer Frömmigkeit im Zeitalter des Barock, in: 300 Jahre Hl. Kreuz. Festschrift (Windberger Schriftenreihe 1), Windberg 1995, 16–30.

55) Aufgabenbereich, soziale Herkunft und Bedeutung der Regensburger Weihbischöfe in der Frühen Neuzeit, in: Weihbischöfe und Stifte. Beiträge zu reichskirchlichen Funktionsträgern der Frühen Neuzeit, hg. v. Friedhelm Jürgensmeier, Frankfurt am Main 1995, 17–22.

56) Die gegenwärtige Kirchenkrise – ein Rückblick auf die Geschichte, in: Kirchenbilder, Kirchenvisionen. Variationen über eine Wirklichkeit, hg. v. Wolfgang Beinert, Regensburg 1995, 13–42.

57) Geistlichkeit und Wissenschaft, in: Gelehrtes Regensburg – Stadt der Wissenschaft. Stätten der Forschung im Wandel der Zeit, hg. v. der Universität Regensburg, Regensburg 1995, 20–28.

58) Auf dem Weg zur Universität, in: Gelehrtes Regensburg – Stadt der Wissenschaft. Stätten der Forschung im Wandel der Zeit, hg. v. der Universität Regensburg, Regensburg 1995, 188–191.

59) Die katholischen Waisenhäuser St. Salvator in der Ostnerwacht und St. Peter in Stadtamhof-Steinweg, in: Regensburger Spitäler und Stiftungen. Denkmalpflege, Sammlungstradition, Geschichte und Sozialwesen (Regensburger Herbstsymposion zur Kunstgeschichte und Denkmalpflege 1), hg. v. Helmut-Eberhard Paulus, Hermann Reidel und Paul W. Winkler, Regensburg 1995, 31–37.

60) „Kirchenparlament" oder Forum des Dialogs zwischen Glaube und Wissen? Die internationalen katholischen Gelehrtenkongresse (1888–1900) und ihr Scheitern im Kontext der Modernismuskontroverse, in: Glaubensvermittlung im Umbruch. Festschrift für Bischof Manfred Müller, hg. v. Heinrich Petri u. a., Regensburg 1996, 109–142.

61) Martin Luther in katholischer Sicht, in: Regensburger RU-Notizen. Informationen zum Religionsunterricht 15 (1996) 4–16.

62) Der Donauraum – Streiflichter auf seine Geschichte und Geschicke, in: Deutscher Verband für Wasserwirtschaft und Kulturbau e.V. – Landesverband Bayern. Mitglieder-Rundbrief 2/96 (1996) 11–14.

63) Wider die „Tübinger Richtung" und „gravi Scholasticorum more". Die Besetzung der Dogmatikprofessur in Münster 1892/94, in: Im Spannungsfeld von Tradition und Innovation. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger, hg. v. Georg Schmuttermayr u. a., Regensburg 1997, 125–156.

64) Von der Würde und Bürde des Oberhirtenamtes. Ein Streifzug durch die Geschichte des Bistums Regensburg, in: Regensburger Bistumsblatt 66 (1997) Nr. 20 vom 18. Mai, 9–18.

65) „Reformistae quoad intellectum confusi sunt, quoad mores mendaces". Zur antimodernistischen Protagonistenrolle des Rottenburger Bischofs Paul Wilhelm von Keppler (1898–1926), in: Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums, hg. v. Hubert Wolf, Paderborn-München-Wien-Zürich 1998, 217– 239.

66) Der „Fall" Joseph Wittig (1879–1949), in: Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des

II. Vatikanums, hg. v. Hubert Wolf, Paderborn-München-Wien-Zürich 1998, 299–322.

67) Die katholische Kirche [in Sulzbach] zwischen Gegenreformation und Säkularisation, in: Eisenerz und Morgenglanz. Geschichte der Stadt Sulzbach-Rosenberg, hg. v. der Stadt Sulzbach-Rosenberg, Bd. II, Amberg 1999, 571–584.

68) Kirchliche Organisation und christlicher Glaube im agilolfingischen Bayern, in: Die Synode von Reisbach. Festschrift zum 1200jährigen Jubiläum, hg. v. Martin Ramoser, Reisbach 1999, 18–34.

69) Franz Heiner als Denunziant seines Kollegen Franz Xaver Kraus. Drei Briefe des Freiburger Kanonisten an den Präfekten der Indexkongregation aus den Jahren 1898/99, in: Den Glauben verantworten. Bleibende und neue Herausforderungen für die Theologie zur Jahrtausendwende. Festschrift für Heinrich Petri, hg. v. Erwin Möde und Thomas Schieder, Paderborn-München-Wien-Zürich 2000, 43–57.

70) Die Bischöfe seit dem Jahrhundert der Glaubensspaltung, in: Geschichte der Stadt Regensburg, hg. v. Peter Schmid, Bd. 2, Regensburg 2000, 710–729.

71) „Körperschaften, welche dermal keinen Zweck mehr haben". Zur Existenzgefährdung des Regensburger Kollegiatstifts bei der Alten Kapelle im frühen 19. Jahrhundert, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 34 (2000) 203–229.

72) Die katholische Bewegung im Bayern des Vormärz als Wegbereiterin des politischen Katholizismus in Deutschland, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 19 (2000) 93–105.

73) „Maria rastet zu Regensburg in der Kapelle". Streiflichter auf die Frömmigkeit im Regensburg des ausgehenden Mittelalters, in: Ratisbona. Die königliche Stadt. Neue Forschungen zum mittelalterlichen Regensburg, hg. v. Martin Angerer (Regensburger Studien und Quellen zur Kulturgeschichte 9), Regensburg 2000, 47–65.

74) Das päpstliche Rom um 1910. Eine Milieuskizze des bayerischen Ministerialbeamten Franz Edler von Stockhammern, in: Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne. Festschrift für Herman H. Schwedt, hg. v. Peter Walter und Hermann-Josef Reudenbach (Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 10), Frankfurt a. M. u.a. 2000, 145–199.

75) Dem Licht den Rücken gekehrt. Zu den antimodernistischen Rahmenbedingungen der katholischen Exegese zwischen 1870 und 1943, in: Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte. Festschrift für Georg Schmuttermayr, hg. v. Johannes Frühwald-König, Ferdinand R. Prostmeier und Reinhold Zwick, Regensburg 2001, 427–440.

76) „Ein Amerikanist in deutschem Gewand". Neue Erkenntnisse zur Indizierung Schells, in: Wahrheit Gottes – Freiheit des Denkens. Herman Schell als Impulsgeber für Theologie und Kirche. Gedenkschrift anlässlich seines 150. Geburtstages, hg. v. Otmar Meuffels und Rainer Dvorak (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 57), Würzburg 2001, 59–77.

77) Vom niedrigsten Deisten zum bayerischen Kirchenvater. Sailers posthume Diffamierung und seine Rehabilitierung durch die historisch-kritische Forschung, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 35 (2001) 378–393.

78) Der „Fall" Joseph Wittig (1879–1949), in: Reformkatholizismus nach 1918 in Deutschland. Joseph Wittig (1879–1949) und seine Zeit. Dokumentation des Symposions der „Bibelschule Königstein e.V." am 30./31.3.2001 in Königstein, hg. v. Josef Hainz, Eppenhain 2002, 9–28 [gekürzte Fassung von Nr. 66].

79) „Ist zu reponiren ad non acta ...". Der vergebliche Kampf des Mainzer Domkapitels um seinen Fortbestand als Metropolitankapitel Dalbergs, in: Zerfall und Wiederbeginn. Vom Erzbistum zum Bistum Mainz (1792/97–1830). Ein Vergleich. Festschrift für Friedhelm Jürgensmeier, hg. v. Walter G. Rödel und Regina E. Schwerdtfeger (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 7), Würzburg 2002, 135–146.

80) Ein Wunder vor den Türen der Judenstadt – das Augustinerkloster, in: Der Neupfarrplatz. Brennpunkt – Zeugnis – Denkmal. Beiträge des Regensburger Herbstsymposions zur Kunstgeschichte und Denkmalpflege vom 18. bis 21. November 1999, hg. v. Martin Dallmeier, Hermann Hage und Hermann Reidel, Regensburg 2002, 23–28.

81) Streiflichter auf die Geschichte des Bruderschaftswesens unter besonderer Berücksichtigung der Skapulierbruderschaft Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel, in: Festschrift zum 300jährigen Jubiläum der Skapulierbruderschaft Sollern, Sollern 2002, 4–10.

82) Der Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1898–1926) – ein Exponent des Antimodernismus im deutschen Episkopat, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 21 (2002) 163–177.

83) Eine Denkschrift des Rottenburger Bischofs Paul Wilhelm von Keppler über den Reformkatholizismus aus dem Jahr 1903, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 21 (2002) 321–340.

84) Aus dem allgemeinen Schiffbruch des Jahres 1803 gerettet. Streiflichter auf Regensburg unter Karl Theodor von Dalberg, in: Regensburger Bistumsblatt 72 (2003) Nr. 4 vom 26. Januar, 6 f.

85) Säkularisation und Wiedereröffnung des Karmelitenklosters Straubing, in: Jahresbericht des Historischen Vereins für Straubing und Umgebung 103 (2001) 273–283.

86) „Unterm Krummstab ist gut leben". Zur Situation der fürstbischöflichen Germania Sacra am Vorabend der Säkularisation, in: 1803. Wende in Europas Mitte. Vom feudalen zum bürgerlichen Zeitalter (Begleitband zur Ausstellung im Historischen Museum Regensburg), hg. v. Peter Schmid und Klemens Unger, Regensburg 2003, 35–52.

87) Von der Reichskirche zur „Papstkirche"? Die kirchlich-religiösen Folgen der Säkularisation, in: Zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern 33 (2003/3) 15–18.

88) Lyzeum – Philosophisch-Theologische Hochschule – Klerikalseminar. Ein Streifzug durch die Geschichte der Priesterausbildungsstätten in Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 37 (2003) 55–79.

89) Von der Reichskirche zur „Papstkirche"? Die kirchlich-religiösen Folgen der Säkularisation, in: Die Säkularisation in Bayern 1803. Kulturbruch oder Modernisierung (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte, Beiheft 23), hg. v. Alois Schmid, München 2003, 272–298.

90) Franz Xaver Kiefl (1869–1928), Professor für Dogmatik in Würzburg und Domdekan in Regensburg. Streiflichter auf das Leben und Wirken eines Mettener Einser-Absolventen, in: Alt und Jung Metten 70 (2003/04) 1. Heft, 7–29.

91) Die Klöster des Zisterzienserordens im Bistum Regensburg. Ein Streifzug durch ihre Geschichte, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 38 (2004) 7–22.

92) Streiflichter auf die Geschichte der Pfarrei Zeitlarn, in: Festschrift zur Orgelweihe in Zeitlarn am 24. Oktober 2004, Regenstauf 2004, 24–29.

93) Wesenszüge und Ausdrucksformen spätmittelalterlicher Frömmigkeit, in: Der Landshuter Erbfolgekrieg. An der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit, hg. v. Rudolf Ebneth und Peter Schmid, Regensburg 2004, 53–69.

94) Im Namen Martin Deutingers gegen die Neuscholastik. Zur Demission des Regensburger Lyzealprofessors Lorenz Kastner (1833–1919), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 39 (2005) 487–494.

95) Zum Stellenwert von Autorität und Hierarchie im Kirchenverständnis Johann Michael Sailers, in: Kontinuität und Innovation um 1803. Säkularisation als Transformationsprozeß: Kirche – Theologie – Kultur – Staat, hg. v. Rolf Decot (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. für abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 65), Mainz 2005, 39–53.

96) „Untereinander und mit dem Oberhaupte der Kirche enge geeint". Dalbergs Pläne für die Neuordnung der deutschen Kirche nach der Säkularisation, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 23 (2004) 123–139.

97) Auf Konfrontation zur Katholischen Kirche. Der Kulturkampf in Bayern, in: Königreich Bayern. Facetten bayerischer Geschichte 1806–1919, hg. v. Sigmund Bonk und Peter Schmid, Regensburg 2005, 119–137.

98) Das säkularisierte Schottenkloster als Heimstätte des Regensburger Priesterseminars seit 1872, in: Scoti peregrini in St. Jakob. 800 Jahre irisch-schottische Kultur in Regensburg (Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg, Kataloge und Schriften 21), Regensburg 2005, 70–82.

99) Das Regensburger Klerikalseminar im Spiegel der bischöflichen Romberichte von 1781 bis 1854, in: Salus animarum suprema lex. Festschrift für Max Hopfner zum 70. Geburtstag, hg. v. Ulrich Kaiser, Ronny Raith und Peter Stockmann (Adnotationes in ius canonicum 38), Frankfurt am Main u. a. 2006, 171–184.

100) Das säkularisierte Regensburger Schottenkloster St. Jakob als Heimstätte des Priesterseminars seit 1872, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 40 (2006) 261–284 [erheblich erweiterte Fassung von Nr. 98].

101) Max Reger (1862–1936), heftig umstrittener Regens des Regensburger Priesterseminars in der Weimarer Zeit. Eine Lebensskizze und zugleich ein Beitrag zur Personalpolitik in der Amtszeit der Bischöfe Senestrey und Henle, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 40 (2006) 365–387.

102) Die Philosophisch-Theologische Hochschule Regensburg in der Zeit des Nationalsozialismus. Eine erste Bestandsaufnahme, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 40 (2006) 389–411.

103) Er ließ die Domtürme vollenden. Zum 100. Todestag des Bischofs Ignatius von Senestrey (1858–1906), in: Mozart und die Reichsstadt Regensburg. Regensburger Almanach 2006, hg. v. Konrad M. Färber, Regensburg 2006, 123–129.

104) „Untereinander und mit dem Oberhaupte der Kirche enge geeint". Dalbergs Pläne für die Neuordnung der deutschen Kirche nach der Säkularisation, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 104 (2004) 151–172 [identisch mit Nr. 96].

105) Die Erfolgsgeschichte begann mit König Ludwig I. Der bayerische Klosterfrühling im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in: Misericordia. Zeitschrift der Barmherzigen Brüder in Bayern. Jahresrückblick 2006, 12–15.

106) Die Philosophisch-Theologische Hochschule Regensburg, in: Katholische Theologie im Nationalsozialismus, Bd. 1/1: Institutionen und Strukturen, hg. v. Dominik Burkard und Wolfgang Weiß, Würzburg 2007, 467–490.

107) Mission und frühes Christentum. Die kirchlichen Beziehungen zwischen Regensburg und Böhmen bis zur Errichtung des Bistums Prag, in: Bayern und Böhmen. Kontakt, Konflikt, Kultur, hg. v. Robert Luft und Ludwig Eiber (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 111), München 2007, 1–12.

108) „Die Liebe Christi drängt uns". Streiflichter auf den klösterlich geprägten Caritasfrühling im Bayern des 19. Jahrhundert, in: Klerusblatt. Zeitschrift der katholischen Geistlichen in Bayern und der Pfalz 87 (2007) 183–187.

109) Der Dogmatikprofessor Franz Xaver Kiefl und die Würzburger Bischofskurie. Ein Dauerkonflikt im Bannkreis der Modernismuskontroverse, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 69 (2007) 139–174.

110) Der Donauraum – Streiflichter auf seine Geschichte und Geschicke, in: Historische Wassernutzung an Donau und Hochrhein sowie zwischen Schwarzwald und Vogesen, hg. v. Christoph Ohlig (Schriften der Deutschen Wasserhistorischen Gesellschaft 10), Siegburg 2008, 3–10 [weitgehend identisch mit Nr. 62].

111) „Ich schwärme nicht für die Weimarer Verfassung und wünsche ihr keine lange Dauer." Zur Position Franz Xaver Kiefls im Verfassungsstreit, in: Kirchengeschichte. Alte und neue Wege. Festschrift für Christoph Weber, hg. v. Gisela Fleckenstein, Michael Klöcker und Norbert Schloßmacher, Frankfurt am Main u. a. 2008, 487–510.

112) Johann Kaspar (1912–1997) – Der letzte Ökonomiepfarrer, in: Diener im Weinberg des Herrn. Priesterpersönlichkeiten aus zwölf Diözesen, hg. v. Florian Trenner, München 2008, 111–116.

113) Franz Seraph Lederer (1866–1939) – Ein engagierter Sozialpolitiker, in: Diener im Weinberg des Herrn. Priesterpersönlichkeiten aus zwölf Diözesen, hg. v. Florian Trenner, München 2008, 148–152.

114) Bartholomäus Spirkner (1869–1937) – Ein passionierter Heimatforscher, in: Diener im Weinberg des Herrn. Priesterpersönlichkeiten aus zwölf Diözesen, hg. v. Florian Trenner, München 2008, 213–217.

115) Simon Weiß (1881–1957) – Im Dienst der ländlichen Jugendseelsorge, in: Diener im Weinberg des Herrn. Priesterpersönlichkeiten aus zwölf Diözesen, hg. v. Florian Trenner, München 2008, 249–253.

III. Beiträge in Nachschlagewerken

1) Neue Deutsche Biographie (NDB):

Bd. 13 (1982): Artikel „Landsberg, Johannes" (513), „Langwerth von Simmern, Gottfried" (614 f.) und „Laurentius von Brindisi" (722 f.).

2) Theologische Realenzyklopädie (TRE):

Bd. 14 (1985): Artikel „Hagiographie II" und „Heilige/Heiligenverehrung III–V" (365–371, 646–660).

Bd. 29 (1998): Artikel „Römisch-katholische Kirche I. Historische Perspektiven" (320–331).

3) Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648 bis 1803. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz, Berlin 1990:

22 Biographien bzw. Biogramme von Regensburger Fürstbischöfen, Weihbischöfen und Generalvikaren.

4) Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL):

Bd. 7 (1994): Artikel „Rackl, Michael" (1185–1188); „Rauscher, Joseph Othmar" (1411–1415);

Bd. 8 (1994): Artikel „Renz, Franz Seraph" (51–53); Sauer, Joseph (1419–1422);

Bd. 9 (1995): Artikel „Schlecht, Joseph" (238–240); „Scholz, Anton von" (676–679); „Schrems, Joseph" (976 f.); „Schrems, Theobald" (978 f.); „Sdralek, Max" (1264–1267);

Bd. 10 (1995): Artikel „Silbernagl, Isidor" (317–319);

Bd. 11 (1996): Artikel „Stufler, Johann Baptist" (119 f.);

Bd. 12 (1997): Artikel „Vives y Tutó, José Calasanz" (1535–1545);

Bd. 13 (1998): Artikel „Weiß, Liberatus" (672–676).

5) Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Auflage (LThK³):

Bd. 2 (1994): Artikel „Bayern I. Kirchengeschichte" (99–102); „Butler, Alban" (859);

Bd. 4 (1995): Artikel „Georg, Hzg. v. Niederbayern" (483 f.); „Graber, Rudolf" (970 f.); „Günter, Heinrich" (1104); „Häffelin, Johann Kasimir Frhr. v." (1138 f.);

Bd. 5 (1996): Artikel „Johannes Gielemans" (910);

Bd. 6 (1997): Artikel „Marinus u. Declanus" (1382 f.);

Bd. 8 (1999): Artikel „Regensburg" (964–966); „Ringseis, Johann Nepomuk v." (1194 f.);

Bd. 9 (2000): Artikel „Senestrey, Ignaz v." (461); „Tegernseer Erklärung" (1312);

Bd. 10 (2001): Artikel „Töpsl, Franz" (109); „Wittmann, Georg Michael" (1260).

6) Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz, Berlin 1996:

26 Biographien bzw. Biogramme von Regensburger Fürstbischöfen, Weihbischöfen und Generalvikaren.

7) Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage (RGG⁴):

Bd. 3 (2000): Artikel „Funk, Franz Xaver" (436); „Funk, Philipp" (436 f.); „Handel-Mazzetti, Enrica Freifrau von" (1419);

Bd. 4 (2001): Artikel „Kraus, Franz Xaver" (1734 f.);

Bd. 6 (2003): Artikel „Pius VII., Papst" (1365–1367);

Bd. 8 (2005): Artikel „Wolfgang von Regensburg" (1685).

8) Theologen, Ketzer, Heilige. Kleines Personenlexikon zur Kirchengeschichte, hg. v. Manfred Heim, München 2001:

Artikel „Baur, Ferdinand Christian" (53); „Blondel Maurice" (64); „Buß, Franz Joseph, Ritter von" (79 f.); „Dalberg, Carl Theodor Freiherr von" (100 f.); „Dereser, Johann Anton" (103 f.); „Drey, Johann Sebastian" (110); „Ehrhard, Albert" (113 f.); „Fogazzaro, Antonio" (127); „Franzelin, Johann Baptist" (133); „Funk, Franz Xaver" (136); „Gerlach, Ernst Ludwig von" (142); „Görres, Johann Joseph" (144 f.); „Günther, Anton" (155); „Harnack, Adolf von" (159 f.); „Hefele, Carl Joseph" (160 f.); „Hergenröther, Joseph" (168 f.); „Hermes, Georg" (169 f.); „Hirscher, Johann Baptist" (174 f.); „Hug, Johann Leonhard" (181 f.); „Hügel, Friedrich Freiherr von" (182); „Ketteler, Wilhelm Emmanuel Freiherr von" (218); „Kolping, Adolph" (223 f.); „Kraus, Franz Xaver" (227 f.); „Kuhn, Johannes Evangelist" (229 f.); „Lamennais, Hugo-Félicité-Robert" (232 f.); „Linsenmann, Franz Xaver" (240 f.); „Livingstone, David" (242 f.); „Loisy, Alfred" (243 f.); „Maistre, Joseph Maria de" (255); „Manning, Henry Edward" (256 f.); „Mercier, Désiré-Joseph" (272); „Möhler, Johann Adam" (276 f.); „Moltke, Helmuth James Graf von" (278 f.); „Newman, John Henry" (287–289); „Preysing, Konrad Graf von" (328 f.); „Ritschl, Albrecht" (340 f.); „Rosmini-Serbati, Antonio Conte di" (343 f.); „Schell, Herman" (348 f.); „Simon, Richard" (357); „Stahl, Friedrich Julius" (363); „Stolberg-Stolberg, Friedrich Leopold Graf zu" (367); „Strauß, David Friedrich" (367 f.); „Thalhofer, Valentin" (376); „Troeltsch, Ernst" (385 f.); „Werner, Karl" (396 f.); „Wessenberg, Ignaz Heinrich Freiherr von" (398 f.).

9) Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1440. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz, Berlin 2001:

28 Biographien bzw. Biogramme von Regensburger Bischöfen (620–636).

10) Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon, hg. v. Erwin Gatz, Berlin 2002:

13 Biographien bzw. Biogramme von Regensburger Bischöfen, Weihbischöfen und Generalvikaren (451, 454–465).

11) Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques (DHGE):

Bd. 29 (2007): Artikel „Koelderer von Burgstall, David" (435 f.) und „Krafft, Peter" (769).

IV. Herausgeberschaft

Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst (Schriftenreihe der Universität Regensburg 22), Regensburg 1995.

V. Mitherausgeberschaft

1) Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag, St. Ottilien 1990 (hg. zusammen mit Manfred Weitlauff).
2) Glaubensvermittlung im Umbruch. Festschrift für Bischof Manfred Müller, Regensburg 1996 (hg. zusammen mit Heinrich Petri, Georg Schmuttermayr, Wolfgang Beinert und Georg Hilger).
3) Im Spannungsfeld von Tradition und Innovation. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger, Regensburg 1997 (hg. zusammen mit Georg Schmuttermayr, Heinrich Petri, Wolfgang Beinert und Georg Hilger).
4) Kulturarbeit und Kirche. Festschrift für Paul Mai zum 70. Geburtstag, Regensburg 2005 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 39, hg. zusammen mit Werner Chrobak).
5) Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bde. 31–42, Regensburg 1997–2008 (hg. zusammen mit Paul Mai).

VI. Rezensionen

1) Ursula und Günther Kapfhammer (Hg.), Oberpfälzisches Lesebuch. Vom Barock bis zur Gegenwart, Regensburg 1977. – In: Ostbairische Grenzmarken 19 (1977) 165.
2) Arno Seifert, Weltlicher Staat und Kirchenreform. Die Seminarpolitik Bayerns im 16. Jahrhundert (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Heft 115), Münster 1978. – In: Münchener Theologische Zeitschrift 30 (1979/2) 78 f.
3) Historia-Characteristica-Curiosa. Beiträge zur Geschichte des Johannes-Turmair-Gymnasiums Straubing 1631–1981, redigiert von Alfons Huber (Straubinger Hefte 31), Straubing 1981. – In: Ostbairische Grenzmarken 24 (1982) 266 f.
4) Engelbert M. Buxbaum, Maximilian v. Lingg, 1842–1930. Leben und Wirken eines Bischofs nach eigenen und zeitgenössischen Dokumenten (Beiträge zur Augsburger Bistumsgeschichte I), St. Ottilien 1981. – In: Archiv für katholisches Kirchenrecht 151 (1982) 648–650.
5) Literaturberichte, Mitteilungen und Nekrologe in der Abteilung „Chronique" der Revue d'histoire ecclesiastique: 79 (1984) 187–190, 506; 80 (1985) 221 f., 227; 81 (1986) 237–240, 630, 633, 641, 646–651; 82 (1987) 115, 347–349; 83 (1988) 747 f.; 84 (1989) 521–523; 85 (1990) 470–472.
6) Pankraz Fried (Hg.), Probleme der Integration Ostschwabens in den bayerischen Staat. Bayern und Wittelsbach in Ostschwaben (Augsburger Beiträge zur Landesgeschichte Bayerisch-Schwabens 2), Sigmaringen 1982. – In: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 4 (1985) 305 f.

7) Rudolf Zinnhobler (Hg.), Die Bischöfe von Linz, Linz 1985. – In: Theologisch-praktische Quartalschrift 133 (1985) 354–357.

8) Erwin Iserloh (Hg.), Katholische Theologen der Reformationszeit 1–3 (KLK 44–46), Münster 1984–1986. – In: Theologisch-praktische Quartalschrift 4 (1987) 397 f.

9) Manfred Weitlauff, Die Reichskirchenpolitik des Hauses Bayern unter Kurfürst Max Emanuel (1679–1726). Vom Regierungsantritt Max Emanuels bis zum Beginn des Spanischen Erbfolgekrieges (1679–1701), St. Ottilien 1985. – In: Revue d'histoire ecclesiastique 84 (1989) 464–466.

10) Maria Mengs, Schrifttum zum Leben und zur Verehrung der Eichstätter Diözesanheiligen Willibald, Wunibald, Walburga, Wuna, Richard und Sola (Kirchengeschichtliche Quellen und Studien Bd. 13). St. Ottilien 1987. – In: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 9 (1990) 331.

11) Franz Xaver Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (Münchener Kirchenhistorische Studien, Bd. 1), Stuttgart-Berlin-Köln 1989. – In: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 53 (1990) 789–792.

12) Peter Claus Hartmann, Bayerns Weg in die Gegenwart. Vom Stammesherzogtum zum Freistaat heute, Regensburg 1989. – In: Ostbairische Grenzmarken 32 (1990) 180.

13) Martin Liedl, Pfarr- und Ortschronik Vilshofen/Opf., Vilshofen 1989. – In: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 130 (1990) 308 f.

14) Michael Diefenbacher, 650 Jahre Hospital zum Heiligen Geist in Nürnberg 1339–1989 (Ausstellungskataloge des Stadtarchivs Nürnberg 4), Neustadt/Aisch 1989. – In: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 10 (1991) 394.

15) Anton Landersdorfer, Gregor von Scherr (1804–1877). Erzbischof von München und Freising in der Zeit des Ersten Vatikanums und des Kulturkampfes (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 9), München 1995. – In Zeitschrift für Kirchengeschichte 108 (1997) 415–418.

16) Franz Xaver Bischof, Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens. Ein Beitrag zu seiner Biographie (Münchener Kirchenhistorische Studien 9), Stuttgart-Berlin-Köln 1997. – In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 108 (1997) 418–422.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

Herausgegeben von Georg Schwaiger, Joseph Staber (†), Paul Mai und Karl Hausberger

Band 1 (1967):

G. Schwaiger: Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg. – Ignatius von Senestréy, Bischof von Regensburg. Eine Selbstbiographie. Hrsg. von P. Mai. – K. Jockwig: Die Volksmission der Redemptoristen in Bayern von 1843 bis 1873.

Band 2 (1968):

P. Mai: Predigtstiftungen des späten Mittelalters im Bistum Regensburg. – G. Stahl: Die Wallfahrt zur Schönen Maria in Regensburg. – J. Sagmeister: Propst Johann Georg Seidenbusch von Aufhausen (1641–1729).

Band 3 (1969):

S. Federhofer: Albert von Törring, Fürstbischof von Regensburg (1613–1649). – G. Maier-Kren: Die bayerischen Barockprälaten und ihre Kirchen.

Band 4 (1970):

M. Weitlauff: Kardinal Johann Theodor von Bayern (1703–1763).

Band 5 (1971):

H. Becker: Gamalbertus von Michaelsbuch. – W. Hartinger: Die Wallfahrt Neukirchen bei heilig Blut. – L. Hammermayer: Das Regensburger Schottenkloster des 19. Jahrhunderts.

Band 6 (1972):

Regensburg und Böhmen. Festschrift zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistums Prag.

Band 7 (1973):

R. Graber: Predigten und Ansprachen zum Wolfgangsjubiläum 1972. – G. Schwaiger: Der Heilige in der Welt des frühen Mittelalters. – J. Staber: Religionsgeschichtliche Bemerkungen zum Ursprung der Marienwallfahrten im Bistum Regensburg. – K. Hausberger: Gottfried Langwerth von Simmern (1669–1741), Bistumsadministrator und Weihbischof zu Regensburg.

Band 8 (1974):

G. Schwaiger: Bayern und das Papsttum. – K. Gamber: Liturgiebücher der Regensburger Kirche aus der Zeit der Agilolfinger und Karolinger. – K. Gamber: Die Meßfeier im Herzogtum der Agilolfinger im 6. und 7. Jahrhundert. – A. Hubel: Der Erminoldmeister und die deutsche Skulptur des 13. Jahrhunderts.

Band 9 (1975):

O. Rieß: Die Abtei Weltenburg zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation (1626–1803).

Band 10 (1976):

Der Regensburger Dom.

Band 11 (1977):

K. Gamber: Der Zeno-Kult in Regensburg. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums in Bayern. – K. Gamber: Das Superhumerale der Regensburger Bischöfe in seiner liturgiegeschichtlichen Entwicklung. – J. Hofmann: Die Anfänge der Pfarrei Rudelzhausen. Ein Überblick über ihre Geschichte vom 8. bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts. – G. Schwaiger: Das Kloster Weltenburg in der Geschichte. – G. Schwaiger: Kirche und Kultur im alten Bayern. – W. Gegenfurtner: Jesuiten in der Oberpfalz. Ihr Wirken und ihr Beitrag zur Rekatholisierung in den oberpfälzischen Landen (1621–1650).

Band 12 (1978):

Klöster und Orden im Bistum Regensburg.

Band 13 (1979):

G. Schwaiger: Pietas. Zur Geschichte der Frömmigkeit in der Bischofsstadt Regensburg. – K. Gamber: Der „Grabstein" der Sarmannina. Gab es Märtyrer im römischen Reginum? – A. Döring: St. Salvator in Bettbrunn. – M. Hopfner: Synodale Vorgänge im Bistum Regensburg und in der Kirchenprovinz Salzburg. – O. Merl: 300 Jahre Wallfahrt zu Unserer Lieben Frau vom Kreuzberg Schwandorf (1679–1979).

Band 14 (1980):

G. Schwaiger: Albertus Magnus in der Welt des hohen Mittelalters. – P. Mai: Albertus Magnus als Bischof von Regensburg. – J. Auer: Albertus Magnus als Philosoph und Theologe. – H. Altner: Albertus Magnus als Naturwissenschaftler in seiner Zeit. – P. Mai: Die Verehrung Alberts des Großen im Bistum Regensburg. – J. Gruber: Das Oratorium der Nerianer in Aufhausen. – S. Raasch: Restauration und Ausbau des Regensburger Doms im 19. Jahrhundert.

Band 15 (1981):

Das Bistum Regensburg im Dritten Reich.

Band 16 (1982):

Johann Michael Sailer und seine Zeit.

Band 17 (1983):

Studien zur Kirchen- und Kunstgeschichte Regensburgs.

Band 18 (1984):

P. Mai und M. Popp: Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1508. – K. Hausberger: Der hl. Karl Borromäus und seine Verehrung im Bistum Regensburg. – P. Mai: Der Orden der Paulaner in der Oberpfalz. – K. Hausberger: Klemens Maria Hofbauer (1751–1820) und die katholische Restauration in Österreich. – G. Schwaiger: Kontinuität im Umbruch der Zeit. Beobachtungen zu kritischen Punkten der bayerischen Kirchengeschichte.

Band 19 (1985):

O. Röhrer-Ertl: Der St. Emmeram-Fall. Abhandlung und Berichte zur Identifikation der Individuen I und II aus der Pfarrkirche St. Emmeram in Regensburg mit dem Hl. Emmeram und Hugo. – H. Schlemmer: Eine barocke Benedictusvita als Bildprogramm im Refektorium der ehemaligen Reichsabtei St. Emmeram in Regensburg. – M. Feuchtner: St. Eberhard - Erzbischof von Salzburg. – A. Schmid: Die Anfänge des Klosters Pettendorf. – J. Hanauer: Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner (1727–1779). – P. Mai: 100 Jahre Knabenseminar St. Wolfgang in Straubing.

Band 20 (1986):

G. Schrott: Die historiographische Bedeutung der Waldsassener Fundationes. – B. Kühl: Die Dominikanerkirche in Regensburg. Studien zur Architektur der Bettelorden im 13. Jahrhundert in Deutschland. – M. Weber: Konrad v. Megenberg, Leben und Werk. – S. Klemm: Studien zum Glockenturm von St. Emmeram in Regensburg. – T. Emmerig: Wolfgang Joseph Emmerig (1772–1839). – A. Sauer: Pastorale Bemühungen im Bistum Regensburg um den Gemeindegesang in der Meßfeier im 20. Jahrhundert.

Band 21 (1987):

E. Herrmann: Ein Mirakeltraktat des 14. Jahrhunderts aus Kloster Waldsassen. – P. Mai: Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1526. – O. Schmidt: Beiträge zur Reformationsgeschichte Ambergs. – A. Scharnagl: 150 Jahre Regensburger Domorgel. – R. Braun: Der Sulzbacher Kalender (1841–1915). – P. Mai: 75 Jahre Katholischer Jugendfürsorgeverein im Bistum Regensburg. – H. Fleischmann: Der Bund Neudeutschland in Ostbayern während der NS-Zeit.

Band 22 (1988):

A. Loichinger: Melchior Diepenbrock. Seine Jugend und sein Wirken im Bistum Regensburg (1798–1845).

Band 23/24 I (1989) II (1990):

Lebensbilder aus der Geschichte des Bistums Regensburg.

Band 25 (1991):

A. Hilz: Die Minderbrüder von St. Salvator in Regensburg (1226–1810).

Band 26 (1992):

D. O'Riain-Raedel: Das Nekrolog der irischen Schottenklöster. – G. Schrott: Die Altäre des Klosters Waldsassen im Mittelalter. – M. Popp: Das Register caritativi subsidii des Johann von Trebra (1482). – B. Möckershoff: Passionsprozession und Passionsspiel im Bistum Regensburg im Spätbarock. – G. Schwaiger: Die Statusberichte über das Bistum Regensburg von 1824 und 1835. – K. Hausberger: Streiflichter auf die seelsorgerliche, soziale und wirtschaftliche Situation im Bayerischen Wald zu Anfang unseres Jahrhunderts aus der Feder des Kooperators Dr. Johann Markstaller. – M. Eder: Teufelsglaube, „Besessenheit" und Exorzismus in Deggendorf (1785–1791). – P. Mai: Die historischen Diözesanmatrikeln im Bistum Regensburg.

Band 27 (1993):

P. Mai: Das Bistum Regensburg in der Bayerischen Visitation von 1559.

Band 28 (1994):

Wallfahrten im Bistum Regensburg.

Band 29 (1995):

P. Mai: Prälat Prof. Dr. Georg Schwaiger - zum 70. Geburtstag. – P. Mai: Bemerkungen zur Taufe der 14 böhmischen duces im Jahre 845. – K. J. Benz: St. Wolfgang und die Feier der hl. Liturgie in Regensburg. – K. Hausberger: Die Weihbischöfe im Bistum Regensburg vom Mittelalter bis zur Säkularisation. – M. Hopfner: Gravamina und Berichte der Dekanate und Stifte für die Synoden 1537 und 1548. – S. Wittmer: Protestanten in kath. Kirchenbüchern des oberpfälzischen Teiles des Bistums Regensburg (1554–1654). – W. Chrobak: Das St. Niklas-Spital zu Regensburg. – B. Möckershoff: Die Stiftungen des Regensburger Domkapitels. – G. Schrott: Der „CATALOGUS RELIGIOSORUM Waldsassensium a RESTITUTIONE monasterii 1669". – J. Güntner: Der Stiftskalender von St. Johann in Regensburg. – J. Gruber: Der St. Vincentius-Verein und Apolonia Diepenbrock. – P. Mai: Das Pflegeheim St. Josef im Deutschordenshaus St. Ägid in Regensburg.

Band 30 (1996):

M. Popp: Das Registrum caritativi subsidii von 1438 als Geschichtsquelle. – M. Lommer: Eine Vergegenwärtigung reformatorischer Alltagsrealität im Bistum Regensburg. – S. Wittmer: Prädikanten in katholischen Kirchenbüchern des oberpfälzischen Teiles des Bistums Regensburg (1554–1654). – R. Dittrich: Franz Xaver Witt und Richard Wagner. Anmerkungen zu zwei Briefen von Richard und Cosima Wagner aus dem Nachlaß von Franz Xaver Witt in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg. – J. Hoyer: Die thematischen Kataloge der Musikhandschriften in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg.

Band 31 (1997):

D. Hagen: Die politische Behauptung des Hochstifts Regensburg zwischen Reich, Bayern und Bürgertum im 13. Jahrhundert. – F. Fuchs: Überlegungen zur Bedeutung der mittelalterlichen Steinmetzzeichen am Beispiel des Regensburger Domes. – J. Güntner: Die Feier der Gottesdienste am Kollegiatstift St. Johann zu Regensburg im 16. Jahrhundert. – W. Gegenfurtner: Der heilige Petrus Canisius - Sein Leben und Wirken im Bistum Regensburg. – P. S. C. Caston: Die Brüstung zum unteren Laufgang im Nordquerhaus des Regensburger Domes. – H.-J. Genge: Die Totenrotelsammlung von St. Emmeram in der Staatlichen Bibliothek Regensburg. – M. Eder: Zwei Jahrhunderte Caritasgeschichte im Bistum Regensburg. – O. Schmidt: Die Salesianer des heiligen Don Bosco in Amberg 1930–1937. Jugenderziehung in der NS-Zeit.

Band 32 (1998):

M. Lommer: Kirche und Geisteskultur in Sulzbach bis zur Einführung der Reformation.

Band 33 (1999):

R. Probst: Die Regensburger und die Prüfeninger Annalen. – C. Plätzer: Das Kreuz, das Recht und die Steuer. Eine Studie zum Verlauf der Jurisdiktionsstreitigkeiten zwischen Bischof und Rat von Regensburg im 16. Jahrhundert. – F. Markmiller: Niederbayerische Pfarreien des Isar-, Vils-, Kollbach-, Bina- und Aitrachtals im Reformationszeitalter – M. Mögele: Die Wallfahrtsmedaillen Maria Krönung. – C. Schmuck: Die Bilder der Minoritenkirche in Regensburg. – U. Lehner: Max Prokop von Törring-Jettenbach und die Geschichte des Kollegiatstiftes Pfaffmünster-Straubing. – E. Trapp: Barbara Popp (1802–1870). – W. Chrobak: Die Ehrenrechte den Entehrten wiedergegeben!

Band 34 (2000):

Das Kollegiatstift Unserer Lieben Frau zur Alten Kapelle in Regensburg.

Band 35 (2001):

Von Aresing bis Regensburg - Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001.

Band 36 (2002):

T. Paringer: Die Rombeziehungen des exemten Reichsstifts St. Emmeram zu Regensburg in der frühen Neuzeit. – T. Appl: Wolfgang II. von Hausen (1600–1613). Ein Regensburger Reformbischof am Beginn des 17. Jahrhunderts. – B. E. Ernsberger: Die katholischen Burschen. Der katholische Burschenverein - Profil eines Vereins. – J. Gerl: Überlegungen zur Baugeschichte der Wallfahrtskirche St. Ottilia zu Hellring. – W. Schrüfer: Man nannte ihn Goschen-Jackl. Biographisches und Zeitgeschichtliches zu Jakob Wagner (1871–1938): Prediger, Pfarrer und Politiker. – C. Weber: Cantantibus organis. 100 Jahre Cäcilienkirche Regensburg. – D. Schwaiger: Das Exerzitienhaus Werdenfels im Zweiten Weltkrieg. – K. Baumgartner. Ein Aventinus des 20. Jahrhunderts. Laudatio bei der Verleihung der Ehrendoktorwürde in Kath. Theologie durch die Universität Regensburg an Herrn Univ.-Prof. Prälat Dr. Georg Schwaiger. – Schriftenverzeichnis von Georg Schwaiger.

Band 37 (2003):

F.-H. von Hye: Brixen und Regensburg - historische Bezüge und ein spätgotischer Wappenstein in Regensburg. – J. D. v. Pechmann: Zur Entstehungsgeschichte der Kirche zur Hl. Theresia von Avila zu Marktredwitz. – C. Weber: Nicht nur Römer in Eining. Spuren großer Kriege in der Umgebung einer kleinen Landpfarrei. – K. Hausberger: Lyzeum - Philosophisch-Theologische Hochschule - Klerikalseminar. Ein Streifzug durch die Geschichte der Priesterausbildungsstätten in Regensburg. – J. Gruber: Valentin Anton Freiherr v. Schneid, Weihbischof in Regensburg (1779–1802). – J. Gruber: Joseph Konrad Freiherr v. Schroffenberg, letzter Fürstbischof von Regensburg (1790–1802/03). Das Bistum Regensburg am Vorabend der Säkularisation. – W. Chrobak: Die Säkularisation der Klöster im Bereich der heutigen Stadt Regensburg. – V. Sehy: Der heruntergezogene Himmel. Johann Michael Sailer als Prediger und Predigtlehrer. – U. Philipp: „Unseren lieben Heiland in seinen Kranken zu pflegen". Die sozialfürsorgerischen Tätigkeiten Apolonia Diepenbrocks in Regensburg (1834–1880). – J. Ammer: Das Kollegiatstift zu den Hll. Johannes Baptista und Johannes Evangelista im Spiegel des „Oberhirtlichen Verordnungs=Blattes für das Bisthum Regensburg" bzw. des „Amtsblattes für die Diözese Regensburg." – R. Dittrich: Das Motuproprio Pius X. und die Anfänge der Regensburger Kirchenmusikreform. Ein Beitrag zum 100-jährigen Jubiläum des Motu proprio und zum 150-jährigen der Musica Divina von Carl Proske. – J. Mayerhofer: Die Seelsorge an Kriegsgefangenen und ausländischen Zivilarbeitern im Bistum Regensburg während des Zweiten Weltkriegs. – P. Mai: Zwangsarbeiter in Einrichtungen der katholischen Kirche im Bistum Regensburg 1939–1945.

Band 38 (2004):

Waldsassen. 300 Jahre Barockkirche.

Band 39 (2005):

Kulturarbeit und Kirche. Festschrift Msgr. Dr. Paul Mai zum 70. Geburtstag.
W. Eberhard: Endzeitliches Gegenwartsbewußtsein und sein Wandel vom Hoch- zum Spätmittelalter. – G. Melville: In privatis locis proprio jure vivere. Zur Diskursen des frühen 12. Jahrhunderts um religiöse Eigenbestimmung oder institutionelle Einbindung. – W. Herold: Der computus emendatus des Reinher von Paderborn. – F. Albrecht: Historische und religiöse Begriffe im Markenrecht. – W. Gegenfurtner: Kirche und Gesellschaft. Konfliktlinien im Kulturkampf. – E. Jooß: Buchkultur und Leseförderung. Anmerkungen zur Geschichte und zum Selbstverständnis katholischer Büchereiarbeit in Bayern. – H. Baier: Zum Kulturauftrag der Kirchen und ihrer Archive. – J. Gruber: Eine unbekannte Urkunde König Rudolfs I. von Habsburg für die geistlichen Reichsfürsten vom 1281 Juli 5. – P. C. Hartmann: Zur kulturellen Bedeutung der geistlichen Territorien in der frühen Neuzeit. – H. W. Wurster: Implevit orbem fama. Johann Philipp Kardinal Graf von Lamberg Fürstbischof von Passau 1689–1712, Prinzipalkommissar zu Regensburg 1699–1712. – H. Ammerich: Die Reuerinnen in der Pfalz. – R. Heydenreuter: Zur Entstehung der Wappen der bayerischen Hochstifte im Spätmittelalter. – F. Machilek: Das Testament der Anna Vorcheymerin aus Frensdorf bei Bamberg von 1491. Zum sozialen Status der weiblichen Pfarrbediensteten zu Ausgang des Mittelalters. – A. Wendehorst: Wahlkapitulationen in landsässigen Klöstern? Das Beispiel Banz. – E. Soder von Güldenstubbe: Die Praemonstratenserchorfrau Renata Singer von Mossau und ihre Sippe. – P. Schmid: Die Säkularisation der Klöster in Bayern. – B. Appel: Johann Michael Sailers „Vorläufige Bemerkungen über Kirchenvereinigung". – G. Schwaiger: Priesterbildung, Seelsorge und religiöses Leben Altbayerns im 19. Jahrhundert. – J. Urban: Der „Wachter" – Ein biographisches Nachschlagewerk des Bistums und Erzbistums Bamberg. – W. Volkert: Anmerkungen zur Bayerischen Kirchengemeindeordnung von 1912. – B. Lengenfelder: Dr. Rudolf Graber als Realschullehrer in Neumarkt. – E. Dünninger: Gefangene des Widerstands. Dietrich Bonhoeffer und seine Gefährten in Ostbayern im April des Jahres 1945. – R. Bendel: Störung im Milieu. Die kirchliche Betreuung der „Umquartierten" in Altötting als frühes Experiment der Vertriebenenseelsorge. – G. P. Wolf: „Evangelisch" und „Katholisch" in einer mittelfränkischen Kleinstadt - Am Beispiel Veldens. – D. Blaufuß: Pietismus [...]: est impius? Philipp Jacob Speners Abwehr des Heterodoxieverdachts. – H.-M. Weiss: Geschichte und Bedeutung der Neupfarrkirche Regensburg. – A. Schmid: Regensburg und der Osten. Politische und wirtschaftliche Beziehungen im Mittelalter. – J. Klose: Der Niederalteicher Hof in Regensburg. – E. Feistner: Regensburger Perspektiven auf einen europäischen Heiligen: Zur mittelhochdeutschen Franziskusvita Lamprechts von Regensburg. – K.-J. Benz und M. Bernasconi Reusser: Ein Psalter-Antiphonar des 13./14. Jahrhunderts in der Bischöflichen Zentralbibliothek in Regensburg. – A. Dirmeier: Das Pfarrsystem von Regensburg. Studien zur kirchlichen Infrastruktur. – M. Heim: Die historischen Matrikeln des Bistums Regensburg. – J. Ammer: Die Verordnungen des Bistums Regensburg zur Führung der Pfarrmatrikeln bis in heutige Zeit. – M. Angerer: Eine Kollektenschale aus der Mitte des 16. Jahrhunderts - ein Werk Michael Ostendorfers? – K.-O. Ambronn: Verleihung des Marktrechts an das Klosterdorf Waldsassen 1693. – M. Knedlik: „... zum besten der Sitten und der Staaten". Patriotische Aufklärung in den Schuldramen des Prüfeninger Abtes Rupert Kornmann. – O. Schmidt: Das Ende des Amberger Franziskanerklosters 1801–1803. – D. Schmid: Die Zerschlagung der Franziskaner-Bibliothek von Stadtamhof (1802–1805). – M. Persch: Gelegt dürfen die Flaschen nicht werden. Die Wallfahrt des Regensburger Bischofs Ignatius von Senestréy zum Heiligen Rock nach Trier im Jahr 1891. – W. Schrüfer: Joseph Amberger (1816–1889) – Regens und Pastoraltheologe. Eine biographische Ergänzung. – K. Hausberger: Im Namen Martin Deutingers gegen die Neuscholastik. Zur Demission des Regensburger Lyzealprofessors Lorenz Kastner (1833–1919). – M. Eder: „Die Sünderin" in Regensburg. Demonstrationen für und gegen den „Skandalfilm" des Jahres 1951 unter Beteiligung von Studenten der Phil.-Theol. Hochschule. – J. Pater: Visitationsprotokolle des Dekanats Beuthen O/S. 1792–1793 als historische Quelle. – M. Tauch: Eine Albendorfer Wallfahrtsmedaille? – W. Marschall: Bischof in

verantwortungsreicher Zeit. Zur Diskussion über die Haltung Kardinal Bertrams in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. – W. Nastainczyk: Kinderseelsorgestunden im Erzbistum Breslau unter dem NS-Regime. – J. Köhler: Durchhalteparolen in religiösem Sprachgewand? Ein Rückblick auf die Hirtenworte Adolf Kardinal Bertrams „in ernster Zeit" (1939–1945). – F. Fuchs: Ableger der Regensburger Dombauhütte in den Kirchen des Bistums. – R. H. Seitz: Schloßkapelle (und Schloß) zu Ebermannsdorf – ein Frühwerk von Ignaz Anton Gunetzrhainer (Gunezrheiner) von 1721/22. – M. Ortmeier: Inwendiger Höhepunkt. Die Wiederherstellung der Holzkapelle aus Schwolgau im Freilichtmuseum Finsterau. – H. Reidel: Die Verehrung der Maria Immaculata im Bistum Regensburg. – R. Dittrich: Die Ulmer Orgelpredigt von 1624 als musikhistorische Quelle. – R. Münster: Aus dem Musikleben des Augustiner-Chorherrenstifts Gars im letzten Vierteljahrhundert vor der Säkularisation. – D. Haberl: „Was du ererbt von deinen Vätern hast" – Zur Familiengeschichte von Dr. Carl Proske. – G. Haberkamp: Der Regensburger Musikalienhändler Friedrich Heinrich Theodor Fabricius und seine Verbindung zum Peters-Verlag in Leipzig. – H. Fischer und T. Wohnhaas: Die Orgelbaufirma Martin Binder in Pfaffenhofen/Ilm und Regensburg. Rekonstruiertes Werkverzeichnis von 1875 bis 1909. – J. Hoyer: Ein Brief Franz Xaver Haberls an Friedrich Pustet: Gedanken zu einer Romreise im Jahr 1887. – F. Wagner: Wie alt sind die „Regensburger Domspatzen"? – J. Schmid: Das Deutschordenshaus zu Regensburg. Einblicke in das Werden und Wachsen im 13. Jahrhundert. – M. Dallmeier: Das Haus Thurn und Taxis und der Deutsche Orden in Südtirol. – K. Götz: Msgr. Dr. Paul Mai und der Cartellverband. – R. Polley: Die Rechtslandschaft vor 1900 als Herausforderung für die Archive in Fällen der Amtshilfe. – T. Scharf-Wrede: Dr. Adolf Bertram: Bibliothekar und Archivar in Hildesheim. – M. Drucker: Zwei Katalogfragmente Carl Theodor Gemeiners. – C. Weber: Archivare und Registratoren des Bistums Regensburg. – S. Acht: Studien über die von Joseph Heckenstaller im Jahre 1787 verfasse „Relation" über die Registratur und das Archiv des Regensburger Konsistoriums. – J. Mayerhofer: Matrikelarbeit im Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg. – W. Chrobak und H. Gabler: Oberarchivrätin a. D. Dr. Marianne Popp zum Gedenken. Mit Bibliographie Dr. Marianne Popp. – P. Pfister und G. Treffler: Kirchenarchiv und Zeitgeschichte: Das Kardinal Döpfner-Konzilsarchiv. – F. von Klimstein: Das Archiv des Bistums Temeswar.

Band 40 (2006):

S. Wittmer: Die Regensburger, Augsburger und Nördlinger Barfüßer im späten Mittelalter. – C. Deutsch: Iudex ordinarius und vicarius generalis. Die Neuordnung der Regensburger Diözesangerichtsbarkeit durch Administrator Johann III., Pfalzgraf bei Rhein (1507–1538). – M. G. Kroiß: Die spätgotischen Fresken in der ehemaligen Karmelitenkirche von Abensberg. Darstellung und Bedeutung der Kommunion unter beiderlei Gestalten. – F.-H. v. Hye: Regensburg und einige seiner heraldischen Denkmale - ein Spiegelbild der Konzentration mächtiger großer und weniger mächtiger kleiner, wappenführender Reichsstände des Heiligen Römischen Reiches. – J. Gruber: Das Schottenkloster St. Jakob in Regensburg vom 16. Jahrhundert bis zu seiner Aufhebung 1862. – G. Schrott: Ein Visitationsbericht des Waldsassener Superiors Nivard Christoph aus dem Jahr 1690. – C. Weber: Brände, Baufälle, Reparaturen. Die Baugeschichte des Pfarrhofes Gottfrieding als Sozialgeschichte einer niederbayerischen Landpfarrei. – J. Schaber: Die Augustinus-Rezeption Johann Michael Sailers und seiner Schüler Alois Gügler und Joseph Widmer. – N. Möckershoff: „Der Geist aber ist der gleiche geblieben ...". Der Vinzentius-Verein Regensburg e.V. – K. Hausberger: Das säkularisierte Regensburger Schottenkloster St. Jakob als Heimstätte des Priesterseminars seit 1872. – W. Chrobak: Joseph Karl Andreas Senestréy (1820–1901). Bayerischer Landtagsabgeordneter (1855–1858, 1869–1881) und Reichstagsabgeordneter (1874–1890). – J. Ammer: Stadtamhof im Spiegel des „Oberhirtlichen Verordnungs=Blattes für das Bisthum Regensburg", unter Berücksichtigung der St. Katharinen-Spitalpfarrei sowie der Pfarreien Winzer und Steinweg. – K. Hausberger: Max Reger (1862–1936), heftig umstrittener Regens des Regensburger Priesterseminars in der Weimarer Zeit. Eine Lebensskizze und zugleich ein Beitrag zur Personalpolitik in der Amtszeit der Bischöfe Senestréy und Henle. – K. Hausberger: Die Philosophisch-Theologische Hochschule Regensburg in der Zeit des Nationalsozialismus. Eine erste Bestandsaufnahme.

Band 41 (2007):

E. Feistner: Vom „Predigtbuch" des Priesters Konrad in Regensburg: Blicke in eine volkssprachliche Predigtwerkstatt um 1200. – P. Mai: Heiltumsschau und Reliquienkult im spätmittelalterlichen Regensburg. – T. Köppl: Pfarrgeschichte von Lambertsneukirchen. – O. Raith: Das Epitaph der Maria Theresia von Sandizell, Fürstäbtissin von Obermünster. – M. Wolf: Johann Nepomuk von Wolf (1743–1829) - Ein Priester- und Bischofsleben in der „Zeitenwende". – C. Weber: Georg Ott (1811–1885), Dekan in Abensberg - Ein Bestsellerautor des späten „Geistlichen Biedermeier". – S. Wittmer: Das Alte Gymnasium Regensburg in der Zeit des Nationalsozialismus. – J. Gruber: Ausstellungen von Archiv, Bibliothek und Kunstsammlungen des Bistums Regensburg anlässlich des Besuches von Papst Benedikt XVI. – F. Weber: Die Kirchenmusik beim Papstbesuch.

Band 42 (2008):

J. Gruber: Geschichte des Stiftes Obermünster in Regensburg. – P. Schmid: Königin Hemma und Obermünster in Regensburg. – F. v. Klimstein: Die Äbtissinnen von Obermünster. – O. Raith: Die erhaltenen Grabmäler der Äbtissinnen von Obermünster. – P. Mai: Eine Sammelhandschrift zum Besitz von Obermünster zu Regensburg. Ein Beitrag zur Verwaltungsgeschichte des Reichsstifts. – S. Acht: Weih St. Peter, ein Benediktinerpriorat auf dem Territorium von Obermünster. – K. Eichler: Die ehemalige Damenstiftskirche Obermünster (Mariä Himmelfahrt). – W. Chrobak: Der Inkluse Mercherdach – Literarische Überlieferung und seine Zelle / Kapelle in Obermünster. – J. Gruber: Pfarreien des Stiftes Obermünster in Regensburg. – F. v. Klimstein: Das Wappen des gefürsteten Damenstifts Obermünster. – H. Elisabeth Boshof: Fest und Alltag in einem spätmittelalterlichen Damenstift. Das Reichsstift Obermünster in Regensburg im Spiegel seiner Rechnungen. – E. Feistner: Höfische Repräsentation und religiöse Selbstinszenierung. Raumgreifende Höhepunkte im Kirchenjahr der Kanonissen des Reichsstifts Obermünster. – B. Lübbers: „Iniquum et absurdum est, ut novi praeferantur antiquis." Die Rangstreitigkeiten zwischen den hochadeligen Damenstiften Nieder- und Obermünster in Regensburg und ihr Höhepunkt im ausgehenden 17. Jahrhundert. – A. Schmid: Das Reichsstift Obermünster zu Regensburg am Ausgang des 18. Jahrhunderts. – J. Gerl: Das Eremitorium des ehemaligen Regensburger Kapuzinerklosters St. Matthias im Obermünsterbezirk. – F. Fuchs: Kopffragment einer romanischen Christusfigur aus Obermünster. – H. Reidel: Die Deckenbilder von Melchior Steidl in der ehemaligen Stiftskirche Obermünster. – G. Schrott: Architektur einer Leichenpredigt. Fürstäbtissin Maria Theresia von Obermünster als „Preyß-würdigste Bau-Meisterin". – P. Morsbach: Die Häuser und Stiftsgebäude des Damenstifts Obermünster. Topographische, städtebauliche und baugeschichtliche Anmerkungen. – H. v. Sperl: Die Brauerei in Obermünster zu Regensburg von der Gründung bis zur Auflösung. – J. Mayerhofer: Das Klerikalseminar St. Wolfgang in Obermünster (1823–1872). – S. Wittmer: Das Bischöfliche Knabenseminar Obermünster in Regensburg (1882–1945). – R. Dittrich: Musik und Musiker im Knabenseminar Obermünster. Die Musikpräfekten seit Theobald Schrems. – J. Mayerhofer: Das Bischöfliche Zentralarchiv und das Matrikelamt in den Mauern von Obermünster. – W. Chrobak: Der Neubau der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg und die Einrichtung der Diözesanstelle des St. Michaelsbundes. – J. Mayerhofer: Marienlob in der Ruine von Obermünster.

BEIBÄNDE ZU DEN BEITRÄGEN ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

Herausgegeben von Paul Mai und Karl Hausberger

Band 1 (1981):

F. Dietheuer: Die Bildersprache des Regensburger Schottenportals.

Band 2 (1989):

F. Dietheuer: Regensburg - Studien zum mittelalterlichen Bauwesen.
F. Dietheuer: Romanische Steinmetzzeichen in und um Regensburg. – F. Dietheuer: Das Doppelnischenportal von St. Emmeram in Regensburg.-Miscellanea zum gleichnamigen Buch von Günther Lorenz. – F. Dietheuer: Die zeitlichen Anfänge des gotischen Doms zu Regensburg.

Band 3 (1990):

M. Heim: Des Erzdechanten Gedeon Forster Matrikel des Bistums Regensburg vom Jahre 1665.

Band 4 (1991):

W. Schnepf: Das Kollegiatstift zum Heiligen Geist in Essing (1367–1795).

Band 5 (1992):

M. Heim: Die Heckenstaller-Matrikel des Bistums Regensburg (1782–1787).

Band 6 (1993):

J. Hanauer: Die bayerischen Kurfürsten Maximilian I. und Ferdinand Maria und die katholische Restauration in der Oberpfalz.

Band 7 (1993):

M. Heim: Die Matrikel des Bistums Regensburg vom Jahre 1600.

Band 8 (1995):

J. Güntner: Aus dem Leben der Chorherren. Das Kollegiatstift St. Johann zu Regensburg im 18. und 19. Jahrhundert.

Band 9 (1996):

M. Heim: Die Beschreibung des Bistums Regensburg von 1723/24.

Band 10 (2000):

J. Gerl/K. Thümmel: Kunstgeschichtliche Arbeiten zum Bistum Regensburg.
J. Gerl: Zur Beurteilung mittelalterlicher Steinmetzzeichen am Beispiel der Regensburger Schottenkirche. – K. Thümmel: Der ORNATVS ECCLESIASTICVS/KirchenGeschmuck von Jakob Müller. Untersuchungen zu einem Handbuch über nachtridentinische Kirchenausstattung in der Diözese Regensburg.

Band 11 (2001):

Die Priesterbruderschaft St. Salvator zu Straubing. Studien zu ihrer Geschichte
G. May: Die Bruderschaften im Recht der Kirche. – J. Gruber: Mittelalterliche Priesterbruderschaften unter besonderer Berücksichtigung des Bistums Regensburg. – R. Deutinger: Die Straubinger Priesterbruderschaft im späten Mittelalter. – S. Deutinger: Die Straubinger Priesterbruderschaft im konfessionellen Zeitalter (1520–1650). Beobachtungen zur Kontinuität katholischer Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Barock. – A. Huber: Das Porträt und Konterfeibuch der Priesterbruderschaft von 1588. – L. Mödl: Kirche als Vermittlerin des „Gnädigen Gottes" - Zur Spiritualitätsgeschichte der Straubinger Priesterbruderschaft im 18. Jahrhundert. – M. Wagner-Braun: Die Jahresrechnungen der Priesterbruderschaft St. Salva-

tor bei St. Veit aus der Mitte des 19. Jahrhundert: eine wirtschafts-historische Perspektive. – U. Lehner/H. Lehner: Statistische Untersuchungen zur Mitgliederstruktur der Straubinger Priesterbruderschaft von 1702–1945. – D.-M. Krenn: „ad perpetuam memoriam" – das Archiv der Straubinger Priesterbruderschaft und seine Geschichte. – H. Reidel: Anmerkungen zum ikonographischen Programm der Burderschaftskirche St. Veit.

Band 12 (2003):

Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1589/90.

Band 13 (2004):

W. Schrüfer: Eine Kanzel ersten Ranges - Leben und Wirken der Regensburger Domprediger von 1773 bis 1962.

Band 14 (2005):

A. Schilling: St. Gilgen zu Regensburg. Eine Deutschordenskommende im territorialen Spannungsfeld (1210–1809).

Band 15 (2005):

J. Hoyer: Der Priestermusiker und Kirchenmusikreformer Franz Xaver Haberl (1840–1910) und sein Weg zur Musikwissenschaft.

Band 16 (2006):

F. Freitag: Max Prokop von Törring-Jettenbach als Fürstbischof von Regensburg (1787–1789) und Freising (1788–1789).

Band 17 (2007):

P. Mai: Rupert Kornmann (1757–1817). Letzter Abt von Prüfening. – M. Knedlik: Bibliographie der Veröffentlichungen Rupert Kornmanns. – D. Gerstl: Rupert Kornmann, Gottfried Valentin Mansinger und Immanuel Kant. Zu einem Porträt des Prüfeninger Abtes im Benediktinerkloster Metten und seinem Rahmen. – S. Kellner: „Ich trete nun samt den Meinigen von der bisherigen Laufbahn ab." Rupert Kornmann, Abt des Klosters Prüfening wendet sich im März 1803 an den bayerischen Kurfürsten Max IV. Joseph. – G. Lorenz, *Neque tamen peccavit, quod mortuus est.* Das Grabdenkmal und das Kenotaph für Abt Rupert Kornmann († 23. 9. 1817). – H. Reidel: Kumpfmühl im Biedermaier. – W. Chrobak: Im Vorfeld der Säkularisation. Die „Politiker" Abt Rupert Kornmann und Abt Karl Klocker. – S. Haering OSB: Rupert Kornmann – ein Rechtsgelehrter und juristischer Autor? – H. Pörnbacher: Abt Rupert Kornmann als Literat. – M. Eder: „Altäre ohne Priester". Rupert Kornmanns Gutachten zum Priestermangel aus dem Jahre 1816 im Kontext der bayerischen Kirchenpolitik der Ära Montgelas. – G. Schrott: Naturkundliche Sammlungen und Aktivitäten im Kloster Prüfening zur Zeit Rupert Kornmanns. – M. Kaufmann OSB: „Doch vielleicht ist es nur unterbrochen!?!" Das Walberer'sche Fideikommiss im Kloster Metten und die Hoffnung auf ein neues Prüfening. – M. Knedlik: Mönch – Historiker – Sprachforscher. P. Johann Evangelist Kaindl aus dem Benediktinerkloster Prüfening. – E. Dünninger: Edmund Walberer. Weggefährte des letzten Prüfeninger Abtes Rupert Kornmann und Zeitzeuge der Säkularisation. – A. Schmid: Neues zu P. Benno Ortmann. – Forschungsliteratur zu Rupert Kornmann.

Band 18 (2008):

M. Weindl: Kloster Seemannshausen. Ein „Stadtorden" auf dem Land. Der Augustiner-Eremiten-Konvent Seemannshausen im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit.