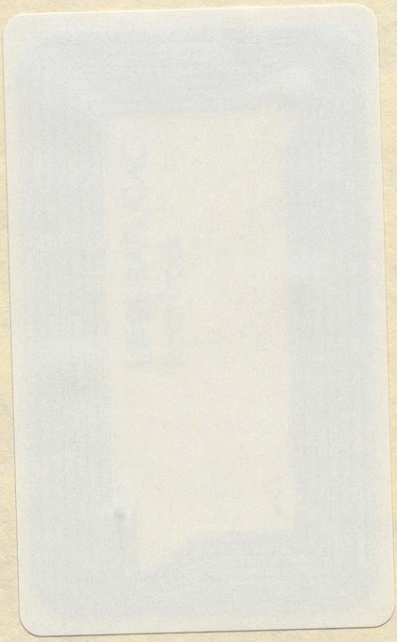


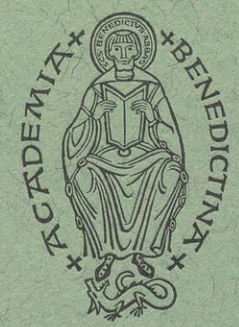
N12<522558342 021
ubTÜBINGEN
W. Stümpfle
7442 Neuffen

49,80 TB
TR

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINER-ORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINERAKADEMIE

DER GANZEN REIHE BAND 85
JAHRGANG 1974
HEFT I—II



OTTOBEUREN 1974
KOMMISSIONSVERLAG WINFRIED-WERK GmbH AUGSBURG

U.-B. TÜB
29. JULI 1974
Ga 448

STUDIEN

UND

MITTEILUNGEN

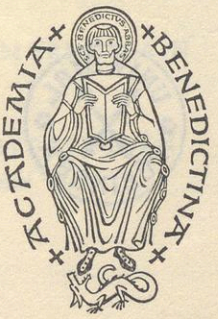
ZUR GESCHICHTE DES

BENEDIKTINER-ORDENS

UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINERAKADEMIE

DER GANZEN REIHE BAND 85
JAHRGANG 1974
HEFT I—IV



OTTOBEUREN 1974
KOMMISSIONSVERLAG WINFRIED-WERK GmbH AUGSBURG

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Hauptschriftleitung P. Aegidius Kolb OSB, Ottobeuren
Redaktion Österreich P. DDr. Friedrich Hermann OSB, Salzburg, Erzabtei St. Peter.
Redaktion Schweiz P. Kuno Bugmann OSB, Stift Einsiedeln. Copyright by Bayerische Benediktiner-Akademie e. V. München, 1974. Alle Rechte vorbehalten. Herstellung Buchdrucklehrwerkstätte Birkeneck. Kommissionsverlag Winfried-Werk GmbH, Augsburg.

Gd 448

Inhalt des Jahrganges 1974 Band 85 Heft I–IV

KUNO BUGMANN OSB, EINSIEDELN
Widmung 5

AEGIDIUS KOLB OSB, OTTOBEUREN
Vorwort 9

FRANZ BACHLER OSB, SALZBURG
Marianische Frömmigkeit im Geiste des heiligen Benedikt und des II. Vatikanums 11

FRIEDRICH HERMANN OSB, SALZBURG
Maria Plain — Geschichte und Leben 17

AEGIDIUS KOLB OSB, OTTOBEUREN
Das Gnadenbild von Maria Plain in Schwaben 1659—1676 162

ADOLF HAHNL, SALZBURG
Zur Bau- und Kunstgeschichte des Plainer Heiligtums 172

JOACHIM SALZGEBER OSB, EINSIEDELN
Die Marienverehrung von P. Bernhard Waibel OSB 225

ERNST HINTERMAIER, SALZBURG
Zur Musikpflege in der Wallfahrtsbasilika Maria Plain im 18. Jahrhundert 228

ANSELM SCHWAB OSB, MARIA PLAIN
Votiva Planidis Gaudia 240

AEGIDIUS KOLB OSB, OTTOBEUREN
Reimen-Gedicht zur Krönungsfeier 249

Basilika-Erhebung 255

INHALT

PANKRAZ STOLLENMAYER OSB, KREMSMÜNSTER
Zur Gründung des Stiftes Kremsmünster 777 259

MARLIES HAMM, WÜRZBURG
Engelbert von Admont als Staatstheoretiker 343

WALTER STEINBÖCK, SALZBURG
Die Klostergründungen von Mondsee und Mattsee durch die Agilolfingerherzöge Odilo und Tassilo 496

HANS F. HAEFELE, ZÜRICH
Hrabans Palindrom 531

ISO MÜLLER OSB, DISENTIS
Disentiser Bibliotheksgeschichte 548

EMMANUEL VON SEVERUS OSB, MARIA LAACH
Prophetische, pneumatische und charismatische Elemente in der Regula Benedicti 559

DOMITILLA VEITH OSB, FRAUENCHIEMSEE
Zur Schulgeschichte des Inselklosters 571

JOHANNES DUFT, ST. GALLEN
Die staatsbildende Funktion des Stiftes St. Gallen 586

ZUR CHRONIK DES ORDENS
Aegidius Kolb OSB, Ottobeuren
50 Jahre „Equidem Verba"
Zur Geschichte eines Papstbriefes 598

Maurus Kramer OSB, Fiecht
300-Jahr-Feier in Maria Plain
Tagung der Historischen Sektion 600

Vestigia Patrum
Ein Bericht von Stephan Schaller OSB, Ettal 603

LITERARISCHE UMSCHAU 611

STUDIEN

UND

MITTEILUNGEN

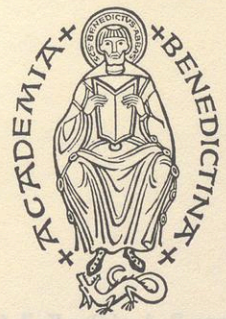
ZUR GESCHICHTE DES

BENEDIKTINER-ORDENS

UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINERAKADEMIE

DER GANZEN REIHE BAND 85
JAHRGANG 1974
HEFT I—II



OTTOBEUREN 1974
KOMMISSIONSVERLAG WINFRIED-WERK GmbH AUGSBURG

Hauptschriftleitung P. Aegidius Kolb OSB, Abtei Ottobeuren
Redaktion Österreich P. DDr. Friedrich Hermann OSB, Salzburg, Erzabtei St. Peter.
Redaktion Schweiz P. Kuno Bugmann OSB, Stift Einsiedeln. Copyright by Bayerische Benediktiner-Akademie e.V. München, 1974. Alle Rechte vorbehalten. Herstellung Buchdrucklehrwerkstätte Birkeneck. Kommissionsverlag Winfried-Werk GmbH, Augsburg.

DIVAE MATRI CONSOLATRICI
IN AVLA PLANENSI PEREXCELSA
POPVLI PRECES SVPPLICANTES
BENIGNE AVDIENTI
CVI HONORES ADHIBVERE BEATI BENEDICTI FILII
PER TRECENTOS IAM ANNOS
MONACHI SODALESQVE
ACADEMIA BAVARICO BENEDICTINA ADVNATI
VOTA VOVENT LIBENTISSIMO ANIMO
MDCLXXIV–MCMLXXIV

INHALT

KUNO BUGMANN OSB, EINSIEDELN
Widmung 5

AEGIDIUS KOLB OSB, OTTOBEUREN
Vorwort 9

FRANZ BACHLER OSB, SALZBURG
Marianische Frömmigkeit im Geiste des heiligen Benedikt und des II. Vatikanums 11

FRIEDRICH HERMANN OSB, SALZBURG
Maria Plain — Geschichte und Leben 17

AEGIDIUS KOLB OSB, OTTOBEUREN
Das Gnadenbild von Maria Plain in Schwaben 1659—1676 162

ADOLF HAHNL, SALZBURG
Zur Bau- und Kunstgeschichte des Plainer Heiligtums 172

JOACHIM SALZGEBER OSB, EINSIEDELN
Die Marienverehrung von P. Bernhard Waibel OSB 225

ERNST HINTERMAIER, SALZBURG
Zur Musikpflege in der Wallfahrtsbasilika Maria Plain im 18. Jahrhundert 228

ANSELM SCHWAB OSB, MARIA PLAIN
Votiva Planidis Gaudia 240

AEGIDIUS KOLB OSB, OTTOBEUREN
Reimen-Gedicht zur Krönungsfeier 249

Basilika-Erhebung 255

VORWORT

Die Benediktiner-Universität Salzburg ist und bleibt in ihrer geschichtlichen Einmaligkeit eine der hervorstechendsten Leistungen unseres Ordens im Bereich deutscher Zunge von ihrem Beginn 1617 bis zum gewaltsamen Ende 1810. Ihr gesellt sich eine weitere Einmaligkeit bei: Die Einverleibung und Übernahme der Wallfahrtsstätte eines Landes, die wohl mit Recht das Landesheiligtum des Erzstiftes Salzburg bezeichnet werden kann.

Im Vergleich mit den übrigen Universitäten geistlicher Prägung des 17. und 18. Jahrhunderts in unserem Raum, ist dort nirgends eine Seelsorgstätigkeit feststellbar, die den Bereich der jeweiligen Universitätskirche in einem Ausmaß überschritten hätte, wie dies durch die Benediktiner-Professoren in Maria Plain in ebenfalls einmaliger Weise geschah.

Deshalb ist es geboten, anläßlich eines zweifachen Gedenkjahres auf Maria Plain hinzuweisen im Rückblick auf seine 300jährige Geschichte und zugleich auf die 150 Jahre seiner Zugehörigkeit zur Erzabtei St. Peter. Dank der Bereitschaft der Autoren war es möglich, erstmalig eine umfassende Gesamtdarstellung zu bieten all dessen, was aus den vorhandenen Quellen zur Geschichte dieses Heiligtums U. L. Frau vom Trost auf dem Plainberg erfaßbar war.

Unsere ACADEMIA BENEDICTINA erfüllt damit eine ihrer Aufgaben, Meilensteine unserer Ordensgeschichte immer wieder der Vergessenheit zu entreißen und in ihren großen, beachtlichen Zusammenhängen aufzuzeigen.

Ferner sei dadurch Leistung und Mühe gewürdigt, die gerade die Erzabtei St. Peter dieser benediktinischen Stätte angedeihen ließ durch das Wirken des eifrigen und kunstsinnigen Priors Beda Winkler, der zusammen mit dem derzeitigen Superior Anselm Schwab eine mehrjährige Renovation des Gotteshauses einer glücklichen Vollendung entgegenführte. Erzabt Franz Bachler sei gedankt für die ermöglichte Ausstattung dieser Festschrift.

Möge sie beitragen, dem Plainer Heiligtum durch Kenntnis seiner Geschichte auch weiterhin gebührenden Platz zu sichern in den gläubigen Herzen vertrauensvoller Beter zur Wahrung des Erbes unserer Vorväter.

Ottobeuren *Aegidius Kolb OSB*

Marianische Frömmigkeit im Geiste des heiligen Benedikt und des II. Vatikanums

Von Erzabt Franz Bachler OSB – St. Peter

Das 300-Jahr-Jubiläum unserer Wallfahrtsbasilika von Maria Plain ist uns Anlaß zu freudig jubelndem Dank, wie es das Wort Jubiläum ja zum Ausdruck bringt. Es ist aber nicht minder Ansporn zur Besinnung und Aufruf zur Erneuerung einer wesentlicheren Marienverehrung, einer gültigen marianischen Frömmigkeit, wie sie das Zweite Vatikanum wünscht:

„Diese heilige Synode mahnt alle Kinder der Kirche, die Verehrung, vor allem die liturgische, der seligen Jungfrau großmütig zu fördern [und] die Gebräuche und Übungen der Andacht zu ihr, die im Laufe der Jahrhunderte vom Lehramt empfohlen wurden, hoch zu schätzen [. . .] Die Gläubigen sollen eingedenk sein, daß die wahre Andacht weder in unfruchtbarem und vorübergehendem Affekt, noch in irgendwelcher Leichtgläubigkeit besteht, sondern aus dem wahren Glauben hervorgehen muß, durch den wir zur Anerkennung der Erhabenheit der Gottesmutter geführt und zur Kindesliebe gegenüber unserer Mutter und zur Nachahmung ihrer Tugenden angetrieben werden."[1]

Dieses Anliegen hat Papst Paul VI. im neuesten apostolischen Schreiben über „Die rechte Pflege und Entfaltung der Marienverehrung" besonders hervorgehoben:

„Seitdem Wir auf den Stuhl Petri erhoben wurden, haben Wir uns ständig darum bemüht, den marianischen Kult zu fördern. Wir taten dies nicht nur in der Absicht, dem Empfinden der Kirche und Unserem persönlichen Wunsche Ausdruck zu geben, sondern auch, weil dieser bekanntlich als vorzüglicher Teil zum Bereich jenes religiösen Kultes gehört, in dem sich das Höchstmaß an Weisheit und der Gipfel der Frömmigkeit vereinen."[2]

Salzburg kann mit Recht eine marianische Diözese genannt werden. Was der hl. Rupert durch die Weihe der Kirche am Nonnberg zu Ehren der

---

1) Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 67.
2) Einleitung zum Apostolischen Schreiben vom 2. 2. 1974.

Gottesmutter begründet hat, ist im Laufe der Geschichte weiter geführt und entfaltet worden. So bringt die Legende das hochverehrte Gnadenbild Unserer Lieben Frau von Altötting mit dem Gründer Salzburgs in Verbindung, so erbaute Erzbischof Leonhard von Keutschach, der „letzte Mönch" unter den Salzburger Erzbischöfen, der Gottesmutter eine neue Kirche in Großgmain, so ließ Erzbischof Wolf Dietrich die Wallfahrtskirche am Dürnberg und der entschiedene Vertreter des Tridentinums Erzbischof Marcus Sitticus die Gnadenkapelle in der Basilika von Maria Einsiedeln als Votivbau errichten, und so gab es wenige, die nicht marianische Heiligtümer gefördert oder begründet hätten: Erzbischof Max Gandolph von Kuenburg Maria Plain, Erzbischof Johann Ernst Graf Thun Maria Kirchenthal und die Kollegienkirche zu Ehren der Unbefleckten Empfängnis, Erzbischof Sigismund Graf Schrattenbach das Mariendenkmal am Domplatz und Alterzbischof DDr. Andreas Rohracher die Pfarrkirche von Taxham zu Ehren des Unbefleckten Herzens Mariä.

Als Maria Plain widmungsgemäß 1824 den Benediktinern von St. Peter anvertraut wurde, gelangte es in die Obhut eines Klosters, in dem seit altersher das Marianische in besonderer Weise gepflogen wurde. Der Weihe einer Marienkapelle von 1319 folgten die Errichtung einer Säulenmadonna („Maria Säul") im 17. Jahrhundert, die Weihe einer Mariazellerkapelle unter dem Prior Rupert Presinger sowie die Vollendung des großen Hochaltarblattes von Kremserschmidt (1778), das den Ordenspatron St. Benedikt und die hll. Stiftspatrone Petrus und Paulus zusammen mit der hl. Gottesmutter zeigt.

Es geht nun darum, diese Tradition lebendig zu erhalten, und sie für die Gegenwartssituation zu aktuieren. Im heurigen Jubiläumsjahr liegt es nahe, besonders auf die benediktinische Prägung der Marienverehrung das Augenmerk zu lenken, wobei einige dieser Gesichtspunkte kurz angeführt seien.

Als überraschende Tatsache muß vielleicht vermerkt werden, daß in der Regel St. Benedikt, die ja die Grundlage des benediktinischen Lebens bildet, die Gottesmutter nicht nominell erwähnt wird. Dies schien St. Benedikt nicht eigens notwendig gewesen zu sein, da durch die Lesung der hl. Schrift, die Feier der Eucharistie und durch das Stundengebet im Ablauf des Kirchenjahres auch die Marienverehrung organisch in das religiöse Leben seiner Mönche eingebaut war.

Nach legendärer Überlieferung soll St. Benedikt für die Erfüllung seiner Berufung durch die Fürbitte Mariens entscheidende Hilfe empfangen haben, worauf als Darstellungen hinweisen, die den Vater des abendländischen Mönchtums zeigen, wie er vor einem Marienbild betet (St. Peter, Wolfgangkapelle und Konventtrakt). So zeigt ihn auch der Benediktusaltar in Maria Plain: „Maria deliciae benedictorum" — Maria, die Freude der Benediktiner! Im Laufe der Geschichte der Benediktinerklöster hat sich eine sehr intensive marianische Frömmigkeit entwickelt. So sind viele benediktinische Klosterkirchen der Gottesmutter geweiht, die meisten Abteien haben ihr eigenes marianisches Heiligtum, wie das Stift Admont Frauenberg und Stift Altenburg Maria Dreieichen und viele der größten und bedeutendsten Marien-

wallfahrtsorte werden von Benediktinern betreut, wie Maria Einsiedeln, Montserrat und Mariazell, um nur einige zu nennen.

Offenbar besteht eine starke innere Verwandtschaft zwischen der Geisteshaltung Mariens, wie sie die Hl. Schrift bezeugt, und der Prägung benediktinischer Frömmigkeit, die durch unsere hl. Regel geformt wird. Diese schlichte Form für das zönobitische Mönchsleben, die ganz und gar aus der Hl. Schrift als ihrem Mutterboden und ihrer Wurzel herauswächst, bildet die Grundlage für ein Marienbild, das den Forderungen des Zweiten Vatikanums und jenen des erwähnten apostolischen Schreibens Papst Pauls VI. in jeder Weise entspricht.

Ein charakteristischer Zug im Bild Mariens ist ihr inneres Geöffnetsein, ihr Bereitsein für den jeweiligen Anruf Gottes in allen Lebenssituationen. Sie nimmt das Gehörte auf, denkt nach und überlegt es in ihrem Herzen. Beim Gruß des Engels erschrak sie zunächst über sein Wort, und überdachte, was dieser Gruß zu bedeuten habe. Am Schluß des Dialoges mit dem Engel ist beides ausgesprochen, das Hören und das Gehorchen: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort!"[3]

Und diese Stunde sollte nicht bloß für sie und ihr ganzes Leben von entscheidender Bedeutung sein, sondern auch für die Heilsgeschichte der Menschheit, da sie ihr Ja sagte zur Mutterschaft des Sohnes Gottes, des Messias Jesus Christus. Sie hat dieses Ja eingelöst in allen Lebenssituationen, auch dort, wo es hieß, mit ihrem göttlichen Sohn Leid und Kreuz zu teilen, auf Golgotha. Sie stand beim Kreuze Jesu, starkmütig und treu.

Ein erster Blick in die Regel St. Benedikts sagt uns, daß der Mönch von gleichem Geiste beseelt sein muß. Das Eingangswort des Prologs lautet daher: „Obsculta" – Horch hin, mein Sohn! Neige das Ohr deines Herzens, nimmt die Mahnung des gütigen Vaters willig auf und erfülle sie im Werk, damit du durch die Mühe des Gehorsams zu dem heimkehrst, von dem du durch die Trägheit des Ungehorsams abgewichen bist!"

Der ganze Mensch mit Leib und Seele ist nach dem hl. Benedikt ausgerichtet auf Gott und seinen Anruf. „Üben wir also unser Herz und unseren Leib für den Dienst für den heiligen Gehorsam gegen die Gebote!" Das Fiat Mariens wird so im Alltag des Mönchs immer wieder erneut Wirklichkeit.

Ein weiterer gemeinsamer Zug, der kaum überschätzt werden kann, ist die Haltung des Glaubens und Vertrauens. Maria wird um ihres Glaubens willen von Elisabeth seliggepriesen: „Selig bist du, die du geglaubt hast, was dir vom Herrn gesagt wurde!"[4] Dieser Glaube Mariens wurde auf harte Proben gestellt, doch nie erschüttert, auch dort nicht, als die Jünger mit Ausnahme des hl. Johannes geflohen waren, unter dem Kreuz. Es ist dabei zu beachten, daß Papst Paul VI. ausdrücklich auch von einem Wachstum des Glaubens bei Maria spricht[2]. Maria ist uns Vorbild: „In ihrer

---

3) Lk 1, 38.
4) Lk 1, 45.

Heiligkeit, die schon bei ihrer unbefleckten Empfängnis vollkommen war, und noch allmählich zunahm, da sie dem Willen des Vaters Folge leistete, und den Weg des Leidens ging, indem sie im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe beständig fortschritt."[5]

Glaube und Vertrauen konnten durch nichts mehr erschüttert werden, ja sie wuchsen mit jeder Belastung und vertieften sich immer noch mehr. St. Benedikt führt den Mönch auch auf diesen Weg des Glaubens und Vertrauens: „Umgürten wir unsere Lenden mit dem Glauben und der Übung guter Werke und wandeln wir unter Führung des Evangeliums seine Wege!"[6]

Am Abschluß des Prologs zu seiner Regel kündet uns St. Benedikt eine beglückende Verheißung: „Schreitet man im klösterlichen Wandel und im Glauben voran, so weitet sich das Herz, und man läuft den Weg der Gebote Gottes in der unaussprechlichen Freude der Liebe."[6]

Im 7. Kapitel zitiert er das Wort aus dem Johannesbrief: „Die Liebe, vollkommen geworden, vertreibt die Furcht."[7] So wie Maria soll der Mönch geduldig an den Leiden Christi teilnehmen, und wird dadurch auch Miterbe seiner Herrlichkeit.

Aber das Bild Mariens nach der Hl. Schrift wäre unvollständig, übersehe man, wie sie das Lob Gottes kündet in Dankbarkeit für ihre Berufung, in Vertretung des auserwählten Volkes und der ganzen Menschheit, und ihre Stimme zum unsterblichen Lobgesang des Magnificat erhebt. Ihrem dankerfüllten Herzen entströmt der Hymnus auf das machtvolle Heilswirken Gottes:

„Hoch preist meine Seele den Herrn, und mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter . . ."[8]

Diesen Lobpreis der Mutter des Herrn sollen nun nach der Anordnung St. Benedikts die Mönche täglich bei der Vesper singen; sie sollen regelmäßig sich zu bestimmten Zeiten des Tages sich zum Gotteslob einfinden, dem nichts vorgezogen werden darf. In einer Reihe von Kapiteln ordnet St. Benedikt das Stundengebet der Mönche, und sieht dies als vorzüglichste und wichtigste Aufgabe des Klosters an. Im Offizium der Benediktiner setzt sich gleichsam das Magnifikat Mariens durch alle Jahrhunderte fort, und es erfüllt sich zugleich ihre Prophezeiung über sich selbst, daß sie von allen Geschlechtern selig gepriesen werde. Denn im Lobpreis Gottes ist wesentlich das Lob jener eingeschlossen, die dem Sohn Gottes Mutter sein durfte.

Als letztes soll noch angeführt sein, wie eng marianische und benediktinische Nächstenliebe und Gemeinschaftsbezug verwandt sind. Maria begab sich in der Freude ihres Herzens zu ihrer Verwandten Elisabeth, sie brachte Jubel und Freude in das Haus des Zacharias und blieb dort drei Monate in dienender Liebe am Mitmenschen. In Demut und Schlichtheit erfüllte sie ihre

---

5) Apostolisches Schreiben, Nr. 56.
6) Regel, Prolog.
7) 1. Jo 4, 18.
8) Lk 1, 46—53.

Pflichten im Haus von Nazareth und ist da für Jesus und Josef, den Nährvater Christi. Bei der Hochzeit von Kana gab sie den Anstoß zum ersten, so bedeutsamen Wunder Jesu, und erweist sich hierin als wache, zuvorkommende Helferin der Menschen.

Sie ist nicht nur die Mutter Jesu, sie ist auch die Mutter der Kirche und anwesend inmitten der jungen Christengemeinde bei der Sendung des hl. Geistes am ersten Pfingstfest.

St. Benedikt schreibt seine Regel für Mönche, die in Gemeinschaft leben, und die bereit sind, einander in Liebe und Ehrfurcht zuvorzukommen. Sie dienen aber auch den Gästen und Armen und erweisen ihnen jegliche Aufmerksamkeit[9]. „Keiner suche das, was er für sich selbst als nützlich, vielmehr das, was er für den anderen als nützlich erachtet. Brüderliche Liebe sollen sie einander in selbstloser Gesinnung erweisen."[10]

Das Vorbild der Urkirche steht dem hl. Ordensvater vor Augen, und er legt es seinen Mönchen ans Herz, diesen Geist der Urkirche zu verwirklichen[11].

Diese Dienstbereitschaft ist Geist vom Geiste Jesu, der den Seinen beim letzten Abendmahl die Füße wäscht und sagt: „Ich bin unter euch als einer, der dient. Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr tut, wie ich euch getan habe."[12]

Beherzigen wir diese wenigen Gesichtspunkte, die wir in aller Kürze angeführt haben, dann verstehen wir auch, wie sich die Mönche St. Benedikts mit Maria verwandt fühlen dürfen, in ihr das große Vorbild ihrer eigenen Berufung sehen können, und es als eine vorzügliche Aufgabe erachten, die Wallfahrtsorte Unserer Lieben Frau zu betreuen, das gläubige Volk zur Verehrung Mariens und zum Vertrauen auf ihre machtvolle Fürsprache aufzurufen.

Bedarf es noch eines Hinweses, daß diese Haltung des Hörens und Gehorchens, des Glaubens und Vertrauens, des Lobpreises und der Anbetung Gottes, sowie die der demütigen Dienstbereitschaft an dem Mitmenschen heute aktueller und wichtiger ist, als je zuvor?

Wie heilsam wäre es für die Nöte der Zeit, für das Wachstum des Gottesreiches, wenn die Menschen unserer Tage mehr und mehr von diesem Geist Mariens erfüllt wären! Solch marianische Frömmigkeit fügt sich bruchlos in das gesamte Glaubensleben des Christen ein, und nimmt den Platz ein, der ihr theologisch zukommt.

In den Wallfahrten des gläubigen Volkes zu den Marienheiligtümern unserer Heimat können wir ein Zeichen sehen, daß unser ganzes Leben eine Pilgerschaft zum ewigen Ziele ist, und daß wir dieses Ziel nie aus dem Auge

---

9) Vgl. Kap. 53.
10) Kap. 72.
11) Vgl. Kap. 33—34.
12) Jo 13, 15.
13) Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 68.
14) Jo 19, 27.
15) Apost. Schreiben Nr. 57.

verlieren dürfen. Das soll uns nicht eine Abwertung unserer Diesseitsaufgaben bedeuten, wohl aber eine rechte Ein- und Unterordnung. Marianische Gesinnung besagt nicht Enge und Isolierung, sondern drückt aus, daß der so geprägte Christ mit weitem universalem Blick um die Zusammenhänge der ganzen Wirklichkeit weiß, und sie im Lichte der natürlichen und übernatürlichen Offenbarung sieht. In unserer irdischen Existenz sind wir immer auf dem Weg — in statu viatoris —, im Zustande der Pilgerschaft, wie es die hl. Theologie von altersher ausdrückt.

„Wie die Mutter Jesu, im Himmel schon mit Leib und Seele verherrlicht, Bild und Anfang der in der kommenden Weltzeit zu vollendenden Kirche ist, so leuchtet sie auch hier auf Erden in der Zwischenzeit bis zur Ankunft des Tages des Herrn als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes dem wandernden Gottesvolk voran."[13]

In diesem Sinne wird auch in Plain Maria als Trösterin der Betrübten, als Hilfe der Christen und als Zuflucht der Sünder verehrt. Das Rosenkranzgebet und der „Engel des Herrn" sind uns auf dem Weg der Pilgerschaft treue Begleiter, und lassen uns nie vergessen, daß uns der Herr vom Kreuze herab, Maria zur Mutter gab, da er zu Johannes sagte: „Sohn, siehe da, deine Mutter!"[14]

Möge das Jubeljahr von Maria Plain einen Aufbruch zu wahrer marianischer Frömmigkeit bewirken und sich das erfüllen, was Papst Paul VI. in seinem jüngsten apostolischen Schreiben sagt: „In Maria wird errungen der Sieg der Hoffnung über die Angst, der Gemeinschaft über die Einsamkeit, des Friedens über die Verwirrung, der Freude und der Schönheit über die Langeweile und den Verdruß, der ewigen Dimension über die zeitliche, der Sieg des Lebens über den Tod."[15]



+ Franz Bachler
Abt von St. Peter

MARIA PLAIN
Geschichte und Leben

Von Friedrich Hermann OSB – Salzburg

Ein Wort zur Arbeit

Über einen Gnadenort zu schreiben, bleibt für den kritischen Historiker immer mit einer großen Problematik behaftet. Der äußerliche geschichtliche Ablauf einer solchen Wallfahrt ist verhältnismäßig leicht zu überschauen. Wir dürfen aber nicht übersehen, daß er auch nur im geringsten Maß wirkende Kraft ist, sondern Sichtwerdung anderer Kräfte bedeutet. Und diese Kräfte, die über den Tatsachen der Tradition, Zeitsituation usw. liegen, die im seelischen und religiösen Erlebnisbereich ihre Wurzeln haben, die bleiben uns meist verschlossen. Und doch sind auch sie Tatsachen, die ein Historiker festzustellen hat, ohne sie in seiner notwendigen Kritik letztlich verstehen und ordnen zu können. Er kann sie nur als Bausteine des Verständnisses einer bestimmten Zeitepoche annehmen und verwenden.

Auch in dieser Arbeit steht also der äußere Ablauf, das greifbare Bild, das Vordergründige im Blickpunkt. Für den einen oder anderen werden sich von hier aus manche Blicke in den Hintergrund werfen lassen, Heilsgeschehen mag für den suchenden Menschen an solchen Wallfahrtsorten sichtbare Formen annehmen.

Aus diesem Grunde wird hauptsächlich auf das eigentliche Wallfahrtsgeschehen Bedacht genommen, andere Sichten aber etwas zurückgedrängt. Die Wirtschaftsgeschichte der mit Maria Plain verbundenen Besitze, Höfe usw. wird nur gestreift; die Bau- und Kunstgeschichte, auch die Musikgeschichte werden in einem anderen Abschnitt dieses Buches behandelt werden. Die Rechtsgeschichte, etwa Asylrecht, Wirtschaftsrecht werden nur kurz behandelt werden, soweit sie zum Verständnis der Wallfahrtsgeschichte beitragen können. Ebensowenig kann eine kritische Untersuchung der Gebetserhörungen, Wunder erwartet werden, die dem kritischen Mediziner und Psychologen, nicht aber dem Historiker zustehen.

Was die Arbeit also will, ist in aller Kürze einen Überblick, kaum mehr, zu geben über einen der kirchlich bedeutendsten Gnadenorte um Salzburg, über Plain, das gerade 1974 das 300jährige Jubiläum seiner Kirche feiert, über seine GESCHICHTE UND SEIN LEBEN.

INHALT

Einleitung: Wallfahrt in Salzburg

I. Maria Plain in der Obhut der Benediktiner-Universität 1652–1810

A) Äußere Geschichte 27

1. Entstehung des Gnadenortes 1852
2. Die Betreuung der Wallfahrt
   a) der Kirchenbau – b) Übernahme durch die Benediktiner
3. Rückkehr des Gnadenbildes
4. Das Dankfest
5. Die Gnadenbilder
   a) Wunder 1692 – b) versuchte Übertragung in die Universitätskirche 1698 – c) Übertragung in die Wallfahrtskirche 1732 – d) die Krönung 1751
6. Jubiläum 1774

B) Kirchliche Verwaltung 58

1. Stiftungen
   a) Meßstiftungen – b) sonstige Stiftungen
2. Gottesdienstordnung
   a) Meßordnung – b) Feste – c) Nachmittagsandachten – d) Sakramente, Trauungen – e) kirchliches Brauchtum
3. Kreuzrachten
4. Bruderschaft Maria Trost
5. Besuch in Plain
7. Musik

C) Die Geistlichkeit in Maria Plain 85

1. Die erste Besiedlung
2. Statuten
3. Visitationen
4. Das Leben
   a) der Alltag – b) der Tisch – c) die Bräuche – d) Verhältnis zur Universität St. Peter
5. Die Angestellten

D) Die Verwaltung 99

1. Die Kassen
   a) Stiftungskasse / cassa fundationis – b) Ökonomie-Kasse
2. Gewerbe
   a) Wachsverkauf – b) Wirtshaus – c) Kramer- und Brotladen
3. Landwirtschaftliche Güter
   a) das Gut Plain – b) das Gut Hofstätt – c) Besitz Radeck

II. Maria Plain — St. Peter incorporiert 117

A) Die bayerische Zeit 1810–1816 117
1. Umwandlung zum „Fond des Unterrichtes"
2. Die kirchliche Verwaltung
a) Geistlichkeit — b) kirchliche Angelegenheiten

B) Die österreichische Verwaltung 126
1. Situation 1816
2. Die Verwaltung
3. Die Geistlichkeit

C) Übergabe an St. Peter 132
1 Der Akt der Übergabe
2. Arbeit für ein neues Aufblühen
a) Aufteilung der Verwaltung — b) Geistlichkeit —
c) das Wallfahrtswesen

D) Ausblick auf das 19./20. Jh. 137

III. Anhang 139

A) Die Superioren 139
1. Die Liste (chronologisch)
2. Kurzbiographien (alphabetisch)

B) Dokumente 149
1. Schenkung Maria Plains an die Universität 1672
2. Neuerliche Schenkung an die Universität 18. Febr. 1673
3. Das Stiftungsdekret, 20. August 1675
a) der lateinische Text — b) deutsche Übersetzung
4. Errichtung der Bruderschaft „Maria Trost"
5. Statuten der Bruderschaft „Maria Trost"

ZEITTAFEL

1633 Dez. 13, Brand des Marktes Regen, Rettung des Original-Bildes.
1650 Rudolph von Grimming kommt mit dem Bild nach Salzburg/Müllegg.
1650 ca., Grimming kauft das Gut Plain.
1652 Dez. 8, das Original-Bild wird auf den Plainberg gebracht.
1653 Jän. 13, das Original-Bild wird wieder nach Müllegg gebracht, die Pereth-Kopie bleibt in Plain.
1653 Vergabe des Wachsverkaufes an Valentin Haselbeck.
1653 Ältestes Votivbild in Plain (jetzt Moßhammer).
1653 Nov. 20, die erste Heilung (des Lahmgeborenen).
1655 Die erste Ursprungskapelle wird erbaut.
1655 Mai 10, Consistorial-Dekret, den Kirchenbau zu beginnen.
1655 Mai 10, in der Kasse der Wallfahrt liegen 4000 fl.
1655 Mai 6, die „obere Kapelle" wird fertiggestellt; Abbildung: die Zach'sche Kopie. Erstmals Messen in Plain.
1657 Juli 4, der Mesner erhält die Konzession, Wein und Bier an die Wallfahrer auszuschenken.
1657 Aug. 7, das Gut Hofstätt wird für die Wallfahrt gekauft.
1658 Rudolph v. Grimming verläßt Salzburg und zieht mit dem Original-Bild nach Schwaben.
1660 August 15, liegen schon 12 000 fl in der Wallfahrtskasse.
1660/1 Die Augustiner-Eremiten bemühen sich um Maria Plain als Kloster.
1663 Dez 31, in der Wallfahrtskasse liegen bereits 21 855 fl.
1665 Dez. 9, Das Original-Bild wird von Nesselwang in das augsburgische Ordinariat gebracht.
1668 Jän. 11, Ein Krämerladen wird in Plain bewilligt.
1668 Juni 1, stirbt Erzbischof Guidobald von Thun.
1668 Juli 30, Max Gandolph von Kuenburg wird zum Erzbischof gewählt.
1671 Kontroverse um den Wachsverkauf mit den salzburgischen Lebzeltern.
1671 April 20, Der Erzbischof legt den Grundstein zum Kirchenbau in Beisein des Präsidiums der Benediktiner-Universität.
1671 Juli 19, Max Gandolph verspricht den Benediktinern Maria Plain.
1672 Jän.30, Die 1. Fassung der Übergabe an die Benediktiner.
1672 Febr. 2, Die ersten Benediktiner ziehen in Plain ein.
1672 Nov. 9, Die erste Meß-Stiftung der Stadelmayr-Stiftung.
1672 Das Stift- und Opferbuch Maria Trost in Plain wird angelegt.
1673 Februar 18, 2. Fassung des Stiftbriefes immer noch unbefriedigend.
1674 Juli 11, Die ersten Fronbogen-Altäre der Kirche werden geweiht.
1674 Aug. 12, Max Gandolph weiht die große Gnadenkirche.
1675 Mai 16, Verhandlungen zwischen dem Erzbischof und der Universität um die Übernahme Plains.
1675 Aug. 20, Fundations-Instrument und Übergabe Plains an die Universtät und den Benediktinerorden.
1675 Beginn der Abhaltung der Stiftermessen.
1676 März 19, Die Benediktiner beziehen das neue Klostergebäude.

1676 April 26, Erzbischof Max Gandolph ersucht den Weihbischof von Augsburg um Rückgabe des Original-Gnadenbildes.
1676 Mai 6, Das Originalbild kommt nach Salzburg.
1676 Juni 24, Das Pilgerhaus (Wirtshaus) wird eröffnet.
1677 April 21, Die Übergabe Plains an die Benediktiner wird durch die Übergabe aller Urkunden und Akten vollzogen.
1677 Juli 12, Ein „solemne convivium" (Nudelessen") hält der Erzbischof in Plain zum Abschluß der Erichtung Plains.
1677 Juli 21, Alle rechtlichen Verhältnisse Plains werden geregelt.
1677 Aug. 27, Endgültige Regelung des Wachsverkaufstreites zugunsten Plains.
1677 Ein vollkommener Ablaß wird den Besuchern Plains gewährt.
1678 Stiftmesse Sandhofer.
1678 Muggenthal-Meßstiftung.
1679 Sept. 3, Die vier Altäre in den Seitenkapellen werden geweiht.
1681 April 3, Die Plainer Bruderschaft Maria Trost wird von Papst Innozenz XI. bestätigt.
1681 Sept., Die Statuten dieser Bruderschaft werden entworfen.
1682 Juli 23, Marcus d'Aviano kommt zum zweitenmal nach Plain und trägt sich in das Bruderschaftsbuch ein.
1682 Die Orgel der Kirche wird durch Abt Alfons Stadelmayr von Weingarten gestiftet.
1682—1687 Erzbischof Max Gandolph kommt 70mal nach Plain.
1682 Aug. 3, Kaiserin-Witwe und Königin von Polen Eleonore kommt nach Plain und wird in das Bruderschaftsbuch eingetragen.
1684 Ein Bruderschafts-Stempel wird geschaffen.
1685 Die Kreuzgruppe des Kalvarienberges wird von Erzbischof Max Gandolph errichtet.
1686 Die Ölbergskapelle des Kalvarienberges wird von der Gräfin Kuenburg gestiftet.
1687 Mai 3, Stifter-Erzbischof Max Gandolph stirbt.
1687 Juni 30, Zum neuen Erzbischof wird Johann Ernest Graf von Thun gewählt.
1688 Neue Kontroverse mit den Lebzeltern wegen des Wachsverkaufes
1690 Die Geißelungskapelle des Kalvarienberges wird errichtet.
1690 Die Kreuztragungskapelle wird gebaut.
1692 Okt. 25, Der Karmelit Fr. Friedrich wird geheilt.
1692 Die Dornenkrönungskapelle des Kalvarienberges errichtet St. Peter.
1692 Die Barone Lerchenfeld bauen die Grabkapelle.
1698 Das Original-Gnadenbild wird auf Befehl des Erzbischofs Johann Ernst von Thun in die Schatzkammer gebracht und soll in die neue Universitätskirche übertragen werden.
1699 Verzicht des Erzbischofs auf die Übertragung in die Universitätskirche, das Original-Bild bleibt in der Schatzkammer.
1703 Erst in diesem Jahr wird das stiftungsgemäße Kapital von 24 000 fl erreicht.

1710 Die heutige Ursprungskapelle wird erbaut.
1713 Die Güter von Radeck werden gekauft.
1713 April 23, Der Superior P. Petrus Wohlgschaffen stirbt in Plain.
1722 Kontroverse um das Sperr-Recht.
1725 Erstmals wird auf der Fundationskasse Geld für die Universität entnommen.
1730 Die Schmerzenskapelle wird durch Abt Rupert Freyssauff von Gleink errichtet.
1732 März 31, Pfarrer Griendl von Mariapfarr schenkt die beiden Leiber der hl. Christiana und des hl. Dionysius.
1732 Sept. 8, Das Original-Bild wird wieder in die Kirche übertragen.
1736 Das Asylrecht muß in Anspruch genommen werden.
1737 April 16, Markgraf Georg Simpert von Baden kommt nach Plain und wird in die Bruderschaft aufgenommen.
1741 Von nun an fließen aus der Fundationskasse regelmäßige Zuwendungen an das Rektorat der Universität.
1742 Wichtige Visitation in Plain.
1744 Neuerlicher Streit wegen des Sperr-Rechtes.
1744 Nov., Das Domkapitel gelobt Krönung des Marienbildes.
1751 Juli 4, Krönung des Originalbildes.
1754 Ein Silber-Thaler mit dem Bild Plains wird geprägt.
1757 Stiftung der Rosenkranz-Andacht.
1758 Streit um das Trauungsrecht in Plain mit dem Bergheimer Pfarrer.
1758 Wieder wird ein Silber-Thaler mit dem Bild Plains geprägt.
1761 Neuerlicher Streit um das Sperr-Recht.
1764 Aug. 14, Ein Consistorial-Dekret regelt jetzt das Trauungsrecht in Plain.
1765 Mai 5, Der Superior P. Bernhard Ruedorfer stirbt in Plain.
1772 Dez. 4, Erzbischof Hieronymus hebt viele Feiertage auf.
1773 Jän. 20, Papst Benedikt XIV. bestätigt die Bruderschaftsablässe.
1774 Aug. 15—22., 1. Jahrhundert-Jubiläums-Feier in Plain.
1776 Aufführung der Krönungsmesse Mozarts (missa longa?).
1782 Hirtenbrief des Erzbischof Hieronymus.
1784 Der Erzbischof kommt zum letztenmal nach Plain.
1784 Nov. 12, Neue Prozessionsordnung wird eingeführt.
1785 Juli 9, Votivtafeln werden verboten.
1786 Aug. 22, Die Prozessionen an Wochentagen werden mit Ausnahme der Bittage verboten.
1787 Jän. 12, Das Bruderschaftswesen wird neu geregelt.
1788 Das Consistorium sperrt die Entnahme von Geldern für die Universität aus der Plainer Fundationskasse.
1792 Neue Kontroverse um das Trauungsrecht in Plain.
1795 April 30, Der Superior P. Simpert Schwarzhuber stirbt in Plain.
1797 Das Wirtshaus wird zu Erbrecht verkauft.
1797 Okt. 2, Der Superior P. Gregor Vonderthon stirbt in Plain.
1805 Salzburg wird österreichisch. Alle Verordnungen des Josefinismus treten auch in Plain in Kraft.

1807—1808 Die Güter in Radeck werden aufgeteilt und verkauft.
1808 April 18, Das Wirtshaus wird endgültig verkauft.
1810 Sep. 30, Salzburg wird bayerisch.
1810 Nov. 25, Die Universität wird aufgehoben.
1810 Dez. 24, Die Aufhebung wird publiziert.
1813 März 9, Die rechtliche Situation Plains wird geregelt, Plain zum Studienfond des Unterrichtes eingezogen.
1813 Mai, Aller Hausrat Plains wird versteigert.
1816 Febr. 4, Der Superior Meingotz Gälle stirbt in Plain.
1816, Mai 1, Salzburg wird wieder österreichisch.
1817 Die Marmor-Kommunionbank wird in der Kirche aufgestellt.
1824 Aug. 25, Maria Plain wird St. Peter übergeben.
1826 Sept. 27, Der Besitz Plain wird mit allen Rechten endgültig St. Peter übertragen.
1834 Erzbischof Augustin Gruber läßt sich in die Bruderschaft in Maria Plain eintragen.
1843 Auch der Kardinal Friedrich von Schwarzenberg besucht Plain und trägt sich in die Bruderschaft ein.
1844—1848 Restaurierung der Wallfahrtskirche.
1845 Mai 1—4, Das 40stündige Gebet wird in Plain eingerichtet.
1874 Aug. 9—16, 2. Jahrhundert-Feier.
1942 Die NSDAP hebt das Kloster auf, die Patres werden vertrieben und wohnen in einem Nebengebäude des Wirtshauses Moßhammer.
1945 Rückkehr und Neubesiedlung.
1947—1949 Restaurierung der Kirche.
1952 Erhebung der Wallfahrtskirche zur „basilica minor".
1959 Neues Geläute.
1973—1974 Restaurierung der Wallfahrtskirche.

Wallfahrt in Salzburg

MARIA PLAIN verdankt seine Gründung eigentlich einer recht späten Zeit. Chronologisch gesehen, ist dieser marianische Wallfahrtsort nicht der erste, auch nicht der erste marianische. Fast gleichzeitig mit Plain entstanden als letzte marianische Gnadenstätten Maria Bühel bei Oberndorf und nur wenige Jahrzehnte vor Maria Kirchental bei Lofer.

Älteste Marienwallfahrt des Landes Salzburg dürfte Großgmain sein, dessen Gnadenbild bereits 1136 erwähnt wird[1]. Genauere Nachrichten über wunderbare Geschehnisse finden wir freilich erst im 17. Jh. vor.

In Mariapfarr im Lungau könnten Ablaßbriefe aus den Jahren 1294, 1296 und 1303 auch auf eine Wallfahrt schließen lassen, sichere Nachrichten über eine solche haben wir allerdings erst im 14. Jh.[2] Auch die Kirche in Filzmoos dürfen wir als Wallfahrtskirche bezeichnen, sie geht ins 15. Jh. zurück. Jener Kaplan von Altenmarkt, der in Filzmoos den Gottesdienst halten mußte, hieß offiziell „capellanus grationarius". Die Wallfahrt dürfte sehr wahrscheinlich mit den Bergknappen im Zusammenhang gestanden sein. Die Entstehungsgeschichte dieser Wallfahrt liegt aber im Dunkeln[3].

Dagegen führt die Entstehung der Wallfahrt in Maria Elend bei Embach auf die wunderbare Auffindung eines verirrten Kindes zurück. An der Auffindungsstätte errichtete die Bevölkerung 1475 zum Dank Kirche und Wallfahrt[4].

Fast um dieselbe Zeit wurde auf dem Dürrnberg die größere Kirche gebaut[5], in der das Gnadenbild Mariens verehrt wurde. Möglicherweise aber geht die Verehrung dieses Bildes auf ältere Zeiten zurück. Die eigentliche große Wallfahrt setzte allerdings erst nach dem Neubau der heutigen Kirche 1596 im größeren Umfang ein.

Neben diesen salzburgischen marianischen Heiligtümern dürfen wir nicht die anderen großen Wallfahrtsorte des Landes übersehen. Die Wallfahrt nach St. Leonhard im Lungau, 1421 entstanden, zählte zu den großen österreichischen Wallfahrtsorten überhaupt. Die Schätze und das Bruderschaftsbuch, in das sich selbst größte Herren wie Kaiser Friedrich III. eingetragen haben, bezeugen die Bedeutung dieser Wallfahrt in ausreichendem Maße.

Auch in St. Wolfgang begann die Blüte dieser Wallfahrt mit dem Bau der heutigen Kirche um 1480. Der Strom der Pilger nach St. Wolfgang konnte nicht einmal durch die Reformen Josef II. wesentlich beeinträchtigt werden.

Natürlich hatte auch die Stadt Salzburg selbst eigene Wallfahrtsstätten aufzuweisen. Zu gewissen Zeiten hatten sie einen nicht geringen Zustrom

---

1) Dürlinger, Handbuch der Erzdiözese Salzburg S. 104, — Österr. Kunsttopogr. Bd. 11, S. 118 ff. — J. Salomon, Führer durch Gr. 1949.
2) Österr. Kunsttopographie Bd. 22 (1929) — Christl. Kunststätten nr 2.
3) Österr. Kunsttopogr. Bd. 28 — M. Jäger, ... Beschreibung von F., 1937.
4) Dürlinger, Handbuch Pinzgau, S. 267 ff.
5) Österr. Kunsttopogr. Bd. 22 — Christl. Kunststätten nr 15.

von Pilgern aufzuweisen. Waren in früheren Zeiten größere Wallfahrten zu den Gedächtnisstätten des Landespatrons Rupert gegangen, also in den Rupertusdom und zur Grabstätte Ruperts in der Klosterkirche St. Peter, so überragte die Wallfahrt zum Grab seines Nachfolgers Bischof Vital in St. Peter die seines Vorgängers, und hielt sich auch durch lange Zeit heraus bis in die Neuzeit. Nicht ungern zog der Salzburger auch an weiter entferntere Gnadenorte, was dann eine echte Wallfahrt bedeutete. Seit Ruperts Zeiten wurde das Gnadenbild von Altötting mit ihm und damit mit Salzburg in Zusammenhang gebracht, für viele galt es daher als ein salzburgischer Gnadenort. Salzburgische Landesfürsten haben in ihm freilich doch eher einen bayerischen gesehen, hier hat sich die politische Lage zu Bayern doch auch niedergeschlagen. Ähnlich gestaltete sich das Verhältnis zu Mariazell. Dagegen sind Verbindungen zu Einsiedeln von altersher gegeben und von den Salzburgern auch genützt worden.

Es gab also durchaus genug Möglichkeiten für den Salzburger, eine marianische Gnadenstätte aufzusuchen, als um die Mitte des 17. Jh. Maria Plain sie alle zu überstrahlen begann.

Die Gründe für diese eigentlich plötzlich aufkommende und sich so rasch entwickelnde Wallfahrt liegen nicht so ohne weiteres klar auf der Hand. Zunächst wird man sie keineswegs mit dem Orden des hl. Benedikt oder mit der Universität in Verbindung bringen dürfen. Zwar haben alle Benediktiner-Abteien in Österreich ihr marianisches Heiligtum, St. Lambrecht sein Mariazell, Seitenstetten den Sonntagsberg, Fiecht den St. Georgenberg, Altenburg betreut Maria Dreieichen und Admont den Frauenberg und all die anderen ebenso, wenn sie auch über ihre kleineren lokalen Bereiche nicht hinausreichen. Tiroler Wallfahrtsorte gehören den Franziskanern und Serviten. Für Salzburg ist es bezeichnend, daß alle bis dahin in Salzburg entstandenen Wallfahrtsorte mit keinem Orden in Zusammenhang standen. So behielt von Anfang an der salzburgische Landesherr alle religiösen Bewegungen fest in seiner Kontrolle. Es gab allerdings außer den Benediktinern, die von der Wiege an die Gestalt der salzburgischen Kirche prägten, erst seit Wolf Dietrich andere Orden im eigentlichen Kernland, als er die Franziskaner und die Augustiner-Eremiten in die Stadt und in das Land berief. Daß die alten Wallfahrtsorte keinem dieser Orden anvertraut wurden, mag vielleicht dazu beigetragen haben, daß sich diese Gnadenstätten wegen des Mangels der seelsorglichen Betreuung nicht so stark entfalten konnten. Maria Plain wurde aber auch den Benediktinern erst anvertraut, als es bereits in Blüte stand, 1672. Von ihnen wurde Plain natürlich mit Freude angenommen, vor allem im Zusammenhang mit der Universität, die sich von Anbeginn ebenfalls dem marianischen Kult verschrieben hatte, wenn auch in der besonderen Verehrung der unbefleckten Empfängnis Mariens.

Als Maria Plain entstand, hatte es sein Entstehen einem einzelnen Mann, dem Rudolf von Grimming zu danken. Daß es sozusagen aber über Nacht aufblühte, dankt es sicherlich einem im Unterbewußtsein des damaligen Salzburgers liegenden Denken und Fühlen. Gerade war man den angsterfüllten Tagen des 30jährigen Krieges entronnen, wie oft drohten die Schweden-

einbrüche doch ins Land zu gelangen, im Osten brauten sich ebenfalls neue Gefahren durch den Einbruch der Türken zusammen, die, wenn sie auch das Land nicht unmittelbar bedrohen konnten, die eben überstandene Angst solcher Ereignisse nicht zu bannen vermochten. Dank und Bitte mußten sich an einem Bild entzünden, welches das beste Zeugnis für eine Rettung aus dieser Gefahr war. Hier löste sich also aus dem Unterbewußtsein dieses Gefühl des Dankes und der Freude beim Volk und beim Landesfürsten. Konnte es ein besseres Thema sein als das Bild „Maria Trost"? Was hatten die Salzburger Landesfürsten bisher an Dank abgestattet? So blieb dieses Maria Plain speziell ein salzburgischer Dank an Maria und eine salzburgische Spezialität, vielleicht hier einer der Gründe, warum es nicht weite Wellen schlagen konnte, obwohl ein weltweiter Orden es betreute. Als einzige benediktinische Abtei hat nur Kremsmünster Wallfahrten nach Maria Plain unternommen.

Noch eines dürfen wir nicht übersehen. Jedes der Nachbarländer hat sein nationales marianisches Heiligtum, Bayern Altötting, Österreich Mariazell, Kärnten Maria Saal, Tirol Absam und Waldrast und den Georgenberg. Nur Salzburg hatte kein bedeutendes mehr aufzuweisen, nachdem die alten ihre Bedeutung verloren hatten. Konnte nicht einer der Landesfürsten sich auch ein solches Zentrum für das Land zu schaffen versuchen?

Und ein letztes kommt noch hinzu. Jeder der Landesherrn seit Wolf Dietrich hatte für Salzburgs Stadt bedeutende Kunstwerke geschaffen und so seinen Namen verewigt. Sie alle hatten Salzburg bereits vor Max Gandolph zu dem gemacht, was es uns allen heute ist. Was blieb im Grunde noch viel übrig? Es mußte ein lohnendes Ziel sein, den Dank zu verbinden mit einer Wallfahrt und mit dem Kunstwerk eines Kirchenbaues, die nach innen wie nach außen die kommenden Zeiten überdauern konnten wie die großen Bauten ihrer Vorgänger. Guidobald Thun verhalf der Stätte zur ersten Blüte, Max Gandolph gestaltete sie förmlich zu einer Art „Hausheiligtum der Kuenburg"[6]. Wir werden in der weiteren Folge der geschichtlichen Abwicklung sehen, wie stark diese Familie der Kuenburg mit Maria Plain verbunden war.

Es sind also genug Gründe zu verstehen, warum sich gerade die geistlichen Landesfürsten so sehr um Maria Plain annahmen. Beim Volk bleibt freilich unwägbar, was an Gedanken, Wünschen und Sehnsüchten die Menschen zu bewegen vermag, sich zu einem bestimmten Gnadenort zu bekennen und einen solchen Ort zu dem zu machen, was er ist.

---

6) Man könnte einwenden, daß der Bau einer Universitätskirche mehr in die Augen gefallen und daher besser gewesen wäre. Doch bedenke man, daß die Universität ihren sakralen Raum ohnehin besaß, das Sacellum und die große Aula, in der sich Gottesdienste auch in festlicher Gestalt feiern ließen.

I. Maria Plain in der Obhut der Benediktiner-Universität 1653-1810

A) ÄUSSERE GESCHICHTE

1. *Die Entstehung des Gnadenortes*

liegt uns heute in drei Fassungen, die bereits in den ersten Tagen von verschiedenen Händen geschrieben wurden, vor. Den ältesten Bericht legt Abt Amand Pachler von St. Peter (1657—1673) in seiner Biographie des Vorgängers Abt Albert Keuslin vor[7], in der er im letzten Abschnitt auch über Maria Plain schreibt. Diese Eintragungen liegen noch vor dem Jahr 1670. Auch in seinem Tagebuch[8] befaßt er sich gelegentlich der Übergabe Maria Plains an die Universität und den Orden zum Jahre 1671 mit der Entstehung Plains.

Ein zweiter Bericht stammt aus der Feder des Ottobeurer Priors Jakob Molitor[9], der selber früher Professor an der Salzburger Universität gewesen war und daher sicher großes Interesse zeigte um die Geschehnisse in Salzburg. Sein Bericht ist die Antwort auf eine briefliche Anfrage des Abtes Michael Trometer aus Michaelbeuern aus dem Jahre 1671[10], der auch gelegentlich der Übernahme Plains durch die Universität Näheres über die Entstehung wissen wollte. Dabei konnte der Prior auch ausführlich über die Geschicke des Rudolf Grimming und über das Gnadenbild in Schwaben mitteilen.

Den dritten Bericht schreibt Abt Edmund Sinhuber[10a] von St. Peter (1673—1702). Hatte der historisch mehr interessierte und forschende Abt Amand alle Originalbelege, soweit sie ihm zugänglich waren, selber eingesehen, so kompiliert Abt Edmund diesen Amand-Bericht mit den Ausführungen des damaligen Superiors von Plain P. Bernhard Waibel zu einer kleinen ersten Geschichte Maria Plains zugleich mit einer Einsichtnahme in den Bericht der Priors von Ottobeuren.

Alle drei Berichte geben uns freilich nur den äußeren Ablauf der historischen Entwicklung wieder, schweigen aber über die inneren Gründe der handelnden Personen. So verbleibt trotz der Kenntnis des äußerlichen Ablaufes doch vieles im Dunkel.

Der Begründer der Wallfahrt auf dem Plainberg Rudolf von Grimming stammte aus altem niederen salzburgischen Adelsgeschlecht, derer von Grimming. Sie hatten salzburgische Ämter inne, waren Truchsesse, Hauptleute. Hans Ludwig von Grimming, der Vater unseres Rudolf, bekleidete das Amt des Pflegers von Fürsteneck[11] und war vermählt mit Ursula Ecker von Kapfing. Als eigentlichen Familienbesitz nannten sie das Schloß Müllegg in

---

7) AStP-Hs A 46.
8) AStP-Hs A 54, S. 124 ff.
9) M. Sattler, Collectaneen S. 162.
10) AStP-A 1143.
10a) Ebda. Dazu HsA 297 u. 298.
11) Auch Fürstenstein in den Urkunden genannt, bei Passau gelegen.

Salzburg ihr Eigen[12], manches Haus in der Stadt gehörte noch dazu[13]. Es war also kein großer Besitz, den sie ihren Erben hinterlassen konnten. Rudolf erbte diesen Besitz Müllegg und ein Familienheiligtum, das heutige Gnadenbild von Maria Plain. Sein wirtschaftlicher Sinn stand in keinem Verhältnis zu seiner Frömmigkeit und da seine finanziellen Kräfte ohnedies bescheiden waren, mußte jeder Mißgriff zu einem Ruin führen. Knapp vor 1650 kaufte er vom Rauriser Landrichter Fachner einen Besitz in Plain für 1000 fl. und 10 Taler. Dies mit anderen unwirtschaftlichen Dispositionen zusammen häufte einen solchen Schuldenberg auf, daß er keine Aussicht mehr hatte, ihn abtragen zu können und er schließlich 1655 verhaftet wurde. 1655 sah er sich gezwungen, den Plainer Besitz um den gleichen Kaufpreis an die Wallfahrt Maria Plain zu verkaufen, die inzwischen zu einer beachteten Blüte gekommen war, 1657 veräußerte er auch den Familienbesitz Müllegg an den Erzbischof Guidobald Thun, der das gesamte Schloß niederreißen ließ und an dessen Stelle das St.-Johannes-Spital errichtete. Jetzt erst wurde Rudolf Grimming aus der Haft entlassen. Er verließ Salzburg und ging noch im gleichen Jahr nach Schwaben, von wo er niemals mehr nach Salzburg zurückkehrte.

Als Rudolf Grimming nach dem Tode seines Vaters sein Erbe in Salzburg-Müllegg antrat, brachte er das Marienbild von Fürsteneck nach Salzburg. Erst wenige Jahre vorher war es in den Familienbesitz der Grimming gekommen, galt aber als eines der kostbarsten, das heißt trotz seiner materiellen Bedeutungslosigkeit als der bestgehütetsten und verehrten Besitztümern der Familie. Nach dem Bericht des Abtes Edmund und dem Brief des Rudolf Grimming an den Bergheimer Pfarrer Johann Millauer[14] gehörte es ursprünglich einem Bäckermeister Paul Regner im kurbayerischen Markt Regen bei Regensburg, ein Bild wie viele andere in der damaligen Zeit und keineswegs von der Familie besonders verehrt. Das „Wunder" geschah, als am 17. Dezember 1633 schwedische Truppen den Markt überfielen und ihn einäscherten und das Bild inmitten der Verwüstung eines niedergebrannten Hauses, nur an einer Ecke ein klein wenig verschwärzt, aber sonst unversehrt gefunden wurde. Die Familie brachte ihr Bild, das ihnen jetzt als ein Wunderbild erscheinen mußte, zum Maler Stephan Waschinger, der es restaurieren sollte. Zu den vielen Auftraggebern des Meisters zählte auch die Familie Grimming. Da sich offenkundig das Wunder an diesem Bilde herumsprach, wollten es die Pflegverwaltersleute haben und es bedurfte der intensiven Vermittlung des Malers, daß die Familie Regner auf ihr Bild verzichtete und dafür ein gleichartiges vom Maler verfertigtes Bild als Ersatz

12) Das Schloß existiert heute nicht mehr, es stand an der Stelle des heutigen St.-Johann-Spitales (Landeskrankenhaus).

13) L. Hübner, Beschreibung der hf Haupt- und Residenzstadt Salzburg, Bd. 1, S. 459. Nach Zillner, Geschichte der Stadt Salzburg, Bd. 1, S. 259, besaßen sie noch die Häuser Makartplatz 3 (1616), Kaigasse 7 (1731) und ein Haus in der Festungsgasse (1584).

14) Orig. Brief vom 31. 12. 1652 in CA — 6/14 M. Plain, Gnadenbild. — Abb. 1.

erhielt. Die Geschichte dieser ersten Kopie verliert sich weiter im Dunkel der Geschichte. Das Ursprungsbild, damals noch nicht Maria Trost geheißen, wurde in der Schloßkapelle zu Fürsteneck auf einem „Altärlein" aufgestellt. Eine öffentliche Verehrung scheint dieses Bild damals noch nicht genossen zu haben. Daß es für die Familie selbst einen bedeutenden Eigenwert besaß, und bereits als eine Art Familienheiligtum erachtet wurde, können wir an dem Streit ermessen, der durch den Besitzwechsel des Schlosses Fürsteneck anläßlich der Pflegverwaltungsübergabe entstanden war. Nach dem Tode des Vaters Grimming hatte Georg Sinzl die Pflegverwaltung und den Schloßsitz übernommen, er betrachtete das Bild in der Schloßkapelle keineswegs als den Privatbesitz der Grimming, sondern als den Besitz des Schlosses. Der langwierige Streit wurde schließlich dahin entschieden, daß Sinzl das Bild als Eigentum der Grimming anerkannte und für die Schloßkapelle eine weitere Kopie hergestellt wurde. Auch von dieser Kopie hören wir später nichts mehr. Das ursprüngliche Bild aber brachte Rudolf Grimming nach Salzburg auf seinen Familienbesitz Müllegg. Dies geschah etwa um 1650. Auch hier wurde es wieder in der Schloßkapelle aufgestellt. Möglicherweise hat sich der Ruf dieses Bildes auch hier bald verbreitet, die rasche Verehrung später auf dem Plain wäre sonst doch nicht ganz verständlich gewesen.

Aus Gründen, die wir nicht kennen, verließ Grimming im Herbst 1652 sein Schloß in Müllegg, vielleicht wegen der starken Baufälligkeit dieses alten siebentürmigen Schlosses, das einen weiteren Aufenthalt nicht geraten erscheinen ließ, und ging auf seinen neuen Landsitz Plain. Da er das Bild mitnahm, zeigt uns, daß Plain als dauernder Wohnsitz gedacht gewesen war. Am 8. Dezember 1652 ließ er das Bild durch seinen Reitknecht Tobias Abringer in einem schwarzen Kasten von Müllegg auf den Plainberg tragen und sogleich in einer kleinen Hütte aufstellen, auf dem Weg („Gehesteig"), der von Salzburg nach Lengfelden führt. Die Nachricht klingt recht merkwürdig. Sie wird aber verständlich und wahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß einmal in der Keusche des Plainbesitzes kaum ein Platz für den Hausherrn vorhanden war, geschweige denn eine Schloßkapelle. Und offensichtlich muß an dieser Stelle bereits irgendein verehrungswürdiges Zeichen vorhanden gewesen sein, das wir nicht mehr genauer kennen. In einer 1672 zusammengestellten Liste der Opfergaben der Bergheimer Pfarre bemerkt der Pfarrer, daß bereits 1651 und 1652 auf dem Plain Opfergelder gespendet wurden, also zu einer Zeit, als das Bild dort noch gar nicht gestanden war[15]. Die Bemerkungen des Pfarrers sind so deutlich, daß nur diese eine Stelle gemeint sein konnte, da auch zur Aufstellung des Bildes die Bewilligung dort durch den Jakob Nußdorfer aus Kemating, dem der Holzgrund gehörte, eingeholt werden mußte, um eine Säule und darauf das Bild in einem Holzkasten aufstellen zu dürfen. Dabei erfahren wir auch, was zwischen der Aufstellung am 8. Dezember und Weihnachten 1652 geopfert wurde: an Geld 28 kr, dazu zwei wächserne Weibsköpfl, zwei wächserne Kühe, etliche Wachskerzen sind auch verbrannt worden. Und in der Woche

15) Ebenda.

von Weihnachten bis Neujahr wieder 1 fl 36 kr 1 pf, ein Wachsbild Unserer Lieben Frau in den Schmerzen, ein Frauenkopf, ein Frauenbild, 3 Füße, Wachskerzen und anderes mehr. Für die drei Wochen der ersten öffentlichen Ausstellung fürwahr eine erstaunliche Sammlung. Man kann also wohl annehmen, daß dieses Bild bereits seinen Ruf hatte. Grimming selbst legte auf das Recht der Annahme dieser Opfergaben keinerlei Wert, sondern überließ sie der Verwaltung des Pflegverwalters, nur das Eigentumsrecht des Bildes behielt er sich grundsätzlich vor. Aus einem Brief des Besitzers an den Pfarrer von Bergheim vom 14. Jänner 1653 geht sogar die Absicht klar hervor, hier auf dem Plainberg für dieses Bild ein Kirchlein zu bauen, doch könne er im Augenblick aus finanziellen Schwierigkeiten an einen solchen gar nicht denken[16]. Erst am 30. Dezember 1652 bat er den Pfarrer um die Erlaubnis, dieses Bild aufstellen zu dürfen. Als Grund für die Verehrung gab er ein Mirakel an, ohne es indes genauer zu bezeichnen. Ob er dabei an das Wunder der Erhaltung des Bildes in Regen anspielte oder an ein besonderes Ereignis der letzten Tage in Salzburg, können wir nicht erkennen. Sei es nun, daß der Bergheimer Pfarrer den Ruf des Bildes schon kannte, sei es auch, daß er sich fürchtete, etwas Neues einzuführen, das in den ersten Tagen schon solche Anziehungskraft besaß, er berichtete davon dem Konsistorium, das ja in Salzburg eine wesentlich größere Macht verkörperte als in anderen Diözesen der damaligen Zeit, und erbat sich am 7. Jänner 1653 Richtlinien. Für ihn war dies deshalb auch wichtig, weil er bei der Verwaltung der Opfereingänge beim Bild als zuständiger Pfarrer einen Eigentümer bezeichnen mußte. Bereits tags darauf antwortete das Konsistorium (8. Jänner 1653) und verbot die Anbringung des Bildes in jedweder Form auf dem Plain. Das Original dürfe nur in einer salzburgischen Kirche zur Verehrung ausgestellt werden. Hätte man tatsächlich wegen irgendeines sonstigen Bildes ein solches Ansinnen gestellt? Das inzwischen eingegangene Geld gehöre der Pfarre Bergheim und müsse vom Pfarrer ordnungsgemäß verwaltet und verrechnet werden. Auch in diesen ersten Wochen des Jänner müssen es größere Summen bereits gewesen sein und den Zulauf zum Bild kann uns auch das erste Opferbild aus diesem Jahr 1653 beweisen[17]. Dem Gedanken, daß sein Bild in einer salzburgischen Kirche ausgestellt werden sollte und damit sein Eigentumsrecht in Frage gestellt werden konnte, stand Rudolf Grimming zwar nicht direkt ablehnend gegenüber, aber er verlangte die Zusicherung, daß er jederzeit sein Bild auch wieder aus der Kirche entfernen lassen könnte. Diese Zusicherung vermochte ihm das Konsistorium aber nicht zu geben, welche Kirche hätte sich auch bei einer rasch einsetzenden Verehrung entschließen können, ein solches Bild wieder der öffentlichen Verehrung zu entziehen. In seinem Brief hatte er auch um die Sicherheit der Verwaltung der Opfergelder für die Wallfahrt gebeten, damit diese nicht

16) AStP-A 1143.

17) Abgebildet bei M. Schellhorn, Maria Plain S. 14. Es stellt eine Pferdeheilung dar.

der Pfarre Bergheim zufielen. Offensichtlich dachte er recht intensiv an die Errichtung eines kleinen Kirchleins im Laufe der Zeit.

Jetzt nach der Entscheidung des Konsistoriums und der Unmöglichkeit, sich von seinem Gnadenbild zu trennen, gab er seinen Wohnsitz in Plain wieder auf und zog sich auf Müllegg zurück (13. Jänner 1653). Für die rasch aufgeblühte Wallfahrt auf dem Plainberg ließ er eine Kopie durch den Maler Franz Pereth (Abb. 3) anfertigen und hinterließ dieses an Stelle des Gnadenbildes in Plain, sein Originalbild nahm er wieder zu sich nach Müllegg. Trotzdem hat der Zustrom nach Plain nicht mehr nachgelassen.

Und nun vollzieht sich die Tragik des Gründers der Wallfahrt. Während der Zustrom des Volkes zur Kopie des Bildes, das nun 1653 in einer kleinen casula[18] immer mehr anwächst und die Gaben so reichlich fließen, daß noch im selben Jahr 1653 eine kleine Kapelle errichtet werden kann, verarmt Rudolf von Grimming mit seinem Originalbild immer mehr und mehr. 1655 wurde er in Schuldhaft genommen und erst freigelassen, nachdem er durch den Verkauf Plains am 23. Oktober 1656 an die Wallfahrt um den gleichen Betrag, um den er selber das Gut gekauft hatte und durch den Verkauf seines Stammsitzes Müllegg an den Erzbischof Ernest Thun 1657 seine Schuld getilgt hatte. Als er 1658 Salzburg verließ, nahm er sein Bild mit nach Schwaben. Jetzt taucht erstmals in den Urkunden auch der Name „Maria Trost" auf, das für ihn tatsächlich nun ein Trostbild werden mußte. Zunächst ließ er sich in Wankenberg bei Nesselwang in der Diözese Augsburg nieder. In Wankenberg errichtete er eine „aedicula"[19] und stellte das Bild „in ligna statua". Abt Amand berichtet, daß auch hier Wunder geschehen seien, legt aber kein einziges klar vor. Aber auch hier in Wankenberg beginnt sofort eine Wallfahrt einzusetzen. Die umliegende Bevölkerung erbaute eine kleine Kapelle, in der 1662 die erste Messe gefeiert werden konnte.

Auch in Wankenberg fand Rudolf Grimming keine dauernde Bleibe. Abt Amand meint in seinem Bericht als Grund für seine Vertreibung anführen zu können, daß Grimming sich dort mit dem Pfleger und Obrist Leutnant Faltri wegen der Herausstellung seines eigenen Adels und der Geringschätzung des Feltrischen Adels überworfen habe[21]. Der Prior von Ottobeuren wußte weiter zu berichten, daß Grimming nach Durach (eine Stunde von Kempten entfernt) bei einem Bauern Wohnung genommen habe und dort

18) AStP-Hs A 46, Biogr. d. Abtes Albert Keuslin.

19) AStP-Hs A 54, S. 129.

20) Der Prior von Ottobeuren berichtet zwar, daß nicht das Originalbild, sondern ein anderes Bild (Kopie?) verehrt worden sei, weil Rudolf das Original daheim behalten habe. Die Nachricht scheint aber nicht zu stimmen wegen der engen Wohnverhältnisse des Besitzers. In einem so kleinen Ort wie Wankenberg hätte er das Originalbild auch nicht gut verstecken können. Der Prior berichtet weiter, daß auch bei diesem Bild in der Kapelle etliche Wunder geschehen seien und noch geschehen.

21) So wahrscheinlich nach dem Bericht des Priors Jakob Molitor in AStP-A 1143 und Hs A 54, S. 129.

den Tod des Präfekten und Pflegers abwarte, um wieder nach Wankenberg zurückkehren zu können. Bei seiner Flucht aus Wankenberg konnte er diesmal sein Bild nicht mitnehmen. Es wurde inzwischen in die Pfarrkirche von Nesselwang übertragen und schließlich am 9. Dezember 1665 nach Augsburg an das Ordinariat gebracht. Hier blieb es 10 Jahre, bis es 1675 auf Bitte des salzburgischen Erzbischofs Max Gandolph wieder nach Salzburg zurückgeführt wurde. Das Ordinariat Augsburg soll nach dem Bericht des Ottobeurer Priors dem Grimming versprochen haben, bei seiner eventuellen Rückkehr nach Wankenberg, das Bild ihm wieder zurückzustellen. Dazu ist es nicht gekommen und alle weiteren Nachrichten über Grimming selbst fehlen in der Folgezeit.

DIE VEREHRUNG DES BILDES in Plain hat inzwischen bedeutsame Ausmaße angenommen. Man kann dies aus den vielen Opfergaben ablesen, wir müssen es aber auch einer ersten wunderbaren Heilung im Herbst 1653 zuschreiben, die den Ruhm des Bildes sehr rasch verbreitet hat, der Heilung eines krumm geborenen Mannes[22]. Georg N., wir kennen leider seinen Namen auch nicht aus den offiziellen Akten, war krumm geboren, unfähig zu gehen, hatte es zwar fertiggebracht, auf Stelzen zu gehen, konnte aber deswegen nie eine Arbeit finden. Er lebte seit etwa 1650 als „armer Bettelbub von 20 Jahren" von Almosen, die er sich an der St.-Virgilienpforte erbetteln durfte. Er versprach im Herbst 1653 eine Wallfahrt auf den Plain und eine Opfergabe und kam tatsächlich, auf allen vieren kriechend, wie uns die offiziellen Akte erzählen, zur Kapelle und zum Bild am 20. November. Und hier wurde er am gleichen Tag nach einem Gebet auf wunderbare Weise plötzlich gesund und konnte sogleich ohne Krücken gehen. Da er aber die versprochene gemalte Tafel nicht bezahlen konnte, wandte er sich mit seiner Bitte an den Erzbischof, ihm aus den Mitteln der milden Gaben zur Erfüllung seines Versprechens zu helfen. Diese Bitte veranlaßte nun den Beginn eines langwierigen Prozesses, den das Consistorium um diese wunderbare Heilung durchführte. In einem Verhör vor diesem Gerichtshof wurde er um alle näheren Details befragt, er mußte Antwort geben, ob und was er bisher alles für seine Gesundung getan habe, ob er irgendwelche Medikamente, Bäder, insbesondere warme Bäder benützt habe. Seine Umgebung wurde zum Zeugnis aufgerufen über ihn und seine Lebensumstände, über seine Vergangenheit. Der Bader und Wundarzt Georg Kögl, der Spitalsbader und Wundarzt Heinrich Houi, besonders der bekannte Bader und Wundarzt Portenschlager wurden beigezogen, doch konnten alle diese Heilung auf menschliche Art nicht erklären. Wenn sich auch das Consistorium nicht darauf einließ, die Heilung als ein Wunder zu bezeichnen, so war für die Zeitgenossen an diesem Wunder nicht zu rütteln. Zumal man den Geheilten jederzeit in Salzburg befragen konnte, ein lebendes Zeugnis der Wunderkraft dieses Bildes. Georg N. soll, den Berichten zufolge im Bruderhaus gewohnt, auch geheiratet haben und ein guter Binder geworden sein.

---

22) CA —6/14 M. Plain, Wunder.

Es ist nun eigens aber darauf hinzuweisen, daß sich dieses Wunder nicht vor dem Originalbild, sondern vor der Kopie zugetragen hat, weil sich für die späteren Zeiten daraus folgenschwere Konsequenzen ergeben haben. Weitere derartige Wunder sind uns in keinem der folgenden Jahre übermittelt, von Gebetserhörungen freilich künden aus jenen Tagen viele Votivbilder und Dankesbezeugungen der Pilger.

Mit einem solchen Ereignis steigerte sich freilich auch der Wunsch, dem wundertätigen Gnadenbild auch bald eine eigene Kapelle zu erbauen. In seinem Tagebuch schreibt Abt Amand[23], daß schon in den ersten Tagen die Wallfahrer Steine auf ihren Schultern auf den Berg zum Bau einer Kirche getragen hätten. So konnte 1655 endlich eine erste Kapelle, die sogenannte „untere Kapelle" errichtet werden. In dieser Ursprungskapelle konnte freilich wegen Fehlens einer Meßlizenz keine Messe gefeiert werden, was weder den Wünschen der Pilger noch einer gedeihlichen seelsorglichen Betreuung entsprach. Erzbischof Guidobald Thun entschloß sich daher bald, für diese Bedürfnisse eine Kapelle zu errichten, in der die Möglichkeit einer Meßfeier auch für pilgernde Priester geboten werden konnte[24]. Diese „obere Kapelle" wurde so rasch erstellt, daß Abt Amand von St. Peter am 6. Mai 1657 die erste Messe feiern konnte, zu der die Corpus Christi Bruderschaft aus der Stadt nach Plain pilgerte. Auf den Hochaltar dieser Kapelle wurde ein von Christian Zach gemalte Kopie (Abb. 4) gesetzt. Nach dieser ersten Messe zelebrierten noch der Dompropst von Salzburg Adam Lorenz Graf von Törring, sowie zwei Weltpriester und zwei Kapuziner die weiteren Meßopfer. Diese Kapelle stand etwas östlich von der heutigen Kirche und blieb bis zur Errichtung der großen Kirche 1674 bestehen. Drei Altäre gaben die Möglichkeit für die vielen Zelebrationen, die nun rasch einsetzten. Das Gnadenbild blieb indes in der Ursprungskapelle zur Verehrung ausgestellt. Die Zahl der Pilger ist an den Opfergeldern und den Meßfeiern zu ermessen. Erstere erreichten jährlich etwa 1000 fl, die dem Bergheimer Pfarrer zu übergeben waren, der sie für die Wallfahrt verwaltete. In der oberen Kapelle wurden in dem Zeitraum von 1657—1674, also in 17 Jahren, 33795 Messen gefeiert, was einem täglichen Durchschnitt von 6—7 Messen entspricht.

2. *Die Betreuung der Wallfahrt*

war jetzt sicherlich in zweifacher Hinsicht notwendig geworden. Einmal mußte eine große Kirche gebaut werden, um den Bedürfnissen einer Wallfahrt wenigstens halbwegs gerecht zu werden, andererseits mußte die kirchliche Obrigkeit, bzw. der Erzbischof auch die notwendigen Seelsorger finden, nachdem die pfarrliche Betreuung durch Bergheim dies nicht mehr zu leisten vermochte.

---

23) AStP-Hs A 54, S. 124.

24) Dekret des Erzb. an den Pfarrer von Bergheim und den Pfleger von Neuhaus vom 28. Febr. 1657. — AStP-A 1143, S. 14.

a) Kirchenbau

Der Kirchenbau wird in einem Kapitel der Kunst behandelt werden, er sei also hier nur auf die historischen Grundlagen gestellt, soweit sie dem Verständnis der weiteren Entwicklung notwendig sind.

Bereits 1655 war Erzbischof Guidobald Thun entschlossen, rasch den Bau einer großen Kirche durchzuführen[25]. Am 10. Mai 1655 befahl ein Consistorialdekret dem Pfarrer von Bergheim, das bei ihm deponierte Opfergeld von 4000 fl auf die Landschaft zu legen, um auch die Zinsen dafür zu erhalten, es sollte aber jederzeit das ganze Geld für den Kirchenbau aufgekündigt werden können. Mit dem Kirchenbau wurde jedoch nicht begonnen. Die Gründe für diese Verzögerung kennen wir nicht. Möglicherweise haben die finanziellen Schwierigkeiten, in die damals Rudolf von Grimming geraten war, rechtliche und finanzielle Unsicherheiten gebracht. Andererseits wissen wir auch aus den Rechnungen Bergheims und der Landschaft, daß nicht das geforderte Geld von 4000 fl zur Landschaft gebracht werden konnte, sondern nur 2000 fl. Und dies war natürlich zu wenig, um den geplanten Bau auch nur beginnen zu dürfen. Der Landesfürst war aber nicht gesonnen, die gesamte Baulast auf sich zu nehmen. Trotzdem scheint Guidobald Thun immer zu seinem Plan gestanden zu sein. Wir kennen aus den Nachrichten des Abtes Amand ein Schreiben des Consistoriums vom 6. Okt. 1660 an den Pfarrer von Bergheim, daß der Erzbischof mit dem Bau der Kirche in diesem Jahr beginnen wollte und daher für den Anfang die beim Pfarrer deponierten 2000 fl benötigte. Aber Guidobald Thun war auch sonst ein großer Bauherr, der infolge der Stadtarbeiten den Plainerbau nicht so rasch unterbringen konnte, 1662 reiste er wieder zum Reichstag nach Regensburg, wo er sich die längste Zeit aufhielt und nicht immer die Zeit fand, sich um diese Bauten zu kümmern. 1667 gibt es wieder einen klaren Hinweis auf den beabsichtigten Kirchenbau, im Jänner 1667 soll der Bergheimer Pfarrer das Kapital bereitstellen, 1668 Febr. 4 soll er die Gelder dem Hofbaumeister übergeben, wenn dieser sie anfordere[26]. Es ist nicht mehr zum Bauen gekommen, weil Erzbischof Guidobald am 1. Juni 1668 gestorben ist.

So kam der Bau erst unter seinem Nachfolger Erzbischof Maximilian Gandolph (1668—1687) zustande. Er hatte mit dem Entstehen Maria Plains und seiner Entstehung bisher nichts zu schaffen gehabt. Was mochte ihn also zu einem solchen Bau bewogen haben? Franz Martin kennzeichnet ihn als einen zwar frommen, doch eher nüchternen Mann, dessen Interesse mehr den Nutzbauten galt[27]. Bereits im ersten Jahre seiner Regierung hat der neue Landesherr den Bau durchführen wollen. Am 20. November 1669 beauftragt das Consistorium den Pfarrer von Bergheim, 10 000 fl für den bevorstehenden Kirchenbau bereitzuhalten, er darf das Geld aber nicht von der Landschaft abheben, sondern müsse zu diesem Zweck von den Unter-

25) AStP-A 1143, S. 39.
26) CA — 6/14 M. Plain. Ökon. Verwaltung.

tanen die ausständigen Kapitalien einfordern[28]. Der Plan, den Bau sogleich in Angriff nehmen zu wollen, legt vielleicht den Gedanken nahe, der neue Erzbischof wolle sich mit diesem Bau eine Art Familienheiligtum schaffen. Die weitere Geschichte zeigt ja dann die Tatsache, daß sich kaum ein anderes salzburgisches Geschlecht mit diesem marianischen Wallfahrtsort so verbunden wußte wie die Kuenburger.

Am 20. April 1671 legte der Landesfürst selber den Grundstein zum Kirchenbau, den der Hofarchitekt Giovanni Antonio Dario nach seinen Plänen aufführte. 1674 standen bereits die drei vorderen Altäre. Noch vor der eigentlichen Kirchen- und Hochaltarweihe wurden der Kreuzaltar und der Vermählungsaltar durch einen Verwandten des Erzbischof, einen Kuenburger Polycarp, Bischof von Gurk am 11. Juni 1674 geweiht[29]. Die beiden Altäre waren vom Gurker Bischof und von St. Peter errichtet worden, der Kreuzaltar durch Polycarp von Kuenburg, der Vermählungsaltar durch Abt Edmund[30]. Die übrige Kirche und den Hauptaltar weihte am 12. August 1674 der Erzbischof Max Gandolph selber. Nach der Weihe übertrug der Erzbischof das höchste Gut persönlich von der oberen Kapelle in die neue Kirche, und Abt Edmund das Gnadenbild in feierlicher Prozession.

Die übrigen Altäre folgten erst nach und nach, ihre Weihe nahm am 3. September 1679 der Bischof von Chiemsee Johann Franz Graf von Preysing vor.

Der Anteil des Erzbischofs am Kirchenbau muß in finanzieller Hinsicht als nicht gering bezeichnet werden. Wohl wurde er zum Großteil aus den Mitteln der Wallfahrtsopfer erbaut, doch stiftete der Landesfürst den Hochaltar, alle Glocken, die Türen in der Apsis, den Marmor und die Fenster in der Apsis, die drei Eingangsportale, die Evangelisten und die steinernen Figuren über dem Portal. Erst nach der Übergabe des Heiligtums an den Benediktinerorden stifteten die einzelnen Abteien die übrigen Seitenaltäre. Abt Erembert Schreyvogel von Kremsmünster schenkte 1676 den Benediktus-Altar, Abt Plazidus Hieber von Lambach den Hl.-Familien-Altar. Selbst die Stadt Salzburg beteiligte sich als Stifterin des St.-Anna-Altares an diesem salzburgischen Bau. Der letzte Seitenaltar, der Nothelfer-Altar, stammte letztlich doch wieder von Kuenburg; die Gräfin Justine von Lamberg, eine geborene Kuenburg ließ ihn 1679 setzen. Die übrige Einrichtung der Kirche folgte langsam nach, es scheint jedoch die anfängliche Begeisterung für die Ausschmückung der inneren Kirche abgeflaut zu sein.

Noch 1674 wurde nach der Weihe der Kirche die obere Kapelle abgerissen.

b) Übernahme durch die Benediktiner

Die Zueignung an einen Orden war jetzt erst der nächste notwendige Schritt. Unmöglich konnten auf die Dauer die wenigen Seelsorger der Pfarre Bergheim die Pilger betreuen. Da die Kirche nun nach dem Neubau alle

28) Consist. Dekret vom 26. Nov., CA — 6/14 M. Plain. Ökon. Verwaltung.
29) AStP-Hs A 56, f. 7v.
30) Ebenda.

Möglichkeiten der Betreuung bot, brauchte man einen ständig anwesenden Klerus, der wiederum nur von einem Orden gestellt werden konnte. Das eigenartige Geheimnis um diesen Gnadenort, der sofort Scharen von Betenden an sich zog, wird auch hier ersichtlich, da sich von 1659/60 gleich eine ganze Reihe von Orden meldeten, sich in Maria Plain niederlassen zu dürfen. Abt Edmund spricht in seinem Brief von Augustiner-Eremiten, Jesuiten, Franziskanern, Serviten und Karmeliten, die sich in Plain niederlassen wollten. Viele von ihnen wandten sich mit Referenzen weltlicher und geistlicher Stellen an den Erzbischof. Freilich kamen von ihnen nur wenige für Salzburg in Frage, es konnten dies praktisch jene sein, die bereits ein Arbeitsfeld im Lande oder in der Stadt besaßen, die Franziskaner und Augustiner-Eremiten.

Den stärksten Druck versuchten wohl die Augustiner auf den Erzbischof auszuüben. Es waren dies freilich nicht die in Salzburg ansässigen Augustiner[31], sondern die deutschen Augustiner von Taxa bei Dachau. Dieses Kloster war in den letzten Jahren durch die Okkupation der schwedischen Regimenter schwer geschädigt worden, es hatte überdies auch durch die Ungunst der Lage zu leiden, man wollte es aus diesem Grunde nach Wien verlegen, doch fand dies wenig Beifall bei den Konventualen. Auf der Reise nach Wien mußte dem Provinzial Germaniens Fr. Cherubim a s. Catharina 1660 zu Ohren gekommen sein, daß eine neu entstandene Wallfahrt in Plain Seelsorger benötigte und er versuchte sofort diese Situation zu nützen. Persönlich suchte er im Frühjahr 1660 den Landesfürsten auf und bat um die Übergabe der Wallfahrt an seinen Orden. Am 8. Juni 1660 schrieb er nochmals von Graz aus an den Erzbischof[32] und legte Befürwortungsschreiben des böhmischen Kanzlers Harrach vom 4. Mai 1660 bei und ebensolche der Kaiserin Eleonore vom 24. Mai und Herbersteins vom 3. Juni. Da Guidobald überhaupt nicht reagierte, schaltete der Provinzial auch den bayrischen Vikar dieser Provinz Fr. Arsenius a s. Antonio ein. Dieser bat den bayerischen Kurfürsten Ferdinand und dessen Gemahlin Maria Anna um ihre Fürsprache (5. August 1661). Tatsächlich wendeten sich die beiden in ihren Schreiben vom 13. September 1661 an den Salzburger Landesfürsten mit der Bitte, den Augustinern Plain zu übergeben. Auch der Wiener Bischof Friedrich Philipp von Breuner wurde um eine Intervention gebeten. Erst im August 1662 wurde auf Befehl des Erzbischofs vom 18. August 1662 die ganze Angelegenheit beim Consistorium behandelt, nachdem sich wieder Fr. Simplicianus Niesser an den bayrischen Kurfürsten und direkt an das salzburgische Consistorium gewandt hatte. Eine endgültige Entscheidung ist indessen auch damals nicht getroffen worden.

Was könnten die Gründe sein, warum Guidobald Thun auf alle Fürsprachen nicht reagierte, vielleicht sogar bereits einen festen Plan überlegte? Einen der Gründe glaubt Abt Amand in seinem Tagebuch geben zu können. Nach der Meinung des Landesherrn sei die Stadt und das Land für einen neuen Orden zu klein („quia urbs ita angusta") und weil das Land durch die

31) 1605 hatte sie Erzbischof Wolf Dietrich nach Salzburg berufen.
32) CA — 6/14 M. Plain, Übergabe an d. Univ.

Mendikanten schon genug belastet sei („provincia . . . eloquin mendicantium monachorum sat onorata eleemosinis")[33]. Sehr wahrscheinlich spielt aber auch eine wesentliche Rolle, daß Kirche und Kloster damals noch nicht errichtet waren und diese Orden sie auch nicht errichten konnten. Damit wären die Kosten eines solchen Baues zunächst allein dem Landesfürsten zugefallen, der ohnehin durch seine vielen Bauten stark in Anspruch genommen war. Und die Benediktiner haben sich von sich aus nie gerührt, was vermutlich der Erzbischof erwartet hatte. Wenn Abt Edmund in seinem Bericht schreibt, daß die Kirchfahrer selber immer wieder den Wunsch geäußert hätten, die Benediktiner möchten doch die Obsorge um diese Wallfahrtsstätte übernehmen, mag wohl dieser Hinweis auf die Erwartungen des Erzbischofs gedeutet werden können und nicht nur als eine nachträgliche Begründung der tatsächlichen Übernahme der Benediktiner in späterer Zeit. Daß sich die Benediktiner zunächst um Plain nicht bemüht haben, ist wohl aus der allgemeinen Situation des Ordens als auch aus der Lage der damaligen Abteien zu verstehen. Das Zusammenwirken der verschiedenen Abteien auf einen zentralen Punkt war durch die gemeinsame Verantwortung für die Universität bereits genug strapaziert, man hätte zusätzlich freiwillig noch eine neue Aufgabe übernommen. Die Nachwirkungen des 30jährigen Krieges auf jede einzelne süddeutsche Abtei, die Kraftanstrengung aller Abteien, das nötige Personal für die Universität aufzubringen und auf die besten Kräfte im eigenen Haus in einer Zeit des eigenen Aufbaues zu verzichten, mochten es wohl den Abteien einfach nicht geraten erscheinen lassen, sich um Plain zu bemühen. Als es freilich dann unter der tatkräftigen Mitwirkung und sicherlich auch eines gewissen Druckes durch den neuen Erzbischof Max Gandolph doch soweit kam, hat er selber einen Weg zur Lösung dieses Dilemmas gewiesen.

Durch volle 10 Jahre blieb also die seelsorgliche Betreuung der Pilger der Pfarre Bergheim anheimgestellt. Vielleicht wollte der Erzbischof dadurch, daß er sich nicht sofort entschied, auch einer unter Umständen peinlichen Situation ausweichen und die nachbarlichen Fürsten durch eine rasche Vergabe an die Benediktiner nicht vor den Kopf stoßen. Nachbarliche freundschaftliche Beziehungen brauchten nicht unbedingt durch solche Maßnahmen gefährdet zu werden.

Zur Übernahme Plains durch die Benediktiner machte erst Erzbischof Max Gandolph im Jahre 1671 ein Angebot[34]. Wenn wir auch von Verhandlungen zwischen ihm und dem Orden nichts wissen, so müssen solche doch durch längere Zeit geführt worden sein. Vielleicht im Zusammenhang mit dem nun beginnenden Kirchenbau, der den Ernst des Fürsten für Plain zeigte, aber auch die Notwendigkeit aufwies, mit einem Orden zu einem baldigen endgültigen Ergebnis zu gelangen, schlug der Erzbischof am 8. Februar 1671 dem Rektor Alfons Stadlmayr[35] vor, Plain durch die Universität und die Bene-

33) AStP-Hs A 54, S. 124.
34) Ebenda, S. 128.
35) M. Sattler, Collectaneen, S. 181.

diktiner zu übernehmen. Gewisse mündliche Vereinbarungen mögen damals bereits getroffen worden sein, die einer späteren genaueren Klärung noch bedurften. Denn gelegentlich der Grundsteinlegung der Kirche, wenige Wochen später am 20. April 1671, erneuerte der Erzbischof sein Versprechen, Maria Plain den Benediktinern zu übergeben, dem anwesenden Präsidium der Universität gegenüber, dem Präses Abt Roman Müller von Seeon (gestorben bereits 3 Monate später am 19. Juli 1671), dem Assistens perpetuus Abt Amand Pachler von St. Peter, dem Assistenten der salzburgischen Kongregation Abt Michael Trumeter von Michaelbeuern, dem Assistenten der österr. Kongregation Abt Plazidus Hieber von Lambach und dem Assistenten der bayrischen Kongregation Abt Maurus Rambeck von Andechs. Das Versprechen solch prominenten Partnern gegenüber wird auch dadurch bereits erhärtet, daß der Erzbischof Kirche und Kloster jetzt schon dem Rektor der Universität und dem Abt von St. Peter zur Obsorge übergab.

Bis man vom mündlichen Versprechen zu einem endgültigen schriftlich fixierten Ergebnis kam, bedurfte es eines mehr als vierjährigen Ringens und vielfältiger Überlegungen. Das allein zeigt uns die ganze Schwierigkeit der Probleme, mit denen Erzbischof und Äbte belastet waren. Die Grundzüge müssen wir hier kennenlernen, um die spätere Geschichte Plains verständlich zu machen.

Solange Kirche und Klostergebäude nicht vollendet waren, war Eile für die schriftliche Fixierung nicht geboten. Zudem war das Versprechen des Erzbischofs so allgemein, daß man damit kaum etwas Praktisches aussagen konnte. Eine klarere Fassung war notwendig und diese wurde denn auch am 30. Jänner 1672 gegeben[36]. Nach dieser 1. Fassung schenkt der Landesfürst Plain dem „Collegio im Frauengarten" und dem gesamten Benediktinerorden. Es wird nicht genauer erklärt, was darunter zu verstehen ist, wenn man die konkrete Universität ausklammert. Ihnen wird das Gotteshaus übergeben mit allen Paramenten und allen dazugehörigen Werten, aber ohne die Kapitalien. Letzteres war verständlich, mußte doch aus den Kapitalien der Bau finanziert werden und dies konnte nur durch eine einzige Zentrale sichergestellt werden. Verwalter des Gotteshauses solle der Rektor sein, 2–3 Patres sollten auf dem Plain ständig leben und die seelsorglichen Funktionen des Messelesens und Beichthörens auf sich nehmen. Für den Unterhalt dieser Patres hat der Rektor zu sorgen, ebenso wie für die Inventarisierung aller Plain gehöriger Gegenstände. Ein Superior wird für die kommende kleine Gemeinde zunächst noch nicht bestimmt.

Daß man sich damals überhaupt zu einer so allgemeinen Regelung zusammengefunden hat, ist nur deshalb zu verstehen, weil die ersten Patres bereits wenige Tage später, am 2. Februar 1672 nach Plain gezogen sind und die Benediktiner offenbar wenigstens eine allgemeine, aber schriftliche Regelung verlangten. Es hieß ja auch weiter, daß alles übrige noch einer weiteren Klärung vorbehalten sein sollte. Seit dem 2. Februar 1672 übernahmen also Benediktiner die Wallfahrt in Maria Plain.

---

36) AStP A 1143, S. 31 f.

Eine wesentliche Verbesserung bedeutete die klarere Formulierung der 2. Fassung vom 18. Februar 1673, auch als Interims-Dekret bezeichnet[37]. Die äußeren Voraussetzungen der kleinen Mönchsgemeinschaft sind besser geworden, sie haben die provisorischen Wohnungen im alten Gutshof nach kleinen Umbauten bezogen, die Gemeinschaft steht unter der Leitung eines eigenen Oberen, eines Superiors. Auch der Kirchenbau ist weiter vorangeschritten. Es ist daher notwendig geworden, die früher unbestimmt gelassenen rechtlichen Grundlagen neu und bestimmter festzusetzen. Das Gotteshaus wird jetzt mit allen „dazugehörigen Stücken, Gründen und Gütern" dem Orden des hl. Benedikt auf immerwährende Zeiten übergeben, der Universität aber nur insolang, als an ihr die Benediktiner Lehramt und Verwaltung innehaben. Dies ist eine wesentliche Änderung gegenüber der ersten Fassung. Der Orden muß für die tauglichen Personen für die Wallfahrt sorgen, zugeich aber weist der Erzbischof auch den Äbten einen Weg, wie sie der drückendsten Sorge dieser Personalbestellung entgehen können, emeritierte Professoren nach Plain zu entsenden oder solche, die nach den anstrengenden Aufgaben der Lehrtätigkeit eine kleine Ruhepause nötig hätten. Zwar wird von der Übergabe der Kapitalien nicht gesprochen, da aber jetzt die Verwaltung der Opfergelder usw. inzwischen vom Bergheimer Pfarrer dem Superior übergeben werden mußte, war die Verwaltung der Kapitalien miteingeschlossen. Daher soll aus diesen Geldern auch der Unterhalt der Gemeinschaft bestritten werden.

Erzbischof und Äbte hatten sich inzwischen auch ihre Gedanken gemacht, wer unter dem Begriff des Benediktinerordens gemeint sei. Praktisch kam dies jedenfalls dann in Frage, wenn aus irgendwelchen Gründen der Orden in seiner Allgemeinheit für Plain nicht mehr einstehen könnte. Jetzt erst wird jene Bestimmung auf den Tisch gelegt, daß in einem solchen Falle Betreuung und Besitz von Maria Plain an die Abtei St. Peter fallen sollte, ja ihr incorporiert werden müßte. Nach einer eventuellen Aufhebung oder sonstigen Unmöglichkeit dieses Klosters sollte die Abtei Michaelbeuern das Erbe Plains übernehmen.

Da das Provisorium der Geistlichen-Wohnung nicht aufrecht erhalten werden konnte, mußten die Äbte auch an den Bau eines eigenen Klostergebäudes denken. In dieser 2. Fassung gewährt ihnen der Erzbischof daher auch das Recht und die „vollkommene Gewalt und Lizenz, nächst an obbemelden Gotteshaus ihrem guten Befund nach eine bequeme Wohnung oder Kloster auf soviel Patres und Ordenspersonen als viel ihrer von den vorhandenen Einkünften und Opfergeld . . . ausgeben . . . und erhalten mögen". An der Ausgestaltung des Kircheninneren solle sich der Orden beteiligen. Auch hier wird ersichtlich, warum der Landesherr gerade die kunstsinnigen und reichen Benediktinerabteien nach Plain berufen wollte.

Damit war freilich für die Sicherung des Unterhaltes der Patres keine Garantie gegeben, wenn dieser nur auf der Basis der Opfereingänge fundiert werden sollte, zumal aus diesen Eingängen alle Auslagen für die Baureparа-

37) CA — 6/14 M. Plain, Übergabe und AStP A 1143, S. 33 f.

turen und Sonstiges ebenfalls zu begleichen waren. Neben dieser wirtschaftlichen Unsicherheit blieben andere Fragen rechtlicher Natur weiterhin ungeklärt, die Frage nach dem Rechtsverhältnis zwischen Rektor und Superior, zwischen Plainer Konvent und Rektorat, die Frage nach Eigenrechten gegenüber der Pfarrjurisdiktion Bergheims und andere mehr. Es sind wie im letzteren Fall Fragen, die nur der Erzbischof als Jurisdiktionsträger entscheiden konnte. Die wichtigste Frage für den Weiterverbleib der Benediktiner auf dem Plain blieb freilich die nach einer gesicherten wirtschaftlichen Grundlage.

Als der Erzbischof am 12. August 1674 die Kirche weihte, wurde schon am Klostergebäude gearbeitet, die Fragen mußten also rasch geklärt werden. Den Schritt dazu tat der Landesfürst selber, als er die Vertreter des Ordens, der Universität und des Consistoriums für den 6. Mai 1675 zu einer Konferenz nach Salzburg berief. An dieser Konferenz nahmen teil der Vorsitzende Baron Franz Ludwig von Rehlingen, von Seite des Consistoriums dessen Direktor Johann Heinrich Pasche und der Kanzler Johann Wilhelm Thurner, von Seite der Universität der Präses Abt Alfons Stadlmayr von Weingarten, der noch vor kurzer Zeit Rektor der Salzburger Universität gewesen war und daher die Verhältnisse, Wünsche und Erfordernisse bestens kannte, weiter der ständige Assistent Abt Edmund von St. Peter, Abt Adalbert Grueber von Seeon, der Rektor Benedikt Pettschacher, natürlich auch der Superior von Plain P. Bernhard Waibel[38].

Zunächst brachten die Consistorialräte die Wünsche des Landesherrn vor. Der Forderung nach einer wirtschaftlichen Fundierung wollte der Fürst entsprechen, ein Kapital von 24 000 fl müsse angelegt werden, zu dem er freilich nichts dazu gab, sondern das sich erst aus den Spenden der Wallfahrer aufbauen sollte. Mit Ende Dezember 1674 waren an solchen bereits 14 451 fl gesammelt worden. Von den Opfereingängen sollte jährlich die benötigte Summe für die Geistlichen abgezogen, alles übrige aber zusammen mit den Zinsen des bei der Landschaft angelegten Kapitals dem genannten Fundationskapital zugeschossen werden. Freilich mußten in der Folge aus diesem Geld auch die Baukosten für Kirche und Kloster herausgenommen werden.

Wenn die Summe von 24 000 fl erreicht wäre, wünschte der Erzbischof in Plain eine Gemeinschaft von 8 Benediktinern, die früher an der Universität gelehrt hätten. Unter diesen sollten immer 1—2 aus dem Konvent von St. Peter sein. Gegen diesen Wunsch machten die Äbte sofort ihre Einwendungen. Die 5 Prozent Zinsen des 24 000 fl Kapitals würden nur 1200 fl abwerfen, das wäre aber für den Unterhalt von 8 Benediktinern zu gering und auf Opfer allein dürfe man sich nicht verlassen. Für die Wallfahrtsseelsorge genügten auch vier Patres, einen unter ihnen wollten sie gerne von St. Peter nehmen.

Den kleinen Konvent in Plain sollte nach dem Wunsch des Erzbischofs ein Superior leiten, den der Rektor bestellen sollte, doch wollten die Äbte das alleinige Ernennungsrecht des Rektors nicht anerkennen und die Be-

38) Das Protokoll über diese Konferenz in AStP A 1140.

nennung durch den Rektor und den Abt von St. Peter erfolgen lassen. Doch sollte der Superior dem Rektor als seinem Oberen unterstehen, und zwar ohne Ausnahme in allen Dingen. Damit kamen auch die Geistlichen indirekt in die Gewalt des Rektors. Schwierigkeiten sollten überwunden werden durch die ausdrückliche Bestimmung, daß der Abt von St. Peter in allen drängenden Fällen zu Rat und letzter Entscheidung angerufen werden müßte.

Auch die Verpflichtungen der Seelsorger in Plain wurden jetzt genau umgrenzt. Täglich müsse wenigstens eine Messe auf Meinung des Landesfürsten gefeiert werden, auch jetzt, wenn das Fundationskapital noch nicht erreicht sei. Außerdem sei ein Anniversarium mit einem gesungenen Officium und 3—4 stillen Messen (dictae missae) für den Erzbischof und dessen Familie zu halten. Dieses könnte freilich entweder in Plain oder in der Aula der Universität geschehen. Dagegen wendeten die Äbte ein, daß sie die Verpflichtung eines Anniversariums mit dem Officium und den Messen natürlich übernehmen wollten, sich aber für die tägliche Messe nicht verpflichten könnten. Der letzte Einwand war verständlich, da um diese Zeit nur 2 Patres ständig in Plain waren und sie dann eventuell den Wünschen der Pilger nicht mehr entsprechen könnten. Es sei auch kein Messegeld vorhanden, um andere Geistliche diese Pflicht vollziehen zu lassen. Man verglich sich aber dann doch dahin, daß zu Lebzeiten des Erzbischofs täglich eine Messe auf seine Meinung zelebriert würde. Nach seinem Tode sollten 2000 Messen auf alle Abteien aufgeteilt werden, um Plain von dieser Verpflichtung frei zu lösen.

Weitere Verpflichtungen wurden den Patres auferlegt, täglich 2 Litaneien (die lauretanische und die Allerheiligen Litanei) zu beten. Auch dies schien den Äbten für die beiden Seelsorger zuviel zu sein, sie verstanden sich nur dazu, diese an bestimmten Tagen und bei einem größeren Zustrom von Pilgern nach Plain zu beten.

Verhältnismäßig leicht war für den Erzbischof die Anerkennung der pfarrlichen Rechte Bergheims auch für Plain zu erreichen. Die Plainer Herren sollten sich jeder pfarrlichen Funktion enthalten und die Rechte des Bergheimer Pfarrers in keiner Weise verletzen. Nur an gewissen Tagen dürfe in Plain am Vormittag eine Predigt gehalten werden und zwar an den Hauptfesten der Mutter Gottes, am Kirchweihfest und an den Festtagen der hl. Joseph und Anna. Nachmittags hingegen könnten sie predigen, so oft sie nur wollten. Bezüglich der Sakramentenspendung (Buße, Eucharistie, Krankenölung) wurde ihnen nur das Recht über das eigene Hausgesinde zugestanden. Einen eigenen Friedhof anzulegen, wurde ihnen verweigert, auch die Leichname der Hausgenossen mußten auf dem Friedhof in Bergheim beerdigt werden. Diese Punkte wurden von den Äbten ohne Einwendungen angenommen.

Der letzte Wunsch des Erzbischofs galt der Sicherung seiner eigenen Rechte in Plain. Verständlich ist, daß nichts vom Plainer Besitz ohne sein Wissen und seine Einwilligung veräußert werden darf und daß der Rektor verpflichtet wird, jährlich die Rechnungen Plains dem Erzbischof

vorzulegen. Wenn er aber verlangte, daß ihm das Recht der Visitation nicht nur hinsichtlich der weltlichen Verwaltung (Temporalia), sondern auch der geistlichen (Spiritualia) auch über die Benediktiner selbst, vorbehalten bleibe, so mußte dieses letztere bei den Äbten einen Anstoß erregen. Sie gaben zu bedenken, daß manche der Mönche aus einem exempten und reichsfreien Stift kämen und sich gar nicht unterwerfen könnten. Und die Visitation dürfte sich nur insoweit auch über die Person erstrecken, wie dies normalerweise auf der Universität geschähe. Eine Einigung über diese letzten Forderungen konnte im Augenblick nicht erzielt werden. Doch hat der Erzbischof alle Einwendungen durchaus ernst genommen und sie nach Möglichkeit zu verwirklichen gesucht.

Die heutige Übergabsurkunde ist mit dem Datum vom 20. August 1675 versehen, also eine 3. Fassung[39]. Sie hat jedoch ihre eigene Geschichte. Wohl ist die erste Ausgabe tatsächlich an diesem Tag erfolgt, aber in der Art absoluter Fürsten als eine Art Tagesbefehl. Es stand noch manches drinnen, was nach den Besprechungen vom 6. Mai 1675 ausgemerzt werden sollte und mit dem sich die Äbte nicht einverstanden erklären mochten. Durch mehrere Wochen hindurch haben sich daher zwischen den beiden Parteien, dem Erzbischof und den Benediktiner-Äbten Positionskämpfe ergeben, die jedoch mit dem guten Willen beider Seiten nach und nach bereinigt werden konnten. Die erste Antwort auf diesen Stiftungsbrief mit ihren eigenen Vorstellungen überreichten sie dem Landesherrn am 28. Oktober 1675, die vom Präses Alfons Stadelmayr, vom Abt von St. Peter und dem Rektor unterzeichnet war[40]. Erst nach und nach hat sich die uns vorliegende Fassung erarbeitet, doch blieb das Datum der ersten Ausgabe des Stiftungsbriefes bestehen.

In der Erstfassung des Stiftungsbriefes spricht der Landesfürst die Kirche von Plain der Universität zu. Das Kapital hatte sich vom Ende 1674 (14 451 fl) bis August um 9449 fl vermehrt, das Kapital solle also weiter bis auf einen Stand von 24 000 fl anwachsen. Dieses Kapital wurde jetzt von jeder Steuer und jedem Zehent befreit. Alle weiteren Gelder, welche diese Summe von 24 000 fl überschreiten, sollten dann nach einer Vereinbarung zwischen Erzbischof und den Benediktinern auf dem Plain für andere Zwecke verwendet werden. Welches diese anderen Zwecke wären, wurde nicht gesagt. Daher wandten sich die Benediktiner gegen diese Bestimmung. Sie meinten, daß die Mutterkirche der Universität vom Nutzen der Tochterkirche ausgeschlossen sei, trotzdem Plain der Universität incorporiert würde. Man merkt die professorale Dokumentation, daß vom Naturrecht gesehen jeder Nutzen durch die Union auf die mit ihr verbundene Kirche übergehe, also auf die Universität und dies ohne jede weitere Vereinbarung. Aber ebenso müsse dies nach dem Grundsatz geschehen, daß der Nutzen dem zufiele, der auch das Onus zu tragen habe. Die Universität

39) Orig. im LA Salzburg Urk. 19, Abschriften sind zahlreich vorhanden in AStP und CA — 6/14 M. Plain. — Abb. 10.

40) CA — 6/14 M. Plain, Übergabe.

habe gerade diese Gelder sehr nötig, da die Gebäude ständig renoviert werden müßten, die Zahl der Professoren endlich auch vermehrt werden müßte, um alle Lehrverpflichtungen erfüllen zu können. Nicht ganz richtig war freilich die Behauptung, daß die Universität die Klostergebäude errichtet habe, weil dies doch letztlich nur der Vorschuß gewesen war, der aus den Opfergeldern ja wieder in die Kasse der Universität zurückfloß. Für den Augenblick galt dieses Argument gewiß. Die Äbte forderten also, daß von den Geldern über dem Grundkapital von 24 000 fl ein Teil wenigstens auch der Universität zukomme. Tatsächlich hat der Landesfürst in der heutigen Fassung diesem Wunsch entsprochen und bestimmt, daß ein „notabile accrementum", also ein nennenswerter Zuwachs der Universität zufließe. Dies freilich mit der Einschränkung: nach dem Dafürhalten (arbitrium) des Erzbischofs und seiner Nachfolger. Im Punkt 2 und 3 regelte der Stiftungsbrief die Obrigkeit der Plainer Geistlichen. Wie an der Universität als rechtmäßiger Oberer der Rektor für die Professoren bestimmt wurde, so in Plain der Superior für diese Benediktiner. Ihre Zahl wird solange auf drei beschränkt, als die Kapitalsgrundlage von 24 000 fl nicht erreicht ist, erhöht sich dann aber auf vier oder mehr. Die Zahl bestimmt jedoch immer der Erzbischof. Wieder stand in der Erstfassung, daß nur emeritierte Professoren nach Plain kommen sollten. Die Prälaten überlegen nun, ob dies immer möglich wäre, weil nicht immer solche zur Verfügung stünden. Viele Äbte rufen ihre Professoren in ihre eigenen Abteien zurück, weil sie dort gebraucht würden, manche der Professoren wollten auch gar nicht nach Plain. Und dazu wird das Argument auf den Tisch geworfen, daß sich durchaus nicht alle Professoren für diesen Dienst eigneten, es gäbe doch viele verdiente Leute und dies auch auf der Universität, die nie lehrten wie die Präfekten, Ökonomen, Prediger der Universität und die sich gerade für eine Arbeit auf dem Plain sehr geeignet zeigen möchten. Und weiter bräuchte auch die Zahl der Priester in Plain gar nicht bestimmt werden, weil bei starken Konkurstagen auch Professoren der Universität jederzeit aushelfen könnten. Hier hat Max Gandolph aber nicht nachgegeben, es blieb auch in der letzten Ausfertigung bei der Festsetzung von vier Wallfahrtspriestern als einer untersten Grenze, die Zahl darüber blieb dem jeweiligen Erzbischof vorbehalten. Der Passus, daß nur ehemalige Professoren in Plain angestellt werden dürften, wurde aber nicht mehr aufgenommen. Auch andere geeignete Religiosen konnten daher nach Plain entsendet werden. Die Befreiung vom gemeinsamen Chor und vom Psallieren mußten die Äbte in anbetracht der wenigen Personen und der vielen Arbeit genehmigen.

Punkt 4 regelte die Bestimmung bzw. Ernennung des Superiors, seine Aufgaben und regelte auch die Zahl der Angehörigen von St. Peter in dem kleinen Plainer Konvent. Legte die Erstfassung die Ernennung des Superiors in die Hände des Rektors, der aus den oben weilenden Patres eben den Oberen bestimmte, so kann der Rektor die Ernennung jetzt nicht mehr ohne die Zustimmung oder wenigstens den Rat des St. Peterer Abtes mehr ausüben. Auch sonst durfte jetzt der Rektor in schwerwiegenden

Angelegenheiten (in arduis et gravioribus causis) keine selbständigen Entscheidungen mehr setzen ohne Wissen und Willen des Abtes von St. Peter. Hier waren sich die Äbte einig, weil das Präsidium der Universität durch den ständigen Assistenten in der Person des Abtes von St. Peter oberster Gewaltträger in allen Angelegenheiten blieb.

Die Aufnahme eines Konventualen von St. Peter in die Plainer Seelsorge, die ja grundsätzlich schon bei den ersten Besprechungen als eine Erleichterung der Bestellungen genehmigt worden war, wurde jetzt auch dahin ausgedeutet, daß nicht nur ehemalige Professoren aus diesem Konvent, sondern alle tauglichen Konventualen für Plain herangezogen werden konnten[41]. In die endgültige Fassung wurde schließlich die Bestimmung eingeführt, daß in erster Linie Professoren der Universität, aber auch andere geeignete Männer, von denen man sich eine Hebung der Wallfahrt erwarten konnte, angestellt werden konnten. Das galt natürlich auch für Personen aus St. Peter.

Natürlich wird als Dank für die Gründung Plains und für die Obsorge durch den Erzbischof im Punkt 5 Plain eine Gebetsverpflichtung auferlegt. Die früher vom Erzbischof verlangte tägliche Messe für ewige Zeit (siehe Konferenz vom 6. Mai 1675) für sich und die Familie Kuenburg, wurde nach dem Wunsch der Äbte in eine tägliche Messe zu Lebzeiten des Landesfürsten Max Gandolph umgewandelt. Er selbst bestimmte die Intention dieser täglichen Messe, Sonntag für die glückliche Regierung des Landesherrn, Montag für die Lebenden und Verstorbenen der Familie Kuenburg und diese beiden Meinungen abwechselnd während der Woche. Nach seinem Tode aber sollen nur mehr 2 Messen wöchentlich gehalten werden, eine für das Seelenheil des Erzbischofs, die andere für die Lebenden und Verstorbenen des Kuenburger Hauses. Von den Konföderierten der Universität aber möchten nach dem Tode Max Gandolphs 2000 Messen gefeiert werden. In Plain selbst muß Ende Mai, sicher aber noch vor dem Beginn des Juni ein Jahrtag und 4 private Messen zelebriert werden, dies für alle spätere Zeit. Dieser Jahrtag muß am vorgehenden Sonntag feierlich dem Volke bekannt gegeben werden.

Neben diesen Verpflichtungen werden den Plainer Patres im Punkt 6 noch einige andere Gebetsverpflichtungen auferlegt, so z. B. das „modernum pium exercitium", den Rosenkranz zu beten, soweit dies geschehen kann. Dieser Rosenkranz muß öffentlich gebetet werden. Dazu auch die Litanei und andere Gebete zur Erbauung der Pilger und für das Wohl der Diözese Salzburg. Da eine bestimmte Zeit nicht angeführt war, hat man später den Rosenkranz und die Litanei während der 7-Uhr-Messe laut vorgebetet. An den Vortagen der großen Frauenfeste sind Rosenkranz und Litanei nachmittags um 14 Uhr gehalten worden.

41) Hier wird interessanterweise eine Begründung gegeben, die in keinem Universitätsakt zu finden ist, daß nämlich von St. Peter nach Möglichkeit immer 3 Professoren zu stellen wären. Tatsächlich ist dies auch fast immer so gehalten worden.

Wesentliches wurde im Punkt 7 geregelt, nämlich das Verhältnis Plains zu den Pfarrechten Bergheims. Für eine Herausnahme aus dem Pfarrbereich reichten die Gründe zu Gunsten Plains nicht, einen eigenen Pfarrbereich Plain zu schaffen noch weniger. Also mußten die Pfarrechte Bergheims bestehen und gesichert bleiben. Durch die Incorporation Plains in die Universität waren besondere pfarrliche Rechte nicht gegeben. So erhalten diese Seelsorger natürlich alle Jurisdiktion, die sie für die Pilger brauchen hinsichtlich Beichte und Eucharistie, bleiben aber sonst an die Jurisdiktion Bergheims in allen Fällen gebunden, sogar bezüglich der Predigt. Offenbar um von vorneherein alle Ansprüche Plains abzuwehren, wird die Jurisdiktion nicht dem Superior, sondern dem Rektor gegeben, der sie als der eigentlich Obere den Plainer Seelsorgern weiterleitet. Aber die pfarrliche Osterbeichte blieb dem Bergheimer Pfarrer eigens vorbehalten. Ausgenommen wurden auch die Vormittagspredigten an Sonn- und Feiertagen. Auf sie wurde besonderer Wert gelegt, da sie zum katechetischen Unterricht gehörten, solange die Kinder nicht zum Schulbesuch verpflichtet waren und die Erwachsenen von daher keine Vorbildung erhalten hatten. Aus diesem Grunde wurde in Plain nur an bestimmten hohen Feiertagen eine Vormittagspredigt gestattet, am Osterdienstag, Pfingstmontag, Kirchweihfest, an den Marienfesten Maria Himmelfahrt, Maria Geburt und Unbefleckte Empfängnis, am Fest der hl. Josef und Anna. Nachmittagspredigten blieben ihnen gestattet, sooft und soviel sie wollten. Nur im Krankheitsfall der eigenen Hausleute war ihnen die Spendung der Krankenölung gestattet. Bei Sterbefällen sollten die Benediktiner das Recht haben, sich in der Krypta der Wallfahrtskirche beerdigen zu lassen, alle anderen Hausbewohner wurden auf dem Bergheimer Friedhof bestattet. Dort wurden auch die Exequien gehalten.

Nun ist freilich der Pfarrkirche zu Bergheim ein Schaden dadurch entstanden, daß die Opfergaben der Wallfahrer zu einem erheblichen Teil der Universität zufließen sollten, wenn das Grundkapital die Summe von 24 000 fl übersteigen würde. Um sie nun nicht allzusehr zu schädigen, bestimmte der Erzbischof in diesem Stiftungsbrief, daß die Pfarrkirche eine einmalige Summe von 300 fl und dann aus den jährlichen Zinsen dieser Summe immer 10 fl an die Pfarrkirche und 5 fl an den Bergheimer Pfarrer abzuliefern seien.

Über die letzten Fragen der Konferenz vom 6. Mai, über die man sich nicht einigen hatte können, wurden die letzten Bestimmungen gegeben, über die Verwaltung und über die Rechte des Erzbischofs auf Kirche und Gemeinschaft von Plain. Daß der Landesherr Einblick in die wirtschaftlichen Belange seiner Stiftung verlangte, nahmen die Äbte als selbstverständlich entgegen. Demnach durfte vom beweglichen und wertvollen unbeweglichen Gut (pretiosa) nichts veräußert werden ohne Wissen und Willen des Erzbischofs. Anläßlich jeder Visitation müssen die Visitatoren auch die Gebarung Plains genau überprüfen und dem Erzbischof Rechenschaft geben. Auch während des Jahres ist der Rektor immer verpflichtet, auf Wunsch des Landesfürsten ihm einen Einblick in die wirtschaftliche Lage Plains zu geben. Im Stif-

tungsbrief wird als Grund für diese Maßnahme angeführt, daß das Fundationskapital gesichert bleibe und bei einem etwaigen Mangel sogleich ergänzt werden könnte.

Als letztes blieb noch übrig, die Frage zu klären, welches Recht der Erzbischof über Plain habe. In der Urkunde bezeichnet der Erzbischof dieses Recht nicht nur als ein fürstliches Recht (principatus) und nicht nur als ein Recht, das aus der höchsten Vogtei stammt (supremum advocatiae), sondern auch als das Recht des Ordinarius, also als ein bischöfliches Recht. Daraus leitet er daher auch das Recht der Visitation und das Strafrecht bei Verfehlungen ab. An dieser Auffassung konnten die Äbte nicht rütteln. In den praktischen Fällen hat sich dies nicht sonderlich ausgewirkt, denn der Erzbischof hat den Äbten immer das Recht der Visitation eingeräumt und nur in ganz wenigen Fällen hat das Consistorium eine Visitation vorgenommen, doch auch wieder nur in Fällen wirtschaftlicher Belange gleich in den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts. Auf dieses erzbischöfliche Recht hat dann erst wieder Hieronymus Colleredo zurückgegriffen. Doch hat sich dies in Plain kaum einmal unangenehm ausgewirkt, soweit es personelle Verordnungen betraf.

Hier im Fundationsbrief wurde auch für den Fall vorgesorgt, daß die Benediktiner von der Universität abgeschoben oder die Universität überhaupt aufgehoben würde. In diesem Fall fiel Maria Plain mit all seinem Besitz an die Abtei St. Peter, die sie zu allen Bedingungen und Verpflichtungen übernehmen solle.

Als Zeugen dieses Briefes fungierten auch die Domherren als Vertreter des Domkapitels, das auch seine Zustimmung zu diesem Vertrag zu geben hatte, der Dompropst Johannes Graf von Lodron, der Dekan Wilhelm von Fürstenberg und der Senior des Kapitels Johannes Theoderich Graf von Muggenthal.

Da mit diesem Stiftungsbrief Plain der Universität incorporiert war, mußte jetzt das gesamte Vermögen in die Verwaltung der Universität auch rechtlich übergeben werden. Die bisherigen Verwalter, der Pfleger von Neuhaus und der Pfarrer von Bergheim übergaben daher am 31. April 1677 die Barschaft von 421 fl 42 kr, alle Rechnungen, Gewährbriefe, welche die beiden Höfe Plain und Hofstätt betrafen, neun salzburgische Landschaftsschuldbriefe über 11 000 fl und 35 andere Schuldbriefe in die Hände der Universitätsvertreter, dem Rektor Benedikt Pettschacher, dem Abt Edmund von St. Peter und dem Superior P. Bernhard Waibel[42].

3. *Rückkehr des Gnadenbildes*

Erst jetzt, nachdem alle Voraussetzungen geschaffen waren für eine wirklich gute Betreuung der Wallfahrer, galt die Hauptsorge des Erzbischofs dem Wunsch, auch das Originalbild Maria Trost wiederum nach Salzburg zurückzubekommen. Wo es inzwischen geblieben, wußte damals in Salzburg niemand zu sagen. Darum wandte sich der Abt von Michaelbeuern, Michael

42) Brief des Const. vom 20. März 1677, AStP A 1143, S. 82/83.

Trometer, ein geborener Ottobeurer[43], der von Ottobeuren als Professor nach Salzburg entsendet worden war, an den Prior seines Heimatklosters Jakob Molitor mit der Bitte, nach dem verschollenen Bild zu forschen[44]. Wir haben bereits früher über die Geschicke dieses Bildes in Schwaben berichtet. Es konnte daher sehr rasch in Erfahrung gebracht werden, daß sich das Bild in der Obhut des Augsburger Ordinariates befand.

So schrieb denn der Erzbischof Max Gandolph am 26. April 1676 dem Augsburger Weihbischof Kaspar Zeiller und bat um die Rückgabe des Bildes[45]. „wiewollen Gott der Allmechtige durch der jeziger zeit am Plain alhier vorhandene alberaith canonizirte Unser Lieben Frauen Bild allen peregrinantes sehr grosse gnaden bezaigt, diesfahls auch an den Concurs und devotion khain mangl erscheint, habe ich doch zu hoffentlicher Vermehrung derselben niht allein meinen geistlichen Rath und Superiori daselben P. Bernhardo Waibl erlaubt, dahin zu trachten und sich zu bewerben, damit jenes Bildt, welches vor disen angedachten Plain gestanden und diser andacht erster ursprung gewöst, folgens aber durch Rudolphen Grimming hinweckh und ins Bistumb Augspurg getragen worden, widerumben an sein vorige stöll gebracht werden möchte. Sonder ich hab auch vernemmen, welcher massen so woll des herrn Bischofens zu Augspurg liebenden als herrn als der Herr von Vikariats ambts wegen mir mit Überlassung gedachten gnaden Bildts zu gratificieren genaigt und erbietig seyn, dem Prälaten zu Weingarten, welcher als der Zeit allhiesiger Universitet Praeses ohne das zu derselben Visitation vermuethlich noch vor der hl. Pfingsten alhero khommen würd, requirieren lassen, das er in seiner durchraiss zu Augspurg mehr erwehntes Gnadenbildt übernemmen und mit sich hiehero bringen wolle. Ersueche demnach den herrn Weihbischofen hiemit freundtlich, er geruehe jetzt gedachten Praelaten von Weingarten, obangezogenes Unser lieben Frauen Bild auf anmelden abzufolgen und mit zu geben, sich versicherent, daß ich die willfertigkeit in allen occasionen nach miglichkheit zuerwidern mich befleissen und dem herrn Weihbischofen hingögen alle angenemme reundtschaft und beliebige willfahrung zuerweisen jederzeit sunders genaigt und beraith verbleiben werde. Datum Salzburg den 26. Aprillis anno 1676."

Auf diese Bitte des Salzburger Erzbischofs übergab tatsächlich am 5. Mai 1676 der Augsburger Weihbischof Kaspar Zeiller in Gegenwart des Notars Ambrosius und der Zeugen P. Bonifaz Welzenmiller, des Ökonoms der Abtei St. Ulrich und Afra und des Philipp Reisslin das Originalbild dem Abt Roman Daniel von St. Ulrich, damit dieser für die Überbringung des Bildes nach Salzburg Sorge trage. Sinngemäß dem Willen des Briefes entsprechend bat er den Abt von Weingarten Alfons Stadelmayr das Bild auf seiner Visitationsreise nach Salzburg dem Fürsten zu übergeben[46].

43) M. Sattler, Collectaneen, S. 166.
44) Tagebuch des Abtes Amand, AStP-Hs A 54, S. 128.
45) AStP A 1143.
46) Brief des Abtes Roman an den Erzb. v. Salzburg v. 7. 5. 1676, ebd. AStP A 1143.

Warum sich das Augsburger Ordinariat so rasch entschloß, das Bild an Salzburg zu senden, kann wohl nur damit erklärt werden, daß der eigentliche Eigentümer Rudolph Grimming nicht mehr am Leben war und somit das Bild „herrenloses Gut" war.

Am 16. Mai 1676 war das Bild bereits in Salzburg, der Erzbischof bedankte sich noch am gleichen Tage in einem Brief an den Augsburger Weihbischof[47]. Für kurze Zeit bewahrte man es in der hochfürstlichen Residenz und übertrug es dann nach Maria Plain.

4. Das Dankfest

Aus dem bisher Gesehenen dürfen wir wohl mit Recht anehmen, daß Maria Plain eines der wirklichen Lieblingsprojekte des Erzbischofs Max Gandolph und seiner Familie gewesen war. 1677 konnte er mit innerer Befriedigung sein Werk als vollendet betrachten, Kirche und Kloster standen geordnet, die Wallfahrt war mit der Übernahme durch die Benediktiner gesichert, seine Universität hatte wie all die anderen Universitäten ein heiliges Zentrum (die Universitätskirche stand ja noch nicht). Und Max Gandolph wäre nicht das Kind seiner Zeit gewesen, die Barockzeit nicht barock, wenn er ein solches Ereignis, die Vollendung eines großen Werkes nicht auch durch eine weltliche Solemnität hätte feiern können. Nicht ganz entsprach es freilich seiner Zeit, die immer die ganze Öffentlichkeit in ihren Prunk und ihre Freude einbezog, aber dafür seinem Charakter, daß er diese Feierlichkeit im engen Kreis, sozusagen in der eigenen Familie genoß.

Am 12. Juli 1677 gab er ein solemne convivium auf dem Plain[48]. Er tat es, damit er den Benediktinern seine Gunst bezeugen könne und damit nicht immer sie als Gäste bei ihm weilen müßten[49].

Zu dieser „Hausnudl-Mahlzeit" auf dem Plain wurden Vertreter des Domkapitels eingeladen und alle Professoren der Universität, soweit sie während der Ferien in Salzburg weilten, natürlich auch die gesamte Obrigkeit von St. Peter, da dieses Kloster ja auch an der künftigen Verwaltung Plain einen erheblichen Anteil haben sollte. Von den Domherren waren anwesend Ernst Graf von Trautson, Joachim Albert von Leiblfing, Franz Gobert Graf von Rohan, Maximilian Graf von Scherffenberg, Wolf Jakob Baron von Leiblfing, Karl Christian Baron von Leiblfing als Gast, da er Domherr in Eichstätt war; von Seite der Universität waren erschienen der Rektor Benedikt Pettschacher, die Professoren Hermann Hermes, Johann Balthasar Braun, Johann B. Moser von der juristischen Fakultät, die Patres Heinrich Heinlein und Otto Aicher von der philosophischen und theologi-

47) Ebenda.

48) Nach dem Tagebuch des Abtes Edmund (AStP-Hs 56, S. 25) „den 12. dito (= Julii) hat Ihre hochfürstliche Gnaden auf dem Plain die Hausnudl gegeben und dazu eingeladen mich, etliche Domherren, den P. Rektor und die Professoren, dann von St. Peter den Prior, Subprior und den Kuchlmeister".

49) AStP A 1140.

schen Fakultät, als Gäste der Universität und des Ordens der Prior von St. Emmeram/Regensburg, P. Ignatius Trauner und sein Sekretär und Gehilfe P. Amand Leidreutter, weiter der praefectus scholae an der Universität P. Vitus Kaltengrauter und der Universitäts-Sektretär Otto Guzinger. Natürlich auch die Geistlichen von Plain, der Superior P. Bernhard Waibel, die Patres Quirin und Augustin Kendlinger. St. Peter war zugegen durch seinen Abt Edmund Sinhuber, durch seinen Prior P. Joseph Mezger, der ja auch damals an der Universität lehrte, durch den Subprior P. Joachim Stegbuecher, den Ökonomen und Küchenmeister P. Albert Schrenk von Notzing. Zum eigenen persönlichen Gefolge des Erzbischofs zählten noch sein Leibmedikus N. Mauer und sein Kammerherr Joseph von Kuenburg. Bereits am frühen Morgen des 12. Juli traf der Erzbischof in seinem Hofwagen unter Glockengeläute auf dem Berg ein, ihm folgten die anderen Hofwagen mit den Domherren, den Professoren der Universität und dem persönlichen Gefolge. Auf Wunsch des Erzbischofs hatte der Rektor die Hofmusiker eingeladen. Sie führten in der Kirche von 9—10.30 Uhr während der Messe ein Officium des hl. Johannes Qualbertus auf, dessen Feste gerade an diesem Tag gefeiert wurde. Nach der Messe erfreute sich der Landesfürst bei einem kleinen Spaziergang im Gespräch mit den Benediktinern ehe um 11 Uhr mit dem Festmahl begonnen wurde.

Das Festessen wurde von der Hofküche nach Maria Plain geschafft, die Hofmusik spielte dazu, deutsche und lateinische Lieder wurden gesungen, auch die verschiedenen Toaste ausgebracht[50]. Es herrschte eine solche Fröhlichkeit, daß sich keiner der Hofleute erinnern konnte, den Erzbischof je so fröhlich gesehen zu haben, so berichtet der Chronist. Volle drei Stunden dauerte diese Fröhlichkeit, Geschenke wurden dabei ausgetauscht.

Den Abschluß bildete eine Andacht in der Kirche um 17 Uhr mit einer feierlichen Litanei, die wiederum von der Hofmusik gespielt wurde. Erst bei Sonnenuntergang kehrte der Landesfürst und die ganze Gesellschaft wieder in die Stadt zurück.

5. Die Gnadenbilder

Mit der Rückkehr des Originals hatte Plain nun zwei Gnadenbilder. Es darf jetzt nicht übersehen werden, daß beide echte Heilig-Bilder waren und schon lange verehrt wurden. Heilig-Bilder deswegen, weil das Originalbild durch seine wunderbare Errettung aus der Feuersbrunst von 1633, das andere, die Peret'sche Kopie durch die vielen Gebetserhörungen und durch das Wunder im Herbst 1653 (siehe oben) den Charakter einer besonderen Bindung und Verbindung mit Gott und Maria erhalten hatte. Seit 1676 wurde das Originalbild in der Kirche, das alte Wunderbild in der

50) Sie werden in A 1140 genau der Reihenfolge nach aufgezählt: der Erzbischof an den Abt von St. Peter zum Wohl des Kaisers, dann die Domherren auf das Wohl des Landesfürsten, der Erzbischof wiederum für einen Frieden (ut fiat pax), dann die Domherren auf den Erzbischof als den Gründer von Plain und dann stößt jeder mit jedem an.

Ursprungskapelle belassen. Es bedeutete für den damaligen Wallfahrer keineswegs ein seelisches Dilemma, wenn er sich an beide wandte. Doch auch das Originalbild sollte seine wunderbare Kraft an dieser Stätte in Plain beweisen[51].

a) Das Wunder 1692

Der unbeschuhte Karmelit Fr. Fridericus a Jesu hatte infolge eines Nervenschlages in Graz an einem Fuß eine Lähmung und die Verkürzung des Fußes „um vier Zwergfinger" erlitten. Auf Befehl seines Oberen sollte er sich trotzdem nach Augsburg begeben. Dies schien ihm jedoch unmöglich und auch die Grazer Ärzte widerrieten. Trotzdem aber machte sich der Ordensmann im Gehorsam mühsam auf den Weg nach Augsburg. Bei der Durchreise verlobte er einen Besuch in Plain und kam tatsächlich am 25. Oktober 1692 zur Kirche. Was geschah, ist seinem eigenen Bericht zu entnehmen. Nach einem halbstündigem Gebet fiel er plötzlich zur Erde, wurde von anderen Pilgern aufgehoben und sah dann zu seinem eigenen Erstaunen, daß nicht nur seine Lähmung verschwunden, sondern auch sein verkürzter Fuß gerade und dem anderen gleichgestaltet gewesen war. In seinem Bericht schildert er am 17. November dies alles dem Consistorium und löst damit einen Wahrheitsprozeß um diese Heilung aus. Von Seite des Consistoriums gingen die Räte äußerst vorsichtig um, verboten zunächst dem Superior Joseph Drescher über diese ganze Sache zu reden oder gar zu predigen (28. November). Vom Grazer Oberen verlangte das Consistorium einen genauen Bericht über dessen Ordensbruder Fr. Fridericus (28. November). Der Bericht vom Prior langt erst nach längerer Zeit am 30. Dezember ein, offenbar hat man genaue Recherchen eigens noch eingezogen. Auch der Plainer Superior wird um eine genaue Schilderung gebeten über seine Beobachtungen (27. Februar 1693), selbst der Archidiakon in Graz muß nochmals genaueste Untersuchungen erheben über die Person des geheilten Ordensmannes, seine Umgebung usw. Wie genau es der Plainer Superior genommen hat, zeigt, daß er nach genauen Erhebungen erst am 6. April antworten kann und den Mesner Maximilian Dietrich sowie den Diener der Gräfin von Herberstein, geb. Gräfin von Thun, den Hans Georg Schmidt als Zeugen anführt. Ein scharfes Examen wurde nochmals in Graz am 17. Mai 1693 durchgeführt durch den Prior des Karmeliten-Klosters Fr. Sigismund a s. Hieronymo, durch den Subprior und Sektretär Fr. Gregor a Jesu et Maria und durch die Karmeliten Fr. Felix a s. Josepho und Fr. Optatus a s. Conrado. Hier wurde alles bestätigt, was die frühere Krankheit und die augenblickliche Gesundung betraf. Auch bei dieser Heilung verhielt sich das Consistorium sehr zurückhaltend, es verzeichnete bloß die Tatsache der Heilung ohne sie aber mit dem Terminus eines Wunders zu verbrämen.

---

51) Der genaue Bericht über das wunderbare Geschehen in CA — 6/14 M. Plain, Wunder.

Für Plain hatte diese Heilung aber noch eine entscheidende Bedeutung. Sie verbreitete nicht nur den Ruf Plains. Wichtiger war, daß Plain jetzt zwei wundertätige Bilder besaß, da nun auch das Originalbild seine Wunderkraft bewiesen hatte.

b) Übertragung in die Universitätskirche 1698

Es mußte also die Schwierigkeit auftauchen, was man denn mit zwei wundertätigen Gnadenbildern in ein und derselben Kirche denn beginnen sollte, die sich auch bildmäßig deckten. Nicht die Pilger hatten freilich irgendwelche Bedenken rechtlicher oder liturgischer Art, sondern die höheren geistlichen Stellen Salzburgs. Sie tauchten gerade zu einer Zeit auf, da man für die geplante neue Universitätskirche 1698 nicht nur einen religiösen Mittelpunkt und Anziehungspunkt suchte, sondern auch, und dies wird natürlich in allen Quellen verschwiegen, eine finanzielle Hilfe für den Kirchenbau. Bereits 1694 hatte Erzbischof Johannes Ernst Thun mit dem Bau nach den Plänen Fischers von Erlach begonnen, 1698 befand er sich also mitten im Baustadium. 13 Jahre Bauzeit, erst 1707 konnte die Kirche geweiht werden, zeigen deutlich, daß man um die wirtschaftlichen Mittel für den Bau sehr gerungen hat und auch heute weist die Kirche noch recht deutlich auf, daß die Mittel zur vollständigen Fertigstellung nicht gereicht haben.

Was lag näher als der Gedanke, nach einem religiösen Mittelpunkt zu suchen, mit dessen Hilfe man dann den Bau finanzieren konnte. Was lag also auch näher, als zu überlegen, ob man nicht eines der Bilder auf dem Plain in die Universitätskirche übertragen könnte, zumal sie ja ohnehin dieser Universität gehörten und man in Plain selber das Problem der beiden Wunderbilder in der einen Kirche mit einer eleganten Handbewegung bereinigen konnte. Mit einer möglich auch in der Stadt einsetzenden Wallfahrtsbewegung und deren Opfern konnte dem Kirchenbau wie auch der Universität noch leichter geholfen werden. Da sich aber, wie wir sehen werden, gerade die Universität gegen einen solchen Plan wehrte, konnte er nur aus Kreisen des Consistoriums, sehr wahrscheinlich auch vom Erzbischof selbst gekommen sein.

Im Juli/August 1698 gab Johann Ernst Thun den Auftrag[52], das Originalbild von der Kirche in Plain zu entfernen („zu occultieren"), es aber noch in Plain aufzubewahren, bis es zu gegebener Zeit in die neue Universitätskirche übertragen werden könnte. Nach dem Bericht des Superiors haben die Wallfahrer auf dem Plain immer wieder nach dem Verbleib des Bildes gefragt, das in der Schatzkammer heimlich aufbewahrt werden mußte. Wie wir aus den Akten klar sehen, ist allen Stellen das Problem der Übertragung in die Universitätskirche sehr ernst auf dem Herzen gelegen, um letzte Entscheidungen hat man blutend gerungen, sowohl an der Universität wie auch am hochfürstlichen Hof; selbst der Erzbischof wagte nicht selbstherrliche Entscheidungen zu treffen, abgesehen von der der Einziehung des

52) CA — 6/14 M. Plain, Gnadenbild.

Bildes. Die Maßnahme dürfen wir als eine vorbeugende verstehen, um nach einer längeren Zeit des Nichtvorhandenseins dieses Bildes den Übergang in das neue Heim nicht so schmerzvoll zu gestalten.

Von Seite der Universität wies man immer wieder darauf hin, daß vor beiden Gnadenbildern Wunder geschehen wären und man keines von ihnen also an einen anderen Ort verbringen dürfte, zumal beide schon lange in Plain die Verehrung genössen. Die Translation würde bei den Pilgern einen größeren „discursus" auslösen, die Wallfahrt auf den Plain würde dann abnehmen, vielleicht sogar ganz aufhören. Und dies sei aufgrund der Stiftungsurkunde sicherlich nicht im Sinn und Willen des Stiftererzbischofs. Den Prälaten schien es auch vom religiösen Standpunkt aus besser zu sein, beide Bilder in der gleichen Kirche zu verehren als sie in zwei so weit voneinander entfernt gelegenen Kirchen zu trennen. Sie hatten zu diesem Zweck bereits einen Plan durch einen M. Lorentz ausfertigen lassen. Das Originalbild sollte im Oratorium der Kirche aufgestellt werden, dort sollte auch ein Altar mit Meßlizenz erbaut werden. Bei der Visitation der Universität 1698 baten die Plainer Herren, daß das Gnadenbild jetzt wieder in die Kirche übertragen werden dürfe, man solle es auf dem Hochaltar aufstellen. Verschiedene andere Pläne wurden ebenfalls erwogen, wie man beide Bilder in der Wallfahrtskirche unterbringen könnte, es scheint, daß zunächst selbst der Erzbischof dem einen oder anderen Plan nähergetreten ist. Das Originalbild sollte entweder über dem Eingang in die Kirche unter der Orgel angebracht sein oder aber über der Sakristei auf der Epistelseite. Keines ist indes dann verwirklicht worden, weil der Erzbischof dann doch an seinen Plan festgehalten hatte, das Originalbild in die Universitätskirche zu versetzen.

Von Seite der Befürworter dieses Planes wurde damals auch gesagt, daß auf diese Weise auch alte Menschen eine Wallfahrt zur Plainer Mutter Gottes machen könnten, die doch sonst niemals auf den Plainberg hinaufpilgern konnten. Aber es sprach gegen die Übertragung des Bildes das Eigentumsrecht der Plainerkirche, die jahrzehntelange Verehrung der Bilder auf dem Plain und das bereits erwähnte zu befürchtende Ärgernis sowie die Minderung der Wallfahrt. Ein letztes Argument wurde schließlich noch in die Auseinandersetzung geworfen von Seite der Universität, daß das Plainer Gnadenbild thematisch gar nicht in diese Kirche passe, die Kirche sei der unbefleckten Empfängnis geweiht dagegen betone das Marienbild Plains die Mutterschaft Mariens! Eine entscheidende Rolle hat aber dieses Argument nicht gespielt.

An dieser Stelle müssen wir überhaupt feststellen, daß die Wallfahrt sich in keiner Weise auf die Denkart der Universität ausgewirkt hat. Von Anbeginn an war die Schule auf das Geheimnis der unbefleckten Empfängnis Mariens ausgerichtet, bei keinem der Professoren finden wir in seinen Lehrsätzen einen Hinweis auf Plain. Sicher hängt diese Tatsache auch mit dem Umstand zusammen, daß keiner der Plainer Herren Bedeutendes auf dem Gebiet der Wissenschaft aufzuweisen hatte und oben in Plain noch geschaffen hat. Professoren, die solches geleistet hatten und emeritiert wurden, fanden daheim in ihren Abteien gewichtige Verwendung.

In den harten Auseinandersetzungen um die Übertragung des Plainerbildes in die Universitätskirche stellte der Fürst aber bald seine eigene Position fest, als er sich für diese Übertragung entschied. Offensichtlich, um sich eine Rückendeckung zu sichern, wollte er seinen Plan mit Hilfe einer römischen Genehmigung ausführen. Er wandte sich daher an die Congregatio s. Rituum und erbat über Dr. Dionyius de Ruyte und den salzburgischen Vertreter Dr. Johannes Wenzl eine Resolution für die Transferierung eines der beiden Bilder. Überraschenderweise rät aber de Ruyte am 27. Februar 1699 vom Plane ab, ohne allerdings Gründe anzugeben. Nun gab der Erzbischof in seinem Schreiben vom 30. März 1699 die Frage zur Entscheidung nach Rom, ob es angängig sei, zwei gleiche Gnadenbilder in derselben Kirche zu verehren. Es war sicherlich gar nicht zu erwarten, daß Rom auf eine solche zwiespältige Frage antworten würde. Möglicherweise hat eine solche Fragestellung die Antwort Roms auch beeinflußt, die dann negativ gegeben wurde. Dr. Wenzl teilte im April 1699 aus Rom mit, daß nach einer Besprechung mit dem Sektretär der Congregatio s. Rituum von dieser eine Resolution in forma authentica gar nicht zu erhoffen sei.

Inzwischen hatte auch in Salzburg der Superior in Plain immer wieder an das Consistorium die Bitte gerichtet, das Originalbild wieder der Öffentlichkeit zugänglich zu machen (27. Februar 1699), dieselbe Bitte stellte der Rektor im März 1699. Endlich gab auch das Consistorium teilweise nach. Ein vorläufiger Entscheid befahl, das Bild weiter am verborgenen Ort zu halten, vornehmen Personen konnte es jedoch zur Besichtigung und zur Verehrung gezeigt werden, wenn diese es wünschten. Es war auch das letzte Wort, das in dieser Angelegenheit gesprochen wurde. Der Landesfürst wollte keine selbstherrliche Entscheidung treffen und so blieb das Bild, wenn auch verborgen, so doch auf dem Plain. Zeitweise wurde es in der Schatzkammer aufbewahrt, dann in einem „ganz gewöhnlichen Zimmer", zuletzt wieder in die Schatzkammer und in das anschließende Oratorium gebracht. Hier verblieb es bis 1732. Mit der Wegnahme des Bildes aus der Kirche war ein Niedergang der Wallfahrt verbunden, berichtet der Chronist.

c) Übertragung in die Wallfahrtskirche 1732

In den Jahren 1731/2 begann in Sazburg der Kampf gegen die Protestanten, der 1732 mit deren Austreibung aus Salzburg endete. Er mußte oder sollte aber auch eine Intensivierung des religiösen katholischen Lebens bringen. Einer der Schritte zu einer solchen war natürlich auch die besondere Betonung des marianischen Kultes, wie sie schon in der Gegenreformation glänzende Erfolge erzielt hatte. Diese Situation wurde sofort auch von Plain genützt. Am 21. Juli 1732 sandte der Superior Gregor Horner[53] eine Bittschrift an den Erzbischof Leopold Anton Frh. von Firmian (1727—1744),

53) M. Sattler, Collectaneen, S. 304. Er war ein großer Marienverehrer. Als Rektor ließ er in der Universitätskirche auf jedem Altar ein Marienbild der berühmtesten Marienorte wie Einsiedeln, Mariazell, Ettal, Montserrat und andere anbringen.

das Originalbild aus der Schatzkammer wieder in die Kirche übertragen zu dürfen und auf den Hochaltar aufzustellen[54]. Weiten Kreisen sollte jetzt die Verehrung ermöglicht werden. Der Weg zur oberen Kapelle (Oratorium) sei zu eng, ein Zutritt kaum möglich, die Zahl der Wallfahrer vermehre sich ständig und bei dieser Menge könne keiner von ihnen zum Originalbild gelangen. Die Leute selbst wünschten die Übertragung in die Kirche recht angelegentlich. Dazu kam, daß im Oratorium der Besuch der Messe ungemein erschwert war. Würde man in der Kapelle aber die Messen halten, würde beim höchsten Gut wieder keine Messe gefeiert werden. Und nur in der Kirche müßten diese Messen überhaupt würdig gefeiert werden können. Auch könnten im Oratorium praktisch nur die Plainer Geistlichen die Messen feiern, nicht aber die Bischöfe und die Domherren, doch auch sie wollten vor dem Gnadenbild ihre Messe halten wollen. Schlau genug verstand es Horner auch, den Erzbischof selbst in seine Gedankengänge einzuspannen, wenn er zu verstehen gab, daß unter den augenblicklichen Zuständen auch der Erzbischof seine Andacht entweder vor dem Allerheiligsten ohne Gnadenbild oder aber vor dem Gnadenbild ohne das Allerheiligste verrichten müsse. Ein nicht zu übersehendes Argument blieb auch der Hinweis, daß die Wallfahrt durch eine Übertragung in die Öffentlichkeit gewinnen werde. Auf seine Vorstellungen hin und in den Wunsch, das religiöse Leben doch in jeder Weise zu heben, bewilligte schließlich ohne viel Schwierigkeiten auch das Consistorium die Übertragung des Gnadenbildes in die Kirche.

Der Erzbischof selbst bestimmte den Termin. Er sollte vorher in feierlicher Weise allerorten verkündet werden. Das Fest Mariä Geburt, 8. September für die Translation entsprach auch thematisch dem Sinn des Festgedankens und dem Sinn der Zeit. Der Erzbischof selbst erbot sich, die Übertragung auszuführen, die Professoren nahmen an der Feier in epimode doctorali teil. Nach der Predigt und dem Amt holte ein Diakon das Bild von der oberen Kapelle ab und stellte es auf den Hochaltar, wo es der Erzbischof inszenierte und dann in feierlicher Prozession um Kirche und Kloster trug. Währenddessen führten die Musiker in der Kirche die lauretanische Litanei auf, worauf vom Volk der Rosenkranz gebetet wurde. Unter Böllerschießen, Glockengeläute und dem Singen des Te Deum endete die Feier. Nach jahrelangem Ringen war damit das Bild wieder in die Kirche zurückgekehrt.

d) Krönung 1751

Widrigen politischen Umständen des Landes nach dem Tod des Erzbischofs Leopold Anton von Firmian († 22. Oktober 1744) verdankt 20 Jahre später dieses Bild seine Krönung. Im Krieg zwischen Preußen und Österreich sicherten österreichische Truppen Stadt und Land Salzburg[55]. Karl VII. erhob schwere Einwendungen gegen die Wahl, da durch den

54) CA — 6/14 M. Plain. Gnadenbild.
55) Fr. Martin, Salzburgs Fürsten in der Barockzeit, S. 198 f.

Krieg keine rechtzeitige Verständigung an ihm erfolgt war und er seinen Bruder Theodor, Bischof von Lüttich, Freising und Regensburg als salzburgischen Erzbischof wünschte. Bei der Wahl selbst kam es zu inneren Auseinandersetzungen zwischen den einzelnen Kandidaten, mit einem Wort in dieser verzweifelten Situation gelobte das Domkapitel einen öffentlichen Dank und die Krönung des Marienbildes auf dem Plain[56], wenn die Schwierigkeiten in Frieden behoben werden könnten. Durch den Verzicht des Kardinals Lamberg, Bischofs von Passau auf den erzbischöflichen Stuhl, konnte Jakob Ernst von Liechtenstein die salzburgische Mitra erlangen im Jänner 1745. Um den Dank abzustatten und das Versprechen einzulösen, hatte das Domkapitel die Kronen für das Bild in Rom bestellt. Man wartete lange auf die Rückkehr des salzburgischen Agenten abbate Grivelli aus Rom, der das Promotoriale erreichen sollte. Da der neue Erzbischof es keineswegs eilig mit der Einlösung des Gelöbnisses hatte, mußte ihn das Domkapitel in einem Schreiben vom 22. November 1746 daran erinnern. Liechtenstein erklärt sich denn auch sogleich bereit, die Krönung vorzunehmen, sobald die Kronen aus Rom gekommen sein würden[57]. Doch verzögerte sich aus uns unbekanten Gründen nach den Berichten des salzburgischen Agenten vom 28. Jänner und 4. Februar 1747, obwohl der Erzbischof selbst einen Brief in dieser Angelegenheit an Benedikt XIV. gerichtet hatte. Doch war alles, was zunächst zu erreichen war, die Gewährung eines vollkommenen Ablasses am 1. Februar 1747. Noch im gleichen Jahr starb der Erzbischof (12. Juni 1747), dadurch verzögerte sich abermals die Krönung. Der neue Landesfürst Andreas Jakob Graf von Dietrichstein (1747—1753) führte nach langem Drängen in Rom das alte Versprechen doch zu einem guten Ende. Noch 1751 kamen die Bullen aus Rom. Der Erzbischof selbst bestimmte den Tag der Krönung und vollzog am 4. Juli, dem 4. Sonntag nach Pfingsten die Krönung in eigener Person[58]. Dieser Tag der Krönung wurde von da ab immer feierlich in Plain begangen. Für diesen Tag bat die Plainer Geistlichkeit am 4. Mai 1753 den Erzbischof auch um Vermittlung eines vollkommenen Ablasses. Diese Bitte wurde am gleichen Tag noch dem salzburgischen Agenten in Rom zugeleitet und tatsächlich bereits am 7. Juni 1753 vom Papst erfüllt.

In diesem Zusammenhange mit der Krönung des Bildes im Jahre 1751 soll hier noch auf jenes Problem hingewiesen werden, mit dem sich die Kunsthistoriker jetzt erst neu befassen; auf die Frage, ob das Gnadenbild nicht bereits vor der Krönung 1751 schon gekrönt war. Einer der alten Stiche, der in seiner Selbstbezeichnung bei der Legende das Jahr 1678 aufweist, von einem unbekannten Meister verfertigt worden ist, zeigt die bekrönten Häupter der Mutter und des Kindes. Verweist uns der Künstler auf eine Wirklichkeit, von der wir sonst nichts wissen, oder nur auf den Wunsch des Herstellers oder seiner Zeit?

56) CA — 6/14 M. Plain, Gnadenbild.
57) Schreiben des Consist. vom 23. Dez. 1746 an den Superior Plazidus Böckhn.
58) Das Krönungszeremoniell liegt vor in AStP A 1149.

Für eine vorzeitige Krönung spricht nicht viel. Einmal das besagte Bild, dessen Künstler wir nicht kennen und auch nicht die tatsächliche Zeit der Arbeit. Dann noch ein kleiner Hinweis auf die Gabe eines kaiserlichen Krönleins durch eine Angehörige der Familie Kuenburg. Der Hinweis dieser Gabe des einzigen Stückes, also eines einzigen „Krönleins" läßt leider keine weiteren Schlüsse auf die Art des Krönchens zu, wieso es eine kaiserliche war; jeder weitere Hinweis zum Bild selbst fehlt. Man hat aufmerksam gemacht, daß auch die Marienstatue über dem Portal an der Außenmauer gekrönt ist und die Statue sicherlich aus der Zeit der Erbauung der Kirche, also von 1674 stammt. Aber hier handelt es sich um die hehre Frau, die bereits in den Himmel Aufgefahrene, der die Kirche geweiht ist; als Herrin des Himmels steht ihr die Krone zu, das Thema des Gnadenbildes zeigt uns eine andere Welt.

Was gegen die vorzeitige Krönung spricht, hat mehr Gewicht und Bedeutung. Einmal hören wir von einer Krönung vor 1751 niemals etwas. Man hätte doch sicherlich ein solches Fest gerade damals richtig gefeiert und jene Tage verstanden zu feiern. Wichtiger noch, daß sich kein anderes Bild mehr gekrönt vorfindet, obwohl wir mehrere Bilder aus jenen ersten Tagen haben, so das Bild des Bruderschaftsbuches von 1681, das der Maler ganz sicher bekrönt gezeigt hätte, wenn es bekrönt gewesen wäre. Eine so bedeutende Schenkung zweier Kronen von Wert wäre in den Votiv-Aufzeichnungen sicherlich nicht unerwähnt geblieben. Weiters: Krönungen bedurften irgendeines besonderen Anlasses. Wir finden keinen solchen besonderen Anlaß in jenen ersten Tagen. Möglicherweise hätte man auch thematische Schwierigkeiten gehabt, eine Mutter vom Trost zu krönen, die sich hier gar nicht als die hehre hohe erhabene Frau, sondern in ihrer mütterlichen Fürsorge um das Kind zeigt.

Die höhere Wahrscheinlichkeit spricht demnach wohl gegen eine vorzeitige Krönung. Der besagte Stich mag doch in eine spätere Zeit zu setzen sein, wobei keineswegs der Hinweis auf die Legende zur Ursprungszeit die Jahreszahl 1678 rechtfertigen könnte.

5. Jubiläum 1774

Die erste Jahrhundertfeier 1774 fiel bereits in die recht aufgeklärte Zeit des Erzbischofs Hieronymus Colleredo. Wie alles bei ihm brauchte es auch einer besonderen Genehmigung, dieses Jahrhunder-Jubiläum der Kirchweihe in Plain zu feiern. Hieronymus gestattete eine solche Feier, aber sie sollte ausdrücklich nur eine kleine Danksagungs-Solemnität sein. Auf Wunsch des Superiors wurde das Fest durch eine Oktav gehalten. Benedikt XIV. gewährte zu diesem Fest am 22. April 1774 einen vollkommenen Ablaß.

In einer eigenen Druckschrift wurden Predigten, Messen und Andachten als Aufruf zur regen Teilnahme bekanntgegeben, die Predigten später als eigenes Druckwerk in Salzburg bei Franz Prodinger herausgebracht. Zu dieser Feier, die sich vom Samstag 13. August bis Sonntag 21. August erstrecke, wurden wegen des zahlreichen Besuches auch zusätzliche Hilfs-

seelsorger aus St. Peter hinzugezogen. Neben dem Superior P. Gebhard Geist aus Admont waren in Plain noch P. Beda Hübner von St. Peter, P. Marinus aus Rott und P. Ulrich von Fultenbach die ordinarii Seelsorger, zu ihnen stießen in dieser Woche die PP. Benedikt Ludwig von St. Peter und Gregor Socher von Mondsee. Trotz des Gebotes der Einfachheit war die Kirche „decentissime" geschmückt, wie es Abt Beda Seeauer von St. Peter in seinem Tagebuch (vgl. Abb. 31) ausdrückte[58a], eine Triumphpforte beim Eingang der Kirche stellte die wichtigsten historischen Geschehnisse um das Gnadenbild auch bildlich den Besuchern vor Augen.

Das kirchliche Programm sah täglich vormittag Predigt und Amt und nachmittag Rosenkranz und Litanei vor. Und so überblickten wir das gesamte Programm:

Samstag, 13. August, Vorabend des Festes:
16.30 Uhr Einleitungspredigt des P. Beda Hübner zum Jubiläum über die Gewinnung des Ablasses und über die Feier. Die Litanei selbst hielt dann der Bischof von Passau Karl Graf von Firmian.

Sonntag, 14. August:
Der Erzbischof Hieronymus Colleredo hielt um 7.30 Uhr eine Messe, darauf folgte die Predigt des Consistorialrates und Pfarrers von Bergheim Gartmeier. Das feierliche Amt zelebrierte der Bischof von Passau.

Montag, 15. August:
Nach der Predigt des Theatiners P. Joseph Koller feiert der salzburgische Domherr Joseph Graf von Strasoldo das Amt.

Dienstag, 16. August:
Es predigte der Prior der Augustiner von Mülln P. Heinrich Mezger, das Amt zelebrierte Johann Nep. von Starhemberg.

Mittwoch, 17. August:
Die Predigt hielt der Franziskaner P. Jucundinus Muzner, das feierliche Hochamt der salzburgische Domherr Vinzenz Graf von Schrattenbach.

Donnerstag, 18. August:
Der Abt von Michaelbeuern Anton Moser feierte das Amt. Er war in den Jahren 1764–1776 selbst Superior in Plain gewesen.

Freitag, 19. August:
Nach der Predigt des Kapuziners P. Johannes Bapt. zelebrierte das Amt der resignierte Abt Benedikt Pacher aus Ettal, der seit 1759 in St. Peter lebte.

Samstag, 20. August:
Der Universitätsprediger P. Edmund Radler hält diesmal die Predigt, der Direktor des Consistoriums Joseph Mayr das Amt.

Sonntag, 21. August:
Der Abschluß ist St. Peter vorbehalten, der Abt als ständiger Assistent der Universität vertritt an diesem Tag die Benediktiner-Universität. Der Kanzler dieser Hochschule P. Rupert Guthrat predigt, Abt Beda Seeauer zelebriert. Nachmittags fand der feierliche Abschluß der Jahrhundertfeier statt. Um 16 Uhr predigte P. Modest Schmetterer, anschließend hielt der Abt um 17

58a) AStP — Hs A 61, p. 67.

Uhr die Litanei und die Prozession außerhalb der Kirche, zu der sehr viel Volk zusammengeströmt war. Den Abschluß bildete das feierliche Te Deum.

Bemerkenswert mußte damals jedem scheinen, daß der Erzbischof Hieronymus Colleredo nicht nur am Sonntag seine zwar stille Messe in Plain zelebriert hatte, sondern daß er sich auch am Vorabend zur Einleitung der Jubelfeier eingefunden hatte. In Begleitung des Kanonikers Star(h)enberg kam er am Vorabend schon zur Predigt und zur Litanei.

In seinem Tagebuch erwähnt Abt Beda auch die rege Beteiligung des Volkes an diesem Jubiläum; man sagte, daß in dieser Woche ca. 40 000 Kommunionen in Plain und in der Stadt gespendet worden seien. Er mußte allerdings auch berichten, daß die Kosten dieses Jubiläums beachtenswert (considerabiles) gewesen seien, aber durch die Pilger wären sehr viel Opfer gebracht worden. Aber vom Landesfürsten wurde nicht bekannt, daß er auch nur einen Gulden gespendet hätte".

B) KIRCHLICHE VERWALTUNG

Marianische Gnadenstätten bringen mit dem ständigen Zustrom von Wallfahrern auch einen ständigen Strom des Gebetes und des Segens. Lebendige Christen suchten daher von jeher sich in diesen Gnadenstrom des Segens einzubinden. Sie taten dies einerseits durch die Opfergaben, andererseits durch die Aufnahme in die dort bestehende Bruderschaft, und auch durch die Stiftung von Andachten und vor allem von Messen.

1. Stiftungen

a) Meßstiftungen

Meßstiftungen dienten in erster Linie dem eigenen Seelenheil und den der eigenen Familie, vor allem für eine Zeit, da man nach seinem Tod nichts mehr für sich tun konnte. Zudem war man gerade an den Wallfahrtsorten sicher, daß dieses immerwährende Gebet und Meßopfer durch die Ordensgemeinschaft auch gehalten werden konnte.

Die erste dieser Stiftungen blieb natürlich dem Stifter Max Gandolph vorbehalten, er hat sie ja in seinem Stiftungsbrief verlangt, wenn sie auch in seiner ersten Forderung in dieser Größe von den Äbten nicht versprochen werden konte. Diese *Stiftermesse* für sich und seine kuenburgische Familie sollte ja zunächst in einer täglichen Messe für alle Zeit des Bestehens dieser Wallfahrtsstätte bestehen. Dies war damals nicht durchzuführen, da es in Plain nur 2 Geistliche gab. Das Präsidium einigte sich dann, daß wöchentlich 2 Messen gefeiert werden sollten, eine für den Erzbischof und die andere für seine Familie. Dazu kam noch alljährlich das *Stifteramt* an einem der letzten Tage im Monat Mai. Es war ein levitiertes Seelenamt (Requiem) zu halten, wobei während des Amtes noch vier Messen zu zelebrieren waren. Pflicht des Superiors war es, zu Beginn des Monats Mai, mit dem Rektor einen bestimmten Tag festzulegen, ihn um die Abhaltung des Amtes zu

bitten und für die vier Messen vier Professoren zu suchen. Wenn auch manchmal der Abt von St. Peter dieses Requiem dann hielt[59], war dies im allgemeinen die Pflicht des Rektors. Den Professoren wurden die Stipendien dieser Messen eigens gereicht. Auch die Familie Kuenburg mußte durch den Superior zum Erscheinen an diesem Stifteramt „ad chorum et forum", also zu Amt und Tisch eingeladen werden. Angehörige dieser Familie sind denn auch immer erschienen mit Ausnahme der Jahre 1804—1806. Als Leviten fungierten zwei Patres der Plainer Geistlichkeit, den Chor und die Musik besorgten die Musiker ex collegio, denen der bestimmte Tag durch den Plainer Mesner anzusagen war. Selbst die Ausschmückung des Altares war genau vorgeschrieben. Der Hochaltar mußte mit einem schwarzen Antipendium, auf dem ein Totenkopf gemalt war, verhangen werden, sechs silberne Leuchter und ein gelbes Kreuz schmückten den Altartisch. Vor dem Hochaltar wurde eine Tumba („castrum doloris") mit den Insignien des Stifters aufgestellt, die beiden ersten Stühle in der Kirche mit einem schwarzen Tuch überzogen. Das Requiem war durch alle Zeiten auf 9 Uhr angesetzt.

Nicht so feierlich gestalteten sich die anderen Stiftungen. Die älteste nach der Stiftermesse ist sicherlich die *Stadelmayr-Stiftung*[60]. Frau Maria Stadelmayr stiftete am 9. November 1672 drei jährliche Messen[61] und gab dafür ein Haus im Kai, „das Risthaus genannt im Kai der Glogg gegenüber". 1673 bestätigte der Präses Abt Plazidus Hiebler von Lambach die Schenkung. Das Haus wurde jedoch bereits 1674 für 3000 fl verkauft an einen Franz Kimpfler, da man das Geld notwendig für den Bau der Klostergebäude benötigte. Die drei Messen wurden über das Jahr hin verteilt, am 22. Mai für den verstorbenen Gatten, am 1. und 2. September für die Frau selber.

Der wirtschaftlichen Hilfe des Klosterbaues diente auch die weitere Stiftung, die *Sandhoffer-Stiftung*. 1678 errichtete Maria Sandhoffer die Jahresmesse für ihre Eltern Jakob und Barbara Haider. Vater Jakob war Schmid und arbeitete am Klosterbau mit; man scheint ihm aber aus uns nicht bekanten Gründen das Gehalt nicht gezahlt zu haben. Für die Schuld von 200 fl stiftete die Tochter nun diese vier Messen, von denen in jedem Quatember eine zu lesen war.

In das gleiche Jahr fällt auch die *Muggenthaler-Stiftung* 1678. Karl Ferdinand Frh. v. Muggenthal war salzburgischer Domherr seit 1638 und verfügte in seinem Testament am 23. Dezember 1678 die Vergabe von 1000 fl an Plain für seine Stiftung von vier Messen. Sie waren ebenfalls im Quatember zu feiern, die beiden ersten als Requiem, die dritte als Votivmesse vom Allerheiligsten und die vierte als Votivmesse zu Ehren der Mutter Gottes. Was mit dem Kapital von 1000 fl geschah, wußte der Superior P. Pe-

59) Siehe die Tagebücher der Äbte, z. B. 25. Mai 1677 (Hs A 56 f. 24v.

60) Es sei nur hingewiesen, daß auch der damalige Rektor Stadelmayr geheißen hat. Es ist aber nicht zu eruieren, ob irgendwelche verwandtschaftliche Beziehungen zwischen ihnen bestanden. Stadelmayr wurde 1610 in Innsbruck geboren und ist 1625 in Weingarten ins Kloster getreten.

61) Über die Stufenmessen handelt AStP A 1143, S. 126—131.

trus Wohlgschaffn bereits 1710 nicht mehr anzugeben. Man muß vermuten, daß es sogleich für den Bau der Klostergebäude verwendet worden war.

Wenig später finden wir die *Pflanzmann-Stiftung*. Der hochfürstliche Kammerrat Felix Pflanzmann erbat für eine Gabe von 100 fl zwei Jahresmessen, vom Meßstipendium sollten jedesmal dem Mesner und den Ministranten 23 kr verabreicht werden. Dazu bestellte 1738 die Gastwirtin in Salzburg Clara Pflanzmann noch vor ihrem Tode für 70 fl eine zusätzliche Jahresmesse. Der Jahrtag wurde in Plain am 30. Mai in halbfeierlicher Form gehalten; es wurde ein Requiem und eine Votivmesse für die Verstorbenen der Familie aber ohne Musik gehalten. Der Familie wurde vorher der Tag eigens angekündigt und vor der Messe dreimal mit allen Glocken geläutet.

Die *Bock'sche Stiftung* gründete 1695 der Pflegverwalter der Herrschaft Wartenfels und Thalgau Joseph Bock (Pock). Er erlegt 140 fl und erhielt die Zusicherung von 4 Messen an den Freitagen und in der Fastenzeit. Der kirchlichen Zeit entsprechend sollten die beiden ersten Messen zu Ehren des Leidens Christi für die Angehörigen der Familie Bock, die dritte zu Ehren des Leidens und Todes Christi für ihn selber und seine Gattin und schließlich die letzte zu Ehren der sieben Schmerzen Mariä ebenfalls für ihn und seine Frau am Grabe Christi auf dem Kalvarienberg gelesen werden.

Die *Parhuber-Stiftung* geht auf die salzburgische Weingastgeberin Klara Parhuber zurück. Ihre Erben gaben am 5. Dezember 1737 zu den bereits gestifteten 50 fl noch 20 fl hinzu. Die Jahresmesse konnte zu einer beliebigen Zeit in Plain gehalten werden. Das Geld wurde beim salzburgischen Gastwirt Reischl Georg in Viehhausen zu einem Satz von 4 Prozent angelegt.

Maria Cordula von Cammerlohr, geb. von Lebenheim, stiftete am 5. Dezember 1736 bzw. 1. Jänner 1737 die *Kammerlohr-Stiftung*. Gegen eine Gabe von 500 fl mußten 10 Jahresmessen gelesen werden, bestimmte Termine wurden aber nicht verlangt. Auch dieses Geld wurde zu einem Teil beim schon genannten Georg Reischl in Viehhausen angelegt, der übrige Teil dem Wirt Matthias Reitbacher an der oberen Leiten am Heuberg zu 4 Prozent anvertraut.

Die *Kirchner-Stiftung* bestand aus einer Jahresmesse, welche der Gerichtsdiener des salzburgischen Stadtgerichtes Lorenz Kirchner am 29. September 1761 für 50 fl errichtete. Die Messe wurde immer am 29. September oder 30. September gefeiert. Das Geld lag auf dem Kramerhaus in Plain.

Im gleichen Jahr erhielt am 31. Dezember 1761 Karl Wilhelm Jakob Freiherr von Meurer die *Meurer-Messe;* am 4. November gab er für diese 300 fl.

Die *Kolb-Stiftung* können wir heute nicht mehr auf ein bestimmtes Jahr fixieren, auch sonst fehlen nähere Bestimmungen, die Messe wurde alljährlich Ende Oktober gehalten.

Die *Atzenbichler-Stiftung* verpflichtete zu 2 Messen in der Zeit um Maria Lichtmeß, zur selben Zeit mußten auch die *Steiger'schen Messen* gehalten werden, drei Messen im Februar. N. Steiger war Kaffee-Sieder

in Salzburg und hatte dafür am 28. Februar 1760 150 fl gestiftet. Das Geld war in Kremsmünster angelegt worden.

Joseph Reiner stiftete seine *Reiner-Stiftung*, eine Messe am 19. März in einem uns nicht mehr bekannten Jahr. Die 50 fl wurden am Kramerhaus in Plain angelegt.

Die *Lang-Stiftung* bildete die letzte Stiftung in der Universitätszeit Plains. Adam Lang verpflichtete 1806 Plain zur Feier einer Messe zu gelegener Zeit für sich und seine Gemahlin. Der Rektor Johannes Hofer mußte die 50 fl an der Landschaftskasse anlegen.

Die andere Möglichkeit, Andachten zu stiften, ist nur ein einzigesmal in dieser Periode genützt worden. 1757 stiftete Frau Cäcilia Görlich, geb. Hartensteiner, eine *Rosenkranz-Andacht* an allen Muttergottes-Festen, an denen keine musikalische Litanei aufgeführt wurde. Um 15 Uhr wurde vor ausgesetztem Ciborium der Rosenkranz gebetet und nach der Litanei der Segen gegeben.

b) Allgemeine Stiftungen

Hat man sich durch die Meßstiftungen des ewigen Seelenheils zu versichern versucht, so hat man als besonderen Dank für einen Gnadenerweis durch die verschiedensten Gaben und Opfer seine Verpflichtung gelöst. Diese Gaben reichten vom Schmuck der Kirche, deren Ausstattung bis zur schlichten Gabe einer einfachen Votivtafel.

Solche Dankesbezeichnungen in der einfachsten Form werden in Plain schon im Dezember 1652 gespendet; Wachskerzen, Wachsköpfe usw., auch Votivtafeln in dem Augenblick, da die erste Kapelle erbaut wurde. Eine gesonderte Aufzeichnung aller wertvolleren Geschenke beginnt in dem Augenblick, als die große Kirche erstand und sie aller Kräfte zu ihrer Ausstattung und Ausschmückung bedurfte, also seit dem Jahre 1672. Diese Aufzeichnung läßt sich dann, von wenigen Lücken abgesehen, bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts verfolgen. Es ist die „Güldene Gnadenverfassung oder ewig denckwürdiges Stüfft- und OpfferBuech unser lieben Frawn Gottshaus MARIAE Trost am Plain, worinnen alle Guethätter und Guethätterin von anno 1672 an ... zu finden"[62]. Einleitend heißt es hier, daß die Benediktiner am 2. 2. 1672 ihre erste Wohnung bezogen haben und daher der Bergheimer Pfarrer Johann Millauer und der Neuhauser Pfleger Johann Rupert Rottmayr am 17. Februar 1672 ihnen alle Opfer von Gold, Silber und Wachs (omnia donaria ex auro argento et cera) übergeben haben. Da schon vorher vom 12. Februar die Schlüssel mit den Hausgeräten und den Kirchengeräten (sacra suppelectilia) übergeben worden

62) Das Buch wird ohne besondere Signatur in Plain aufbewahrt. Die erste Hand schreibt bis zum 24. März 1696 (3. Abt., S. 19), am 15. April beginnt eine zweite Hand zu schreiben. Sie kann nicht vom Superior stammen, der Wechsel im Superiorat ist bereits 1695 eingetreten. Da wir von anderen Plainer Geistlichen keine Schriften besitzen, ist eine Identifizierung kaum möglich. In einem eigenen Nachtrag werden Ergänzungen noch bis 1905 geführt.

waren, kann es sich also nur um die Opfergaben der Wallfahrer handeln. Man benötigte zu dieser Übergabe gleich zwei volle Tage. Da man nun einmal ein erstes Inventar besaß, führte man alle weiteren Geschenke in echt benediktinischer Weise in diese Listen ein.

Einen tiefen Einblick in die Zeit und in das soziale Gefüge dieser Zeit erhält man beim Durchblättern dieses Bandes. Von Anbeginn wurden die Geber in die drei Klassen des salzburgischen Hochadels, des niederen Adels und des Volkes aufgeteilt. Die bei jeder Abteilung einführenden Bildnisse kennzeichnen die Stellung und Bedeutung der jeweiligen Gruppe[63].

Die erste Gruppe bilden die salzburgischen Hochadeligen. Bei der Stellung des Stifters Max Gandolph von Kuenburg darf es nicht wundern, daß unter allen Familien die der Kuenburger einen gesonderten Platz einnimmt. Vergleichen wir auch die Zahl und den Wert der Opfergaben, den diese Kuenburger nach Plain gegeben haben, können wir auch die bevorzugte Stellung und die Wichtigkeit für Plain ersehen. Aber auch, daß die große Liebe dieser Familie diesem „ihrem Heiligtum" immer gegolten hat. Die wichtigste Ausstattung der Kirche stammt von ihnen, alle Familienmitglieder, die direkten und verschwägerten müssen zum Schmuck ihren Beitrag leisten. Es vergeht kein Jahr, in dem nicht der Erzbischof selbst eine bedeutende Gabe an die Kirche gibt, 1673 einen Ornat und ein Antependium, 1674 zwei Meßgewänder, 1675 wieder einen Ornat, 1677 die sechs silbernen kleinen Apostelfiguren, deren Zahl seine Brüder und Verwandten auf 12 ergänzen müssen in den folgenden Jahren, im gleichen Jahr noch ein großes Tafelbild „Himmelfahrt Mariens" von „alt welscher Mallerei, so auf 600 fl geschätzt wird", dazu eine silberne Ampel. 1687 gestrickte Meßgewänder, von Klosterfrauen mit Perlen geziert. Von ihm stammen dann noch weitere Geschenke, 1681 ein mit Silber beschlagenes Missale, 1682 ein Ciborium und weitere Meßkleider usw. Von den anderen Familienangehörigen, den verschwägerten Törring (Elisabeth war eine geb. Kuenburg), Scherffenberg und anderen kommen Kreuze, silberne Leuchter, silberne Herzen, Ringe, Kelche, Kelchzubehör, Kaseln, auch eine bei Neuhäusl eroberte türkische Fahne wird von Friedrich von Kuenburg nach Plain gebracht und der Kirche geschenkt, 1685. Zählen wir alles zusammen,

63) Das Bild zeigt über dem Eingang eines Kirchenportals das Gnadenbild in einer wolkenartigen Umrahmung, umgeben von den hl. Josef, Benedikt, Rupert und Karl Borromäus. Rupert deutet auf Salzburg, Karl Borromäus auf die Universität, Josef auf St. Peter, das damals gerade den Josefskult im Kloster eingeführt hatte, Benedikt auf den Orden. Vor dem abgebildeten Kirchenportal übergibt der Erzbischof Max Gandolph in Gegenwart der Domherrn und Adeligen dem Rektor und den Professoren die Schenkungsurkunde über Plain. — Abb. 6.
Das 2. Bild des niederen Adels zeigt neben dem auf einer Säule stehenden Gnadenbild die Gestalt eines behelmten Ritters und einer adeligen Frau.
Das 3. Bild des Laienvolkes läßt auf der sturmgepeitschten See ein Schiff vor dem Ufer mit einem Heiligtum treiben. Über dem Heiligtum leuchtet am Himmel das hilfebringende Gnadenbild der Plainer Mutter Gottes.

was in den Jahren 1672—1692 von der Familie Kuenburg gespendet worden ist, so kommen wir auf die stattliche Zahl von 54 wertvollen Gaben an die Kirche von Maria Plain. In der gleichen Zeitspanne sind von den übrigen salzburgischen hochadeligen Familien Lodron, Thun, Spaur und andern nur 21 Schenkungen verzeichnet. Die Lodron tauchen auch schon im ersten Jahr 1672 auf, die Thun erst wenig später 1674, obwohl ja einer der Familie Guidobald Thun als Erzbischof von Salzburg an der Wiege dieser Kirche gestanden war. Ihr erstes Geschenk ist eine Monstranz (216 fl). Damals war die Kaiserin Eleonore und Königin von Polen auch auf den Plain gekommen und spendete ein vor ihr eigenhändig gesticktes Brokat-Antipendium, 1693.

Diesen hochadeligen Familien sind die niederadelig Geborenen keineswegs viel nachgestanden. In ihrer Spalte sind bis 1696 104 Schenkungen verzeichnet. Hierher gezählt wurden nicht nur die Familien der Lamberg, Muggenthal, Rehlingen, Voglmayr, Hegi, Bock, Guthrater, Castelbarco, Felber, Trautson und viele andere, sondern auch die verschiedenen Abteien, die Äbte von St. Peter, Kremsmünster, Lambach, Tegernsee, Weingarten, Admont und andere. Auch von ihnen wird teilweise recht kostbarer Schmuck, Kelche, Antipendien, Bilder, Missalien, Silberkapseln und ähnliches gegeben. Ab 1700 wird in dieser Spalte die standesmäßige Trennung der einzelnen Familien aufgehoben und nichtadelige bürgerliche Namen ebenso wie die Gaben nicht genannter Personen finden ihren Einzug. Die Verzeichnisse werden recht genau geführt bis etwa 1769, dann reißen sie vollkommen ab, wohl auch ein Zeichen der Zeit der Aufklärung unter Hieronymus Colloredo.

Keine so großen Kostbarkeiten darf man sich natürlich von Seite der Bürgerlichen und der Landbevölkerung erwarten, wenn sie auch die meisten Gaben schenken und viele Seiten mit diesen Aufzeichnungen füllen. Bis 1706 umfassen sie 46 Folioseiten, dann brechen sie plötzlich ab. Sie werden zwar ab 1771 summarisch weitergeführt, aber jetzt offenbar durch ein Versehen des Schreibers in der Spalte des niederen salzburgischen Adels verzeichnet. Und hier reichen sie dann bis in das 19. Jahrhundert. Diese Nichtadeligen setzen sich zusammen aus allen Berufen der Stadt und des Landes. Es sind Geistliche, Kapläne und Benefiziaten, ein Griesbader und Wundarzt Wolfgang Aichamer aus Salzburg (1672), ein Advokat Dr. Joseph Psenner aus Linz (1683 und 1688), ein Arzt und Stadtphysikus Dr. Ludwig Johann Müller aus Salzburg (1690), verschiedene Handelsleute aus der Stadt, Bierbrauer und Wirte wie Goldschmiede, Buchdrucker, Postmeister sind zu finden. Sie wechseln sich in bunter Folge ab mit Lohndienern, Sattelknechten, Studenten und Bauern. Sie kommen aus der Stadt und aus deren Umgebung, sie kommen aber auch — freilich seltener — aus Hallein, Berchtesgaden, St. Wolfgang, Ried i. I., Bichl und Linz; auch Tittmoning und Altötting sind vertreten. Etwa ab 1680 mehren sich Bemerkungen, daß unbekannte Personen ihre Opfergaben einfach auf den Altar legen, innerhalb kurzer Zeit bilden sie sogar schon den Hauptteil der Gabenvermerke.

Ebenso ändert sich auch die Art der Opfer. Sind es in den Anfängen noch Gaben, die als Schmuck der Kirche dienen können und vielleicht als solche vom Geber gedacht waren wie Ciborien, Meßkleider, Agnus Dei, Ringe und ähnliches, so werden ab 1677 etwa in immer größerer Zahl Votivbilder, Silberherzen, Kettchen verehrt. Nach 1680 sind es dann Münzen aller Art, Goldpfennige, Thaler und Goldmünzen verschiedener Prägung. Alle diese Gaben werden natürlich nicht mehr in der Kirche ausgestellt wie etwa die Votivtafeln, sondern in der eigens errichteten Schatzkammer gesammelt und gezeigt.

In der Regel übernahm der Priester die Gaben, verzeichnete dann den Namen des Gebers und den Gegenstand. Geber, die nicht genannt werden wollten, teilten dies dem aufzeichnenden Geistlichen mit, legten ihre Gabe einfach auf den Altar oder in der Schatzkammer nieder. Den Höhepunkt der Opferfreudigkeit kann man wahrscheinlich doch nach diesen Verzeichnissen ablesen; er liegt zwischen 1709 und 1720, dann fällt er langsam aber stetig immer mehr ab.

3. Gottesdienstordnung

Eine Wallfahrt braucht jene Ordnung, die dem Pilger alle Möglichkeiten gibt, die Sakramente zu empfangen, an den Andachten zugegen zu sein, von denen sie einen besonderen Segen erwarten, weil mit ihnen besondere Ablässe verbunden sind. Es muß also eine feste Gottesdienstordnung geschaffen werden. Im Fundationsinstrument hatte Max Gandolph den Benediktinern dies auch zur Pflicht gemacht. Da bereits in den ersten Tagen, da Rudolf Grimming sein Bild zur Verehrung ausgestellt hatte, Pilgerscharen auf den Plain kamen, mußte wohl der Pfarrer von Bergheim und sein Kaplan die Betreuung übernehmen. Dies konnten sie freilich nur in einem sehr beschränkten Maße tun, da sie die eigene Pfarre nicht vernachlässigen durften.

a) Meßordnung

Es wurde sehr schmerzlich empfunden, daß ihnen die Möglichkeit einer Messe nicht geboten werden konnte. Die erste Kapelle hatte die Meßerlaubnis vom Consistorium nicht erreicht. Die obere Kapelle konnte aber verhältnismäßig rasch 1657 errichtet werden. Doch konnten auch jetzt die Bergheimer Seelsorger wegen ihrer eigenen Verpflichtungen keinen geregelten Gottesdienst halten. Der Bericht des Pflegers von Neuhaus, Joh. Rup. Rottmayr vom 13. Jänner 1672, mußte dem Consistorium melden[64], daß Messen in Plain nur an gewissen Festtagen gehalten würden. Diese waren der Pfingstmontag, das Fest der Geburt Johannes des Täufers, der Apostel Petrus und Paulus, Anna, Michael, die drei Marienfeste Maria Himmelfahrt, Maria Geburt und Maria unbefleckte Empfängnis und an den drei Sonntagen nach St. Michael sowie an den Samstagen vor diesen Sonn-

64) CA — 6/14 M. Plain, Ökon. Verwaltung.

tagen, die „goldenen Samstage" damals schon so genannt. An diesen Tagen wurde in Plain auch gepredigt, dafür wurde die Predigt in der Pfarrkirche Bergheim unterlassen. Und viele Pilger seien immer wieder umsonst nach Plain gekommen in der Erwartung einer hl. Messe.

Der Ruf nach einem Orden war also durchaus zu verstehen, welcher die Gottesdienste regeln konnte. Als die Benediktiner 1672 in Plain einzogen, war dies eine der ersten Aufgaben. Zunächst etwas schwierig, weil erst 2, später dann 3 Patres die Dienste versehen mußten.

Es wurden daher nur 2 Messen zeitlich festgesetzt, um 7 und 10 Uhr. An den Sonn- und Feiertagen kam noch um 8 Uhr eine Messe hinzu. Diese Ordnung blieb aufrecht bis in die heutigen Tage. Dazwischen gab es noch genug Zeit für die Zelebrationen der Pilger-Priester.

Die Frühmesse um 7 Uhr wurde stets vor ausgesetztem Allerheiligsten (Ciborium) gefeiert; vor und nach der Messe wurde immer auch der Segen erteilt. Während dieser Messe betete einer der Geistlichen den Rosenkranz und die Allerheiligen-Litanei vor; so wurde der Forderung des Stiftungsbriefes entsprochen[65]. An dieser Messe mußten auch immer die 12 Bettler Plains teilnehmen, denen oben täglich das Brot gereicht wurde. Dem Fehlenden wurde für diesen Tag das Brot entzogen und unter den übrigen verteilt. Diese Messe mußte jedesmal dann verschoben werden, wenn für 7 Uhr eine Kreuztracht angesagt war, dann wurde diese Rosenkranzmesse auf 6 oder 6.30 Uhr vorverlegt, wobei alle Bestimmungen der 7-Uhr-Messe aufrecht erhalten blieben.

Die zweite und letzte Messe war auf 10 Uhr angesetzt. Es war eine stille Messe, in der also nicht laut vorgebetet wurde; auch das Höchste Gut wurde nicht zur Anbetung ausgesetzt, wohl aber vor und nach der Messe der Segen erteilt.

Musikalische, also „figurierte" Ämter waren immer auf 8 Uhr anberaumt. Eine Predigt war nur an den Festen möglich, an denen sie von der Pfarre Bergheim zugestanden worden war. Musikalische Ämter gab es an folgenden Tagen: an den Festen des hl. Joseph, Benedikt und Anna hielt der Superior das Amt ohne Leviten. Von den Marienfesten zelebrierte der Prior von St. Peter das Patrozinium der Kirche Mariä Himmelfahrt, der Universitätsrektor Mariä Heimsuchung sowie das Kirchweihfest. Das dritte Marienfest, Mariä Geburt, feierte der Subprior von St. Peter. Zum Krönungsfest wurde jeweils einer der Salzburger Domherrn gebeten, der Oktavtag dieses Krönungsfestes fiel aber wieder dem Rektor zu. Auch der Stifterjahrtag mußte vom Rektor gehalten werden.

Recht merkwürdig erscheint uns heute aber, daß am Gnadenaltar zeitweise keine Messen gefeiert werden durften. Der Visitationsbericht des Jahres 1701 legt den Plainer Geistlichen nahe, die Messen wieder am Gnadenaltar zu feiern[66]. Nach der Errichtung des Kalvarienberges wurden auch in den einzelnen Stationskapellen an verschiedenen Tagen Messen

65) Dekret des Consist. vom 23. März 1698.
66) AStP A 1147.

gefeiert, so am Montag in der 1. Kapelle, Dienstag in der 2. Kapelle, Mittwoch in der 3., Donnerstag in der 4. Kapelle und am Freitag schließlich in der Grabkapelle.

Über die Zahl der Messen, die in Plain gefeiert wurden, gibt es Aufzeichnungen. Regelmäßig wurden sie gelegentlich der Visitation genannt, leider sind uns nicht mehr alle Visitationsprotokolle erhalten geblieben. In der Zeit von 1657 bis 1673, also vor Erbauung der großen Wallfahrtskirche, wird uns eine Zahl von 30 038 Zelebrationen genannt, davon 1672: 2 821, im Durchschnitt eines Jahres also 1365. Dann steigen aber die Zahlen jährlich doch beträchtlich; 1698 waren es 3 206 Messen, 1699: 3 313, 1700: 2 634, 1707 wieder 3 311. Bei dieser Durchschnittszahl von 3 200 bleibt es auch in den nächsten Jahrzehnten. Genauere Zahlen erfahren wir erst wieder aus der Zeit Colloredos, 1774 etwas über 3000, 1775: 3229, 1776: 2977, 1777: 3360. Die Beschränkung des Wallfahrtswesens wirkte sich also nicht so rasch aus, doch konnte der Niedergang auf die Dauer nicht aufgehalten werden. Die Zahl der Zelebrationen sank 1804 doch auf 1460 Messen ab. Zu beachten ist freilich bei all diesen Zahlen, daß die Messen der drei Plainer Geistlichen miteinbezogen sind, das waren jährlich immerhin 1090 Messen.

b) Feste

Der Jahresrhtythmus der täglichen Ordnung wurde auch in Plain durch einen besonderen Festkalender unterbrochen. Als besondere Festlichkeiten sind hier das Krönungsfest, das Kirchweihfest, auch das Stifteramt zu erwähnen. Vom Stifteramt ist anläßlich der Übergabe Plains an die Benediktiner bereits gesprochen worden.

Die großen Jahreskreisfeste Weihnachten, Dreikönigsfest, Ostern und Pfingsten sind wie überall gefeiert worden und haben also keine Erwähnung als solche gefunden.

Einen festlichen Höhepunkt aber brachte das K r ö n u n g s f e s t. Wie heute wurde es stets zwischen dem 5. und 6. Sonntag nach Pfingsten gefeiert. Ein vollkommener Ablaß konnte an diesen Tagen gewonnen werden. Das Fest mußte eine Woche vorher in allen umliegenden Kirchen und auch in der Domkirche verkündet werden, in Plain selbst in einer feierlichen Form durch einen Anschlag an der Kirchentür. Ein bestimmtes Bild in einem Schild mußte ausgehangen werden. Am Vortag wurde der Beginn der Ablaßgewinnung durch Glockengeläute um 14.30 Uhr angezeigt. An dieses schließt sich um 15 Uhr der Rosenkranz, dem eine musikalische Litanei vor ausgesetztem Allerheiligsten folgt (Monstranz). Am Tag des Festes selbst wird, wie gewohnt, um 8 Uhr das musikalische Amt gehalten und zuvor mit einer Predigt eingeleitet. Für diese wird immer ein fremder Priester erbeten. Das Amt hält ein Domherr. Der Nachmittag gestaltete sich wie der Vortag, auch wieder in feierlicher Form. Während der Oktav wurde die Rosenkranzmesse von 7 auf 8 Uhr verlegt und hat so einen festlichen Charakter erhalten. Dies wurde dadurch betont, daß auch während der Oktav täglich nachmitags um 15 Uhr der Rosenkranz und die

Litanei vor ausgesetzter Monstranz gebetet werden mußte. Der Oktavtag selbst gestaltete sich wie der Festtag selbst, um 8 Uhr hielt einer der Plainer Herrn die Predigt, das Amt der Rektor mit seinen eigenen Leviten, die eigens dazu eingeladen werden mußten. Nachmittags hielt einer der Plainer Herren den Rosenkranz, der Rektor mit seinen Leviten die musikalische Litanei und die Prozession mit dem Allerheiligsten, wobei den Himmel sechs Weltgeistliche trugen. Bei schlechtem Wetter wurde die Prozession natürlich in der Kirche gehalten. Am Schluß wurde nach dem Segen und der Einsetzung das Te Deum gesungen. An diesem Feste hatten die Musiker aus dem Kolleg ihren Dienst zu verrichten; sie mußten den gesamten Chor besorgen und erhielten dafür 12 fl und per discretionem Superioris noch 1—2 fl für den Trunk. Der zelebrierende Domherr mußte zuvor eine Woche früher gewonnen werden; konnte der Superior keinen finden, dann mußte der Rektor auch dieses Amt halten. Als Ministri dienten Chorvikare der Domkirche, während die diensttuenden Alumnen bei schönem Wetter zu Fuß nach Plain wandern mußten und nur bei schlechtem Wetter ihnen ein Gefährt bereitgestellt wurde. Da der Oktavtag viele Wallfahrer nach Plain brachte, wurden immer auch einige der Professoren zum Beichthören erbeten, ebenso auch einige Weltpriester. Sie sollten auch in der Begleitung des Allerheiligsten bei der Prozession mitgehen. Sollten gegebenenfalls nicht die sechs Weltpriester zum Himmeltragen zur Verfügung stehen, dann mußten die Plain-Angestellten den Himmel tragen, der Plainer Kramer, der Schuster, der Meier von Hofstätt und der Taglhammer. Sie müssen in schwarzen Mänteln gehen, die von Bergheim entliehen werden. Diese Himmelträger erhalten nach der Prozession im Pfortenstüberl einen Trunk und je 30 kr.

Einfacher zwar, aber immerhin noch feierlich genug, gestaltete sich das Kirchweihfest, das immer am Sonntag nach Mariä Himmelfahrt begangen wurde. Als Salzburg 1805 zu Österreich kam, mußte das Fest auf den 3. Sonntag im Oktober verlegt werden, da nach österreichischer Kirchenregelung sämtliche Kirchweihfeste des gesamten Reiches auf diesen Tag gesetzt wurden[67]. Das Amt blieb immer dem Rektor vorbehalten, wobei stets zwei Plainer Geistliche levitierten. Auch die Predigt mußte einer der Plainer Herren halten. Die Messenordnung wurde so geändert, daß die erste, die Rosenkranzmesse, bereits um 5 Uhr gefeiert wurde, die zweite bereits um 6 Uhr. Der Rektor nahm auch 2—3 Professoren als Aushilfe mit nach Plain.

An diesem Tag gab es auch besondere Regelungen. Die Schuster, Schneider und Kramer hatten das Recht, an diesem Tag ihre Waren in Plain feilzubieten, die Zimmerleute mußten außerhalb ihrer Arbeitszeit für Schuster und Schneider Buden aufstellen. Am Abend gaben Krämer, Schuster und Schneider den Zimmerleuten das sogenannte „Standrechtgeld", oder Standlgeld in Höhe von 4 fl. Von dieser Summe durften sich die Zimmerleute die Hälfte, also 2 fl, behalten, die restlichen 2 fl waren dem Superior einzuhändigen. Die Musiker hatten an diesem Tag statt des gewöhnlichen

67) So das Plainer Direktorium 1805 in AStP A 1147, S. 74.

Trunkes 30 kr zu kassieren. An diesem Tag erhielten auch die Dienstleute das „Schuhgeld", die Männer 1 fl 15 kr, die Frauen 1 fl. Beim Essen hatten sie das Recht auf einen zusätzlichen Braten und einen Krapfen.

Von den Marienfesten wurde natürlich das Patrozinium Mariä Himmelfahrt besonders gefeiert. An diesem Tag wurde der Prior von St. Peter gebeten, das Amt zu singen, die beiden Leviten und der Zeremoniär kamen von St. Peter mit hinauf. Maria Geburt, das zweite hohe Marienfest wurde vom Subprior von St. Peter versehen, ebenfalls mit allen Diensten aus dem salzburgischen Konvent.

Ein Fest Maria Trost, also das Bild-Patrozinium fehlt vollkommen. Es ist auch nie der Gedanke aufgekommen, ein solches einmal ins Leben zu rufen. Das eigentliche Bildfest blieb immer das Krönungsfest. Vielleicht erklärt die vorgenante Geschichte der beiden Gnadenbilder, das Fehlen des Originals durch so lange Zeit und dann dessen Geheimhaltung auf obrigkeitlichen Befehl diesen doch offensichtlichen Mangel, andererseits ist er wahrscheinlich auch dadurch zu erklären, daß die Universität ihr altes hehres Bild der unbefleckt Empfangenen über alles Irdisch-Schwere gerückt hatte.

Die goldenen Samstage wurden früh in das religiöse Leben Plains aufgenommen. Vormittag gab es nur die gewöhnlichen Gottesdienste, nur am Nachmittag der drei Samstage nach dem Michaelifest (29. September) wurde der Rosenkranz gebetet und eine musikalische Litanei um 14 Uhr aufgeführt. Die Musiker erhielten statt des Trunkes am letzten Tag 1 fl 30 kr.

c) Nachmittags-Andachten

Von den Nachmittagsandachten mußte bereits gelegentlich der Feste gesprochen werden. Handelte es sich dabei nicht um musikalische Aufführungen, so wurde diese Andacht immer um 15 Uhr angesetzt. Vor ausgesetztem Ciborium betete einer der Plainer Herrn im Chorrock mit 2 Ministranten den Rosenkranz und die lauretanische Litanei. Die übrigen Patres mußten anwesend sein, ein eigener Betschemel wurde ihnen deswegen vor dem Speisgitter bereitet. Nur an den Vortagen der Marienfeste betete man nicht den Rosenkranz, sondern nur die lauretanische Litanei, und dies immer vor dem Hochaltar, an den anderen Altären nur an deren Festen, also an den Vorabenden vom Annafest, dem Josephsfest, dem Fest der Kreuzauffindung und Kreuzerhöhung.

Musikalische Aufführungen am Nachmittag gab es vor den Festen Maria Lichtmeß, Maria Verkündigung, Maria Heimsuchung, Maria Himmelfahrt, Geburt Mariä, am Krönungsfest, dem Kirchweihfest, Ostersonntag, Christi Himmelfahrt und an den drei goldenen Samstagen. Vor solchen musikalischen Aufführungen mußte immer jemand predigen (14 Uhr), worauf der Rosenkranz gebetet wurde. Sollte einmal keine Predigt gehalten werden, wurde die Litanei um 15 Uhr musiziert. An den Frauenfesten selbst mußte jedesmal nachmittags eine Marienandacht gehalten werden.

Für die Predigten mußten an gewissen Tagen fremde Redner gesucht werden, besonders dann, wenn starker Konkurs herrschte, aber auch, weil

es einfach zum Fest gehörte, andere Prediger zu hören. Jeder Prediger erhielt für diesen Dienst 2 fl 24 kr.

d) Sakramentenspendung — Trauungen

Von allen Sakramenten waren Buße und Eucharistie die einzigen, die pfarrliche Rechte nicht verletzen konnten in Plain. Taufe und Firmung kamen ohnehin nicht in Frage, die Krankenölung wurde in den Vorstadien der Fundation eingeschränkt auf die eigenen Hausgenossen in schwerer Krankheit und nur innerhalb der eigenen Mauern.

Als einziges der anderen Sakramentenspendungen war die der Trauung möglich. Da sich schon bald auswärtige Brautpaare in Plain trauen lassen wollten, gab es die ersten großen Schwierigkeiten. Schon sehr früh kamen in Plain solche Eheschließungen vor. Sie wurden auch von den Plainer Herren assistiert, wenn nach damaligen Gesetz der Pfarrer der Brautleute einen der Geistlichen dazu delegierte. So heißt es beispielsweise in der Matrikel des Dompfarramtes Salzburg am 4. März 1680 bei der Trauung Georg Feichterwalders (taxator) mit Elisabeth Hüb(n)er: ex licentia consistorii assistente Pl. R. P. Bernardo Waibl superiore in Plain conjuncti sunt ... Feichterwalder ... et Elisabeth Hübner. Bezüglich der gleichen Trauung schrieb der Superior in der Plainer Registratur zum Attest des Stadtkaplans Johann B. Bruder, daß die Eheleute dreimal verkündet worden sind und das Consistorium die Erlaubnis zur Trauung gegeben habe: hi sponsi a me Bernardo Waibl matrimonialiter conjuncti ad altare s. Josephi coram spectissimis DD Balthasare Zillner et Hippolyto Rauscher testibus 4. Martii 1680. In der gleichen Plainer Registratur liegt auch eine eigenhändig unterschriebene Lizenz des Bergheimer Pfarrers Johann Millauer vor, aufgrund der er den Superior ermächtigte, durch ihn oder einen seiner Geistlichen seinen famulus Laurentius Sunt und die Anna Nußdorfer in Plain zu trauen.

Auch 1681 lag eine solche Lizenz des Mattseer Dechants vor. Der Trauung assistierte P. Augustin Kendlberger, die Messe feierte der Superior vor den Brautleuten und den Zeugen.

Auch für die Eheschließung des Georg Ubald Grimming mit der Maria Franziska von Liefering und Müllegg verzeichnet die Dompfarramt-Matrikel, daß sie in Plain, allerdings vom Bergheimer Pfarrer getraut worden sind. 1699 wurde wieder ein Grimming in Plain getraut, Johannes Gottlieb Grimming mit Maria Theresia Lasser von Lasseregg, am 22. August 1699, auch wieder vom Bergheimer Pfarrer, meldet die Eintragung in der Matrikel des Dompfarramtes. Eine weitere Trauung am 15. September 1704 hielt jedoch wieder der Plainer Wallfahrtspriester P. Johannes Scherzhauser. Getraut wurde ein Johannes Valdin mit der Anna Katharina Wilhelm. Die Reihe der Trauungen reißt in Plain nicht ab. Auch der Adel vollzog die Trauungen nicht ungern in Plain. So vollzog am 13. August 1737 der Abt von Garsten Konstantin Muttersgleich diesmal sogar vor dem Hochaltar pontifikalsmäßig die Trauung des Ignaz Grafen von Tennenberg und der Leopoldine Komtesse von Starhemberg.

Die angeführten Trauungen zeigen uns, daß sich die Superioren in Plain

dem allgemein geltenden Kirchenrecht unterordneten und keine Trauung aus eigener Machtvollkommenheit und Jurisdiktion vornahmen. Auch von Seite der Universität wurden in dieser Zeit keine Einwendungen gemacht oder irgendein Jurisdiktionsanspruch erhoben.

Anders wurde die ganze Angelegenheit, als mit P. Eberhard Ruedorfer 1752 ein neuer Superior kam. Er hatte früher als Professor für Philosophie und Moral an der Universität gelehrt und glaubte nun tatsächlich in Plain auch Jurisdiktionsrechte zu besitzen, die er nun streng vertrat. 1758 protestierte er erstmals gegen die Trauung des verwitweten Erbmarschalls des Erzstiftes, Ernst Graf von Lodron mit der Antonia Gräfin von Arco, die von einem Verwandten des Ehepaares, dem Bischof von Gurk, Joseph Maria Graf von Thun, eingesegnet wurde. Der Protest richtete sich nicht gegen die Trauung als solche, sondern gegen die Anwesenheit des Bergheimer Pfarrers Josef Öttinger, der in Stola der Trauung beiwohnte und auf diese Weise das Recht der Bergheimer Pfarre herausheben wollte. In der Folge wies das Consistorium diesen Protest des Superiors zurück und gab dem Rektor Berthold Vogl die Anweisung, dem Superior dieses „unbefugte attentatum" zu tadeln[68]. Für kurze Zeit gab der Superior Ruhe. Doch schon 1764 machte er erneut Schwierigkeiten, als der Bergheimer Pfarrer am 17. Juni seinen Mesner nach Plain schickte, der dem Superior anzeigen sollte, daß er vor oder nach der Rosenkranzmesse um 7 Uhr seinen Bruder trauen würde. Daraus entwickelte sich nun ein Rechtsstreit[69], der jetzt auch den Rektor auf die Seite seines Superiors zog. Superior Ruedorfer begründetete seine Ansicht vom Recht Plains mit der Tatsache, daß der Gründer Plains Erzbischof Max Gandolph Plain pleno jure der Universität incorporiert habe; daher unterstehe die Wallfahrtskirche der Pfarrkirche Bergheim ebensowenig wie die Universitätskirche der Stadtpfarre. Wäre dies aber nicht der Fall, dann solle die Pfarre Bergheim auch für die Auslagen der Wallfahrtskirche aufkommen, für Beleuchtung, Paramante sorgen usf. Als am 20. August des gleichen Jahres in Plain die Trauung des Hofrates und Geheimarchivars Franz Thadd. von Kleinmayern mit Bewilligung des Erzbischofs vom Bergheimer Pfarrer vollzogen wurde, gab der Erzbischof dem Rektor Gregor Zallwein den Auftrag, dem Superior jede Mitwirkung in seiner Person oder der eines anderen Wallfahrtspriesters mit Stola zu untersagen[70]. Aus einem späteren Consistorialdekret von 1792 erfahren wir, daß der Superior auch nach 1764 bis in die letzten Tage seines Superiorates 1767 Trauungen ohne Wissen und Erlaubnis des Bergheimer Pfarrers vorgenommen hat[71].

Die rechtliche Situation scheint aber nicht klar zu sein, denn der Bergheimer Pfarrer war ja damals nur zuständig für seine eigenen Pfarrange-

68) AStP A 1153, 11. April 1758.
69) Schreiben des Superiors an das Rektorat 17. Juni 1764, AStP A 1153 und Begründung 18. August 1764.
70) Dekret 16. August 1674 in AStP A 1153.
71) Dekret vom 2. Mai 1792, ebenda.

hörigen; die Delegation des Pfarrers der Brautleute mußte ja nicht an den Pfarrer von Bergheim gehen. Durch die Incorporation Plains an die Universität war eine rechtliche Unterstellung Plains unter Bergheim als eine Art Filialkirche nicht vorhanden. Die Folge war, daß seinem 2. Nachfolger Superior Gebhard Geist jede Mitwirkung bei den Copulationen mit Stola untersagt wurde; die sich zur Hochzeit meldenden Brautpaare mußten ihr Vorhaben zuerst in Bergheim anzeigen und von ihm die Erlaubnis zur Trauung erbitten. 1792 kam Augustin Schelle zum Rektorat[72]. Er hatte an der Universität Philosophie, Geschichte und Naturrecht gelehrt. Mit der Unbekümmertheit des Kämpfers für modernere Auffassungen an der Universität setzte er sich sogleich für das Recht Plains in den Angelegenheiten der Trauungen ein. Er legte das Dekret vom 16. August 1764, in welchem dem Superior jede Mitwirkung bei Trauungen mit dem Hinweis auf Bergheims Rechte verboten worden waren, so aus, daß der Superior keine Brautleute aus der Bergheimer Pfarre ohne die Einwilligung des Bergheimer Pfarrers trauen dürfe[73], jedoch delegierte Trauungen jederzeit ohne die Einwilligung dieses Pfarrers durchführen könnte. Dabei berief er sich auf die Entscheidung des Trienter Konzils (sess. 24, cap. 1 de ref. matr.). Nach seiner Ansicht würde auch die Anwesenheit des Bergheimer Pfarrers keine Trauung gültig machen, wenn sie der Brautleute-Pfarrer auf einem Plainer Geistlichen delegiere, dann aber der Bergheimer Pfarrer vollziehe. Zuständig sei nach dem Trienter Kirchenrecht nicht der Pfarrer des Trauungsortes, sondern der Pfarrer der Brautleute. Mit dieser seiner Ansicht konnte sich der ehemalige Geschichtsprofessor auch auf die ersten in Plain vollzogenen Trauungen stützen. Sie habe das Consistorium damals anerkannt. Wolle das Consistorium aber das Trienter Recht nicht mehr anerkennen, dann müsse es allen Pfarrern jetzt die Anweisung geben, keinen Plainer Geistlichen mehr zu delegieren, sondern selber die Trauungen in Plain vorzunehmen. Plain würde dadurch nichts entgehen, denn es habe für die Trauungen niemals auch nur das geringste Entgeld verlangt, nur das Stipendium für die Messe sei gereicht worden.

Auf diese Darstellung des Rektors gab das Consistorium selbst keine Entgegnung, obwohl es dies jetzt als die eigentliche Instanz für eine rechtliche Stellungnahme und Entscheidung hätte tun müssen, da es um eine grundsätzliche Entscheidung ging. Es verlangte aber die Stellungnahme des Bergheimer Pfarrers Jakob Mayrler. Dieser konnte sich in seiner Entgegnung[74] nur auf den ausdrücklichen Befehl des Erzbischofs vom 16. August 1764 berufen; mußte erklären, daß die Auffassung des Rektors hinsichtlich des Trienter Rechts richtig sei. Er meint jedoch, daß der ausdrückliche Befehl des Consistoriums den Bergheimer Pfarrer als delegatus ordinarius mit jenem Dekret bestimmt habe. Freilich geht er dann wieder auch insofern zu weit, wenn er behauptete, daß es keinem Pfarrer erlaubt sei, ohne Zu-

72) M. Sattler, Collectaneen, S. 542.
73) Konzept 28. Mai 1752 in AStP A 1153.
74) 30. Juni 1792, ebenda.

stimmung des Consistoriums an auswärtige Priester die Delegation oder Jurisdiktion für eine Trauung zu geben. Religiosen sei es überhaupt verboten, ohne Anwesenheit des Pfarrers einer Trauung zu assistieren. Diese Darstellung spricht für sich und sie ist nur aus dem Geist der Colloredo-Zeit zu verstehen, der in allen Belangen sich zum obersten Richter machen wollte.

Es liegt auf der Hand, daß das Consistorium dem Rektor die Stellungnahme des Bergheimer Pfarrers übersandte und ihr in allen Punkten rechtgab (4. Juli 1792).

In seiner Antwort verweist Schelle am 27. Juli darauf, daß mit dem erwähnten Dekret des Jahres 1764 der Bergheimer Pfarrer niemals als delegatus ordinarius bestellt worden sei und wenn er einmal als solcher von einem auswärtigen Pfarrer bestellt worden wäre, sei seine Jurisdiktion in Plain nie verletzt oder mißachtet worden. Consistorialbefehle regeln überhaupt nur Einzelfälle, bestimmten aber niemals die Regeln für die Zukunft, wenn sie gegen das allgemeine Gesetz verstoßen. Die Tatsache könne auch schon daraus ersehen werden, daß es sich nicht in allen Plainer Trauungen eingemengt habe.

Nun freilich wandte sich der Streit zwischen dem Rektor und der Universität und dem Bergheimer Pfarrer den einzelnen Trauungsfällen der Vergangenheit zu. Konnte der Bergheimer Pfarrer noch darauf hinweisen, daß bis etwa 1770 der Bergheimer Pfarrer bei Trauungen, denen ein Plainer Geistlicher assistierte, in Stola anwesend war, so ebenso sicher auch, daß dies seit 1770 nicht mehr geschehen war[75]. Die Entscheidung des Consistoriums am 23. Juni 1793 fiel dem Geist jener Tage zugunsten Bergheims aus. Dem Pfarrer von Bergheim gehöre als parochus loci ausschließlich das Recht der Trauung zu, daher müßten alle Trauungen in Plain zuerst dem Pfarrer gemeldet werden, er sei immer um die Erlaubnis zur Trauung zu bitten. Es liege dann im Belieben des Pfarrers, dabei in Stola zu erscheinen oder nicht.

Trotzdem gab aber Schelle nicht auf und 1795 flammte der Streit erneut auf. Immer noch baute der Rektor das Recht von der Exemption der Universität her auf, in die auch Plain einbezogen sei. Und immer wieder verwies er auch auf das tridentinische Kirchenrecht. Doch hat sich das Consistorium auch in seiner letzten Entscheidung am 13. März 1795 auf das Fundationsinstrument bezogen, das die Pfarrechte Bergheims unangetastet wissen wollte und hat sich mit Einwänden betreffs des tridentinischen Gesetzes überhaupt nicht befaßt. Als der Rektor daraufhin erklärte, daß er in Plain keine Trauungen mehr zulassen wollte, verwies ihm das Consistorium diese Antwort, weil sie den Willen des Stifters nicht erfülle, ja sogar gegen den Willen des Stifters verstoße. Rektor Schelle gab schließlich

75) Auch diese letzten wären dem Bergheimer Pfarrer verborgen geblieben, wenn nicht die Hochzeitsgäste, die beim Pfarrhof in Bergheim vorbeifuhren, durch viel Lärm ihn auf diese aufmerksam gemacht hätten.

auf und seither bleibt diese Entscheidung in Kraft, die freilich erst mit dem neuen Kirchenrecht tatsächlich in Einklang gebracht wurde.

e) Kirchliches Brauchtum

An dieser Stelle muß auch ein Wort über die kirchlichen Bräuche in Plain gesprochen werden. Was sich auch immer im kirchlichen Bereich während eines Kirchenjahres abspielte, findet auch in Plain seinen Niederschlag.

Von Bräuchen in der Adventszeit hören wir nichts. Auch die Weihnachtstage verlaufen hier wie überall, die Mette wird auch in Plain von Anfang an gefeiert. Am Feste Johannes d. Ev., 27. Dezember, wird der Wein gesegnet und als Johanneswein bezeichnet. Zur Segnungsmesse, die um 10 Uhr gehalten wird, bringen auch die Wallfahrer ihren Wein mit. Wir erfahren allerdings nicht, wann er dabei gesegnet wird.

Das Dreikönigsräuchern nimmt am Vorabend des Festes seinen Anfang mit der Weihe des Dreikönigswassers, wie es scheint um die Mittagsstunde. Der Jüngste der Plainer Geistlichen geht hierauf um 12 Uhr mit Rauchfaß und Dreikönigswasser zum Superior und hält bei ihm Gebet und die Segnung des Raumes. Von ihm weg führt ihn dann der Weg durch alle Räume des Priesterhauses, segnet auch die Räume des Mesnerhauses, des Kramerhauses und begibt sich nach Hofstätt und Radeck. In letzteres mußte man den Geistlichen bei Schlechtwetter eigens führen. Kam der Geistliche und der Mesner dann zurück, erhielten beide im Pfortenstüberl ein Viertel Wein zugewiesen. Dieser Brauch hielt sich über die Colloredo-Zeit bis zur österreichischen Zeit 1805. Da es in Österreich verboten war, in die Öffentlichkeit zu gehen, wurde das Dreikönigswasser in der Kirche geweiht, die Räucherung aber nur mehr im eigenen Hause vorgenommen, nicht mehr aber in den Plain zugehörigen Häusern.

Der Blasiussegen wurde in der Kirche bei allen Messen erteilt, auch außerhalb der Messen, wenn ihn die Gläubigen erbaten. Nach der ersten Messe, der Rosenkranzmesse, begab sich der Jüngste der Herren zum Superior und erteilte ihm diesen Segen.

Die Aschenweihe am Aschermittwoch hielt der Superior selbst gleich bei der ersten Messe in Alba und Stola und feierte darauf auch selber diese Messe.

Die Kartage entsprachen den allgemeinen Bräuchen des Landes. Um 7 Uhr früh wurde in der Kirche der Rosenkranz gebetet und an den beiden ersten Tagen um 8 Uhr mit den Zeremonien begonnen. Am Gründonnerstag wurde als einziges das Gloria gesungen. Sonst fand an diesem Tag keine Andacht mehr statt. Karfreitag wurde um 18.30 Uhr das höchste Gut in das „Gefängnis" übertragen, ein Segen aber nicht erteilt. Am Karsamstag wurde dieses um 6.30 Uhr früh aus dem Gefängnis zum Grabe gebracht und dort der Rosenkranz gebetet. Von einer Kreuzweg-Andacht hören wir nie. Im Anschluß an den Rosenkranz des Karsamstag früh wurden Holz und Feuer geweiht und alle übrigen Zeremonien mit der Messe gehalten. Die Auferstehung war mit dieser Messe verbunden. In der österreichischen Zeit durfte sie erst am Nachmittag ab 14.30 Uhr gfeiert werden. Beim

Hochaltar wurden die Versikel und Gebete gesungen, der Segen mit dem Ciborium erteilt. Darauf wurde der Rosenkranz gebetet und die Litanei wieder gesungen.

Zu Ostern erfolgte auch die übliche Speisenweihe am Ostersonntag, Brot, Fleisch und Eier wurden in der Sakristei geweiht.

Eine Eigenart Plains war die Verpflichtung, einige Messen durch Votivisten auswärts halten zu müssen. An den Festen des hl. Sebastian (10. Jänner), hl. Antonius (13. Juni), hl. Rochus (16. August) und hl. Leonhard (6. November) wurden fremde Weltgeistliche gebeten, die Messe auf eine ganz bestimmte Intention in fremden Kirchen zu feiern. So wurde z. B. zu St. Sebastian am Sebastianitag die Messe zur Abwendung der Pestgefahr gehalten. Am Feste des hl. Antonius v. Padua las einer der Plainer Herrn die Messe in Söllheim, am Feste Johannes d. T. in der Kapelle zu Radeck. Der jeweilige Votivist erhielt dafür immer 1 fl. Da man seit 1805 aber keinen Votivisten mehr fand, der die Messe übernehmen wollte, feierte man dies nun in Plain selbst durch den eigenen Priester[76].

Bestimmte Bräuche wurden auch bei den Wallfahrten (Kreuztrachten) geübt, darüber wird im Kapitel über diese gehandelt werden. Am Pfingstmontag kam die große Kongregation in einer Wallfahrt nach Plain. 1805 wurde auch sie durch die österreichischen Behörden verboten.

3. Kreuztrachten

Ein Wallfahrtsort ohne diese feierlichen Prozessionen größerer Gruppen ist einfach nicht denkbar. Der Mensch fühlt sich nicht nur geborgener in einer Gemeinschaft, er fühlt sich auch stärker und hoffnungsvoller.

Bereits in den ersten Zeiten sind solche Wallfahrten nach Plain zu verzeichnen. Sie kommen in fast allen Fällen als Pfarrgruppen, seltener aus allgemeineren das Land oder die Kirche bestimmenden Anlässen, aus zeitgegebenen Notwendigkeiten.

Regelmäßig kamen Kreuztrachten aus folgenden Pfarren/Vikariaten:

Adnet	Henndorf	Salzburghofen
Aigen	Krispl	St. Georgen/Salzach
Ainring	Kuchl	Schellenberg
Anif	Lauffen	Seeham
Anthering	Lofer	Seekirchen
Bergheim	Maxglan	Teisendorf
Eugendorf	Mülln	Thalgau
Faistenau	Nonntal	Unken
Gaissau	Nußdorf	Vigaum
Gnigl	Obertrum	St. Wolfgang
Grödig	Puch	
Hallein	Saalfelden	

76) AStP A 1146 Direktorium, S. 40.

Fallweise kamen auch Prozessionen von weit her, so von Kremsmünster, aus Frankenburg und immer wieder kamen auch Wallfahrtszüge vom Ursprungsort des Gnadenbildes, aus dem Markt Regen. Von der Universität kamen zwar nicht an bestimmten Tagen, doch immer wieder auch die große und kleine Kongregation.

Um diese Prozession rankten sich eine Reihe von Bräuchen beim Einholen der Gruppen, um die Verpflichtungen den fremden Geistlichen gegenüber und bei anderen Gelegenheiten. Es gab da ein eigenes Regulativ, das in der selbständigen salzburgischen Ära bis 1805 kaum einmal verändert wurde. Erst die österreichische Regierung brachte durch ihre josefinischen Bestimmungen Änderungen dieser alten Ordnung, die nicht einmal ein Hieronymus Colloredo hatte beugen können.

Zur Winterzeit schienen Kreuzfahrten nach Plain nicht ratsam gewesen zu sein. Daher hören wir von solchen erst vor der Osterzeit. Den Reigen eröffneten die Bergheimer mit den „Schauerfreitagen", das sind die Freitage in der Karwoche, nach Christi Himmelfahrt und nach Fronleichnam. In späterer Zeit konnte niemand mehr die Entstehung dieser Prozessionen erklären, man begnügte sich einfach mit der Erklärung, daß sie von altersher verlobt worden waren. Die Prozession wurde von der Plainer Geistlichkeit nicht eingeholt, auch keine Glocken geläutet. Dies war am Karfreitag nicht möglich, vermutlich aus diesem Grunde wurde dies dann auch bei den anderen Wallfahrten unterlassen.

Am 4. Sonntag nach Ostern kam die Prozession aus St. Georgen an der Salzach und hielt mit einem eigenen Priester ihre Andacht und Messe.

Montag nach diesem 4. Sonntag kamen die Pilger aus Laufen. Sie machten diese Wallfahrt nur alle drei Jahre, erstmals 1781 und 1784. Knapp vor 8 Uhr trafen sie in Plain ein. Geführt wurden sie von 3—4 Stiftsherrn mit dem Dechant. Einer von ihnen hielt immer das levitierte Amt, bei dem auch musiziert wurde.

Der 16. Mai sah die Grödiger in Plain. Und abermals kamen die Grödiger am Vigiltag vor Christi Himmelfahrt ex nova institutione (gemäß einer neuen Verordnung). Die Bergheimer verbanden Flurgang und Wallfahrt am 3. Mai. Nach dem Bittgang trafen sie ca. 9.30 Uhr in Plain ein. Es hat sich dann herausgebildet, daß die Kirchsänger in der Sakristei je 2 Viertel Bier erhielten und ein Kandl Wein mit Brot. Der Kooperator, der die Wallfahrt führte, wurde zu Tisch im Kloster geladen. Spätere sparsame Superioren haben dies aber als zu belastend empfunden, weshalb dieser Brauch als solcher als ein bedeutender Mißbrauch abgeschafft wurde.

Die Universität kam mit der großen Kongregation aus dem Kolleg am Pfingstmontag um 7 Uhr auf den Plain. Daher mußte der Rosenkranz bereits um 6 Uhr gebetet werden. Die Wallfahrt wurde besonders feierlich eingeleitet; der Superior empfing die Professoren und die Studenten beim Kramerhaus und begrüßte den Präses. Diese Pilger wurden auch mit Böllerschüssen einbegleitet. Nach der Messe und Andacht wurde im Kloster eine Tafel hergerichtet. Die Speisenfolge war von alters her bestimmt und immer die gleiche geblieben, es gab Suppe, ein Lüngerl, Fleisch, dazu Wein

und Bier und zuletzt Kaffee. Zu diesem Essen waren natürlich nur die teilnehmenden Professoren geladen. Tags darauf kamen die Seekirchner bereits um 6.30 Uhr, ein Priester begleitete sie von der Pfarre nach Plain.

Der Pfingstdonnerstag bereitete Plain eine besondere Freude. Pilgerten doch an diesem Tage Wallfahrer aus Regen nach Salzburg, also aus jenem Ort, von dem aus sich der wunderbare Ruf des Gnadenbildes hierher verpflanzt hatte. Sie kamen freilich zunächst nicht in geschlossenem Zug nach Salzburg, sondern vereinzelt am Pfingstdonnerstag abends. Da sie nur „scharenweise" gleich auf den Plain wanderten, sperrte man ihnen das Gitter auf. Einen Taler mit einigen Pfennigen legten sie als erstes auf den Teller am Hochaltar. Die offizielle Prozession begingen sie am nächsten Morgen, dabei wurden sie feierlich mit Glockengeläute und allen Kirchenfahnen empfangen. Von einem der Plainer Geistlichen wurden sie dann in die Kirche begleitet und nach der Messe auch wieder feierlich hinausbegleitet. Dieser Brauch hat sich bis 1805 erhalten. Damals schon erhoben sich Zweifel, ob die Regener auch in den kommenden Jahren kommen könnten. Diese Befürchtung hat sich dann leider nur allzurasch bewahrheitet[77].

Fronleichnam mußte natürlich auch in Plain feierlich begangen werden. An diesem Tag kamen die Prangerinnen aus Gnigl mit ihrem Pfarrer. Ca. 7.30 Uhr trafen sie in Plain ein und hielten ein musikalisches Amt. Auch da wurde dem Pfarrer, den Angehörigen des Landrichters und dem Gnigler Mesner ein Frühstück gereicht, infolge eines alten Mißbrauches, wie es später einmal in der österreichischen Zeitperiode genannt wurde. Dieses Frühstück wies auch wieder eine bestimmte traditionelle Speisenfolge auf: Eiersuppe, dann Eier in Schmalz, ein Siedfleisch, Strauben, Backfisch und Salat. Am Oktavtag von Fronleichnam hielten die Bergheimer ihre Feier in Plain. Sie kamen in Prozession mit dem Allerheiligsten über die Felder nach Hofstätt. Hier empfing sie der Superior „im Mantel" (Pluviale) mit allen Plainer Geistlichen und mit brennenden Kerzen in den Händen und zog mit ihnen zur Kirche. Vor der Kirche hatten die Zimmerleute einen Altar aufgerichtet. Vor diesem Altar wurde das Evangelium gesungen. Die Prozession wurde bei ihrem Einzug mit Böllern eingeschossen, auch bei der Wandlung und beim Auszug wurde gefeuert. Das Schießen besorgten die Bergheimer selber. Bei Regenwetter kamen sie nicht mit dem Höchsten Gut, sondern wie alle anderen Wallfahrer, in Prozession, die Feier mit den 4 Evangelien wurde dann nur in der Kirche gehalten. In der Kirche mußten alle Geistlichen mit brennenden Kerzen mitgehen.

Der St. Veitstag, 15. Juni, sah die Adneter in Plain, sie opferten stets eine große Wachskerze während ihrer Messe um 8 Uhr.

Auch Vigaun machte seine Wallfahrt um diese Zeit, immer am Samstag nach dem Veitstag, um 8 Uhr feierten sie ihr Amt in der Kriche.

Am Montag danach kamen dann die Krispler um 8 Uhr nach dem Plain.

---

77) AStP A 1143, S. 25.

Eine einzige Ausnahme von der Regel, daß an Festtagen Prozessionen nach Plain nicht abgehalten werden sollten, machten die Nonntaler. Sie hielten ihre Wallfahrt am Feste Peter und Paul, 29. Juni, nach Plain.

Das Fest Maria Heimsuchung wurde interessanterweise in Plain nicht besonders gefeiert, obwohl es das Gnadenbild eigentlich verdient hätte. An diesem Tag kamen die Bewohner des Seengebietes im Flachgau aus Seekirchen, Obertrum und Seeham nach Plain. Jede Gruppe von ihnen kam allerdings getrennt und so hielten sie auch ihre eigene Messe und Andacht. Die Seekirchner wurden von drei Kanonikern des dortigen Stiftes geführt; um 6.30 Uhr bereits hatten sie ihr Amt, ein musikalisches und levitiertes Amt, nach ihnen feierten die Obertrumer und Seehamer nur eine stille Messe. Alle Geistlichen wurden dann zur Tafel ins Kloster geladen.

Im Juni gab es dann aber nur mehr eine einzige Prozession, die vom sogenannten „Wasserkreuz von Hallein". Die Halleiner trafen immer am 18. Juli, oder falls dies ein Sonntag war, am folgenden Montag in Plain ein, sollte auch der nicht möglich sein, dann am erstfolgenden „Fleischtag". Sie wurden vom Dechant und 3 Halleiner Geistlichen begleitet; einer von ihnen predigte um 7.30 Uhr, das folgende levitierte und musikalische Hochamt wurde mit dem Te Deum abgeschlossen. An der Prozession nahmen neben den Geistlichen auch der Stadtrichter vor Hallein mit Gattin, die Salinen-Beamten und andere honore Personen teil und wurden dann zur Tafel ins Kloster geladen.

Der August kannte nur 2 Wallfahrtstage in Plain. Gleich zu Beginn beteten die Thalgauer am 1. August oder am Vigiltag von Portiunkula in Plain; am 2. August kamen die Faistenauer, beide in geschlossenen Gruppen. Den Abschluß aller Pilgerzüge bildeten am Montag nach dem Feste Michaelis (29. September) die Wallfahrer aus Mülln.

Es ist merkwürdig, daß wir von Wallfahrten aus der Stadt Salzburg nicht soviel erfahren wie von den anderen Kreuztrachten. Die Visitation des Jahres 1707 erwähnt einmal, daß während des Jahres auch Wallfahrten aus der Stadt kämen, die rote Bruderschaft[78], die blaue Bruderschaft, die Joseph- und die Anna-Bruderschaften. Eine Wallfahrt aus der Stadtpfarre Dom kennen wir nicht eigens.

Alle diese Wallfahrten fanden dann in der Zeit des Hieronymus Colloredo getreu nach österreichischen Vorbild der josefinischen Zeit ebenfalls eine starke Einschränkung. Was im Hirtenbrief des Jahres 1782 programmiert worden war, wurde in den folgenden Jahren auch verwirklicht, ein Dekret vom 2. Mai 1783 schränkte zunächst die Kirchenbeleuchtung ein, der 12. November 1784 reformierte die Prozessionsordnungen. Am 14. Jänner 1785

78) Es ist die am Dom von Markus Sittikus am 29. Juni 1613 gegründete Corporis-Christi-Bruderschaft, die mit der Erzbruderschaft in Rom S. Maria sopra Minerva verbunden war; mit ihr wurde auch die alte Priesterbruderschaft ULFr und die alte Bürgerbruderschaft vereinigt. Ihr wurde die alte St. Salvatorkirche im Kai als rote Bruderschaftskirche zugewiesen.

erlaubte ein eigenes Dekret in den österreichischen Landen nur mehr jene Wallfahrten, die am Markustag und an den Bittagen, in der Kreuzwoche also, auch liturgisch in der Kirche vorgeschrieben waren; alle anderen waren an den Wochentagen verboten worden und konnten höchstens noch an den Sonntagen gehalten werden, wenn sie vom Landesfürsten eine Bewilligung zur Abhaltung erlangen konnten. Doch sollten sich solche Bittgänge nur in die nächste Pfarrkirche begeben dürfen. Dort allerdings durften sie keineswegs den pfarrlichen Dienst und den christlichen Unterricht stören. Ein Verbot der Opfer und der Votivtafeln erfolgte am 4. Juli 1785, ebenso wurde die Veröffentlichung von Verlöbnissen untersagt. Weniger betraf Plain die Verordnung, nach der alle Böller zu verkaufen waren, wohl aber wieder jenes Dekret, dem zufolge Kreuzfahrten nicht mehr „eingesegnet" werden durften (10. August 1786), weswegen sich der Superior Gebhard Geist auch verantworten mußte. Das gesamte Bruderschaftswesen wurde schließlich am 12. Jänner 1787 geregelt, am 14. September 1787 jede Instrumental-Kirchenmusik verboten.

Das Ende des Wallfahrtswesens bedeutete es für alle offiziellen Prozessionen, als am 22. August 1786 alle Wallfahrten, mit Ausnahme der offiziell kirchlichen Bittage und des Markustages, abgeschafft wurden. In Plain blieben natürlich nach und nach alle traditionellen alten Wallfahrten aus. Sie drängten sich jetzt möglichst an diesen kirchlich bestimmten Tagen zusammen. In den Jahren 1787 und 1788 finden wir im Direktorium der Kirche von Plain alle diese Prozessionen angeführt. Am Montag der Bittwoche machten die Gnigler ihre Bittfahrt um 7.30 Uhr, ihnen schlossen sich die Wallfahrer aus Mülln an. Der Dienstag war wesentlich gedrängter, denn bereits um 6.30 Uhr kamen die Leute aus Seekirchen, um 7 Uhr die von Bergheim und um 8 Uhr die Nonntaler. Am letzten Bittag schließlich trafen um 7.30 Uhr die Wallfahrer aus Aigen ein und Grödig schloß diesen Tag um 8 Uhr mit seiner Prozession ab. Es scheint sich aber in Salzburg doch später herausgebildet zu haben, daß die Pilger mancher Pfarrgemeinden geschlossen nach dem Plain zogen, freilich ohne Geistlichen und ohne das alte Gepränge solcher Wallfahrten. Und selbstverständlich zogen die Pilger dann einzeln immer noch zur Mutter auf dem Plainberg.

Als Salzburg 1805 österreichisch wurde, mußte es natürlich dann die strengen Maßnahmen durchführen. Und wieder drängten sich dann die Pfarrgemeinden mit ihren Prozessionen in den Bittagen zusammen.

Am Montag der Bittwoche versammelten sich Mülln und Maxglan in Plain, gemeinsam hielten sie um 6.30 Uhr das Amt. Ihnen schließen sich dann die Siezenheimer an; auch sie singen ein Amt vor ausgesetztem Allerheiligsten und beenden ihren Wallfahrtsgang mit der Absingung der Allerheiligenlitanei. Ebenso kommen am Dienstag dann die Angehörigen der Pfarre Eugendorf; sie singen bereits um 5.45 Uhr ihr Amt; nach ihnen ziehen die Seekirchner ein und halten auch ihr Amt; den Tag beschließen die Nonntaler mit dem dritten Amt. Am letzten Tag kommen die Grödiger schon um 6 Uhr nach Plain, ihnen folgen die Aigner, dann die Bergheimer und schließlich die Pilger aus Nußdorf. Die letzteren sind allerdings erst

wieder seit dem Jahre 1803 nach Plain gepilgert. Alle diese Wallfahrtszüge halten ihre eigene Predigt und Amt. Den Vormittag beschließt dann ein öffentlicher Rosenkranz.

4. Bruderschaft „Maria Trost"

Zur Bildung dieser Bruderschaft „Maria Trost" haben zwei Momente wesentlich beigetragen. Einerseits mußte jeder Besucher von Plain den Wunsch hegen, sich den Gnadenschätzen eines Wallfahrtsortes anzuschließen. Dies gilt ja in gleicher Weise von jedem Wallfahrtsort, man wollte einfach zu dieser Schar von Betern, aber auch Gnadenempfängern dazugehören, über die sich dieser Gnadenstrom ständig ergoß. Dies konnte nur durch die Zugehörigkeit zu einer Gebetsgemeinschaft im aktiven und passiven Sinn geschehen. Die andere treibende Kraft ging vom Gründer und Erzbischof Max Gandolph aus. Bei der Anlage des Stiftungsbriefes haben wir bereits gesehen, wie er bedacht war, an diesem seinem Hausheiligtum im Stifteramt und den Stiftermessen sich aller Gnaden für die Lebenden und Verstorbenen der Kuenburger und für sich selber zu versichern. Es dürfte also keine bloße Floskel sein, wenn in der päpstlichen Bestätigung dieser Bruderschaft immer wieder auf ihn als den Gründer auch der Bruderschaft hingewiesen wird[79].

Das genaue Datum der Errichtung in Salzburg kennen wir heute nicht, aber da die päpstliche Bestätigung vom 3. April 1681 gegeben ist, muß sie wohl zu Anfang des Jahres 1681 erfolgt sein. In Salzburg wurde der offizielle Titel immer angeführt: Bruderschaft für Lebendige und Tote unter dem Titel „Maria Trost" am Plain. Die päpstliche Bestätigung wurde am 3. April 1681 hinsichtlich der Ablässe gegeben, hinsichtlich der Statuten noch am 26. April des gleichen Jahres. Consistorial-Dekrete vom 27. Juni und 23. Juli 1681 befahlen die Publikation dieser Bruderschaft an die gesamte Erzdiözese, an alle Arichdiakonate, Dekanate in Graz, Bruck, Leibnitz, Gars, Baumburg usw. Daraus ist zu ersehen, welche Bedeutung der Erzbischof dieser neuen Bruderschaft beimaß. Gleichzeitig wurden die Statuten auch der Öffentlichkeit übergeben. Gedruckt wurden sie beim Hof- und akademischen Drucker Johann B. Mayr.

Als Patroziniumsfest dieser Bruderschaft wurde Mariä Heimsuchung, 2. Juli, bestimmt.

In den Ablässen tritt klar auch der Zweck dieser Bruderschaft zum Ausdruck[80]. Es ist nicht allein der vollkommene Ablaß am Tag des Eintrittes in die Bruderschaft, sondern noch mehr der vollkommene Ablaß in der Sterbestunde. Und es ist vor allem der Anruf an die damalige Zeit, in der von der Gesellschaft und von der Kirche besondere Anliegen den Gläubigen ans Herz gelegt wurden und die von unten aufgebaut werden mußten,

---

79) CA — 6/14 M. Plain, Bruderschaft. Dazu Bruderschaftsbücher in Plain.
80) Ablaß und Statuten siehe im Anhang.

das „Hospicium", also die Sorge um die Armen, Frieden zu stiften unter den Zerworfenen und Feinden, das Gebet um die Eintracht zwischen den christlichen Fürsten, um die Ausrottung der Häresie und um innere Kräftigung (exaltatio) der katholischen Kirche. Das ist unter den guten Werken den Mitgliedern dieser Bruderschaft neben den zum Ablaß notwendigen Voraussetzungen besonders betont. Diese Ziele gelten nicht für den allgemeinen Raum der Kirche, sondern auch für die salzburgischen Verhältnisse und sind sicherlich auch so verstanden worden.

Die Statuten zeigen ebenso deutlich dasselbe Ziel auf. Jedes Mitglied verpflichtet sich jährlich zwei Messen zu feiern oder feiern zu lassen für die Verstorbenen und für die Lebenden um eine gute Sterbestunde. Damit nehmen sie auch schon teil an allen Messen, die in dieser Meinung von den anderen Mitgliedern Gott geopfert werden. Nach dem Tode des Mitgliedes werden alle Meßopfer für die Verstorbenen auch ihm für alle Zeiten zukommen. Aufgenommen können nicht nur die Lebenden, sondern auch Verstorbene werden und diese Bestimmungen zeigen deutlich auf, worum es also letztlich geht. Dazu dient natürlich eine vermehrte Zahl von Mitgliedern, es sollte sich diese Bruderschaft über die gesamte Diözese verbreiten. Darum auch die oben angeführte öffentliche Publikation durch alle Archidiakonate und Dekanate des ganzen diözesanen Bereiches. Eine Ausbreitung auch über andere Diözesen befürwortet sogar das päpstliche Dekret.

Noch im gleichen Jahr sind in Plain auch die Bruderschaftsbücher angelegt worden, die heute drei dicke Folio-Bände umfassen: Foedus Marianum vivos inter et mortuos sive Liber novae Confraternitatis duarum missarum pro vivis et defunctis auctoritate Summi Pontificis Innocentii XI. insuper a ... Principe ... Maximiliano Gandolpho ... sub titulo MARIAE Matris Consolationis in Plain ... erectae. Anno MDCLXXXI die II. Julii.

Das Titelbild weist auf den Sinn und Zweck der Bruderschaft hin: der Priester zeigt gerade bei der Wandlung den Leib des Herrn vor dem von zwei Engeln getragenen noch nicht gekrönten Gnadenbild. Die Mitglieder knien um den Altar, während im Vordergrund Engel die Seelen aus dem Fegefeuer befreien bzw. trösten mit dem Hinweis auf das Meßopfer (Abb. 16).

Die Matrikel selbst sind etwa um das Jahr 1756 von einer Hand zusammengefaßt worden, wobei seit dem Jahr 1681 genaue Aufzeichnungen vorhanden waren. Es ist anzunehmen, daß damals auch eine Zusammenstellung der großen Persönlichkeiten in einer Art Ehrenabteilung vorgenommen wurde, wie die eigenhändigen Unterzeichnungen der in die Bruderschaft Aufgenommenen beweist.

Alle Mitglieder wurden nun in fünf Abteilungen alphabetisch verzeichnet, wobei innerhalb des gleichen Buchstabens aber chronologisch vorgegangen wurde. Im betreffenden Jahr wurde nur der Name, bei Religiosen auch das Kloster oder das Stift mit dem Datum der Aufnahme eingetragen.

Aus dem Ganzen fällt die erste Abteilung heraus: 13 Blätter umfassen ebensoviele Wappen von regierenden salzburgischen Erzbischöfen und Fürsten, die sich zu verschiedenen Zeiten in die Bruderschaft aufnehmen ließen

und sich auf diesen Blättern eigenhändig unterschrieben haben. Es sind dies die Wappen 1: des Gründers Max Gandolph, der wohl als Erster aufgenommen worden ist 1681. 2: das Wappen der Königin von Polen Eleonore 1683, der Kaiserin-Witwe nach Ferdinand III. 3: das Wappen des Herzogs Karl von Lothringen, 4: das Wappen der Kaiserin Eleonore (auch unter Nr. 2 als Königin von Polen am 3. August 1683 eingetragen). 4: Wappen des Erzbischofs Ernest Thun 1691. 5: Wappen des Erzbischofs Franz Anton von Harrach (ohne Datum). 6: Wappen des Erzbischofs Leopold Anton von Firmian 1727. 7: Wappen des Markgrafen Georg Simpert von Baden, 18. April 1737. 8: Wappen des Kardinals Lamberg, Fürstbischofs von Seckau (ohne Datum). 9: Wappen des Erzbischofs Jakob Ernst von Liechtenstein, 2. Juli 1745. 10: Wappen des Erzbischofs Andreas Jakob von Dietrichstein, 5. Februar 1748. 11: Wappen des Erzbischofs Sigmund von Schrattenbach, 30. November 1753. 12: Wappen des Erzbischofs Augustin Gruber 1834 und 13: Wappen des Erzbischofs Kardinal Friedrich von Schwarzenberg 1843.

An diese Ehrengalerie schließen sich in der 2. Abteilung die Listen der Bischöfe, Äbte, Pröpste, Äbtissinnen, Domkapitel und die Rektoren der Salzburger Universität an im Zeitraum 1682–1780. Die 3. Abteilung umfaßt die Grafen und Barone beiderlei Geschlechts von 1677(!)–1792. Die 4. Abteilung, der kirchliche Stand (Männer und Frauen) ist wieder hervorgehoben durch das ganzseitige Bild des berühmten Marcus d'Aviano der 1680 und 1682 sich in Plain aufgehalten und dort in das Bruderschaftsbuch eigenhändig eingetragen hat (23. Juli 1682). Die letzte Abteilung dieses Bandes verzeichnet die Namen der übrigen Adeligen (Praenobilium et Nobilium).

Die beiden Bände 3 und 4 nehmen alle Laien auf von 1676 bis in das 19. Jahrhundert. Würden die Eintragungen über die einzelnen Personen mehr aussagen, würde dieses Sammlung einen unschätzbaren Wert bedeuten, auch so ist er nicht gering anzuschlagen, hat doch schon bis 1756 die erste Hand 22 364 Namen eingetragen, also für einen Zeitraum von etwa 70 bis 80 Jahren.

5. Ablässe

Was wäre eine Wallfahrtskirche ohne Ablässe? Die Ablässe sind für Plain auf verschiedenen Ebenen verliehen worden, einmal für die Kirche selbst, weiter für die Bruderschaft und schließlich auch für den Kalvarienberg.

Ein Ablaß für die Kirche ist bereits 1677 zu finden, es ist ein vollkommener Ablaß, der an den drei Marienfesten, Mariä Himmelfahrt, Geburt und unbefleckte Empfängnis gewonnen werden konnte unter den Bedingungen der Beichte, der Kommunion und zwar von der 1. Vesper an bis Sonnenuntergang des folgenden Festtages[81]. Die Gebetsintention ist der

81) CA — 6/14 M. Plain, Ablaß.

Bruderschaftsgebetsmeinung gleich, der Ablaßempfänger soll für die Einheit unter christlichen Fürsten, für die Bereinigung der Häresie und für die Entfaltung der katholischen Kirche beten.

Für den Kirchenbesuch in Plain an den genannten Marientagen wird vom selben Papst Innozenz XI. ein Ablaß 7 Jahren und 7 Quadragenen gewährt gegen Ableistung einer Buße. Dieser Ablaß wurde damals freilich nur für 7 Jahre erlassen. Für die Anwesenheit bei den Litaneien an den Marienfesten kann ein Ablaß von 100 Tagen gewonnen werden.

Ein weiterer Ablaß wurde 1684 gegeben, auch wieder nur für die nächsten 10 Jahre und zwar ein vollkommener Ablaß unter den gewöhnlichen Bedingungen. Er konnte nur einmal im Jahr gewonnen werden nach eigener Wahl des Tages und dann noch an den beiden Marientagen, die vom Ordinariat mit den Festen Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt bestimmt wurden. Offenbar handelt es sich bei diesem Ablaß um den 1677 für 7 Jahre gewährten Ablaß, der in diesem Jahr 1684 ausgelaufen ist und nun mit gewissen Einschränkungen, dafür für 10 Jahre verlängert wird (24. März). Von weiteren Verlängerungen hören wir nichts mehr, doch bestand dieser Ablaß weiter. In einem Dekret vom 11. Juni 1734 sehen wir ihn aber verbunden mit einer Wallfahrt.

Schwierigkeiten hat lange Zeit der „Ablaß der 7 Altäre" gemacht. Unter dem 16. April 1695 wird er als ein Ablaß von 12 Tagen angeführt, der monatlich zu gewinnen wäre, aber es schwankt die Meinung, ob alle 7 Altäre oder der 7. Altar gemeint sei. Ein Dekret vom 12. November 1703 verlangt daher die Bestimmung des 7. Altares, ebenso verschiedene andere Dekrete bis zum Jahre 1711. Am 5. Mai 1735 wird schließlich ein Ablaß für alle 7 Altäre erwirkt.

Ein Ablaß für 12 Monatstage, die freilich erst zu bestimmen wären, wurde am 15. Februar 1704 zugesichert.

Zur Krönung 1751 wurde selbstverständlich ein vollkommener Ablaß von Rom erwirkt (siehe Krönung). Um ihn später auch auf die Oktav ausdehnen zu können, mußte der Superior eine Liste der Pönitenten während der Oktav einreichen. Die reichliche Pönitentenzahl hat denn auch genügt, um am 21. Februar 1756 einen Ablaß erhalten zu bekommen, der als vollkommener Ablaß einmal gewonnen werden konte. 1763 (10. Juni) hat ihn Papst Klemens XIII. weiter verliehen.

Schließlich gewährte auch Pius VI. am 19. Mai 1770 einen täglichen Ablaß für Plain.

Die Zeit der Aufklärung hat auch in Salzburg und in Plain eine Reduzierung all dieser Anlässe gebracht, allerdings auch endlich eine klare Überschaubarkeit dieser Ablässe, für die man mit der Zeit keine Übersicht mehr hatte, wie es uns das Beispiel des Kalvarienberges zeigt. 1791 gibt es in Plain nur mehr 4 vollkommene Ablässe: jeder konnte einmal im Jahr ihn gewinnen, einen 2. konnte jedermann gewinnen beim Krönungsfest oder in der Oktav, den Ablaß der sieben Altäre gab es noch und schließlich noch den Kalvarienberg-Ablaß. Alle diese Ablässe waren nicht beschränkt und galten für ewige Zeiten.

Auch die seit jeher beliebten Ablässe an bestimmten Heiligentagen wie wir sie etwa noch in einem Verzeichnis von 1691 vorfinden, fielen jetzt weg. Es konnten bis dahin Ablässe gewonnen werden am 1. Jänner, am Matthiastag (24. Februar) ,am Josephitag (19. März), am Georgstag (23. April), am Fest der Kreuzauffindung (3. Mai), Johannes d. T. (24. Juni), der hl. Anna (26. Juli), am Laurenztag (10. Aug.), am Michaelstag (29. Sept.), am Fest der Apostel Simon und Judos (28. Oktober), am Allerheiligentag (1. November) und zuletzt noch am Fest des hl. Johannes d. Ev. (27. Dezember).

Von den Ablässen für die Bruderschaft Maria Trost mußte zum Teil bereits gehandelt werden. Vollkommene Ablässe konnten die Mitglieder beim Eintritt in diese Bruderschaft gewinnen, ebenso in der Sterbestunde, bei Leistung der gewöhnlichen Bedingungen, in der Sterbestunde durch den mit reumütigem Herzen gesprochenen Namen Jesu. Mit den Besuchen der Kirche, Kapelle der Bruderschaften, also Plain war ein Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen verbunden, bzw. ein vollkommener Ablaß, wenn man die gewöhnlichen Bedingungen erfüllte. Ein Ablaß von 60 Tagen wurde gewährt, sooft man in Plain einer Messe beiwohnte, an der Andacht, einer Prozession teilnahm, wenn man Arme beherbergte, zwischen Feinden Frieden stiftete, das hochwürdigste Gut auf dem Weg zu einem Kranken begleitete, oder an einem Begräbnis teilnahm, sooft man einen Sünder zur Einsicht brachte. Papst Klemens XIV. bestätigte den vollkommenen Ablaß am 20. Jänner 1773 für den Besuch an den vier Marienfesttagen in Plain eigens für die Bruderschaft.

Eigene Bestimmungen von Ablässen wurden für den Kalvarienberg und deren einzelne Stationen erlassen. Zunächst freilich blieben unmittelbar nach der Fertigstellung der einzelnen Stationskapellen zwischen April 1686 und Juli 1690 und der Gewährung der Meß-Lizenzen an den einzelnen bestimmten Tagen die Ablässe mit denen der Kirche verbunden.

1690 aber verleiht Papst Alexander VIII. allen Besuchern des Kalvarienbergs jene Ablässe, die in Rom bei persönlicher Anwesenheit an den Stationskirchen zu gewinnen waren. Nach der Verkündigung wurden diese Ablässe auch gedruckt der Öffentlichkeit bekannt gemacht.

Wenige Jahre später allerdings hat der neue Superior Paulus Priefer 1720 und 1722 ein Verzeichnis der zu gewinnenden Ablässe drucken lassen. Was man hier liest, erinnert an schlimme Zeiten. Man konnte hier im Jänner allein 11 vollkommene Ablässe gewinnen und zeitliche Ablässe von je 28 000 bis 10 000 Jahren, der niedrigste Ablaß stand immer noch bei 7000 Jahren. Man konnte also in der Fastenzeit neben 15 vollkommenen Abläßsen noch Ablässe für 290 000 Jahre gewinnen. Es war mehr als begreiflich, wenn das Ordinariat vom Superior eine Rechenschaft forderte (27. April 1722) und die Einsendung aller päpstlichen Brevia verlangte, welche die Ablässe betrafen. Was er vorlegte, konnte das Consistorium natürlich nicht befriedigen. Daher verlangte es durch seinen römischen Vertreter Dr. Wenzel am 17. Juli 1722 die ganze Angelegenheit zu überprüfen. Dort stellte die Ablaßkongregation fest, daß die Verleihung dieser Ablässe nicht vorfindig seien, auch keine vollkommenen Ablässe verliehen worden waren

(Oktober 1722). Rom forderte das gedruckte Formular an sich. Damit war diese leidige Angelegenheit bereinigt.

6. Besuche in Plain

An Hand der Bruderschaftsbücher allein konnten wir bereits einen sehr zahlreichen Zustrom nach Plain feststellen. Bedenkt man, daß sich nur ein geringer Teil der Wallfahrer in die Bruderschaft aufnehmen ließ und daß viele von ihnen ja immer wieder kamen, wird die Bedeutung Plains merklich größer.

Hohe Persönlichkeiten fehlten nicht, Fürsten wie die Kaiserin Eleonore, die als Königin von Polen nach Plain kam, der Markgraf von Baden, der Herzog von Lothringen, auch Markus d'Aviano. Fast jeder regierende Landesfürst kam nach Plain, sogar ein Hieronymus Colloredo, der sich freilich nicht in die Bruderschaft einschreiben ließ. In einzelnen Jahren kennen wir die Pilger, wenn fleißige Superioren ihren Stolz darein setzten, bei Visitationen auf solche Persönlichkeiten hinweisen zu können.

Vom Gründer Maximilian Gandolph wissen wir, daß er immer und immer wieder nach seinem geliebten Plain zog, in den 5 Jahren zwischen 1682—1687 siebzigmal[82]. Fast in jedem Jahr finden wir die Erzbischöfe wenigstens einmal in Plain, dazu kommen meist auch die Bischöfe von Chiemsee, für 1702 und die folgenden Jahre sind die Besuche des Seckauer Bischofs Rudolph Joseph Graf von Thun und des Bischofs von Lavant des Ferdinand Graf von Kuenburg mehrmals verzeichnet usf.

Wenn diese Personen auch Plain eine große Ehre erwiesen, so zeichnet die Beliebtheit des Wallfahrtsortes am meisten die Zahl der vielen Messen aus, wie wir gelegentlich der Gottesdienstordnung gesehen haben, sowie die Zahl der Kommunionen. Und gerade diese letzten bilden eine Art Gradmesser für die Religiosität von Land und Leuten. Mochte Hieronymus auch die Wallfahrten beschränken und viele Mißstände auch beseitigen, freilich damit keineswegs den zu tiefst religiösen Kern der Kirche und des Menschen treffen wollen, so erwies sich gerade in den Jahren 1788—1790, daß die Salzburger sich auch ziemlich unverwundbar zeigten, wenn es um ihre fundamentalsten religiösen Dinge ging. In diesen drei Jahren blieb die Zahl der Kommunikanten immerhin bei 67 000 stehen[83].

7. Musik

Musik gab es in Plain bereits von den ersten Tagen an, das von Max Gandolph gestiftete Anniversarium wurde von Anfang an immer mit Musik begleitet. Anlaß zum Musizieren gaben immer auch die vielen anderen Feste, die Marienfeste, das Krönungsfest und das Kirchweihfest vor allem. Dazu mußten in der Regel die Musiker aus der Stadt aufgeboten werden; nur beim Stifteramt, beim Kirchweihfest und während deren ganzer Oktav mußten die Musiker aus dem Kolleg spielen.

82) Schellhorn M., Maria Plain, S. 8.
83) CA — 6/14 M. Plain, Ablaß.

Die Stadtmusiker erhielten für die Aufführung eines Amtes 3 fl, für die Litaneien und die Auferstehungsfeier 2 fl, für die nachmittägige Litanei am Kirchweihfest und für die Musik an den goldenen Samstagen 1 fl 30 kr. Dazu kam jeweils auch ein Trunk. Der Chorregens wurde am Jahresbeginn immer mit einem Salär von 3 fl bedient und sooft ein levitiertes Amt zu halten war, wurde er immer auch zum Mittagstisch der Herren geladen.

Alles zusammengefaßt, mußte Plain für die musikalischen Aufführungen während eines Jahres eine Summe von ca. 60 fl bereitstellen.

Natürlich mußte auch im Jahresablauf öfter die Orgel gespielt werden. Zum Gesang des Volkes, bei Kreuztrachten, auch zu den musikalischen Aufführungen brachten die Stadtmusiker in der Regel keinen Organisten mit. Dies war der Dienst des Schulmeisters von Bergheim, der immer auch den Gesang selber besorgte Dafür erhielt er jedesmal 24 kr. Leider hat uns niemand überliefert, was immer aufgeführt oder gesungen wurde.

C) DIE GEISTLICHKEIT IN PLAIN

Die erste seelsorgliche Betreuung der Wallfahrer mußten die Seelsorger der Pfarre Bergheim übernehmen, weil Plain in ihrem Pfarrbereich gelegen war. Für die ohnehin große Pfarre bedeutete diese Verpflichtung eine so starke Belastung, daß sie auf die Dauer nicht mehr zu leisten war. Bedenken wir doch, wie rasch sich der Zustrom nach dem neuen Wallfahrtsorte vergrößerte. Es kam zur seelsorglichen Mehrarbeit für den Pfarrer auch die der Verwaltung hinzu. So wurde die Sorge des Erzbischofs verständlich, sich um eine ständig anwesende Priesterschaft zu bemühen, die wiederum nur eine Ordensgemeinschaft auf Dauer sichern konnte. Andererseits waren manche Orden in der damaligen Zeit bemüht, sich neue Heimstätten zu errichten. Von solchen Bemühungen ist bereits gesprochen worden.

1. Die erste Besiedlung

Als die Benediktiner in Plain einzogen, hatten sie noch kein eigenes Haus. Das alte Wirtschaftsgebäude des Hofes Plain wurde provisorisch adaptiert. Am 2. Februar 1672 bezogen sie dieses, P. Gregor Wimberger (Wimperger) von Kremsmünster[84] und P. Anselm Mayliser von St. Peter[85]. Schlüssel und Hausgeräte übergab ihnen wenige Tage später (12. Februar) der Pfarrer Johann Millauer von Bergheim, die Opfergelder und Opfergaben übergab ihnen am 17. Februar derselbe Pfarrer und der Pflegverwalter von Neuhaus Johann Rupert Rottmayr in eigene Obhut und Verwaltung. Das Inventar, welches damals angefertigt wurde (17. und 18. Februar), umfaßte die Übergabe der beiden Höfe Plain und Hofstätt, 50 genau aufgeführte Opfergaben aus Gold, 137 Stücke aus Silber, 7 Antipendien, 10 Kaseln, dazu die Tücher für die Kelche, Korporalien. Angeführt werden im

84) A. Kellner, Profeßbuch d. Stiftes Kremsmünster, S. 234.
85) P. Lindner, Profeßbuch St. Peter ne 252.

einzelnen auch alle Stücke des Mesnerhauses, der Kapellen und der Sakristei[86].

Die Gemeinschaft der Patres sollte anfänglich aus 2–3 Personen bestehen und sollte später langsam nach den ursprünglichen Plänen des Erzbischofs zu einer klösterlichen Gemeinschaft von 8 Benediktinern heranwachsen. Die näheren Umstände, warum dies dann nicht geschehen ist, haben wir bereits kennengelernt (siehe Fundation). Den endgültigen Bestand von 4 Religiosen erreichte schließlich 1681 die Visitationscharta.

Mit Gregor Wibmberger (Wimperger) wurde die Stelle des Oberen nur für den Augenblick besetzt, er war Professor an der Universität und lehrte auch an der hohen Schule weiter. Schon wenige Wochen später traf aus Einsiedeln der neue Superior P. Bernhard Waibel[87] ein. Er hatte früher selbst als Professor an der salzburgischen Schule gelehrt. P. Anselm Mayliser blieb auch nach dem Wechsel, er hatte zwar nie an der Universität Vorlesungen gehalten, seine Bestellung entsprach aber den Forderung des Erzbischofs, einen aus dem Konvent von St. Peter auf den Plain zu entsenden; einen emeritierten Professor hatte es damals nicht aufzuweisen, da alle noch im Lehrdienst tätig waren. Zur Hilfe wurde den beiden Geistlichen anfangs ein Laienbruder aus Einsiedeln, Br. Christoph Sontholzner beigegeben. Noch im Laufe des Jahres 1672 schickte die Abtei St. Veit a. d. Rott ihren P. Quirinus nach Plain. Für lange blieb diese Dreizahl als Regel in Geltung.

Inzwischen wurde auch mit dem Bau des Priesterhauses begonnen und dieses zum Jahr 1676 fertiggestellt. Hier zogen am 19. März 1676 die Patres ein. Wesentliche Schwierigkeiten bereitete den wenigen Herren das Zusammenleben kaum, trotz aller charakterlichen Verschiedenheiten, den Unterschieden der eigenen Traditionen ihrer Häuser, aus denen sie jeweils kamen. Schwierigkeiten gab es höchstens durch die starke Verwaltungsarbeit des Superiors, der sich dann nicht so stark den seelsorglichen Arbeiten des Beichtstuhles und der Sakramentenspendungen widmen konnte, sodaß die anderen die Last der Mehrarbeit auf sich nehmen mußten. Eine solche Klage war bereits bei der Visitation 1684 erhoben worden, doch konnte die Visitation kaum eine Abhilfe schaffen.

Doch auch das friedvollste Zusammenleben braucht eine gesetzliche Regelung und eine solche wurde sehr bald gegeben in den Plainer Statuten.

2. Plainer Statuten

Als die Visitation 1681 bestimmte, daß in der Regel und so rasch wie möglich vier Religiosen auf dem Plain leben sollten, wurden auch diese Statuten sorgfältig ausgearbeitet. Durch die vielfältige Tätigkeit, die sich durch die unregelmäßig einlangenden Pilgerzüge an keine bestimmte Tagesordnung halten konnte, mußten diese Statuten gelockert aufgefaßt werden, oder, wie es der Superior Bernhard Waibel ausdrückte: die Disziplin der

86) Opfer und Stiftbuch in Plain, Einleitung.
87) M. Sattler, Collectaneen, S. 201.

Patres müsse mehr durch die innere Haltung als durch das Gesetz geregelt sein[88]. Statuten müßten dann eher schaden, wenn sie nicht aus dem Geist der Regel und nach den Statuten des Karl-Seminars, also der Universität und nach dem Willen des Erzbischofs gestaltet würden. Daher schlug der Superior dem Präsidium mehr allgemeine Regelungen vor. Die erste Sorge dieser Plainer Geistlichen müsse es sein, den ganzen Vormittag stets für den Beichtstuhl und für die Zelebration der Messe bereit zu sein. Nachmittags solle dafür auch die Möglichkeit einer Erholung und eines Stadtbesuches offen stehen. Frauen sollten nach dem Willen des Erzbischofs keinen Zutritt zum Kloster haben. Besonderer Bedacht müsse auf das Gasthaus Plain, der zu einem solchen umgestalteten alten Wohnung der Geistlichen gelegt werden. Ausdrücklicher Befehl des Erzbischofs sei, daß Männer und Frauen getrennt blieben. Der Superior solle auch für die Armen durch reichliches Almosengeben Sorge tragen.

Die endgültigen Statuten wurden daraufhin im Laufe des September 1681 von Abt Edmund Sinhuber von St. Peter entworfen und mit dem Abt von Scheyern, Gregor von Kimpflern, durchbesprochen.

Die Statuten, die schließlich durch den Präses und die Assistenten 1681 erlassen wurden, wenden sich an den Superior und an die Patres in getrennten Bestimmungen. Dem Superior obliegt in erster Linie die Sorge um die verschiedenen Verwaltungen. Alle Bestimmungen des Stifters genau zu erfüllen ist seine Pflicht, vor allem, daß die Messen-Stiftungen gehalten werden. Der tägliche Rosenkranz in der Kirche muß gebetet werden, doch bleibt ihm die Entscheidung frei, die Zeit dieses Rosenkranzes je nach der Wallfahrtsbetreuung zu ändern. Genauestens aber muß er alle Aufzeichnungen führen, was alles in Plain geopfert wird und welche „Wunder" und Gebetserhörungen sich in Plain ereignen. Sollten sich solche miracula ereignen, dann müsse er sie mit Wissen des Abtes von St. Peter und des Rektors in einem regelrechten Verfahren als erster untersuchen und das Ergebnis an seine Oberen zur weiteren Behandlung leiten.

Schwierig wurde es, eine Begrenzung für die Ausgaben des Superiors zu finden. Abt Edmund wollte ihm ohne weiteres größere Freiheit zugestehen und nur verlangen, daß größere Ausgaben dem Rektor und ihm vorher vorgelegt werden sollten, doch wollte der Scheyrer Abt darauf nicht eingehen, weil für ihn der Begriff „größere Ausgaben" viel zu unbestimmt sei, daher könne der Superior überhaupt keine Ausgabe ohne die Bewilligung des Rektors und des Abtes von St. Peter machen dürfen. Man einigte sich dann dahin, daß von den ordentlichen Ausgaben nur die bedeutenderen angezeigt werden sollten, alle außerordentlichen aber immer nur mit dem Einverständnis des Rektors und des Assistens perpetuus getätigt werden sollten. Die jährlichen Einnahmen und Ausgaben müsse er genau verzeichnen und nach Ablauf des Jahres dem Rektor zur Überprüfung und

88) AStP A 1146, Brief an den neuen Präses Rupert v. Kimpflern, vom 18. Juni 1681.

Genehmigung vorlegen. Ihm wurde auch die Oberaufsicht über das Gasthaus Plain aufgetragen. Er darf nicht zulassen, was sich an heiliger Stätte nicht schicke; vor allem müsse er darauf achten, daß die Pilger, die dort übernachten, alles so vorfinden, daß sie keine Gelegenheit zum Bösen vorfänden. Es dürfen dort auch keine Personen aus der Stadt angestellt werden, die im schlechten Ruf stünden oder von denen ein Ärgernis befürchtet werden müsse.

Natürlich hatte er auch für die Einhaltung der Hausordnung zu sorgen. Daher durfte er auch keine längeren Reisen unternehmen, die sich auf mehr als zwei Tage erstreckten. Jede seiner Reisen mußte er zuvor dem Rektor und dem Abt von St. Peter melden, bei längerer Abwesenheit sollte für ihn ein Stellvertreter bestellt werden. Einladungen von Gästen zu Tisch des Hauses sollten nur selten erfolgen und auch nur aus vernünftigen Gründen. Einladungen sollte er seinen Religiosen nicht leicht gestatten. Eigens wurde auch betont, daß er sich den seelsorglichen Verpflichtungen nicht entziehen dürfe, wenn der Zustrom der Pilger dies erfordere. Die ihm untergebenen Religiosen sollen ihn andererseits als ihren rechtmäßigen Oberen anerkennen und ihm den schuldigen Respekt entgegenbringen. Ihren hauptsächlichen Verpflichtungen, ständig bereit zu sein für die Notwendigkeiten der Pilgerseelsorge, sollen sie immer genügen. Beichten sollen sie nicht in der Sakristei abnehmen, vor allem nicht die von Frauen. Beim Rosenkranz sei wenigstens immer einer von ihnen anwesend, wenn sie nicht durch den Beichtstuhl daran gehindert seien. Gingen sie in die Stadt, sollen sie nie über 2 Tage ausbleiben und auch dies sollten sie nur mit Wissen des Superiors tun dürfen. Bei Ausgängen sollten sie immer einen Religiosen mitnehmen als Begleiter, wenn dies geschehen könnte; sonst müßten sie einen Knaben mitnehmen, allein ausgehen war demnach verboten. Was sie von der Zelebration oder sonst an Opfern erhielten, müßten sie dem Superior melden. Wenn bei Tisch alle vier Geistlichen anwesend waren, muß immer eine Tischlesung gehalten werden, so wie es an der Universität üblich war. Nach dem Wunsch des Scheyrer Abtes bestimmten die Visitatoren für diese Tischlesung die Imitatio Christi.

Auch bezüglich der Präzedenz, also des Vorgangrechtes der einzelnen Religiosen wurde eine Bestimmung getroffen. Den Vorrang hat der, der auf der Universität die höhere Stufe gelehrt habe, sonst bestimmt der Abt von St. Peter zusammen mit dem Rektor die Rangfolge.

Die Patres sollen keine Gäste oder fremde Personen ins Haus einführen oder ohne Wissen des Superiors und ohne vernünftigen Grund bei sich in den Zimmern haben. Frauen einzuführen müsse für alle Zeiten verboten bleiben, außer, wenn sie ihnen das Gnadenbild zeigen wollten, auch die Schätze der Schatzkammer durften von Frauen besichtigt werden.

Verboten wurden weiter heimliche Trinkgelage oder nächtliche Zusammenkünfte; verboten wurden auch alle Spiele, die im Kirchenrecht verboten waren und die auch in den heimatlichen Klöstern nicht geduldet wurden. Als Regel des Lebens sei die Regel des Ordensvaters, der Fundationsbrief und die Statuten der Professoren zu achten.

3. Visitationen

Wie an der Universität wachte auch in Plain die Visitation über den Stand der Religiosen und über die Verwaltung[89]. In der Regel fand sie alle drei Jahre statt und zwar im Sommer, meist im Juli, aber sie konnte auch in kleineren Abständen vorgenommen werden, wenn es die Umstände nötig machten. Dies war etwa unmittelbar nach 1700 der Fall, um die wirtschaftlichen Verhältnisse wegen der Baureparaturen wieder zu ordnen. Zur Visitation kamen die Visitatoren stets selber nach Plain.

Jede dieser Visitationen hatte ihren eigenen Ritus. Präses, Assistens perpetuus und einer der anderen Assistenten wurden von allen Plainer Geistlichen bei der Kirchentür im Mantel empfangen, der Superior reichte dem Präses das Asperges, dann auf einer Tasse die Schlüssel der Kirche, den Tabernakelschlüssel und den Hauptschlüssel des Klosters. Darauf begleitete er ihn bis zu dem mit Samt überzogenen Betschemel vor dem Hochaltar. Im Rochett und Stola gab der Superior den Segen mit dem Ciborium, worauf der Präses den Zustand des Tabernakels prüfte.

War dies vollendet, begaben sich alle in den Saal des Klosters, in dessen Mitte ein samtüberzogener Tisch stand, auf dem Papier und Schreibfedern lagen. Hier nun wurden die Untersuchungen durchgeführt. Befragt wurde als erster der Rektor, da er als der eigentliche Obere in Plain galt, dann der Superior und die übrigen Geistlichen. Anläßlich der Visitation des Jahres 1700 kennen wir auch die Fragen, die gestellt wurden und die sich im Wesentlichen kaum einmal änderten, soweit sie die gewöhnlichen Dinge des Jahresablaufes betrafen.

Die erste Frage lautet selbstverständlich zunächst nach der Erfüllung aller im Stiftungsbereich vorgegebenen Forderungen, nach dem Anniversarium für den Stifter, nach der Gottesdienstordnung überhaupt, nach Rosenkranz und den Wochenmessen. Rechenschaft muß auch gegeben werden über das Leben der einzelnen Personen, ob sie täglich zelebrieren, ob sie schnell und pünktlich zum Beichthören bereit sind, ob sie überhaupt „religiös" leben. Genauere Fragen beziehen sich auf die Klausur, vor allen auf die Frage, ob Frauen ins Kloster eingelassen werden. Auch das Verhältnis der Untergebenen zum Oberen kommt zur Sprache, wie es um den Gehorsam steht, ob der Obere den Untergebenen auch alles gibt, was diese benötigen. Letzte Fragen beziehen sich dann auf die Wallfahrt und auf das Haus, ob in Kirche und Sakristei alles Notwendige vorhanden ist, wieviele Messen in den vergangenen drei Jahren zelebriert worden sind, wieviele Kommunionen gespendet worden waren, ob Plain auch charitativ tätig gewesen sei, wieviel Ministranten vorhanden wären für den Altardienst. Eine entscheidende Stellung nahm auch immer wieder die Frage nach dem baulichen Zustand der Kirche und des Klosters in Anspruch. Diese Frage konnte in Plain der Superior nicht lösen, nicht einmal die Universität, sondern nur das

89) AStP A 1147 und CA — 6/14 M. Plain, Visit.

Präsidium. Zustand, Möglichkeiten der Reparaturen und ihre Finanzierung mußten an Ort und Stelle durch die Visitatoren eruiert werden.

Die Tradition erheischte es dann, daß am Ende jeder Visitation den überprüfenden Funktionären Konfekt und Extrawein gereicht wird.

Die Ergebnisse der Visitationen mußten schriftlich niedergelegt und direkt dem Landesfürsten übergeben werden. Etwaige Mißstände der äußerlichen Ordnung suchte dann das Consistorium abzustellen, es überprüfte dann auch in der folgenden Zeit die Besserung der beklagten Gegenstände. Der Erzbischof hatte natürlich auch das Recht und die Möglichkeiten, neben der Visitation durch das Präsidium eine Visitation durch das Consistorium anzuordnen, freilich nicht im monastischen Bereich, sondern mehr im sonstigen kirchlichen Bereich und auf wirtschaftlichem Gebiete.

Akte verschiedener Visitationen liegen uns vor, leider nicht alle, so nur aus den ersten Jahren von 1681 bis 1709 und dann erst 1760. Aber aus den Anfängen ersehen wir den ganz großen Ernst, mit dem das Präsidium hinter allen Belangen der Universität und Plains gestanden ist. Auch den kleinen Dingen sind die visitierenden Äbte nachgegangen. Wir bekommen ein genaues Bild einer solchen Visitation beispielsweise 1684. Der Superior verlangt endlich einen vierten Pönitentiar für Plain, der 1681 bei der letzten Visitation genehmigt worden war. Offenbar konnten die Visitatoren keinen finden, den die Äbte zur Verfügung stellen wollten. Er selbst hat nun einen gefunden in der Person des P. Ignaz von St. Lambrecht. Jeder Visitator mußte froh sein, wenn ihnen ein Mann genannt werden konnte, weil sie sich dann direkt an die betreffenden Äbte bittlich wenden konnten. Als Begründung für den vierten Mann wurde auch durch die Untergebenen auf den Tisch gelegt, daß sich der Superior nur selten im Beichtstuhl zeige. Sonst scheinen sich die Pönitentiare untereinander recht gut vertragen zu haben. Geklagt wird nur über die Verpflegung; P. Petrus wollte überdies mehr Wein haben, aber keinen österreichischen, sondern einen steirischen, weil er leichter sei. Alle baten auch um mehr Taschengeld und alle Monate auch um zwei Freimessen. Bedenkt man die zunehmende Teuerung jener Tage, begreift man auch diese Bitte, da außer Wohnung und Verpflegung jeder sich das Übrige selber schaffen mußte. Auch in dieser Visitation wird besonders Wert auf die Klausur gelegt, nicht nur die Frauen sollten nicht ins Haus eingelassen werden, auch die Mönche sollten die Klausur nicht leicht verlassen. Den Herrn wurde auch der Zutritt in die Küche und ins Refektorium außerhalb der Essenszeit verwehrt. Dem Superior wird besonders die genaue Buchführung der Ein- und Ausgaben befohlen. In diesem Punkt haben viele Superioren auch in späteren Zeiten immer gewisse Schwächen gezeigt.

Gerade damals um die Jahrhundertwende war dies umso entscheidender, als damals Kirche und Kloster größerer Verbesserungen bedurften[90] und

90) Die Renovierungskosten wurden i. J. 1700 mit 1385 fl angeschlagen, CA — 6/14 M. Plain, Ökon. Verwaltung.

die Kosten nur durch die Heranziehung des Fundationskapitals aufgebracht werden konnten, weil die Erträgnisse aus den Zinsen und den Wallfahrten nicht mehr ausreichten. Das Grundkapital anzugreifen, erlaubte aber der Landesfürst nicht. Daraus aber ergaben sich solche Schwierigkeiten, daß beinahe in jedem der nächsten Jahre eine Visitation in Plain durchgeführt werden mußte, um die Bauten wieder in den gehörigen Stand zu bringen. Die Visitation 1698 hatte es auch für notwendig befunden, daß für die Pilger ein neues Pilgerhaus (Wirtshaus) zu errichten sein werde, weil das alte bereits so baufällig sei, daß die Wallfahrer dort unter solchen Umständen nicht mehr beherbergt werden könnten. Bei den Kosten der Renovierung der Kirche und des Hauses sei ein solches aber unmöglich, man wandte sich damals in einer eigenen Resolution an den Erzbischof direkt, die Erlöse der Zehente dafür verwenden zu dürfen.

Klagen wegen verschiedener Mißstände wurden manchmal auch nicht direkt an den Rektor oder an den Abt von St. Peter gebracht. Wenn sie an das Ordinariat kamen, verlangte der Erzbischof durch das Consistorium eine genaue Überprüfung dieser Klagen. Solche Klagen betrafen nie eigentlich das religiöse Leben der Patres, die der Orden sofort abgestellt hätte, sondern Gepflogenheiten, die die Patres aus der Tradition ihrer Heimatklöster mitgebracht hatten. Sie konnten durch den Rektor nicht abgestellt werden, weil jeder Mönch an der Universität das Recht auf die eigenen Haustraditionen hatte, wenn sie das Gemeinschaftsleben nicht störte. An der Universität stieß man sich kaum jemals an ihnen, aber den Wallfahrern behagten die fremden Gebräuche nicht. 1701 beklagten sich die Pilger, daß beim Rosenkranz die einzelnen Geheimnisse nicht bei allen Ave Maria, sondern nur beim ersten Ave Maria gesprochen würden. Sie beklagten sich freilich auch zurecht, daß die Kreuzfahne zerrissen sei und der Superior sie nicht ausbessern ließe. Sie wußten freilich nicht, daß dieser Superior um jeden Kreuzer kämpfte, den er für die Instandsetzung des Hauses und der Kirche brauchte. Die Wallfahrer beklagten sich auch weiter mit Recht, daß in der Winterszeit von Michaelis (29. September) bis Ostern die Rosenkranzmesse nicht immer um 7 Uhr gehalten werde wie im Sommer. Es wollte ihnen aber auch nicht eingehen, daß der Superior die Opferstöcke ohne Zeugen entleere. Ein besonderes Verhältnis scheinen damals die Wallfahrer zum Plainer Mesner gehabt zu haben, sie beklagen sich nämlich auch darüber, daß der Superior den alten Mesner nicht immer gut behandle.

Kamen solche Klagen an das Consistorium, dann befahl dieses dem Pfarrer von Bergheim, den Klagen nachzugehen, deren Wahrheit zu prüfen und wirklichen Mißstände abzustellen. Dies war natürlich im Sinne der Wallfahrtsseelsorge notwendig. 1701 mußte der Bergheimer Pfarrer manche Klage bestätigen, worauf das Consistorium dem Rektor in einem eigenen Dekret befahl, die beklagten Zustände in Plain zu bessern[91].

---

91) 23. Dezember 1701, CA — 6/14 M. Plain, Visit.

4. *Das Leben der Plainer Geistlichen*

a) Der Alltag

Wie leben nun diese Plainer Herren? Im Fundationsinstrument ist zunächst der bloße Lebensunterhalt gesichert. Der Superior war verpflichtet, ihnen diesen zu geben. Dazu dienten die Einkünfte aus den Opfergeldern, aus der Wirtschaft der beiden Meierhöfe Plain und Hofstätt. Von ihren eigenen Abteien konten sie nichts beanspruchen, ausgenommen war höchstens die Kleidung, weil sich an der Universität jeder so kleidete, wie es in seinem Heimatkloster üblich war. Frei waren also für jeden Wohnung, Kost, Holz und Licht, bezahlt wurde ihnen dazu ein zweimaliges Rasieren („balbieren"), das Aderlassen und einige Kleinigkeiten. Auch Schneiderreparaturen wurden ihnen fallweise bezahlt. In Krankheitsfällen jedoch sorgte das Haus nicht für seine Insassen, Medizinen und Arzt mußte jeder sich selber besorgen; erst im Jahre 1796 wurde auf stetes Drängen der Geistlichen im Auftrag der Visitation für Medizinen vom Superior 6 fl gezahlt. Reinigung der Wäsche besorgte allerdings das Haus. Grundsätzlich wurde aber den Herren kein Taschengeld zugestanden. Irgendwie wird dies verständlich, weil diese Benediktiner aus disziplinär sehr verschiedenen Abteien kamen und manche von ihnen ein solches Taschengeld ablehnten. Die von Plain heimkehrenden Mönche sollten aber hier nicht durch Zugeständnisse verwöhnt werden, deren Fehlen ihnen daheim später schwere Bürden auflasten möchte. Doch brauchten eben diese Plainer Herren das Geld, um die dringlichsten Bedürfnisse stillen zu können. Woher bezogen sie es?

Es kam offiziell aus den Zuwendungen, die ihnen das Haus machen mußte. Jeder Geistliche bekam am Neujahrtag vom Superior als kleine Gabe 3 fl, ebenso zu Ostern. Jeder hatte wöchentlich eine Freimesse, für die er ein Stipendium nehmen konnte. Damals machte es 30 kr aus, immerhin ergab die Summe aller Freimessen jährlich eine Einnahme von 26 fl. Zu Weihnachten wurden jedem dazu noch 2 Freimessen zugestanden, eine zum Namenstag, insgesamt 4 Messen zu 2 fl. An den Aderlaß-Tagen erhielt jeder als Ausgleich 2 fl. Auch ein Beichtregal gab es in Höhe von 12 fl jährlich. Pro Quartal gab es auch ein Schuhgeld von 1 fl 24 kr, in summa 5 fl 36 kr. Alle diese Einnahmen erklommen die Höhe von 53 fl 36 kr. Das war nicht viel. Aber es mehrte sich wesentlich durch das persönliche Ersparnis an Wein. Dieser Wein mußte vom Haus jedem gegeben werden. Er gehörte zum Pflichtteil jeder Kost. Pro Tag wurde ein Viertel zugemessen, an besonderen Feiertagen, an Sonntagen, den Frauentagen, an Ordensfesten und sooft mit der großen Glocke geläutet wurde zur 7 Uhr Messe, bekamen sie 5 Maßl, an den drei Aderlaßtagen, an den Faschingstagen und in der Krönungsoktav wurden ihnen sogar 6 Maßl verabreicht. Insgesamt ergab dies im Jahr ein Quantum von $11^1/_2$ Eimern. Dieser Wein konnte abgelöst werden, wenn man auf ihn verzichtete. Das Haus zahlte für den Eimer 8 fl, dieser Preis hielt sich durch ein volles Jahrhundert bis 1798. Über diese Ablösesumme von 97 fl jährlich konnte jeder frei verfügen. Als sich nach langem Drän-

gen die Visitation 1798 doch dazu verstand, für den Eimer einen erhöhten Preis von 9 fl zu zahlen, erhöhte sich dieses Einkommen sogar auf 103 fl 30 kr. Alles zusammen also ergab jetzt für jeden ein Einkommen von 150 fl 36 kr, bzw. 157 fl 6 kr.

Dabei galten noch verschiedene Regeln, welche dieses Einkommen einschränken konnten. Wenn einer „ausspeist", d. h. auswärts ißt, verliert er auch das Recht auf seinen Wein. Zelebriert er nicht in Plain, wird ihm kein Meßgeld gegeben, natürlich nicht bei Freimessen, wenn er solche noch zusätzlich nimmt. Wird aus einem Grund eine Tafel gegeben, so bekommen die Patres noch zusätzlich Bier und Wein, doch kann dieser nicht abgelöst werden.

An diesen Einnahmen hatte der Superior nicht wesentlich mehr zu erhalten. Wohl erhielt er zu Weihnachten und zu Ostern statt der 2 fl für die Patres deren 6 fl, dazu ein monatliches Regal von 2 fl, hatte er doch die gesamte Verwaltung zu besorgen. An den beiden Aderlaßtagen bekam er zusätzlich noch 2 fl zur Aufbesserung und er konnte auch zwei Freimessen wöchentlich, nicht monatlich beanspruchen. Sonst aber hatte er an Wein oder anderen Rechten den übrigen Patres nichts voraus. Kleidung und Medizinen mußte ihm noch das Haus beistellen, dies war freilich kein geringer Vorteil vor den anderen Pönitentiaren, solange sie nicht das Recht auf die Medizinen besaßen.

Trotz der anscheinend großen Summe dieser Einkünfte wurden sie immer als zu schmal empfunden und es bedurfte stets auch kleinerer Zuschüsse vom eigenen Haus, vor allem hinsichtlich der Kleidung. Aber seit 1770 konnten viele der Abteien nicht einmal mehr diese Kleidung ihren Religiosen stellen. Vergleicht man etwa den Gehalt eines Lehrers der damaligen Zeit, so wurde dieser im Durchschnitt mit 1000 fl bemessen, auch sie erhielten im allgemeinen Wohnung, Holz usw., bzw. den entsprechenden Anteil in Geld. Besonders seit der Visitation des Jahres 1775[92] führten die Plainer Klage über den geringen Ertrag, da sie ihre kleinen menschlichen Bedürfnisse wie Tabak und Kaffee nicht mehr stillen könnten; die Bayern klagten, daß sie sich das Bier, das sie von daheim gewohnt seien, nicht mehr kaufen könnten. Auch die anderen notwendigen Kleinigkeiten des täglichen Lebens wie Papier, Schnupftücher, Postgeld usw. sei kaum mehr zu erstehen. Natürlich hing die Milderung dieser Schwierigkeiten auch vom Superior ab und in mancher Regierung mag der Mangel des Geldes nicht so drückend empfunden worden sein, besonders dann nicht, wenn sonst das Zusammenleben mit ihm ein gutes war. Doch mancher von ihnen ging mit seinen Sparmaßnahmen wieder zu weit. So hat Plazidus Böckhn aus Sparsinn die Beistellung und Reinigung der Wäsche eingestellt, jeder der Herren mußte sich seit 1765 selber darum sorgen und es bezahlen. Bis 1765 hatten die Patres auch freie Hand beim Verkauf ihres ersparten Weines und mancher von ihnen mag für den verkauften Eimer einen höheren Preis erzielt haben als

92) AStP A 1147.

ihm der Superior seit alter Zeit zu zahlen gewillt war. 1765 aber sperrte der Superior Innozenz Deixelberger den freien Verkauf, die Herren mußten ihn jetzt an das Haus um den alten billigen Preis verkaufen, um die Ökonomie des Hauses zu bessern. Während die Universität ihren Professoren den Eimer Wein um 10 fl ablöste, zahlte zur gleichen Zeit der Superior den Seinen nur den Preis von 8 fl, was begreiflicherweise nur einen Ärger hervorrief. Und als die Visitation auch in Plain die gleichen Verhältnisse wie in der Universität schuf, war das Verhältnis zwischen Superior und Untergebenen in Plain bereits getrübt.

Sonn- und Feiertage brachten allen Patres nicht nur Mehrarbeit in der Kirche, sondern auch Erleichterungen und Erheiterungen durch manche Bräuche und auch bei Tisch.

Bei Tisch gab es an diesen Tagen sogenannte Extra-Speisen. Wir kennen den Alltagstisch in Plain[93]. Er bestand zu Mittag aus der Suppe, einem „Voressen", dann Rindfleisch mit Kraut und einem Gebratenen. Abends wurden den Herrn eine Suppe (Gerste, Reis oder ähnliches), eingemachtes Fleisch oder Gebratenes mit Salat vorgesetzt. An Fasttagen, wenn keine Collation gehalten wurde, gab es zu Mittag Suppe, Eierspeise mit Kraut und Mehlspeise oder einen Fisch. Am Abend wurde eine Suppe und eine Mehlspeise oder ein Fisch mit Salat serviert. Zu diesen Speisen hatte jeder ein Recht auf sein Maßl Wein. Diese Kost war also einfach und bot vor allem, was die Meierhöfe liefern konnten.

An den Feiertagen wurden dazu, je nach dem liturgischen oder gesellschaftlichen Grad dieser Feiertage, noch 1—4 Extraspeisen dazu gegeben[94]. Sie bestanden nicht aus irgendwelchen besseren oder kostbareren Speisen, sondern nur aus zusätzlichen einfachen Speisen wie Knödel, gebratene Kälberfüße, Ritscher, geröstete Leber, Würste, Kalbskopf, Wildbret oder was man gerade in der betreffenden Jahreszeit leicht erhalten konnte. Dazu kamen auch als Mehlspeise meist noch „Bofesen". Diese Extraspeisen erhielten nicht nur die Herren, sondern auch die Hausangestellten in der Form von Gebratenem, Bratwürsten, dazu auch einen Trunk an Bier. Je nach der Festlichkeit konnten 1—4 solcher Extras gereicht werden. Nur eine einzige Extraspeise gab es etwa an den Konkurstagen, oder so oft die große Glocke geläutet wurde, an Ordenstagen und an den gewöhnlichen Sonn- und Feiertagen. Auch an den Dienstagen und Donnerstagen jeder Woche bot die Küche ein Extra hinzu.

Zwei Extraspeisen gab es schon seltener, so am Neujahrstag, am Dreikönigsfest, an den Namenstagen der einzelnen Patres, oder wenn ein besonders großer starker Konkurstag angefallen war und man einer besonderen Stärkung bedurfte, auch an Tagen, an denen eine Predigt gehalten wurde und schließlich an ganz bestimmten Festen: Maria unbefleckte Empfängnis, am „armen Seelen Sonntag" (das ist der Sonntag in der Allerseelen-Oktav), zu Allerheiligen und am dritten (letzten) Aderlaß-Tag im Mai.

---

93) AStP A 1146 Direktorium, S. 45.
94) Ebenda, S. 47.

Nur wenige Tage gaben das Recht auf eine dritte Extraspeise. Dazu gehörte der Namenstag des Superiors, der Gründonnerstag, der Ostersonntag und der Martini-Tag (11. Nov.). Für den Gründonnerstag galt übrigens eigens eine ganz besondere Vorschrift, daß unter den gereichten drei Extraspeisen eine davon wenigstens eine sehr gute sein müsse.

Nur an einem einzigen Tag gab es auch eine vierte Speise, das war der Weihnachtstag, 25. Dezember.

Hielt man viel auf das Essen, so fastete man der Regel und dem Zeitgeist entsprechend genau so entschieden. Es gab an den Freitagen mit Ausnahme der Zeit zwischen Neujahr und der Fastenzeit und zwischen Ostern und Pfingsten den sogenannten Regelfasttag. Zu Mittag wurde nur eine Speise gegeben und zwar ein Stockfisch oder ein geselchter Fisch, abends pro collatione eine Suppe und Eier oder einen gebackenen Fisch mit Salat. In der eigentlichen Fastenzeit wurde dieses Fasten strenger gehalten. Grundsätzlich gab es in dieser Zeit nur eine einzige Extraspeise, falls in dieser Zeit eine solche gereicht werden mußte. An solchen Tagen wurde dann am Abend nur eine Suppe und eine kalte Speise auf den Tisch gesetzt, die vom Mittagstisch übrig geblieben war, dazu ein Salat gegeben. Aber es konnte auch in der Fastenzeit durchaus Fleisch auf den Tisch kommen. Das Essen an fleischlosen Tagen bestand in der Darreichung eines Stockfisches oder von Schnecken, am Abend geb es neben der Suppe entweder einen Backfisch oder Eier oder „Ausgegangenes" mit Salat. Die Dienstleute erhielten in der Fastenzeit das sogenannte „Käs-Geld", das waren 30 kr. An den Festen Maria Verkündigung, am Palmsonntag und Gründonnerstag bekamen sie noch einen Stockfisch, dazu jeder einen Hering und dazu noch ein Kandl Bier. Letzteres wurde auch am Karsamstag verabreicht[95].

c) Bräuche

verschiedenster Art bedingte natürlich der Jahresablauf und brachte Abwechslung in den grauen Alltag.

Der Neujahrstag verlangte vom Superior in erster Linie die Zuteilung von Geldgeschenken an die verschiedensten Personen[96], deren Kreis sich aber nicht auf Plain beschränkte. Das Neujahrsgeld an die Patres von je 2 fl und an ihn selber von 6 fl haben wir bereits erwähnt. Von den Angehörigen des Dienstpersonals erhielt die Köchin 2 fl 24 kr, alle Hausbediensteten je 30 kr, von den Kirchenangestellten der Mesner 36 kr, die Ministranten 8 kr. Auch dem Meier in Hofstätt standen 2 fl 24 kr zu, seiner Gattin 1 fl 12 kr. Vergessen wurde niemand, auch die Küchenmagd bekam 48 kr, der Hundspeitscher 12 kr, dem Badergesell gab der Superior 2 fl 24 kr, der Zimmermann erhielt 12 kr. Da man zu gewissen Zeiten auswärts auch von manchen Personen abhing, mußte man sich deren Gunst an einem solchen Tag sichern; so erhielt der Gastdiener in St. Peter und der Tafeldecker im Konvent, aber auch die Küche des Klosters und der Klosterkeller (nicht der Peterskeller), der Hausknecht, der Kastenknecht und natürlich nicht zu übersehen der

95) Ebenda, S. 49.

96) Ebenda, S. 47.

Pförtner, seinen Obulus. Auch das Dienstpersonal der Universität hat man nicht vergessen, auch hier war es wieder das Küchen- und Kellerpersonal, der Schreiber, der Kursor, der Tafeldecker und der Pförtner, die man nicht übersehen durfte. Schließlich waren es gerade die Personen, mit denen man in früheren Zeiten als Professor in einem engeren Kontakt gestanden war und die man bei den Gelegenheiten, wenn man an der Universität zu tun hatte oder geladen war, auch wieder brauchte. Und zuletzt mußte der Superior auch in der Stadt mancherlei Menschen beschenken, Kaufleute vor allem, den Stadtchorregens, der ja immer wieder mit seiner Musik nach Plain kommen mußte, am hochfürstlichen Hofe den Kammerfourier, da er an diesem Tag den Hofkalender brachte, den Kammerboten, aber auch der Rauchfangkehrer zählte zu diesen Leuten. Dieses Register umfaßte also eine stattliche Anzahl solcher Personen, die sich von Plain etwas erwarteten.

In der Kirche wurde an diesem Neujahrstag nichts Besonderes gefeiert, der Altar wurde mit Silberleuchtern und einem Antipendium geschmückt, bei Tisch wurden 2 Extraspeisen serviert, die Hausleute bekamen ihr Gebratenes, dazu eine Bratwurst und zwei Maß Bier. An diesem Tag wurde auch der Mesner zum Herrentisch geladen.

Die Faschingszeit war keineswegs eine Zeit heimeliger Geselligkeit, nicht einmal bei Tisch waren die Plainer Geistlichen in diesen Tagen beisammen. Solange die Universität bestand, erheiterten sich die Professoren der Universität im Universitäts-Refektorium bei einem Faschingsschmaus, zu dem auch Gäste aus der Nachbarschaft immer geladen waren. Die Plainer Wallfahrtspriester gingen in diesen Tagen entweder zu diesem Essen an der Universität oder zum Konventtisch nach St. Peter. Erst, seitdem von 1805 ab die Tafel an der Universität nicht mehr gehalten werden durfte, bildete es sich heraus, daß man in St. Peter blieb oder aber auch in Plain selbst im Kloster aß. Dasselbe galt auch für den Herbstfasching, der am Martinitag gefeiert wurde. Wurden die Faschingstage in Plain gefeiert, so gab es an den drei Faschingstagen zwei Extraspeisen zu Mittag und eine am Abend. Und jedesmal als „Nachschenk" auch ein Maßl Wein. Zu diesem Faschingsessen wurden auch der Wirt und seine Gattin eingeladen, am Faschingssonntag auch der Meier von Hofstätt mit dessen Gattin, seinem Diener und den übrigen Domestiken. Sie erhielten eine Bratwurst, Gebratenes, Brot und Bier. An einem der beiden letzten Tage des Faschings aßen auch der Zimmermann und seine Gattin im Kloster mit den Herren.

Zu Fasching war es früher auch üblich gewesen, daß sich die fünf Hausleute durchs „Ausspielen" manches fromme Andenken erwerben konnten. Der Superior spendete Täfelchen, Skapuliere, Bilder, Crucifixe für dieses Glückspiel. Bei dem stetigen Verfall des Plainer Einkommens kam dies jedoch dem Superior zu teuer. Er einigte sich mit den Hausleuten nach einer langen Aussprache auf eine geldliche Ersatzleistung von 24 kr, die jeder in die Hand bekam. Diese 2 fl konnten auch vom Haus leichter verkraftet werden.

Zweimal im Jahr wurde auch der Aderlaß gehalten, im Mai und im Herbst, jeweils durch drei Tage. Interessant, was man den Herren an diesen Tagen

eigens zur Aufbesserung anbot. Der Jahreszeit entsprechend bekam jeder täglich eine Pomeranze (Orange) und eine Lemoni (Zitrone), dazu jeder auch 1 fl, auch wenn er sich nicht zur Ader ließ. Zu Mittag wurden drei Extraspeisen serviert, abends dafür nur ein Ei, erst am letzten Tag gab es zwei Extraspeisen. Beim September-Aderlaß gab es keine Pomeranzen und Lemoni mehr, weil diese in dieser Jahreszeit nicht mehr zu kaufen waren.

Das Weihnachtsfest begann mit der Collation am hl. Abend um 17 Uhr[97]. Den Patres wurde bei diesem Abendessen ein Teil des Weihnachts-Strutzens vorgesetzt, den Hausleuten wurde je ein Kandl Bier verehrt, während die Herren Wein erhielten. Auch die „Ministranten-Knaben" aßen an diesem Abend im Kloster, damit sie bei der Mette dienen könnten und erhielten auch ihren Anteil an Bier, je ein Maßl. Die Musikanten hatten einen Trunk im Wirtshaus. Der Weihnachtstag selbst, 25. Dezember, brachte keine besonderen Festlichkeiten. Das Amt hielt der Superior, es wurde nicht ausgesetzt, wohl aber vor und nach dem Amt der Segen mit dem Ciborium erteilt. Und zum Mittagstisch gab es vier Extraspeisen, das einzigemal im Jahr, an dem so viele gleichzeitig ausgegeben wurden.

Auch in Plain wurde am 27. Dezember der Johannes-Wein geweiht. Es war die Pflicht des Geistlichen, der die 10-Uhr-Messe zelebrierte, nicht nur den Hauswein zu segnen, sondern allen Wein, den die Pilger an diesem Tag zur Messe auf den Plain brachten. Zu Mittag erhielt natürlich auch jeder der Herren ein Gläschen Johanneswein als Extrawein, ebenso auch die Hausleute.

d) Das Verhältnis zur Universität und St. Peter

Ein Wort über das Verhältnis zur Universität sollte noch gesagt sein. Durch die Incorporation Plains in die Universität bestand eine gegenseitige Verpflichtung zur Hilfe, wobei natürlich die Universität mehr belastet wurde als Plain selbst. Daß diese Plainer Herren öfter an den Tisch der Professoren geladen wurden, haben wir gelegentlich des Faschings gesehen, auch sonst waren sie immer willkommen, um sich mit den ehemaligen Kollegen zu treffen. Damit war ja auch die Notwendigkeit, sich am Neujahrstag erkenntlich zu zeigen, zu verstehen. Bei kirchlichen Anlässen, wie beispielsweise beim Rosenkranzfest der Universität, beteiligte sich immer einer der Plainer Religiosen in floccis am Amt und an der Prozession und bekam dafür im Refektorium der Universität eine Marende. Die Universitätsbruderschaft kam dafür auch auf den Plain. Oft mußte der Rektor auch das Festamt in Plain zelebrieren, das Stifteramt halten, den Kirchweih-Festtag beehren. An strengen Konkurstagen wurden auch die Professoren gebeten, in Plain auszuhelfen und sonst liturgische Dienste bei Ämtern usw. zu versehen.

Ebenso lebendig wie das Verhältnis zur Universität war dieses auch zu St. Peter. Die Gründe waren einleuchtend, schon allein durch das Amt des Abtes, der aufgrund seiner Stellung als ständiger Assistent nicht nur an der

97) Ebenda, S. 77.

Universität, sondern auch in Plain einen maßgeblichen Einfluß besaß. Aber auch dadurch war dieses Verhältnis zu St. Peter durchaus positiv, weil nach dem Stiftungsbrief immer einer unter ihnen aus dem Konvent von St. Peter genommen werden mußte, auch wenn er niemals an der Universität tätig gewesen war. Dieser St.-Peter-Konventuale bekleidete recht oft auch das Amt des Superiors in der Universitätsperiode, unter den 20 Superioren hatten 7 aus diesem Konvent die Leitung Plains inne, dagegen stellte St. Lambrecht, Garsten und Wessobrunn je zweimal, und die Abteien Kremsmünster, Einsiedeln, Ottobeuren, Gleink, Michaelbeuern, Metten und Admont je einmal den Oberen. Schließlich wurde auch die Stellung der salzburgischen Abtei im Stiftungsbrief besonders hergehoben, da Plain nach einem eventuellen Ende der Universität oder einer Übergabe dieser an einen anderen Orden an St. Peter fallen mußte. Oft hielt der Abt das Amt, vor allem das Stifteramt in Plain, noch öfter Prior und Subprior. Zu diesen Ämtern stellte der Konvent alle kirchlichen Dienste. Die Plainer Herren waren immer in St. Peter gern gesehene Gäste und haben dies offiziell und privat auch immer genützt. 1805 versuchten die österreichischen Behörden wegen der wirtschaftlichen Schwierigkeiten des Klosters zwar dies zu verhindern, nur die offiziellen Besuche aber konnten bis auf einen eingeschränkt werden.

5. Angestellte

Im häuslichen Bereich nennen die Akten als Angestellte die Köchin, dann eine Dienstmagd oder Kuchlmagd, und schließlich den Hausknecht. Ihre Verpflichtungen sind durch ihren Namen klargestellt. Die Frauen mußten den Küchendienst besorgen, der Hausknecht die übrigen Dienste in den Zimmern und im Keller. Sie hatten einen Jahresverdienst an Geld, Wohnung und Verpflegung vom Haus, also „das Brot". Erst der auf übergroße Sparsamkeit bedachte Superior Innozenz Deisenberger wollte sich die Verpflegsleistung des Hauses vom Leib schaffen und durch einen Geldbetrag von 15 kr ersetzen. Dies war für die Angestellten freilich nicht tragbar, kostete doch der Laib Brot damals allein 24 kr. Die Visitation befahl zwar 1775 dem Superior, den Angestellten das Notwendige an der Verpflegung zu geben, doch scheint er sein Versprechen nicht recht ernst genommen zu haben. Zunächst wollte er abwarten, bis die Teuerung überwunden wäre. Als man ihn weiter drängte, verringerte er das Gewicht des Brotes von 8 auf 7 Pfund. Ihre Bitte, es beim Alten zu belassen, soll er nach ihren Worten mit derben Verweisen beantwortet haben.

Zu den Angestellten des Hauses zählten auch der Zimmermann, der Wirt, der Hundspeitscher und der Badergesell. Der Wirt wurde allerdings nur solange zum Haus gehörig bezeichnet, als er das Wirtshaus im Auftrag des Klosters verwaltete und nicht selber Besitzer dieses Wirtshauses geworden war. Als Angestellter hatte er jährlich zu Lichtmeß den „Viertelbestand" zu erlegen und wurde bei dieser Gelegenheit mit seiner Frau zum Herrentisch geladen[98].

98) Ebenda, S. 47.

Für die kirchlichen Dienste waren der Mesner und sein Mesnerknecht angestellt. Neben dem eigentlichen Kirchendienst war ihm schon bald nach Entstehen der Wallfahrt das Recht eingeräumt worden, den Pilgern einen Trunk zu reichen, Wachsbilder und Wachskerzen zu verkaufen. 1699 hatte der Mesner Maximilian Dietrich vom plainerischen Koch Lorenz Sund das Wachslädl gekauft, das neben der Kirche auf plainischem Grund stand. Zu seinen Obliegenheiten gehörte es auch, die Meldung von Todesfällen der Hausangehörigen und Dienstleute an das Pflegegericht zu erstatten und die Einladungen zum Gottesdienst an die Universität und St. Peter auszutragen. Für solche Extra-Dienstleistungen wurde er mit einem Geldbetrag entlohnt. Er hatte auch das Recht, monatlich einmal mit den Herren zu Tisch zu essen. Erst am Ende der Universitätszeit mußte er bei der Räumung der Opferstöcke anwesend sein, später sie selber entleeren und das Opfergeld verrechnen. Jährlich wurde er dafür mit 1 fl 48 kr beehrt. Monatlich durfte er von den Opfergeldern 9 kr für sich nehmen. Auch die Ministranten mußte er betreuen. Zwei der Ministranten mußten ständig in der Kirche ihren Dienst verrichten und bekamen dafür in jedem Vierteljahr 25 kr; auch zu Weihnachten und Ostern wurden sie mit Geldgeschenken bedacht.

Nicht zu den Angestellten, wohl aber zu einem festen Bestandteil der von Plain Umsorgten zählten auch die „12 gerichtlich privilegierten Plain-Bettler". Diese wurden alternativ vom Landgericht und vom Superiorat bestimmt und hatten daher das Recht, täglich „mit Brot", das heißt also mit der Verpflegung bedient zu werden. Dafür mußten sie auch täglich um 7 Uhr bei der Rosenkranzmesse anwesend sein. Dem dort Fehlenden wurde für diesen Tag das Brot entzogen und unter die anderen verteilt. Diese tägliche Verpflegung bezahlen die Wallfahrer, was wohl soviel hieß, daß sie von den Opfergeldern versorgt werden mußten. Sie bilden auch am Gründonnerstag die Apostelschar, der bei den Zeremonien die Füße gewaschen werden. Bei dieser Gelegenheit wird ihnen auch 1 fl gegeben. Das Entstehen dieses Brauches kennen wir nicht, sicher geht er aber in die ersten Zeiten zurück, da wir wissen, daß bereits der Gründer-Erzbischof großen Wert auf die Caritas Plains gelegt hat und dies auch immer eine der Hauptfragen bei Visitationen gewesen war.

D) DIE VERWALTUNG

Aus dem bereits Gesagten ist deutlich zu ersehen, wie schwer es durch alle Zeiten gewesen war, die Wallfahrt mit allen materiellen Sicherungen zu versehen, um sie einigermaßen in Blüte zu halten. Diese wirtschaftliche Basis baute sich im wesentlichen auf zwei Geldquellen der Kassen und der Wirtschaft der beiden Meierhöfe Plain und Hofstätt auf. Hatte es ursprünglich ausgesehen, als müßte sich diese ganze Wallfahrt nur aus den Opfern der Pilger erhalten, so erkannte man doch rasch, daß dies wegen der Risiken dieser Opfereingänge gar nicht möglich war, schon gar nicht, wenn man die Seelsorge einer Ordensgemeinschaft übergeben mußte.

So hat sich Erzbischof Maximilian Gandolph gerade diese Sicherung im Fundationsinstrument angelegen sein lassen, freilich, ohne von seiner Seite oder einer Landesstelle mehr beizutragen als die rechtliche Absicherung und den Schutz des Landesfürsten zu gewähren.

1. Kassen

a) Cassa Fundationis

Der Stiftbrief des Jahres 1675 bestimmte die Anlage eines Grundkapitals von 24 000 fl, das zu 4% angelegt werde mußte. Diese 960 fl Zinsen mußten eine erste sichere Basis für die Erhaltung Plains bilden. Wir wissen heute nicht, auf Grund welcher Berechnungen die maßgeblichen Stellen zu diesen Zahlen gekommen sind, denn die Summen waren einfach zu gering, um alle Notwendigkeiten mit dem Betrag zu befriedigen, den sie gebraucht hätten.

Die größten Schwierigkeiten ergaben sich freilich in den Anfängen der Wallfahrt bei deren Aufbau, denn diese Summe war gar nicht da, sie wurde von keiner Stelle etwa vorgestreckt, um sie im nachhinein zurück zu zahlen, sie mußte neben all den vielen Aufwendungen erst aus den Opfergeldern mühselig aufgebaut werden.

Am 10. Mai 1655 konnte der Bergheimer Pfarrer dem Consistorium melden, daß in Plain bereits 4000 fl gesammelt seien. Dieses gab jetzt den Befehl, daß diese Summe auf die Landschaft zu legen sei zu einem 4%-Satz[99]. Das Kapital wächst in dieser Zeit sehr rasch, 1660 (15. August) kann nach dem Bericht desselben Pfarrers eine Summe von 10 500 fl angelegt werden und 1300 fl liegen in bar bei ihm vor. Er hoffte sogar, in der nächsten Zeit auch die 200 fl noch zu bekommen, um mit der Barsumme und den 525 fl Zinsen des Kapitals wieder 2000 fl anlegen zu können. Doch wollte das Consistorium diese Summe nicht mehr angelegt wissen, er sollte das Geld für den nun beginnenden Bau der Kirche aufbewahren. Dies bereitete aber nun dem Pfarrer einige Verdrießlichkeit, da er den Pfarrhof umbauen wollte, dabei aber das Plainer Geld nicht gefährden durfte. Er solle das Geld „sicheren Orts verleihen" meinte daraufhin das Consistorium am 8. Juni 1661. Solche Verleihungen kamen tatsächlich schon damals vor, 1663 wurden 1000 fl z. B. an den Bürgermeister und Rat Johann Fischer von Mühldorf verliehen. Diese Jahre haben einen ungeahnten Beitrag zu diesem Kapital durch die Wallfahrer gebracht. 1663 weist dieses Kapital schon eine Summe von 21 855 fl 9 kr und 3 Pfennig. Davon waren 18 855 fl verzinslich angelegt, 3000 fl lagen in bar vor. Im Jahre 1666, also noch vor der Zeit des Stiftungsbriefes, besaß Plain die Summe von 24 096 fl 7 kr. Offenbar sind die hohen Einahmen dem Zustand zu verdanken, daß alle Pilger den neuen Kirchenbau als unmittelbar bevorstehend glaubten. Als man 1672 wirklich zu bauen begann, hatte man inzwischen nicht allzuviel dazugewonnen, die Pilger gaben erst wieder, als sie die Verwirklichung ihres Wunsches erleben und sehen konnten. Der Bau verschlang nicht nur die Opfergaben und die Zinsen des Kapitals, sondern

99) CA — 6/14 M. Plain, Ökon. Verw. Gilt für das ganze Kapitel.

griff auch dieses selbst an. 1673 sank es auf die Summe von 16 411 fl ab, in den Jahren des weiteren Baues, der Vollendung und des Baues des Klosters mußte es naturgemäß noch weiter verringert werden. Man hatte indessen gesehen, wie weit man mit 24 000 fl kommen konnte und die Erkenntnis hat vielleicht für Erzbischof Max Gandolph den Ausschlag gegeben, es in seinem Stiftsbrief 1675 bei dieser Summe bewenden zu lassen.

Jetzt allerdings war diese Summe wesentlich schwerer zu erreichen. Noch 1694 mußte das Consistorium den Auftrag des Landesfürsten an den Rektor Gregor Wimperger weitergeben, endlich das Fundationskapital von 24 000 fl verwirklichen zu wollen und mußte ihn am 24. Dezember 1694 wiederholen. 1699 waren erst 22 500 fl erreicht[100], meldete die Visitation am 19. Mai dem Erzbischof. Die Schuld maßen die zuständigen Stellen dem Superior Bernhard Waibel zu, der eine recht unglückliche Buchrechnung führte, nur das Interesse des Kapitals von der Landschaft verrechnete und nur die Ausgaben der Kirche. Es war nicht möglich, zwischen den Jahren 1687—1697 irgendwelche Rechnungen nachzuweisen, Opfergaben waren gar nicht verzeichnet worden, auch nicht die Ausgaben für den Unterhalt der Geistlichen und Hausangestellten. Als 1697 hier Ordnung geschaffen wurde, gelang es auch, das Grundkapital sogleich zu erhöhen. 1703 erreichte es endlich die geforderte Höhe von 24 000 fl.

Diese „cassa fundationis", in der die Schuldzettel (Scheine der angelegten Kapitalien bei der Landschaft und an anderen Orten) und das Bargeld aufbewahrt wurden, bewahrte und verwaltete der Rektor. Gelegentlich jeder Visitation mußte er den visitierenden Äbten Geld und Briefe vorlegen und über die Verwaltung Rechenschaft ablegen. Bei der Visitation 1742 bestimmten die Äbte zur weiteren Absicherung der Kasse, daß sie von da ab mit drei Schlüsseln versperrt werde, je ein Schlüssel war nun in die Hand des Abtes von St. Peter, des Rektors und des Superiors gegeben.

Im Fundationsinstrument war nicht entschieden worden, was mit all den Geldern geschehen sollte, die etwa den notwendigen Aufwand Plains übersteigen sollten. Zinsen und Opfergelder dienten in erster Linie für den Unterhalt der Bediensteten Plains und der Erhaltung der Gebäude, der Ausschmückung der Kirche, die ja erst nach und nach vollendet wurde. Nach dem Hinscheiden des Gründers Max Gandolph hörten die reichen Schenkungen für die Ausgestaltung des Kircheninneren eigentlich auf, nun sollte die weitere Ausgestaltung von der Kirche übernommen werden, wenn sich nicht einzelne Abteien für bestimmte Arbeiten anboten. Daß von diesen Geldern nicht viel blieb, dafür sorgte die Universität. Die Verfügungsgewalt über diese Gelder besaß freilich nicht der Superior oder der Rektor, die Bereitstellung der Gelder konnten nur die Visitatoren, bzw. das Präsidium geben, zusammen mit dem Consistorium. Wir sehen, wie gut diese Kasse gegen jeden unbefugten Eingriff gesichert war.

Eine solche Entnahme von Geldern aus der Fundationskasse können wir erstmals 1725 feststellen. Die Ökonomie-Kasse Plains für den Lebensunter-

100) AStP A 1142.

halt reichte in jenen Tagen kaum mehr aus, zumal die Opfereingänge abzunehmen begannen. Die Visitation vom 19. Mai 1725 genehmigte, daß ab diesem Jahr alljährlich aus der Fundationskasse bzw. deren Zinsen regelmäßig 150 fl entnommen würden, die für die Stipendien von Messen an die Universitäts-Professoren verteilt werden sollten. Theoretisch sollte zwar dieses Geld wieder in diese Kasse zurückfließen, doch geschah dies praktisch überhaupt niemals.

War aber einmal dieses Prinzip durchbrochen, aus der Fundationskasse keine regelmäßigen Entnahmen zu tätigen, mußte man verschiedenen anderen Bitten um Subsidien ebenfalls nachgeben. Die Bittsteller, die selbstverständlich nur Universitätsangehörige sein konnten, stützten sich immer auf das Argument, daß diese Gelder ohnehin für die Universität bestimmt seien auf Grund der Incorporation und auch für die Universität ausgegeben würden, daß nur die Zinsen in Anspruch genommen würden und das Stammkapital nicht angegriffen würde und daher die Existenz Plains nicht verunsichert sei.

So kamen die Subsidien aus dieser Plainer Fundationskasse seit 1741 immer häufiger vor. In diesem Jahr gab man für die Mission in Schwarzach 104 fl, für den Wein-Einkauf der Universität 500 fl, zur Schuldentilgung des Rektorates 1357 fl aus der besagten Kasse.

Auch 1742 gestaltete sich die finanzielle Lage des Rektorates nicht rosig. Neuerdings mußte sich der Rektor Oddo Scharz an die Visitatoren um eine Hilfe aus der Plainer Fundationskasse wenden[101]. Da diese Zuwendung ohne Bewilligung des Erzbischofs nicht möglich war, wandte sich der Abt von St. Peter direkt an ihn, der Rektor an das Consistorium (12. Okt.) um die Bewilligung dieser subsidialen Leistung, „um bei dem dermaligen großen Nostand des ... Collegii aus den Zinsen soviel und ohne Abbruch der plainerischen Fundation sein kann", aber wenigstens die Hälfte der Zinsen zu erhalten. Bemerkenswert ist die Begründung durch den Rektor: die Tochter Plain muß der Mutter Universität zu Hilfe kommen und zwar auf Grund des titulus incorporationis und aufgrund der Verantwortlichkeit des Rektors für beide Plainer Kassen.

Nun verlangten Erzbischof und Consistorium einen genauen Extrakt aller jährlichen Ausgaben Plains und Bericht über den Stand der Stiftungskasse. Für letztere wurde ausgewiesen ein Vermögen von 26 550 fl, davon ergaben sich also ca. 1250 fl Zinsen. Für Plain wurden an Ausgaben in diesem Jahr eine Summe von 529 fl (Wein-Einkauf) angenommen, es blieb daher ein Rest von 712 fl frei zur Verfügung. Da alle Stellen sich für die Universitätsbitte aussprachen und der Abt von St. Peter um die Hälfte der frei zur Verfügung stehenden Summe bat, wurde schließlich durch ein Consistorialdekret vom 14. Dezember 1742 eine Gabe von 356 fl für die nächsten drei Jahre, also bis zur nächsten Visitation gewährt.

Subsidien reißen aber auch in den nächsten Jahren nie ab und erreichen oft bedenkliche Höhen. Hier einige Zahlen: 1743 sind es 908 fl 17 kr, 1744:

101) AStP A 1161 und 1162.

649 fl; 1745: 483 fl; 1746: 420 fl; 1747: 439 fl usw. Die beiden Rektoren Oddo Scharz (1741—1744) und Berthold Vogl (1744—1759) scheinen eine recht freigebige und großzügige Verwaltung geführt zu haben. 1756 steigen die Forderungen des Rektorates an die Kasse sogar auf 2850 fl, das ist eine Summe, die das Vielfache des Zinserträgnisses bedeutet. Auch 1759 wird wieder ein Antrag auf eine Hilfe von 2880 fl gemacht. Wie konnte die Kasse solche Summen überhaupt bewältigen?

Auch das Präsidium hatte sich offensichtlich darum schwere Sorgen gemacht und mußte weitere Entnahmen aus der Kasse 1761 sperren. Rektor Gregor Zallwein (1759—1766) hinterließ eine leere Rektoratskasse, sein Nachfolger Konstantin Langscheider suchte 1771 wieder einen Abgang von 4771 fl 16 kr aus der Plainer Kasse zu decken, obwohl seit 1767 diese Kasse zusätzlich zu den 150 fl seit 1725 jährlich einen Zuschuß von 500 fl an das Rektorat abgab. Verständlich war es, daß sich die Plainer Wallfahrtspriester bei der Visitation 1775 darüber beschwerten, daß von den Zinsen des Kapitals alles an das Rektorat käme, während für Plain kaum mehr als 200 fl für allen Aufwand des Hauses frei seien[102]. Trotzdem kam es zu keiner echten Besserung.

Erst der Ökonom Hieronymus Colleredo griff durch, freilich auch nicht gleich in seinen Anfangsjahren. 1788 griff das Consistorium ein, da es ernstlich um die Substanz des Kapitals flüchtete. Hatte Erzbischof Hieronymus mit dem Umbau der Landesfinanzen begonnen und dem Land eine ganz neue Finanzpolitik auferlegt, so mußte dies natürlich auch zu einer Überprüfung dieser Kasse, sowie jeder anderen, führen. Und hier glaubte man, eine alte Unordnung bereinigen zu müssen. Auch die milden Orte müßten, wie er meinte, alle Kräfte anspannen, um einen finanziellen Niedergang des Landes zu vermeiden; es hieß daher damals die alles heilmachende Devise: Sparen. Hieronymus konnte sich bei der Fundationskasse immerhin auch auf das Recht berufen, das Max Gandolph allen seinen Nachfolgern eingeräumt hatte, die Sicherung dieser Kasse zu garantieren. Ein Dekret vom 22. Februar 1788 forderte diese Überprüfung der Kasse durch das Consistorium.

Bei der Rechnungsdarlegung durch das Rektorat am 26. März 1788 stellte sich heraus, daß das Stammkapital trotz der enormen Entnahmen nicht gelitten hatte. Überlegt man freilich, daß alle Entnahmen seit 1761 gesperrt waren und daher immer eine Reststumme der Zinsen zu diesem Kapital zugewachsen war, dann weiß man, daß bis 1760 das Fundationskapital schwere Einbußen hinnehmen hatte müssen. In diesen letzten 26 Jahren hatte sich aber das Kapital doch erholt. Bei der Landschaft, der Lieblings-Bank des Erzbischofs, lagen 19 900 fl, an anderen Orten 2350 fl, in Hammerau-Aktien waren 2575 fl angelegt, an Bargeld waren 3316 fl 26 kr vorhanden, das ergab immerhin eine stolze Summe von 28 141 fl 26 kr. Jetzt hätte die Universität doch mit einem gewissen Betrag unterstützt werden können, man hätte der Kirche in Plain, für die das Kapital ja in erster Linie angelegt worden war,

102) AStP A 1147.

manche Verbesserungen gewähren können. Dem stand aber die Devise des Hieronymus „Sparen" entgegen, das Heil aller Wirtschaft lag nur im Zinsengeschäft. Hieronymus und sein Consistorium genehmigten zwar die Rechnungsdarstellungen des Rektorates, zugleich verlangten sie aber auch die Vorlage jener Grundsätze, nach denen in früheren Zeiten überhaupt Bewilligungen für solche Subsidien und andere Entnahmen aus dieser Kasse berechtigt erschienen. Es war damit jedem klar, daß der Erzbischof solche Bewilligungen kaum mehr geben würde und daß der Universität von jetzt an auch theoretisch diese Hilfsquelle verschlossen blieb.

Die Hoffnungen des Erzbischofs, daß dieses Stiftungskapital sich nun immer mehr bessern würde, erfüllten sich allerdings nicht. Durch die Teuerung der Zeit und andere Notwendigkeiten der Ökonomiekasse mußten für diese die Zinsen fast völlig in Anspruch genommen werden.

b) Ökonomie-Kasse

Die „cassa oeconomica" bildete jene Kasse, die dem eigentlichen täglichen Bedarf diente, den Notwendigkeiten des täglichen Lebens, den Bauverbesserungen, dem kirchlichen Dienst, der caritativen Tätigkeit usw. Ihre Einkünfte bezog sie aus den Meßstipendien, aus den Opfergaben der Pilger, aus dem Zins des Fundationskapitals, aus den Erträgnissen der beiden Meierhöfe Plain und Hofstätt und aus dem Wirtshaus, solange es noch nicht verkauft war. Diese verwaltete der Superior, über diese seine Verwaltung mußte er jährlich dem Rektor Rechenschaft geben. In den ersten Jahren reichten die Opfereingänge für das Leben der Geistlichen, die Zinsen bauten das Kapital auf. Wir mußten schon feststellen, daß dieser Aufbau des Stammkapitals bis 1703 Verbesserungen der Gebäude unmöglich machte und die Visitationen in diesen Jahren nur mit Mühe über diesen Engpaß hinweggeholfen hatten. Die nach der Jahrhundertwende einsetzende Teuerung machte wieder das Leben in Plain schwieriger, so daß jetzt auch die Zinsen des Kapitals beansprucht werden mußten.

Durch die geschilderten Anforderungen des Rektorates im 18. Jh. wurde diese Ökonomiekasse immer knapper bemessen, die Beschwerden der Geistlichen häuften sich bei den Visitationen immer mehr (siehe das Kapitel: Leben in Plain).

Am Ende der Universitätsära Plains reicht es oft nicht mehr. Die vielen Kriege, Abgaben, Teuerung verschlingen ein Vermögen. 1803 standen zwar den Einnahmen von 3477 fl 57 kr noch Ausgaben von „nur" 3053 fl gegenüber, so daß sich ein Aktivum von 691 fl 25 kr ergab[103]. Aber 1807 kehrte

103) Einnahmen und Ausgaben 1803 detailliert:
Einnahmen: von Messen 511 fl 30 kr,
aus Opferstöcken in Kirche, alte Kapellen, Grabkapelle, Krippe usw. 652 fl,
aus Altar und Kirchensammlung 220 fl,
Zinsen aus den Kapitalien 483 fl 54 kr.
Bestandgelder (Radeck etc.) 436 fl,
Stiften und Anlaiten etc. 16 fl 52 kr 2 pf,

sich alles um, die Ausgaben von 3593 fl 31 kr konnten durch die Einnahmen von nur 3173 fl 46 kr nicht mehr gedeckt werden[104].
Wie es weitergegangen wäre, wissen wir nicht. 1810 wurde die Universität aufgehoben, Bayern und Österreich erlaubten nur Ausgaben in der Höhe der Einnahmen und schließlich übergab Österreich mit erleichtertem Herzen 1824, verbunden mit einem guten Rechtsgefühl sich auf das Stiftungs-Instrument stützend, Plain an St. Peter, das nun von sich aus alle Verpflichtungen erfüllen mußte.

2. GEWERBE

Zu den Obliegenheiten der Verwaltung des Superiors gehörte nicht nur die Führung der Ökonomie-Kasse, sondern auch die Führung verschiedener Wirtschaftsbetriebe, gewerblicher Betriebe, der Meiereien Plain und Hofstätt. Bald nach den ersten Ankömmlingen zum heiligen Berg mußte für die Verpflegung dieser Pilger gesorgt werden, aber auch für alles, was die Wallfahrer an Opfergaben spenden wollten, für Wachsbilder und Kerzen und ähnliche Artikel.

a) Wachsverkauf

Für Wachskerzen und Wachsbilder sorgten in damaligen Zeiten die Lebzelter. Wie rührig sie auch damals waren, ersehen wir aus der Tatsache, daß bereits wenige Wochen nach der Anbringung des Bildes sich der Lebzelter Valentin Halbeck beim Consistorium um eine Genehmigung für den Wachsverkauf (Wachsbilder und Wachskerzen) bewarb. Auch Met durften diese Lebzelter ausschänken. Gerade gegen diesen Ausschank erhob aber das

---

Verschiedene Empfänge 235 fl,
Eingegangene Gelder 1129 fl 41kr,
Summa 3744 fl 57 kr 2 pf.
Ausgaben: Messen (315), Almosen (50), Besoldung der Angestellten (118), Kleidung (34), Trinkgelder (126), Wäsche (36), Küche (1273), Bäder (36), Keller (483), Zeitungen (10), Zimmermann (97), Reparaturen (36), Holz (41), An Meier in Hofstätt (346), an Radeck (50). Summe 3053 fl 32 kr 2 pf.
Damit ein Activum: 691 fl 25 kr.

104) Ähnlich im Jahre 1807:
Einnahmen: Zinsen 556 fl 24 kr, Bestandgelder 446 fl, Stiftgeld 11 fl 22 kr 2 pf, Nutzen von Hofstätt und Radeck 660 fl, für Messen 500 fl, aus Opferstöcken 1000 fl, Summa: 3173 fl 46 kr und 2 pf.
Ausgaben: für Kirche 360 fl 38 kr, für das Haus 2963 fl (aufgegliedert: Küche 1200 fl, Keller 960 fl, Besoldungen für 4 Geistliche 124 fl 48 kr, für die Bediensteten 138 fl 12 kr); für den Meierhof Hofstätt 269 fl 53 kr. Summe 3539 fl 31 kr. Somit ein Abgang von 419 fl 45 kr.
Dazu kam damals auch noch eine Schuld zum Rektorat aus dem Jahr 1806 von 1677 fl und aus dem Jahr 1807 von 260 fl; Summe 1937 fl.

Consistorium Bedenken und forderte am 12. Mai 1653 den Bergheimer Pfarrer, als den zuständigen Seelsorger, zu einer Stellungnahme auf[105]. Der Pfarrer lehnte nicht nur den Verkauf von Met ab, sondern auch den des Wachses, weil ohnehin bereits alles mit Wachsbildern verhängt sei. Darauf verweigerte das Consistorium natürlich den Lebzeltern die Bewilligung.

Nach der Errichtung des kleinen Bild-Häuschens und der Erbauung der Ursprungskapelle scheint sich trotzdem ein illegaler Wachsverkauf der Lebzelter herausgebildet zu haben. Mit der Errichtung der oberen Kapelle neben der späteren Kirche 1656 mußten die kirchlichen Stellen doch an den Verkauf von Wachskerzen denken, da diese Kapelle wegen der Meßfeiern Wachsopfer annehmen mußte. Im Mai 1656 traten daher die salzburgischen Lebzelter mit ihrer Bitte nochmals an das Consistorium heran. Jetzt bewilligte dieses am 7. Juni den Verkauf von Wachsbildern, Wachskerzen, verbot ihnen aber die Ausschank von alkoholhältigen Getränken in jeder Form. Auch durften sie nicht in wechselnden Verkaufsständen, sondern nur an einem bestimmten festen Platz verkaufen[106]. Da diese Bewilligung für alle vier salzburgischen Lebzelter nur auf einen einzigen Verkaufsstand lautete, sahen sich diese genötigt, untereinander einen wechselnden Modus des Verkaufs einzuführen.

Neben den Lebzeltern hat sich bereits auch in den ersten Tagen ein Krämer niedergelassen, der im eigenen Laden andere Waren anbot. Dieser Kramerladen war einem ehemaligen Angestellten des salzburgischen Marstalls verliehen worden, der im Dienst durch ein Pferd zum Krüppel geworden war, Johann Schmidt. Wie es scheint, hat dieser kleine Kramerladen nicht gereicht, sich und seine Familie zu ernähren; deshalb bewarb er sich 1688 auch um die Bewilligung, Wachskerzen und Wachsbilder verkaufen zu dürfen. Dies hat ihm aber das Consistorium wohl wegen eines Einspruches von Seite der Lebzelter am 30. August 1688 abgeschlagen und ihm bedeutet, daß er sich mit seiner Kramerei zufrieden geben möge. Er gab jedoch nicht auf und erreichte schließlich doch 1670 die Erlaubnis[107]. Er mußte freilich die Auflage annehmen, daß er das von ihm zu verkaufende Wachs von den genannten Lebzeltern kaufen müsse. Doch weigerten sich diese, dem Schmidt dieses Wachs zu verkaufen. Sie selber bezogen das benötigte Wachs vom Superiorat und vom Bergheimer Pfarrer, die es ihnen aus den Beständen des von den Pilgern geopferten Wachses gegen einen geringen Geldbetrag überließen. Schmidt mußte sich daher nach der Weigerung der Lebzelter auch um das Recht bemühen, vom Superior von Plain Wachs kaufen zu dürfen. Einen echten Verdienst konnte er bei diesem Geschäft gar nicht erheben, denn er mußte nach der Consistorial-Verordnung von den Lebzeltern das Wachs um 1 fl pro Pfund kaufen, also um den gleichen Preis, mit dem es dann verkauft werden mußte. Weil aber die Lebzelter vom Superiorat oder der Pfarre Bergheim für das Pfund nur 27 kr bezahlten und dadurch 33 kr verdien-

105) AStP A 1148.
106) Ebenda, dies wurde dem Bergheimer Pfarrer am 23. Juni 1656 mitgeteilt.
107) Ebenda. In seinem Gesuch vom 24. März berichtet er über seinen Unfall.

ten, wollte Schmidt natürlich auch diese Verdienstmöglichkeit haben, erklärte sich dann aber auf ein Schreiben des Consistoriums vom 24. März 1670 bereit, auf einen Verdienst zu verzichten und das Wachs um 1 fl zu kaufen und zu verkaufen. Immerhin konnte er dabei ja hoffen, daß die Pilger dann auch andere Waren kaufen würden. Für die Kirche wäre jedenfalls dadurch eine Verdienstmöglichkeit erwachsen.

Gegen die Bewilligung von Seite des Consistoriums legten aber die Lebzelter sofort eine Beschwerde ein (5. Mai 1670) und verlangten die Rücknahme der Erlaubnis. Sie begründeten ihren Protest mit dem Hinweis, daß er sich vor ihnen mit dem besten Wachs versehe und ihnen der Rest des schlechten Wachses verbliebe. Er habe auch täglich seinen Laden offen, verdiene also täglich, während sie sich im Turnus abwechseln müßten und dadurch noch schwerer zu Schaden kämen, da sie immer eine fremde Kraft für den Verkauf anstellen müßten. Im Augenblick sei auch der Wachsverkauf recht schlecht, sie verdienten in der Woche kaum 2 fl. In seiner Verantwortung hatte der Kramer natürlich einen gewissen Vorteil, weil er darauf hinweisen konnte, daß die Kirche durch seinen Kauf einen besseren Ertrag erziele als beim Verkauf an die Lebzelter. Innerhalb von 6 Wochen habe er bereits 9 Pfund verkaufen können, was der Kirche einen Mehrertrag von 5 fl erbracht habe. Aus seinem Verkaufsergebnis wäre auch ersichtlich, daß die Lebzelter mehr Wachs verkauften, als sie angegeben hätten. Ebenso sei ihre Behauptung unrichtig, daß an keinem Wallfahrtsort andere als die Lebzelter Wachs verkaufen dürften; er konnte dabei mit Recht auf Altötting, Mariazell und Ettal verweisen, sogar in der Stadt selbst wäre der Wachsverkauf auch anderen Leuten als nur den Lebzeltern gestattet. Sein gewichtigstes Argument blieb freilich seine Behauptung, daß er ohne den Wachsverkauf betteln gehen müßte und dem Lande dadurch eine Belastung beschere. Auf die genauere Nachforschung des Consistoriums mußte der Bergheimer Pfarrer am 27. Mai 1670 tatsächlich die Armut des Bittstellers Schmidt und den Gewinn den Plainer Kirche bestätigen. Da aber das Consistorium trotzdem nicht rasch entschied, ging der Papierkrieg lustig weiter. Wiesen die Lebzelter auf das rüde Benehmen Schmidts hin und auf die Tatsache, daß dieser weder Bürger noch Bauer sei und daher kein Steuern zahle, so suchte Schmidt seinen Rückhalt beim Pfarrer vom Bergheim, der sich auch ganz energisch für ihn einsetzte[108]. Schließlich entschloß sich das Ordinariat doch am 15. Sept. 1670, dem Krämer die Bewilligung zu belassen, freilich mit der Einschränkung, daß er nur kleine Wachskerzen verkaufe, keine Wachsbilder, das Wachs bei den Lebzeltern beziehe und die Kerzen selber ziehe[109]. Ein Kompromiß wurde dabei also erzwungen, der der Plainer Kirche zum Schaden gereichte, da sie weiter das Wachs an die Lebzelter um 27 kr geben mußte. Nun schaltete sich denn auch Plain und die Universität selber ein und suchte den Wachsverkauf in die eigenen Hände zu bekommen. An der Universität hatte der Hausmeister die Genehmigung, innerhalb der Mauern

108) Brief des Pfarres an das Consistorium vom 5. Juli und 20. Aug.
109) AStP A 1145.

der Schule Wachs und Honig zu verkaufen. Nun versuchte der Hausmeister Martin Hock (Hockhen) beide Waren auch außerhalb des Kollegiums zu verkaufen und auch Plain in diesen Verkaufsbereich einzubeziehen. Die heftigen Auseinandersetzungen mit den Lebzeltern, die in der Folge einsetzten, drangen auch zu den Behörden und zum Landesfürsten. Das Consistorium entschied in seinem Urteil vom 7. April 1677 im Sinn der früheren Entscheidung zugunsten der Lebzelter[110]. Dem Hausmeister wird das Recht des Wachsverkaufes innerhalb der Mauern des Kollegs gestattet, nicht aber innerhalb der Stadt und nicht in Plain. Und überdies kam noch eine Einschränkung hinzu, welche die Universität als solche betraf, dieses Recht blieb nur auf Lebenszeit dieses Hausmeisters aufrecht, wurde also jetzt der Universität abgesprochen. Gründe für eine solche Entscheidung des Consistoriums kennen wir nicht.

Diese Entscheidung wurde demnach in geistlichen Kreisen keineswegs gut aufgenommen. Besonders der Bergheimer Pfarrer Millauer wandte sich in seinem Schreiben an das Consistorium heftigst gegen die Lebzelter und verlangte, daß diese den Wachsverkauf in Plain überhaupt einstellten, „weil sie nicht nur der Kirche das Opfer, sondern per consequens den Geistlichen auch einen Teil des Unterhaltes und der Nahrung wegnähmen"[111]. In den folgenden Streit schalteten sich jetzt auch das Superiorat und die Universität ein. In allen drei vorliegenden Gutachten, welche das Ordinariat von der Universität, dem Superiorat und dem Pfarramt Bergheim einholte, kam zum Ausdruck, daß diese Lebzelter nie den Nutzen der Kirche im Auge hätten, sondern nur auf eigenen habsüchtigen Gewinn bedacht seien. Keiner von ihnen sei auch nur einmal bereit, in der Kirche den Rosenkranz zu beten, sie sprächen auch ganz öffentlich, daß der Konkurrent Schmidt mit seinem Wachs die Keime gefährlicher Krankheiten mitverkaufe, also Fieber, Kopfschmerzen usw. damit verbreite. Alle drei Gutachter stimmten darin überein, daß die Lebzelter von Plain entfernt werden müßten. Der Streit zog sich bis in den Spätsommer hinein und endete schließlich mit einem Vergleich, den das Consistorium am 27. August 1677 dekretierte. Auf dem Plain darf nur mehr die Kirche selbst das Wachs als Kerzen und Bilder verkaufen und dies auch nur aus den geopferten Gaben. Doch können die Lebzelter ihren Laden stehen lassen und am Kirchweihfest dort ihre Waren anbieten. Aber weder die Kirche noch die Universität darf selber Wachs ziehen, sondern dieses müsse sie den Lebzeltern abnehmen. Der Universitäts-Hausmeister muß es freilich von diesen zu einem Preis erstehen können, daß er beim Verkauf immer noch einen Gewinn von 20 kr erzielen kann. Damit er selber nicht mehr Wachs ziehen kann, wird er verpflichtet, alle Herstellungsgeräte wie Kessel, Schöpfer, Kannen, Häfen und anderes zu einem verbilligten Preis wegzugeben. Für letzteres muß der Abt von St. Peter einstehen. Da das Consistorium mit diesem Streit nicht mehr weiter belästigt werden wollte, stellte es

110) Ebenda.
111) Ebenda.

gleich als nächste richterliche Instanz bei ferneren Irrungen den Abt von St. Peter auf. Und da der Verkauf des Wachses nun der Kirche in Plain übertragen war, schienen weitere Irrungen kaum mehr befürchtet werden zu müssen[112].

Den weiteren Verkauf des Wachses übernahm jetzt die Kirche, dafür wurde ein eigenes kleines Lädl errichtet, das dem Koch in Plain Lorenz Sund übergeben wurde. Er verkaufte es 1699 an den Mesner Maximilian Dietrich. Verbunden mit diesem Lädl war auch ein kleines Wohnhaus. Gelegentlich des Verkaufs 1699 verpflichtete sich der Rektor Gregor Wimperger, eine neue Wohnstätte mit einem Laden zu bauen. Der Verkauf hatte sich nur auf das Haus bezogen, nicht auf den Grund, dafür mußte jener auch als Stift 3 Schillinge entrichten, dazu die landesüblichen Verpflichtungen wie Anlait, Kanzlei-Jura usw.[113]. In den späteren Jahren kam es zu keinen Schwierigkeiten mehr.

b) Wirtshaus

Mit einem Gasthausbetrieb mußte sich Plain zwar nicht unmittelbar, aber doch auch ernst befassen, zunächst freilich nur im Interesse der wandernden Pilger. Je stärker sich aber der Zustrom zum Gnadenbild mehrte, umso notwendiger erwies sich die Sorge um die Pilger auch durch die Seelsorger. Dem Mesner war bereits am 4. Juli 1657 durch das Consistorium die Erlaubnis erteilt worden[114], den Wallfahrern einen Trunk Wein oder Bier auszuschenken. Ausdrücklich war diese Erlaubnis auf den Ausschank an die Pilger eingeschränkt, so daß ein öffentliches Wirtshaus verboten blieb. Den benötigten Wein und das Bier mußte er vom Lengfeldner Wirt Simon Scherer erwerben, der für diesen Bereich die Wirtshaus-Gerechtsame besaß. Als dann 1676 die Seelsorger ihr neues Kloster bezogen und ihr bisheriges Domizil neben der Ursprungskapelle frei wurde, bat der Rektor Benedikt Pettschacher den Landesfürsten, das Haus als Wirtshaus verwenden zu dürfen (24. Juni 1676).

Über den Auftrag der Hofkammer verhandelte nun der Pflegverwalter von Neuhaus mit den umliegenden Wirten bezüglich der Erteilung der Gerechtsame. Es wunderte niemand, daß sich diese gegen einen solchen Plan wandten. Vor allem war es der domkapitel'sche Wirt von Lengfelden Wilhelm Müllpacher und der Gastwirt Wolf Elixhauser von Elixhausen, die sich dagegen besonders wehrten. Sie hatten gegen die bisherige Praxis nichts einzuwenden, wenn er nur an die Pilger ausschänke, die Nachbarschaft aber nicht bediene; durch die Erichtung eines Gasthauses mit Verpflegung und Beherbergung fühlten sie sich in ihrer Existenz geschädigt, vor allem dann, wenn in diesem Wirtshaus jetzt Hochzeitsfeiern, Feiern bei Taufen usw. gehalten würden. Unter dem Druck ihres eigenen Schadens wären sie nicht imstand, der Hofkammer den grundherrlichen Dienst, Stift und Landsteuer

112) Die persönlich unterzeichneten Reverse des Superiors, des Hausmeisters und der Lebzelter liegen vor in AStP A 1143, S. 84 ff.
113) Urkunde in Abschrift in AStP A 1144.
114) AStP A 1143, S. 104.

und andere Dienstbarkeiten mehr zu leisten. Bei ihren Beschwerden müssen gewisse diesbezügliche Tatsachen vorgegeben gewesen sein, offenbar ist auch ein provisorischer Gasthausbetrieb dort bereits aufrecht erhalten worden, weil die genannten Wirte unter den Spaziergängern aus der Stadt nach Plain herumgehorcht hatten und manches von diesen Tatsachen vernommen hatten. Der Betrieb muß also nicht schlecht gegangen sein. Besonders mißliebig war den Wirten auch, daß dieser unbekannte Plainerwirt nicht das etwas teurere Kaltenhauser Hofbier, sondern das billigere Neumarkter Bier selbst vom Markte holte und daher auch um einen billigeren Preis absetzen konnte. Wir können den gesamten Fragenkomplex übersehen, weil sowohl die Wirte als auch der Rektor ihre Beschwerden und Wünsche schriftlich niederlegten.

Das Ansinnen der Wirte, sich nur auf den Ausschank von Getränken zu beschränken, lehnte der Rektor strikte ab. Die Pilger brauchten auch Speisen und eine Herberge. Es wäre auch unmöglich für den Wirt, einen Pilger und einen Spaziergänger voneinander zu unterscheiden, dem einen ein Getränk zu verabreichen und es dem anderen zu verwehren. Auch könne der Nachbarschaft ein Trunk nicht verboten werden. Ein größeres Weinlager anzulegen, sei völlig müßig, weil die Wanderer kaum einen Wein, sondern nur Bier trinken. Übrigens gab der Rektor der Hofkammer auch zu bedenken, daß durch einen größeren Bierkonsum auch die Einnahmen der Hofkammer sich steigern würden.

Schließlich erklärten sich die Wirte bereit, ihre Gerechtsame in Plain nur an gewissen Tagen des Jahres auszuüben, wenn besonderer Andrang nach Plain gegeben sei und der Plainer Wirt dies dann nicht bewältigen könne, wie etwa am Kirchweihfest. Darauf freilich meinte der Rektor, was dann etwa geschehe, wenn der größere Andrang ausbliebe; dann würden beide nicht leben können und ein Teil der vorbereiteten Speisen müsse verderben. Doch wollte er sich für den Vorschlag der Wirte beim Consistorium einsetzen und seine Zustimmung für bestimmte Tage geben.

Schwierigkeiten gab es dann freilich noch wegen der Festlichkeiten, die in dem vorgesehenen oder bereits bestehenden Gasthaus gehalten werden dürften und welche verboten werden sollten, wie etwa Hochzeitsmähler, Taufschmaus, verschiedene Arten von Belustigungen wie Freitänze, Kegelscheiben u. a. m. Die Begründung der Wirte mutet freilich etwas merkwürdig an, wenn sie meinten, daß sich diese für einen so frommen Ort nicht schickten, da sie durch ihren Lärm die Andacht der Pilger störten. Nur der Rektor schloß sich dieser Begründung aus einem wahren Herzen an, akzeptierte freilich nicht das Verbot eines Hochzeitsmahles im Plainer Gasthaus.

In einer Zusammenfassung schlug der Rektor dem Erzbischof am 1. Juli und in der Wiederholung seiner Eingabe vom 10. Juli 1677 als Vergleich mit den Wirten vor, dem Plainer Gastwirt die Gerechtsame für den Ausschank aller Getränke, für die Ausgabe von Speisen und für das Recht der Herberge zu verleihen und dieses Recht auf alle Personen auszudehnen, die als Pilger, als Wanderer, als Reisende oder auch als Nachbarn das Gasthaus betreten. Den Wirten solle erlaubt sein, daß sie ebenfalls am Tag der Kirchweihe und am Fest Mariä Himmelfahrt Speise und Trank darbieten dürften. Eine Min-

derung ihrer Existenz sei nicht zu befürchten, weil gerade durch eine gesteigerte Wallfahrt mehr Leute nach Plain kämen und auf einem dieser Wege auch ihre Gasthäuser besuchten.

Zwar hatten daraufhin die Wirte nochmals bei der Hofkammer auf ihre erschreckende Notlage hingewiesen und zu beweisen versucht, wie sehr sie unter diesem Plainer Gasthaus litten, erklärten sich dann aber doch mit der Regelung einverstanden, wenn sie am Kirchweihfest und an den beiden Marientagen Mariä Geburt und Himmelfahrt Speise und Trank in Plain reichen dürften.

Der Erlaß des Consistoriums vom 10. Juli 1677 bestätigte diese Übereinkunft[115]. Für die Gerechtsame mußte der Wirt jährlich 1 fl Umgeld an das Pfleggericht Neuhaus abführen.

Mit diesem Gasthaus wußten die Superioren nicht viel anzufangen, was ja auch verständlich war. Daher verkaufte es 1712 der Rektor Robert König um 4500 fl. Es kam in mehrere Hände, wurde aber 1726 durch den Rektor Franz Schmier vom Laufener Bierbrauer Michael Kaspar um einen Preis von 6400 fl zurückgekauft.

Es erhielt sich beim Kloster bis 1808. Damals mußte es auf Druck der österreichischen Regierung am 18. April 1808 an Anton Gmachl, der das beste Angebot gemacht hatte, verkauft werden. Der Kaufpreis betrug 3000 fl, Gmachl mußte aber auch die Schulden übernehmen, die auf dem Haus und auf den Gründen lagen.

c) Kramer und Brotladen

Zu den Gewerben des Plainbezirkes auf dem Berg gehörte auch der Kramerladen. Mit Consistorialdekret vom 11. Jänner 1668 wurde dem bereits genannten Johann Schmidt bewilligt, auf seine eigenen Kosten einen kleinen Laden aufzurichten. Dafür mußte er jährlich 1 Schilling als Stiftgeld zum Gotteshaus geben[116]. 1699 wird Haus und Laden durch das Rektorat umgebaut und dann an den Mesner Maximilian Dietrich verkauft.
Von ihm hat es am 6. Juni 1710 ein Franz Hillipold übernommen, sein Sohn Maximilian Hillipold, bürgerlicher Bäcker in Salzburg, verkauft es schließlich am 9. Juli 1764 mit der Gassenkocherei und dem Bäckerladen an Felix Hierl[117]. Der Kaufpreis betrug damals 2000 fl und 100 fl Anlait.

115) Abschrift des Schreibens an die Hofkammer, der Hofkammer an den Rektor vom 21. Juli und an den Pfleger von Neuhaus vom 21. Juli in AStP A 1143, S. 117 ff.

116) AStP A 1148.

117) Es gehören dazu eine Behausung, und die Gerechtigkeit des Kramerladens und ein Einfang beim Gotteshaus. Rektor Gregor Zallwein bestätigte den Kaufvertrag. Das Haus liegt neben der alten Kapelle linker Hand „von der ordinari Straßen neben der Zimmer- oder Gangsteig aufwärts gegen den Stadel in der Länge 31 Klafter, sodann bis zu dem Stadel gegenüber wiederum aufwärts bis zu der ordinari plainerischen Fuhrstraßen und von dem neben dieser abwärts gegen das Haus und vor besagter anfangender Stiegen. Ingleichen neben dem stehenden Haus außer der Fuhrstraßen ein kleines Gärtl, so in der Länge 19 Kl, in der Breite aber 2 Kl in sich haltet".

Genannt wurde jetzt schon der BROTLADEN. Die Hofkammer bewilligte am 23. November 1670 dem Georg Mainburger die Errichtung dieses kleinen Ladens, wofür ein Stiftgeld von 1 Schilling an die Kirche in Plain abzuführen war. Erzbischof Johann Ernest bestätigte dieses Brotverkaufsrecht am 2. Juni 1704. Dieses Brotverkaufsrecht ist später vom salzburgischen Bäckermeister Hillipold gekauft und mit dem Kramerladen zusammengelegt worden.

3. Landwirtschaftsgüter

Das ganze Gebiet am Plain gehörte vor dem Kauf durch Rudolf Grimming dem Landrichter von Rauris, Wilhelm Fachner. Bewirtschaftet wurde es in zwei Wirtschaftshöfen (Meiereien), im Gut Plain und Gut Hofstätt.

a) Das Gut Plain

kaufte Grimming um das Jahr 1650 für 2000 fl, mußte es aber infolge seiner wirtschaftlich mißlichen Lage 1655 an die Wallfahrt in die Hände des Bergheimer Pfarrers verkaufen. Als die ersten Benediktiner in Plain einzogen, mußten sie den alten, wohl schlecht erhaltenen Meierhof provisorisch beziehen und erweitern. Als dann anläßlich der Übernahme des gesamten Besitzes Plain der Wert geschätzt wurde, maßen die Schätzer dieser Meierei, vor allem den vorhandenen Gründen nur mehr einen verminderten Wert zu (8. Juli 1673), weil „durch das neue Gebäude diese Gründe verengt und an den Gründen verletzt worden sein". Der Preis wurde nur mehr mit 800 fl bemessen[118]. Da in der Folge das Haus als Wirtshaus verwendet wurde, werden die Gründe wohl von Hofstätt bebaut worden sein, ein eigener Meier des Gutes Plain wird nicht mehr genannt.

b) Das Gut Hofstätt

wurde etwas später als Plain am 7. bzw. 19. August 1657 aus dem Besitz des oben genannten Landrichters Fachner um einen Preis von 2000 fl gekauft[119] aus den Mitteln der Wallfahrtsopfer. Das Gut verwaltete früher ein Andrä Änger und bezahlte dem Landrichter Fachner ein Stiftsgeld von 100 fl. Da aber Milch und Butter nicht den erhofften Ertrag abwarfen, konnte er diese Summe nur schwerlich aufbringen und schied gern vom Hof. Da der Pfarrer von Bergheim und auch der Pflegeverwalter dies bestätigen mußten, setzte das Consistorium für den neuen Meier Wolf Lehner[120] das Stiftgeld auf 90 fl herab. Er gab den Dienst 1660 aber wieder auf; neuer Mann wurde

---

Hierl muß dafür ab 1. Jänner für den Brotladen 1 sch, für die Kramerladen 1 sch und für den Einfang 6 sch pfennige bezahlen, insgesamt also 8 schilling Pfennige, das sind 1 fl Urbarsstift. So in AStP A 1144.
Den Kaufpreis von 2000 fl, die Anleit von 100 fl, 2 fl für die Erbrechtsbriefe, 24 kr Notl- und Einschreibgeld, 30 kr Zeugengeld und 1 fl an ausständiger Stift bezahlt er am 12. Juli 1764.

118) Ca — 6/14 M. Plain, Verw.

119) Ebenda.

120) Er hatte beinahe 11 Jahre als eine nicht genannten Gutes (in Gnigl?) gedient. Verhandlungen mit dem Consistorium im Sept. 1657. Ebenda.

daraufhin Rupert Ständl von Gänglham, der es immer wieder für 3 Jahre erhielt, 1663 und 1666. 1675 wurde Hofstätt förmlich im Stiftungsbrief der Universität incorporiert und sollte, wie Plain selber, dann St. Peter zufallen, wenn die Universität aufgehoben oder die Benediktiner von der Universität abgezogen würden.

c) Radeck

Beide Güter, Plain und Hofstätt, dienten in erster Linie zur Nahrungsversorgung des Plainer Klosters, sollten also, wenn möglich, als eine der Einnahmsquellen zur wirtschaftlichen Sicherstellung Plains dienen. Zu diesen beiden Meierhöfen kam noch der Gutsbesitz Radeck hinzu. Es war ein ritterlehenbares Herrschaftsgut. Zum Schloß gehörten noch die Güter Sechtenberg, Reith, Strobl und das eigene Meiergut. Radeck gehörte der Familie Königsegg, zuletzt hatte es der Domherr und Senior des Salzburger Domkapitels Franz Anton Graf von Königsegg, der es aber 1712 einer verwitweten Eleonore, Gräfin Fugger weitergab. Und diese verkaufte es im folgenden Jahr 1713 an Maria Plain um einen Betrag von 2000 fl.

Verschiedene Meliorationen mußten bei den nassen Gründen in den folgenden Jahren unternommen werden, 1715 und 1731 neue Wassergräben gezogen, 1739 der ganze Besitz auch geometrisch vermessen werden. Betreffs einzelner Grundstücke gab es auch verschiedene Rechtsstreitigkeiten, beispielsweise wegen des Jägerhölzl, doch konnte Plain immer sein Eigentumsrecht wahren, wenn auch manchmal unter neuen Auflagen, z. B. mußte Maria Plain das Holz für Brücken und Wege an der Straße von Radeck nach Kasern unentgeltlich liefern (1761).

Auch dieses Gut diente in erster Linie für den Unterhalt der Geistlichkeit. Die Gewinne bewegten sich freilich kaum in einem nennbaren Betrag, meist brachten sie nur Belastungen. Dies war auch der Grund, warum in der österreichischen Zeit, ähnlich wie bei Hofstätt, bald an einen Verkauf dieser Güter gedacht wurde. 1807 ließ man daher den ganzen Besitz nochmals vermessen und beschreiben. Ein Jahr darauf wurde Radeck in 5 Teilen zu Erbrecht verkauft, einzeln die Güter: Schloß, Schloßmeierei, Reith, Stroblgut und Sechtenberg feilgeboten. Am 4. August 1808 bewilligte die Regierung den Verkauf, forderte aber, daß vom Kaufpreis jeweils die Hälfte in bar ausbezahlt, die andere Hälfte aber auf dem betreffenden Gut zu verbleiben habe, wofür dann 3,5% Zinsen zu zahlen wären.

Das Schloßgut kaufte Simon Huber um 6205 fl, 3100 fl blieben auf dem Gut, von dem Rest zahlte Huber bis 1812 nur 705 fl. Die alte Gilt aber blieb wie bei den anderen Gütern noch bestehen. Hier bestand sie aus 6 Metzen Korn, auch von diesen konnte er nicht alle geben, 1811 gab er nur 5 Metzen. Das Stroblgut kaufte der bisherige Pächter Anton Hueber für 3200 fl. 1600 fl mußten auf dem Hof bleiben, von den anderen 1600 fl hatte er 1812 erst 600 fl erlegt. Daher gab er das Gut wieder auf. 1812 übernahm es Urban Portenkirchner. Aber auch er konnte den 3,5% Zins von 57 fl 36 kr nicht bezahlen, nur 12 fl bezahlte er am 13. Juli 1812. Die Schulden dieser Güter häuften sich immer mehr.

Das Reithgut übernahm 1808 Simon Kriechhamer, vom Kaufpreis 1242 fl ließ er vorschriftsmäßig die 600 fl auf dem Gut, vom Rest zahlte er 342 fl sofort, die restlichen 300 fl blieb auch er schuldig.

Es ist natürlich hier nicht der Platz, die Wirtschaftsgeschichte dieser Besitze zu beschreiben, es genüge also, einfach aufzuzeigen, welchen Stand und welche Bedeutung sie zur Wallfahrt und zum Superiorat Maria Plain hatten.

4. Rechte – Behauptungen

Daß sich bei einer solchen Institution auf verschiedenen Ebenen auch Kompetenzschwierigkeiten ergeben mußten, haben wir bereits etwa hinsichtlich der seelsorgerlichen Betreuung feststellen müssen, etwa bei der Jurisdiktion der Trauung. Diese Schwierigkeiten haben sich aufgrund der Incorporation Plains in die Universität und ihrer verschiedenen Auslegungen ergeben.

So tauchte 1736 die Frage des ASYLRECHTES auf, als im Jänner ein emigrierter Bürger aus Deutschland, noch dazu evangelisch, im Plainer Kloster vom Superior Gottfried Kröll aufgenommen wurde. Da ihn die Polizeibehörden von Plain holen wollten, widersetzte sich der Superior gewaltsam ihrem Vorgehen und begründete seine Handlung mit dem Asylrecht sowohl der Kirche wie auch der Universität. Trotzdem ergab sich ein volles Jahr bis zum 1. Februar 1737 ein richtiger Papierkrieg zwischen dem Hofrat und Consistorium mit dem Superior, bis schließlich das Asylrecht Plains auch formell anerkannt wurde und die ganze Angelegenheit damit friedlich im Sande verlief.

Ähnliche Unklarheiten gab es auch hinsichtlich der judiziellen und kriminellen Fälle in Plain, bei Wilddiebstählen oder bei Kirchendiebstählen. Die Universität hatte eine eigene Gerichtsbarkeit und Plain fühlte sich daher mehr an sie gebunden als die des weltlichen Pfleggerichtes Neuhaus. 1735 zeigte der Mesner auf Befehl des Superiors einen Einbruch in der Grabkapelle nicht dem Pfleger, sondern dem Rektor an. Berief sich der Pfleger auf ein hochfürstliches Dekret vom Jahr 1618, so der Rektor auf seine Gerichtsbarkeit.

Ging es da um persönliche Rechte, dann hatten sie auf wirtschaftlichem Gebiet doch eine größere Bedeutung, weil sie sehr oft in die Eigentumsverhältnisse eingreifen konnten. Zu einer solchen harten Auseinandersetzung kam es in Plain mit den weltlichen Behörden durch das SPERR-RECHT, damals immer als Spörrecht bezeichnet, das „jus obsignandi et inventandi". Das Vermögen eines Verstorbenen mußte immer offiziell in Bestand genommen, das heißt also aufgenommen, inventarisiert werden, um möglichst Erbstreitigkeiten zu vermeiden, vor allem aber, um etwaige Schulden des Verstorbenen begleichen zu können. Deswegen wurde dieses Vermögen „versperrt", versiegelt, bevor es behördlich überprüft wurde. Eine solche Sperre wurde daher nie vorgenommen, wenn der Verstorbene sicher kein Vermögen hinterlassen hatte. Die Frage erstand bei geistlichen Institutionen, wer dieses Recht der Obrigkeit nun wahrnahm, die geistliche Obrigkeit oder die weltliche Pfleg-

verwaltung. Im Falle Plains also: ob bei dem Todesfall eines Angestellten der Superior oder der Pfleger von Neuhaus die Sperre vornehmen dürfe. Die Frage hing naturgemäß mit der anderen zusammen, ob Plain die niedere Gerichtsbarkeit auf Grund der Incorporation mit der Universität besitze oder nicht. Zwar schien das Problem bereits 1677 gelöst worden zu sein, als das Wirtshaus in Plain errichtet worden ist. Ein Hofkammer-Dekret vom 21. Juli 1677 regelte hier im Punkt 11: alle höhere und niedere Jurisdiktion, es bestehe in wem es wolle, solle dem alleinigen Pfleggericht vorbehalten sein. Dies widersprach offenkundig aber dem Recht der Universität, welche die niedere Gerichtsbarkeit besaß, gemäß Punkt 14 der Privilegia Universitatis. Erst 1732 wurde behördlich festgestellt, daß diese Privilegien sich nur auf den Bereich der Universität erstreckten, nicht aber auf dem Lande Geltung hatten. Aber bis dahin glaubte jeder Superior im Besitz dieser niederen Gerichtsbarkeit im Auftrag der Universität zu sein. Interessant ist es aber zu beobachten, daß sich sowohl der Rektor wie auch der Superior in Sachen der wirtschaftlichen Gerichtsbarkeit doch nicht als die alleinigen Rechtsträger betrachteten, sondern als quasi Mitbesitzer dieses Sperr-Rechtes mit der weltlichen Behörde, also dem Pfleggericht Neuhaus. Indes anerkannte dieses Pfleggericht dieses Mit-Recht nicht und daraus entstanden die Wirren, die sich durch Jahrzehnte hindurchzogen.

Als 1722 der Radecker Maier starb, hat der Superior Paulus Priefer dieses Mit-Sperrecht sogleich in Anspruch genommen und das Vermögen gesperrt bzw. versiegelt[121]. Darauf erging der Hofkammerbefehl an den Superior, daß die „angemaßte Obsignierung" in Güte abgenommen werde, ansonsten würde sie durch die gerichtliche Hand abgenommen. Nur die befreiten Grundherrschaften hätten das Recht der Sperre, nicht aber die Schildherren, zu denen Plain gehöre. Daraufhin nahm der Superior das Siegel freiwillig ab. Ein Todesfall oder ein Diebstahl solle in Hinkunft durch den Mesner nicht mehr dem Rektorat, sondern dem Pfleggericht „zur Behauptung der höheren Gerichtsbarkeit" gemeldet werden, dies sollte weitere Irrungen vermeiden.

Praktisch kamen Sperren auf Plainer Gebiet kaum einmal vor, die Angestellten besaßen ja zumeist kein eigenes Vermögen. Als freilich 1743 die Mesner-Witwe gestorben war, fragte der Rektor Gregor Horner beim Pfleggericht in Neuhaus an, was mit der Obsignierung geschehen solle. Der Fall war tatsächlich unklar. Bei einem Mesner war eine solche Sperre früher nie geschehen, weil das Mesnerhaus samt Inventar dem Kloster gehörte, der Mesner also gar nichts besaß. Nun hatte aber die verstorbene Witwe des Mesners ein Bauerngut in Gnigl, das zur Hälfte ihr gehörte[122]. Natürlich stützte sich das Pfleggericht auf sein Recht und behielt sich die Sperre für sich vor.

Im gleichen Jahr gab es aber doch einen ernsteren Zwischenfall, der durch den Superior Plazidus Böckhn ausgelöst wurde. Mit Leib und Seele der Uni-

121) AStP A 1166, S. 2 f.
122) Ebenda, S. 5 f. Consist. Dekret vom 22. Nov. 1732.

versität verhaftet, wollte er ihrem Recht Geltung verschaffen und kämpfte daher auch für diese Gerichtsbarkeit der Universität in ihren „Außenbezirken". Aus der Incorporation Maria Plains folgerte er, daß alle Privilegien, Rechte, Immunitäten auch auf Plain übergegangen seien und zwar nicht nur auf Kirche, sondern auf Höfe, auf das Personal und alle Angestellten. Mit aller erdenklichen juridischen Raffinesse warf er die möglichen Gründe auf den Tisch[123]. Nicht, daß er dabei das Recht des Pflegegerichtes bestritten hätte, er wollte nur das Mit-Recht der Universität betonen und durchsetzen. Freilich, wenn er sich dabei auf das Fundationsinstrument 1675 stützte, so ist er einem Trugschluß erlegen. Obwohl sich von Seite der Universität eine Verteidigung dieses Standpunktes Böckhn's vorfindet[124], scheint die Angelegenheit nicht zum Vorteil der Universität ausgegangen zu sein[125].

Ein neuerlicher Streitfall trat bereits 1751 wieder ein beim Tod des früheren Mesners und Krämers zu Plain Maximilian Dietrich in seinem Plainer Wohnhaus. Der Superior Plazidus Böckhn verfügte von sich aus sofort die Sperre. In seinem „kurzen Beweis"[126] legte er das Recht der Universität auf die Mitsperre mit dem Pfleger aufs Neue dar. Nun war freilich der augenblickliche Fall etwas anderes gelagert. Rektor Gregor Wimperger hatte dem damaligen Mesner Max Dietrich einen Grund zum Hausbau (Wohn- und Krämerhaus) gegeben, das dieser zu Erbrecht an sich gebracht hatte. Dadurch sei Dietrich ein Grundholde Plains geworden. Auch Rektor Berthold Vogl hat sich in seinem Schreiben an den Landesfürsten auf die Seite Böckhns geschlagen und das Recht der Universität auf die Mitsperre vertreten[127]. Leider hören wir nichts von einer Entscheidung durch die Hofkammer oder durch das Consistorium, vielleicht war man sich unsicher geworden, vielleicht wollte man der Universität ihr vermeintliches Recht nicht streitig machen, ohne es ihr aber ausdrücklich zuzusichern.

Beim Tod der alten Mesnerin Eva Rainer 1761 versperrte der neue Superior Eberhard Ruedorffer das Wohnhaus der Verstorbenen in Plain. Eine Sperre wäre gar nicht nötig gewesen, weil das Mesnerhaus Besitz Plains war und die verstorbene Mesnerin kein Vermögen besaß. Vielleicht wollte der Superior nur sein Recht beweisen. Wohl deshalb wollte der Oberschreiber des Pfleggerichtes Neuhaus Franz Wilhelm Aukolfner es auch tun. Indessen weigerte sich jetzt der Superior, ihm dieses Recht zu geben mit dem Hinweis auf die Besitzlosigkeit der Verstorbenen. Dagegen legte der Oberschreiber nun einen Protest beim Landgericht ein[128]. Aber das Schreiben des Pflegegerichtes zu Neuhaus an den Rektor (21. Febr.), die Antwort des Rektors an den Pfleger (28. Febr.), in dem sich der Rektor ganz hinter seinen

123) Er hatte an der Universität kanonisches Recht gelehrt. AStP A 1166, Concept 13. Juni 1743.
124) Ebenda, S. 28—30.
125) Ebenda, S. 42.
126) Ebenda, S. 31.
127) Ebenda, S. 37/39.
128) Ebenda, S. 40, 20. Februar 1761.

Superior stellt, bringt keine Bereinigung des Falles. Beide Parteien wenden sich nun an den Landesfürsten selber (2. März). Von einer Entscheidung hören wir auch jetzt nichts. Offenbar hat man der Universität und damit auch Plain dieses Mit-Sperrecht doch gestattet. Erst die Regierung des Erzbischofs Hieronymus Colloredo brachte die Entscheidung. Schon beim Tode des Mesners Anton Rainer hatte sich eine neuerliche Kontroverse zwischen den streitenden Parteien ergeben. 1787 starb auch seine Witwe Theresia (geborene Lechenauer). Doch jetzt war man des Streites von Seiten der Universität müde; es mußte auch allen klar sein, wie eine solche Entscheidung durch den Erzbischof ausfallen würde. Daher wandte sich der Universitäts-Notar Dr. Johann Huetter an den hochfürstlichen Hofrat in Salzburg im Namen der Universität um eine „Endes-Resolution wegen Sperr- und Inventurierung"[129]. Auch jetzt kennen wir eine klare Entscheidung nicht, aber wir finden beide Parteien gemeinsam bei der Inventuraufnahme des Besitzes des Anton Rainer und seiner Frau Theresia, Pfleggericht und Universität nehmen alles auf und bestimmen gemeinsam über deren rechtliche Aufteilung. Bei dieser Inventur hat der Pedell der Universität im Namen dieser das Protokoll verfaßt, in Anwesenheit des Landrichters. Als Schätzer des Nachlasses wirkte Vinzenz Göller, Bauer am Hauserbach-Gut zu Fischach, alle Erben vertrat der Mesner in Plain Johann Grainegger, der Schwiegersohn der Verstorbenen im Namen seiner beiden Geschwister.

Eine letzte Entscheidung, der die Behörden also auch in diesem Falle ausgewichen sind, ist dann nicht mehr gefällt worden. Bis 1810 kam ein derartiger Streitfall nicht mehr vor, dann haben sich alle rechtlichen Verhältnisse vollkommen geändert.

II. Maria Plain wird St. Peter incorporiert, 1810—1824

A) BAYERISCHE ZEIT 1810—1816

1. Umwandlung zum Fond des Unterrichtes

Was im Fundationsinstrument 1675 nur als eine theoretische Möglichkeit angedeutet worden war, die Auflösung der Benediktiner-Universität, trat wirklich 1810 ein, als Salzburg bayrisch wurde. Am 25. November 1810 folgte das Dekret, am Weihnachtstag 24. Dezember 1810 die Veröffentlichung des Dekretes vom Ende der hohen Schule und der Abänderung in ein Lyceum. Auf Maria Plain bezogen, hätte dies bedeutet, daß der Wallfahrtsort dem Kloster St. Peter sogleich hätte übergeben werden müssen. Daran dachte die bayrische Regierung gar nicht. Die Gründe liegen wohl auf der Hand. Auch dieses Kloster stand auf der Aufhebungsliste, wie hätte man also diesen Wallfahrtsort St. Peter übergeben sollen? Was wirklich im Augenblick geschehen sollte, konnte niemand sagen, solange die wirtschaftlichen Unterlagen, das wichtigste Ziel aller Bestrebungen jener Tage, nicht

129) Ebenda, S. 57 f.

völlig geklärt waren. Und diese Untersuchungen, von der bayrischen Regierung für die Universität, St. Peter und Maria Plain angefordert, bildeten eine Galgenfrist, bei der die Zeit eigentlich nur hinsichtlich der Schule drängte. Deshalb kam auch die lange Verzögerung der Entscheidungen über Maria Plain.

Erst am 30. Dezember 1811 konnte eine Übersicht über die wirtschaftlichen Verhältnisse gegeben werden über die Belange der alten Universitätsfonde, bei denen aber damals noch die beiden Plainer Kassen ausgeklammert waren. Offensichtlich war dies jener Klausel im Fundationsinstrument zuzuschreiben, nach der Maria Plain St. Peter zufallen mußte. Während dieser Zeit, in der Plain und seine Kommunität auf sich angewiesen waren, wollte Bayern niemand anstellen, der nicht von einem Gehalt, einer Pension, also von „seinem Eigenen" leben konnte, der also weder der Kirche, noch dem Staat zur Last fallen konnte. Aus diesem Grunde wurde der damalige Superior Gregor Kerschbaumer abgelöst und durch Meingotz Gälle am 29. Nov. 1811 ersetzt. Kerschbaumer war nie Professor an der Universität gewesen, besaß also keine Pensionsberechtigung, dagegen hatte Gälle eine solche durch seine Lehrtätigkeit an der Salzburger Universität in Höhe von 400 fl. Deren beide Abteien Seeon und Weingarten waren durch Bayern und Württemberg aufgelöst worden, Kerschbaumer hatte sich St. Peter angeschlossen, während Gälle sich zwar nicht säkularisieren ließ, jedoch in keine der noch bestehenden Abteien eintreten wollte[130].

In Sachen Plains suchte die bayrische Regierung erst am 8. Sept. 1812 eine Entscheidung zu treffen. Eine eigene Kommission hatte sie im Namen Bayerns zu treffen, sie bestand aus dem ersten Rechnungs- und Extraditions-Kommissär Joseph Appel, dem Administrations-Schreiber Joseph Lang und von der Stiftungs-Administration des Unterrichts Joseph Manter sowie schließlich von Plain der Superior Meingotz Gälle. Bei dieser Kommissionssitzung einigten sich die Kommissare, daß es bei der Zweckbestimmung der Fundation zu bleiben habe. Daher wurde das Vermögen dieses Plainer Fondes in die Administration der stiftungen des Unterrichtes gestellt. Mit der Überführung wird Appel betraut. Es müsse sich auch erst zeigen, ob die Selbstregie in Maria Plain aufrecht erhalten werden könnte; dies hänge zum Teil von den lokalen Verhältnissen, zum andern von den ökonomischen Einsichten ab. Vor allem solle sich Appel mit der Frage beschäftigen, ob in Plain wirklich 4 Geistliche benötigt werden. Bis zu einer endgültigen Entscheidung sollte der Superior die Ökonomie verwalten, er bleibt aber der Administration der Unterrichtsstiftungen unterstellt „bis die Selbstverpflegung der priesterlichen Individien eingeleitet werden könnte"[131].

Appel hat im Laufe des September alle diese Untersuchungen vorgenommen und nach München berichtet. Daraus ergab sich folgender Stand.

---

130) AStP A 1157.
131) Ebenda.

Laut Kassabuch konnte in den Jahren 1810/11 ein Aktivstand von 39 fl 41 kr und 3 pf, 1811/12 (1. Okt. 1811 — 15. Sept. 1812) ein solcher von 147 fl 45 kr und 3 pf erreicht werden. Dieser errechnete Aktivposten hatte sich bei der Überprüfung tatsächlich in bar vorgefunden und wurde jetzt dem Superior als dem künftigen Ökonomen gegen einen Vorschuß-Schein übergeben. Alle Grundkapital- und Lagerbücher, alle Obligationen, Urkunden (-Bücher), Originalurkunden und Rechnungen wurden an die Stiftungsadministration des Unterrichtes in Salzburg abgeliefert. Auch Naturalvorräte waren vorhanden und wurden überprüft: 93 Klafter hartes Holz, 13 Klafter weiches Holz, an durchdroschenem Getreide waren vorhanden 20 Salzburger Metzen Korn und 3 Metzen Weizen, an nicht ausgedroschenem Getreide im Stadel 26 Metzen Weizen, 30 Metzen Korn und 40 Metzen Hafer. Weiter an Stroh, 32 Haber, Weizen 24. Korn, 2 kleine Fuder Hafer, 80 Zentner Heu und 60 Grumet, Halmstreu 6 Fuder, von den Radecker Gütern waren noch 9 Metzen Korn vorhanden.

Was das Fundierungs-Etat betraf, konnte am 23. September 1812 festgestellt werden, daß sich das Kapital auf 25 190 fl belaufe, an rentierenden Kapitalien von Hofstätt kein Ertrag ergeben habe; nutzbare Rechte wie Stift, Gilten usw. jährlich 41 fl 6 kr einbrächten, an 4% Zinsen aus dem Kapital 1027 fl 30 kr zu erwarten sein. Damit ergibt sich ein Fundierungsvermögen in Maria Plain von 26 217 fl 30 kr. Dieses gesamte Vermögen wurde der königl. Stiftungs-Administration des Unterrichtes „ausgeantwortet", aber ebenso alle zur Wallfahrt gehörigen Realitäten, die Hauseinrichtungen, der Viehbestand, alle Pretiosen. Meutner mußte alle Inventarien von 1811 überprüfen, alle Effekten und Pretiosen. Einen eventuellen Abgang hätte der Superior nach der Vorschrift verantworten müssen. Nur die zum Gebrauch der Pönitentiaren benötigten Gegenstände wurden ihnen überlassen, alles andere nicht Erforderliche aber wurde in Verwahrung genommen. Man wollte sich später überlegen, was damit geschehen solle. Meutner mußten auch alle Schlüssel zu den Opferstöcken übergeben werden. Auch die österreichische Regierung hatte am 1. Okt. 1807 dies bereits gefordert, offenbar vermutete man dadurch einen ungesetzlichen Mehrertrag der Geistlichen zu vermeiden. Wollte man noch im September dem Superior die Ökonomieverwaltung wegnehmen, besann man sich wenig später, daß die Verwaltung durch eine Administration doch zu kompliziert geworden wäre. Eine königliche Entscheidung erfolgte aufgrund dieser Angaben bereits am 1. Oktober 1812: der Superior verwaltet unter Aufsicht der Administration die Ökonomie Plains und muß genaue Abrechnungen vorlegen. Dafür erhielt er monatlich 25 fl, also 300 fl jährlich. Da er als ehemaliger Professor eine Pension von 700 fl genoß, kam er eigentlich nicht schlecht weg, da er als Plainer Wallfahrts-Seelsorger einen weiteren Betrag von 500 fl erhielt aus dem Wallfahrtsfond.

Endlich wurden dann am 8. Dezember 1812[132] alle Plainer Angelegenheiten im Prinzip geregelt. Die Regierung beorderte drei pensionierte Geistliche nach Plain, die Zahl sollte auch weiterhin bei drei bleiben. Sie sollten mit

132) Bayr. Reg. Dekrete, Zl 903/1811.

1. Jänner 1813 ihren Dienst antreten. Zu ihrer Pension von 400 fl erhielten sie zusätzlich aus dem Wallfahrtsfond je 100 fl, sowie eine wöchentliche Freimesse und freie Wohnung. Wollten sie sich im Kloster auch verköstigen, hatten sie einen angemessenen Preis („mäßiges Kostgeld") zu entrichten. Die Haus-Ökonomie-Verwaltung Plains wurde mit 1. Jänner 1813 aufgehoben und dem Superior entzogen, jeder Geistliche mußte sich von da ab selber verpflegen. Dienstboten konnten noch bis zur Wanderzeit bleiben und wurden dann entlassen. Dadurch ist auch manches Mobiliar frei geworden, das mußte inventarisiert werden. In einer Versteigerung sollte es in den kommenden Wochen weggegeben sein. Eine Bestimmung gab freilich dem Superior das Recht, brauchbares Mobiliar um einen billigen Preis abzulösen. Da das Gut Hofsätt den Geistlichen nicht mehr zu dienen hatte, sollte es verpachtet werden.

Entscheidend blieb für die bayrische Regierung vor allem, daß die Einnahmen aus dem Besitz Plains sich unter allen Umständen vergrößerten, der Ertrag des Jahres 1811 von ca. 300 fl sollte unter allen Umständen auf 700—800 fl gesteigert werden.

Mit diesem ersten versuchten endgültigen Ordnungsplan der bayrischen Regierung gab sich aber der Superior Gälle nicht zufrieden. Einesteils wollte er die Hausökonomie nicht aufgeben, andererseits für sich und auch für die Geistlichen einen höheren Gehalt erreichen. Die Administration lehnt alle seine Wünsche ab, sie war nur bereit, den Geistlichen eine zweite Freimesse jede Woche zu gewähren. Die gewünschte Remuneration von 11 fl müsse erst aus einer Verpflichtung für den Staat aus einem alten Recht oder einer alten Tradition nachgewiesen werden[133]. Gälle bekommt dann am 7. März 1813 noch eine dritte Freimesse, seine Remuneration wurde aber gestrichen[134].

Nach diesen Anträgen wurde schließlich am 9. März 1813 die endgültige Regelung für Plain getroffen[135]. Sie zeigt uns die ganze Kleinlichkeit und einseitige Vorstellung der bayrischen Behörden. (1) Die bei der Auflösung der Selbstregie noch vorhandenen Naturalien können den Wallfahrtspriestern um einen billigeren Schätzungswert überlassen werden, der Wein bleibt der Kirche. (2) Der Lohn für den Hausknecht von monatlichen 9 fl (Jahreslohn 108 fl) ist für ihn viel zu hoch und nachdem er später durch den Verkauf von Hofstätt dort keinen Dienst mehr hat, ist er zu entlassen. Für das Kloster muß noch ein Pförtner gefunden werden. Dieser soll eine freie Wohnung bekommen, es soll ihm aber kein Gehalt gezahlt werden, da er nicht immer an der Pforte sich aufhalten muß, er soll aber nach dem Ermessen des Superiors noch andere Dienste ausführen. Da ein eigener Hausknecht nicht erforderlich ist, soll man Arbeiten, wie die Füllung des Wassers auf den Dächern, die Reinigung der Kirche zu einem Taglohn vergeben. Bis man die Leute findet, soll der oben genannte Hausknecht noch 4 Monate gegen

133) 17. Jänner 1813, Zl 1263.
134 2. März 1813, Zl 1551.
135) AStP A 1157.

einen Monatslohn von 7 fl angestellt sein; dafür soll er alle Arbeiten, die ihm der Superior aufträgt, ausführen. (3) Es ist kein Erfordernis, für alte und kranke Dienstleute zu sorgen und sie zu pensionieren, so auch die alte Köchin nicht, denn „so gern man auch treu geleistete Dienste anzuerkennen geneigt ist, so gebietet doch der zu sehr belastete Studienfond die engste Beschränkung". Der Köchin Maria Both wird daher für 1 Jahr alle Monate ein Betrag von 4 fl und freie Wohnung zugebilligt. In dieser Zeit muß sie sich um die Einweisung in ein Versorgungshaus bemühen, wozu der Superior helfen kann. (4) Die Küchenmagd ist zu entlassen. (5) Es wird befohlen, daß die Mobilien nach Salzburg gebracht und dort versteigert werden. (6) Andere Möbelstücke, die vom Superiorat benötigt werden, sollen dem Superiorat überlassen werden, der Superior muß aber für deren Unterbringung sorgen, ein Verzeichnis dieser Stücke muß angelegt und den Behörden übergeben werden. (7) Die brauchbaren Bücher sind an die Lycealbibliothek abzuliefern, die unbrauchbaren Bücher sind zu versteigern. (8) Der Garten kann auf Antrag dem Superior oder den Geistlichen für eine Jahresmiete von 12 fl vermietet werden. (9) Die Realitäten der Wallfahrt (Wald etc.) werden durch Versteigerung veräußert, jedes Stück ist einzeln zu verkaufen. Leider fehlt uns heute die genaue Liste aller dieser Stücke, die veräußert werden sollten. Eine Vermessung dieser Gründe und Wälder kann unterbleiben (wohl wegen der Kosten), es genügt eine genaue Schätzung. Dabei ist jetzt nicht einzusehen, warum nicht auch der Wachsstand verkauft werden sollte. (10) Endlich sollte auch ein 4. Wallfahrtspriester angestellt werden.

Dieses Programm ist denn auch tatsächlich durchgeführt worden. Zuerst wurden die Bücher dem neuen Bestimmungsort übergeben, jedoch nicht an die Lycealbibliothek, sondern an die Bibliothek des Virgilianum. Den Grund kennen wir nicht für diese Maßnahme. Dort am Virgilianum hat dann später der Lycealdirektor Prof. Dr. Ignaz Thanner die Bücherbestände aussortiert und für die Bibliothek des Lyceums die ihm benützbaren Bücher übernommen.

Wenige Wochen später wurden auch die Mobilien verkauft[136]. In dieser Liste finden wir den Schätzpreis und den endgültigen Verkaufspreis wie auch den Käufer der einzelnen Stücke angeführt. Bemerkenswert und charakteristisch für diese Zeit ist auch die Zusammenstellung der einzelnen Stück. Sie wurden keineswegs nach ihrem Gebrauchswert, sondern nach dem Material gereiht. Hier kann natürlich eine summarische Übersicht geboten werden, um den ganzen Umfang der verkauften Gegenstände und den Schaden zu ermessen, der Plain dadurch zugefügt worden ist.

Zinngeschirr: 114 Stück, davon 21 Schüsseln, Töpfe, Teller, Kandeln, Löffeln, Tassen, Zuckerdosen etc. im Verkaufswert von 55 fl 45 kr.

Messing: Tassen, Nachtlampen, Kännchen, Barbierschüsseln, ein kleines Glöckchen, insgesamt 15 Stück für einen Erlös von 4 fl 54 kr.

Kupfer: Pfannen, Fleischschüsseln etc., 8 Stück, Erlös 16 fl 24 kr.

---

136) Ebenda.

Eisen: Brotschüsseln, Weinschüsseln, Feuerzangen, Scheren, Spalierscheren usw. für 2 fl 52 kr.

Blech: Kästchen, Löffeln, Kaffeetassen, Flaschen etc. 36 kr.

Leinen: 4 Tafeltücher, Bettleinen, Polster, Handtücher, Tischtücher usw. Erlös 33 fl 36 kr.

Betten: 5 Betten, Matratzen etc. für 59 fl 34 kr.

Holzgeräte: Spiegel, Uhr im Kasten, Kanapees, Sessel, Schreibkästen, Tische, Pulte usw., Erlös 63 fl 44 kr.

Gemälde: Kupferstiche, Täfelchen, ein großes Gemälde mit schwarzem Mann, insgesamt 26 Stücke für 4 fl 44 kr.

Gläser: Trinkgläser, 52 Stück für 52 kr.

Porzellan: ein Lavor mit Schale, Milchgeschirr, Schalen, Salzfässer, Wasserkrügl. Erlös 1 fl 3 kr.

Da der Schätzpreis und der erzielte Preis nur um ein paar Kreuzer auseinanderliegen, war also der erzielte Gewinn nicht so bedeutend. Der gesamte Erlös stellte sich also auf 244 fl 4 kr. Ihn bekam freilich nicht Plain, sondern der Studienfond des Unterrichtes.

Ebenso wurden auch die Grundstücke des Gutes Hofstätt aufgezeichnet und, soweit es eben möglich war, noch veräußert. Auch die Grunduntertanen und Zinse wurden nochmals zusammengestellt und weiter von der Administration dieses Studienfondes verwaltet.

Es entsprach dem Geiste jener Zeit, daß man alles in Geldwert, in Geldanlagen bei den landesherrlichen Kassen des In- und Auslandes anlegen mußte und praktisch auf alle anderen Sicherheiten wie Besitz, Gewerbe, Arbeit verzichtet. Auch wenn das Geld seinen Wert verlor und das hätte man doch in den Jahrzehnten davor sehen müssen, war dieses Prinzip der Geldanlage das Heilmittel der Zeit. Dementsprechend sehen auch die Kassenberichte aus, ähnlich wie sie ein Hieronymus Colloredo auch gestaltet hatte.

Eine Übersicht über die Kassenverwaltung Maria Plains, bzw. des Plainer Fonds im Studienfond gibt auch den Wert Plains an:

	1814/15	1813/14	1812/13	1811/12
bei landesherrlichen Kassen, Inland	10650	21180	20980	20980
bei landesherrlichen Kassen, Ausland	——	600	600	600
bei öffentl. Bank und Leihanstalten Inland	960	——	——	——
bei öffentl. Bank und Leihanstalten Ausland		960	1440	1440
bei privaten Adeligen und Standespersonen, Inland	400	400	500	500
bei privaten Adeligen und Standespersonen, Ausland	1680	1680	180	180
bei privaten Bürgern und Bauern	12300	12300	3700	3050
Summen	26390	26950	27400	27400

2. *Kirchliche Verwaltung*

a) Geistlichkeit

Das Wesentliche der bayrischen Zielstrebigkeit bezüglich Plains blieb immer, den Besitz und dessen Fruchtgenuß von der Wallfahrtsseelsorge zu trennen. Die beiden hatten im wahrsten Sinn des Wortes nichts mehr miteinander zu tun. Aber sie konnte natürlich die Wallfahrt nicht aufheben. Aus diesem Grund müssen natürlich Geistliche angestellt werden, Angestellte im echten Sinn, die kein Kloster mehr brauchen, sondern nur einen Wohnplatz am Orte ihres Wirkens.

Von diesem Ziel her gesehen, mußte es das Bemühen sein, auch das Kloster auszuschließen aus diesem Seelsorgedienst, dem nach dem Fundationsinstrument Maria Plain hätte zufallen müssen und das, wie wir sehen werden, am ehesten imstande gewesen wäre, einen ordentlichen Wallfahrts- und Seelsorgbetrieb aufrecht zu erhalten, St. Peter.

Laut erster Verordnung vom 8. Dezember 1812 sollten in Plain drei geistliche Personen bestellt werden, die mit 1. Jänner 1813 ihren Dienst antreten sollten. Alle diese Personen wurden von der bayrischen Regierung dem Salzburger Consistorium vorgeschlagen, das die Wahl zu genehmigen hatte. Dazu bestimmt wurden stets Exregularen von aufgehobenen Klöstern, denen man eine Pension aus dem Vermögen des aufgehobenen Klosters bestimmt hatte und die sich nicht in den allgemeinen Seelsorgedienst der Diözesen einordneten.

Die ersten, die in Plain auf diese Weise von der Regierung eingewiesen wurden, waren der Exreligiose von Ranshofen Augustin Willibald, Stephan Reith von Raienhaslach und Veremund Hölzl aus Seeon. Sie bekamen zu ihren 400 fl Pension für die Arbeitsleistung auf dem Plain noch 100 fl hinzu. Da Veremund Hölzl nicht erschien, den Grund konnte man nicht erfahren, setzte die Regierung einen Rupert Bergkammer aus Laufen nach Plain. Auch Augustin Willibald und Stephan Reith quittieren sehr bald ihren Dienst, so daß bereits im Februar 1813 nur ein neu berufener Konrad Seidl von St. Zeno allein mit dem Superior auf dem Berg lebt. Da niemand nach Plain ziehen will, sieht sich die Regierung genötigt, einen Kapuziner hinaufzuschicken, Arnold Aschelreiter aus Salzburg. Die Regierung bemängelt, daß aus dem Salzachkreis niemand aus den Klosterpensionären einen Dienst in Plain übernehmen will; sie werde sich also in der nächsten Zeit um solche aus dem Isarkreis bemühen. Im Juli 1813 treffen wir zusätzlich einen weiteren Seelsorger, einen Putz. War es die Unsicherheit der politischen Zukunft des Landes, die fremde Geistliche nicht gern nach diesem Lande ziehen ließ, war es doch eher einsame Lage dieses Wallfahrtsortes, war es die geringe Pension, die hier gar nicht erhöht werden konnte durch irgendwelche Mehrarbeit, wir wissen nicht, warum diese Exreligiösen nicht kommen wollten. Und salzburgische geistliche Personen aus aufgehobenen Salzburgischen Klöstern gab es eben nicht, die sicherlich gerne diesen Dienst übernommen hätten. Und an St. Peter konnte und wollte die bayerische Regierung nicht herantreten, um der Bestimmung des Fundationsinstrumentes auch nicht den Schein

eines Rechtes zu geben. Selbst das Consistorium konnte dieser Schwierigkeiten durch eigene Vorschläge nicht Herr werden.

1814 wurde Konrad Seidl von Plain nach Freising versetzt, zwei Klosterpensionäre, die nach Plain bestimmt wurden, waren bis zum März 1814 immer noch nicht da. Und jetzt erst wurde das salzburgische Consistorium endlich mutig und erbat am 7. März 1814 von St. Peter den P. Johann Nep. Hitzl für Plain[137].

Damit kam aber der Superior Gälle in arge Schwierigkeiten. Er hatte sich um einen anderen bemüht, um den P. Johannes von Höglwerth, der aber nach Gnigl versetzt wurde. Der von St. Peter kommende P. Johannes Hitzl besaß aber keine Pension, St. Peter selbst stand unter strengster Kuratel bayrischer Verwaltung und konnte aus diesem Grunde seinem Konventualen keine geben. Verhandlungen zwischen dem Superior Gälle und dem Prior von St. Peter P. Cölestin Spatzenegger ergeben von Seite Gälles durchaus eine Bereitwilligkeit, ihm das zu geben, was er früher auch dem Kapuziner gegeben hat, nämlich Mittag- und Abendessen, ein Zimmerlicht, aber kein Nachtlicht, auch Beheizung und Bedienung stellt er kostenlos bei, täglich auch drei Kandl Bier. Von St. Peter aber müsse das Frühstück, der Barbier, alle Medizinen und was P. Johannes sonst noch alles wünscht, beglichen werden. Er gab auch den Hinweis, sich an den Generalkommissär zu wenden, über den er vielleicht noch andere bessere Bestimmungen erreichen kann. Das tägliche Bier könne der Superior aber mit 9 kr ablösen[138].

P. Johannes Hitzl ist dann auch von der bayer. Regierung angenommen worden, was sehr wahrscheinlich dem Einfluß des Baron von Godin zu danken war. Er blieb auch oben über die bayerische Zeit hinaus, ihn hat sogar die bayerische Regierung nach dem Tode Gälles am 4. Februar 1816, wenige Monate also vor der Übergabe Salzburgs an Österreich (1. Mai 1816) zum provisorischen Superior ernannt.

Trotz der Sendung eines wirklichen Benediktiners auf den Plain wurde zunächst Plain nicht benediktinisch. Mit Gälle wirkte er die ersten Wochen allein, bis die Regierung zwei Franziskaner dauernd und für die Konkurstage dann einen dritten als Aushilfe nach Plain sandte. Darauf konnte der dort wohnende Kapuziner P. Andreas wieder in den salzburgischen Konvent zurückbeordert werden. Das Franziskanerkloster in der Stadt war damals fast überbevölkert, da zum Konvent noch 4 Priester aus Berchtesgaden gestoßen waren und die Regierung fand, daß es ihrer jetzt zuviel wären. Die beiden Franziskaner erhalten die gleiche Verpflegung wie die anderen Priester vom Superior, die Kleider müssen aber vom Kloster beigestellt werden. Die ihnen zustehenden 100 fl für jeden nimmt aber der Superior in Empfang, der die Verrechnung übernimmt, was wohl als Zugeständnis an das Armutsgelübde der Franziskaner zu werten ist. Denn der Superior selbst legt dann

137) Es scheint, daß sich für die Besetzung durch St. Peter ein Baron von Goddin eingesetzt hat. Jedenfalls ist dies dem Superior Gälle so zu Ohren gekommen und diese Tatsache schien ihm eine besondere Befürwortung zu sein.

138) Brief Gälles vom 8. März 1814 an den Prior von St. Peter, AStP 1154.

dem Guardian die Verrechnung und Verwaltung vor, so daß der Guardian über das Geld die letzte Kontrolle hat. Im Oktober 1814 finden wir so den Franziskaner P. Bononius, 66 Jahre alt und den P. Laurianus, 51 Jahre alt in Plain. Am 25. Oktober erbitten sie sich vom Superior Gälle ein Maßl Wein, „weil sie schon alt und schwach sind, weil sie es bis jetzt gewohnt waren daheim im Kloster, täglich zweimal Wein zu erhalten. Die Regierung hat zunächst durchaus nicht ablehnend reagiert[139].

Konnte es in dieser Zeit für eine so divergente Gemeinschaft verschiedenster Religiosen überhaupt eine gemeinsame HAUSORDNUNG geben? Wenn man sie nicht auf eine bestimmte Ordenregel hinprojektierte und das Ziel der bayerischen Regierung annahm, eben nicht mehr als eine bloße Wohngemeinschaft zu schaffen, dann brauchte man mehr Dienstvorschriften als eine Hausregel.

Trotzdem beleuchtete es die Situation 1811, wenn Gälle, kaum als Superior in Plain bestellt, sofort eine Art Hausregel schuf, damit von Anfang an für die Regularen aus den aufgehobenen Klöstern und für die Wallfahrt die Zukunft geregelt wäre.

Vor allem wollte er jene alten strengen Gewohnheiten, wie sie etwa der frühere Superior Gebhard Geist eingeführt hatte, nach der beispielsweise kein Wallfahrtspriester ohne seine persönliche Erlaubnis in die Stadt gehen durfte, nicht mehr aufrecht erhalten, weil es sich jetzt bei den Priestern um keine Mönche unter strenger Regel handle. Er bestand aber darauf, daß sich keiner der Herren vor Beendigung der kirchlichen „Geschäfte", und dazu gehörte auch der nachmittägige Rosenkranz, sich von Plain entferne. Will aber einer der Herren nicht im Superiorat speisen, muß er diesen Entschluß dem Superior bekannt geben und nicht der Köchin und auch nicht erst unmittelbar vor dem Essen. Speisen darf er nicht in der Küche, auch nicht ins Zimmer bringen lassen. Daher sollen alle Speisen gleichzeitig angerichtet werden, für niemanden wird eine Speise aufbewahrt werden. Nur am Abend wird höchstens 15 Minuten nach 18 Uhr eine Speise aufbewahrt, nachher bekommt einer nur das, was die anderen übergelassen haben und was auf der Glut noch warm gehalten werden kann. Über Nacht darf niemand willkürlich ausbleiben.

„Da wir als Religiosen, Priester und in Sonderheit als Pönitentiarii unserem Charakter Ehre schuldig sind, so bedarf nach bisher Gewohnheit niemand mehr nach dem Gebetläuten auf Besuch gehen, vor allem nicht auf solche, wo nur Frauen zugegen sind. Die früher ausgegegangenen, müssen um diese Zeit wiederum zurückkehren."[140] Für die Energie, mit der Gälle diese seine Vorschriften gibt, zeugt auch sein letzter Satz „über diese Erinnerungen hoffe ich umso weniger üble Launen erwarten zu müssen, wenn sie solche Neuerungen enthalten. Widrigenfalls würde ich mir durch höhere Behörde Ruhe zu verschaffen wissen".

---

139) 18. November 1814, Zl 563. AStP A 1154.
140) AStP A 1157.

Diese Hausordnung ist während seiner Superioratszeit auch eingehalten worden.

b) Kirchliche Angelegenheiten

Josefinismus und bayerisches Staatskirchentum sind geistig miteinander so verwandt, daß irgendwelche Änderungen der durch Österreich eingeführten Beschränkungen nicht erwartet werden konnten und tatsächlich auch nicht eingetreten sind. Natürlich sind die österr. Bestimmungen durch bayerische Paragraphen ersetzt worden und ihre Begründung in eine härtere Sprache umgemünzt worden. So ist durch eine Verordnung der bayer. Regierung vom 7. Februar 1812 das Gesetz hinsichtlich der aufgehobenen Feiertage neu präzisiert worden[141]: keiner der aufgehobenen Feiertage darf in irgendeiner Weise mehr gefeiert werden, es müsse alles getan werden, damit ihr Andenken verblasse in und außerhalb der Kirche, es dürfen keine Gebetsveranstaltungen mehr an sie erinnern, keine Kerzen mehr brennen usw. Auch in Bayern gab es keine Prozessionen mehr an Wochentagen, das Kirchweihfest war an einem Sonntag zu halten. Doch wurden die Bittprozessionen am Markustag und an den Bittagen noch geduldet.

B) ÖSTERREICHISCHE VERWALTUNG 1816–1824/26

1. Situation

Am 1. Mai 1816 wurde das Land Salzburg der österreichischen Staatsverwaltung übergeben. Schon einmal waren salzburgische Angelegenheiten durch Österreich verwaltet worden 1805–1809. Damals hatte sich aber in Sachen der Universität und damit in Sachen Maria Plains nichts Wesentliches verändert, die Periode war viel zu kurz gewesen, um dem Staat alle genauen Einblicke in diese inneren Angelegenheiten zu ermöglichen und so war es beim Alten geblieben. Jetzt freilich 1816 sah sich Österreich in einer völlig neuen Situation der Sache Hohe Schule und Plain gegenüber und eine Entscheidung mußte jetzt auf alle Fälle getroffen werden. Durch den alten Plain-Fond und den jetzt umgewandelten Studienfond des Unterrichtes war Plain zwar noch mit der Schule verbunden, aber im Vergleich zu früher hatte das Superiorat seine Eigenverwaltung verloren, war im Grunde auch nicht mehr benediktinisch. Das Fundationsinstrument war stark lädiert als ein zerrissenes Stück Papier übergeben worden. Wie würde sich also Österreich verhalten?

Der Gedanke der absoluten Staatsgewalt, die sich berechtigt glaubte, auch in den kirchlichen Raum einzudringen, bewies dennoch die verschiedenen Forderungen, wenn man sie am gesunden Rechtsempfinden maß. Für die Auslegung dieser Gedanken im bayerischen Staat blieb der alleinige Nutzen und die staatsrechtliche Durchführung aller diesbezüglichen Maßnahmen höchstes und alleiniges Ziel mit Hintansetzung jedes alten Rechtes, das dem allgemeinen Staatswohl nicht entsprach. Auf Plain angewendet hieß dies,

141) AStP A 1146, Direktorium, S. 81.

wie wir schon gesehen haben, Übernahme der beiden Fonde in den Studienfond des Unterrichtes, aber Bruch des im Fundationsinstrument verankerten Willens des Stiftes und Verbot die Übergabe Plains an St. Peter, weil hier das allgemeine Wohl des Unterrichtes oberstes Ziel war, der Staat aber nicht die Erhaltung dieses Unterrichtes in eigener Regie übernehmen wollte oder konnte. Auch der österreichische Staat stellte das Allgemeinwohl vor gewissen Rechten an die Spitze, also hier die Frage des salzburgischen Unterrichtswesens, das jetzt zwar keine Universität, wohl aber ein Lyceum mit verschiedenen Fakultäten besaß. Aber Österreich versuchte, was Bayern gar nicht versucht hatte, doch altes Recht Recht sein zu lassen und beide miteinander in Einklang zu bringen. Dies gehört wohl zum Wesen des Österreichers und hat sich in seiner ganzen Geschichte bewährt. Und daraus wird sich auch die weitere Geschichte Plains erklären.

Die Situation war deshalb für Österreich einigermaßen schwierig, weil es nicht leicht zu entscheiden war, ob man alte Verhältnisse reaktivieren sollte, oder die bestehenden in eine neue Ordnung bringen konnte. Sollte die alte Universität erstehen, würde Plain wiederum in das Gefüge dieser Schule eingefügt werden können. Die Schwierigkeit bezüglich der Bindung an den Benediktinerorden war rechtlich sicherlich zu lösen, weil nach der österr. Schulordnung die Orden für das ganze Mittelschulwesen zu sorgen hatten. Hier in Salzburg wurde das Gymnasium offiziell den beiden Abteien St. Peter und Michaelbeuern anvertraut. Benediktiner übernahmen anfänglich einen Teil der Vorlesungen und später eben nach Möglichkeit. Hier hätte sich Plain also ohne schlimme Rechtsverletzung des Fundationsinstrumentes in diese Schule wieder einbauen lassen. Da sich aber diese Frage um die Universität so sehr in die Länge schob, blieb die Sache Plain eben hängen und wurde durch den Staat verwaltet. Aber der Staat änderte nichts an der inneren Struktur der Wallfahrt, zunächst auch nichts an der äußeren Lage, solange obige Frage nicht einer Entscheidung zugeführt wurde. Als 1818 endlich feststand, daß Salzburg keine Universität bekam, der Bestand des Lyceums in einer Aufbauperiode von 4 Jahren neu organisiert werden mußte und diese Schule nicht unmittelbar unter die Leitung des Ordens kam, mußte auch nach dem Rechtsgefühl der Behörden Maria Plain stiftungsgemäß an die Abtei St. Peter überführt werden. Es geschah freilich nur sehr langsam, weil man erst sehr mühsam den alten Besitz Plains wieder aus dem bayerischen Studienfond herauslösen mußte, leider aber die Unterlagen von Bayern kaum zur Verfügung gestellt wurden.

2. Verwaltung

Die Änderung der geistigen Haltung merken wir bereits 1816. Wohl wird wie in der bayerischen Zeit die Verwaltung nicht in Eigenregie der Priestergemeinschaft in Plain geführt, sondern durch das Kreisamt. Aber in den inneren kirchlichen Raum dringt diese staatliche Behörde nicht ein. Diesbezügliche Wünsche oder Neuordnungen übergibt die staatliche Behörde dem Consistorium, das die kirchliche Verwaltung selbst übernimmt; dieses war also kein bloßes Durchführungsorgan staatlicher Befehle. Die äußere

Verwaltung, Ökonomie, Unterhalt der Geistlichen usw. blieb damals vorläufig noch in der Kompetenz des Kreisamtes Salzburg.

Das ersehen wir etwa in den Schwierigkeiten, die sich aus der eigenmächtigen Handlungsweise des damaligen Superior-Provisors P. Johannes Nep. Hitzl ergaben, welche das Kreisamt nicht dulden wollte.

Aus dieser Angelegenheit ersehen wir aber auch die großen Schwierigkeiten, unter denen damals Plain gelitten hatte hinsichtlich des Personals und der Verwaltung.

Am 7. September erhielt der Superior-Provisor Hitzl vom Kreisamt den Befehl, im Mesnerhaus dem im Klostergarten zu Plain arbeitenden Gärtner Josef Hofmann eine Wohnung zu errichten[142]. In Verbindung mit dieser Arbeit ließ er auch gleich ein Glashaus im Garten erbauen und kaufte zwei Pferde, dies alles ohne beim Kreisamt um die Genehmigung zu ersuchen. Dieses mußte ja in jedem Falle um die finanzielle Bedeckung dieser Ausgaben angegangen werden, da diese Ausgaben buchungsmäßig durch keinen Auftrag gedeckt waren. Und hier nahm es damals jede österreichische Verwaltung übermäßig genau. Dafür wurde er vom Kreisamt auch sogleich zur Rechenschaft gezogen. In Antwortschreiben des Superiors vom 10. Jänner 1817 legt er für sein Verhalten die Gründe dar, die allerdings von seiner Warte gesehen ziemlich vernünftig schienen, aber durch die Eigenwilligkeit als dem politischen System gefährlich erachtet werden mußten. Unter der bayerischen Regierung habe Plain sehr stark gelitten, weil der Fond aufgehoben und Plain enteignet worden sei. Man habe also praktisch nur von den Eingängen des Opfers, der Sammlungen und der Messen gelebt. Eine wirtschaftliche Quelle sollte daher jetzt der Garten werden, der ihnen wieder zurückgegeben worden sei. Das Kreisamt habe dessen Verbesserung genehmigt. Dazu sei aber nach der Meinung des Superiors ein Glashaus nötig. Dabei hatte nun Hitzl die Kosten weitaus überschritten, die ihm für eine solche Verbesserung zur Verfügung gestellt worden sind und den Glashausbau hatte das Kreisamt nicht genehmigt. Der Superior hatte sich freilich auch keinen Kostenvoranschlag geben lassen, wie das damals für den kleinsten Umbau einfach von jeder Verwaltung als verpflichtend vorgeschrieben war. Und nun geriet er in Schwierigkeiten, weil er die Schulden nicht bezahlen konnte. Da er genau wußte, daß ihm die Behörde die Schuld nicht bezahlte, griff er zur Messenkasse und entlieh sich von dieser den Schuldbetrag in Höhe von 200 fl. Dafür hatte aber die österr. Verwaltungstaktik keinerlei Sinn. Es war streng verboten, aus einer Kasse für eine andere „auszuleihen", jede mußte sich selber erhalten. In der Rechtfertigung zählte nun Hitzl freilich andere Fälle früherer Zeiten auf, bei denen ebenfalls diese Praxis verfolgt worden war[143]. Die Verantwortung genügte dem Kreisamt nicht, es verlangte

142) AStP A 1154 f.

143) Z. B. in der Zeit des Superiors Kerschbaumer, als dieser zur Bestreitung der von Österreich vorgeschriebenen Feuer-Assekuranz 200 fl aus der Messekasse entnahm oder des unmittelbaren Vorgängers Meingoz Gälle, der zur Bestreitung der ökonomischen Ausgaben auch wieder 200 fl genommen hatte.

vom Consistorium die Absetzung des Superiors[144]. Dieses erklärte jedoch, sich außerstande zu fühlen, eine Entscheidung zu treffen, da die rechtliche Stellung Plains nicht fixiert sei. Es wendete sich viel mehr an den Abt von St. Peter Josef Neumayr mit der Frage, was er mit P. Johann Hitzl zu tun gedenke. Der Abt war bereit, seinen Konventualen von Plain zurückzuberufen (4. Jänner 1817), einen Nachfolger könne er aber nicht bereitstellen, höchstens noch den früheren Superior Gregor Kerschbaumer, der nach der Aufhebung seines Klosters Seeon in St. Peter Aufnahme gefunden hatte.

Jetzt erst in der Gefahr legt Hitzl auch die Rechnung für den Glashausbau vor, 568 fl 32 kr stehen freilich nur die 200 fl aus der Messenkasse gegenüber, 40 fl und 48 kr hat Hitzl aus seiner privaten Kasse dazugegeben, 36 fl 48 kr habe er aus dem Verkauf von 4 Klafter Buchenholz erlöst. Das ergab eine Summe von 256 fl 48 kr, es verblieb also eine Restschuld von 311 fl 44 kr, die nicht aufzutreiben war trotz aller ernsten Bemühungen. Das Kreisamt warf ihm jetzt aber noch andere arge Beschwerden vor. Hatte Gälle 1814/15 für den Nahrungsaufwand in Plain 69 fl aufgewendet, so sei diese Ausgabe bei Hitzl auf 1190 fl gestiegen! Sein Hinweis auf die Landwirtschaft, daß bei der erheblichen Wertminderung des Geldes eben eine starke Versteuerung auch eingetreten sei, wurde vom Kreisamt nicht akzeptiert und konnte bei einem Unterschied von 1101 fl kaum ernst genommen werden.

Abt Josef hat ihn dann im Mai von Plain abberufen, nach der Vorschrift des Consistoriums mußte er aber im Kloster verbleiben und durfte kein Amt außerhalb des Klosters antreten, solange er nicht eine endgültige Abrechnung der Plainer Messen eingericht habe[145]. Trotzdem erreichte der Abt die Erlaubnis des Consistoriums, ihn im September als Kooperator nach Abtenau zu senden. Von dort aus reichte P. Johannes am 10. Juni 1818 die buchmäßige Abrechnung ein.

Inzwischen verlangte das Kreisamt aber die Abtragung der Schuld genannter 311 fl. 44 kr vom Abt von St. Peter. Mit Recht und schließlich mit Erfolg wehrte sich dieser gegen eine solche Zumutung mit dem Hinweis, daß Maria Plain noch immer nichts mit St. Peter zu tun habe und er, der Abt nicht verantwortlich gemacht werden könne für etwas, was das Kreisamt hätte rechtzeitig auch sehen können. Daher wandte sich jetzt die Behörde an den ehemaligen Superior und den Bauführer Jaut, für die Schuld aufzukommen (8. Febr. 1818 und 28. Febr. 1818). Natürlich mußte sich der Kooperator außerstande erklären, die Schuld bezahlen zu können, er besitze kein Vermögen, seinen guten Willen habe er dadurch bezeugt, daß er alles private Geld daran gegeben habe. Er verwies auch darauf, daß er die Schulden durch seine Wirtschaftsplanung hätte tilgen können, wenn man ihn nicht vorzeitig abberufen hätte. Jetzt könne er sogar eine Gegenforderungen erheben, weil er als Superior nie einen Gehalt bezogen hatte und auch das allen früheren Superioren zugestandene Maß an Nahrung und Trank nie erhalten habe (7. April 1818).

---

144) Schreiben des Kreisamtes vom 29. Dezember 1816, Zl 6755.
145) Consist. Dekret vom 28. Mai 1817.

Das Kreisamt hatte sich von dieser Verantwortung und von Gegenforderungen keineswegs beeindrucken lassen und lastete ihm bzw. dem Kloster die Zahlungspflicht auf (15. Juni 1818)[146]. Inzwischen war Abt Josef von St. Peter gestorben, der Prior P. Cölestin Spatzenegger erhob gegen die neuerliche Belastungsgefahr des Klosters einen Rekurs (10. Juli). Seine weitere Erklärung jedoch, daß das Kloster weder die Schuld bezahlen noch auch die Mittel zum Abreißen des Glashauses stellen werde, faßte die Behörde als einen „krassen Ungehorsam gegen den Staat" auf[147].

Dem unleidigen Streit machte schließlich die Landesregierung ein Ende und beschloß am 4. Februar 1819[148] die ganze Angelegenheit als „eine geschehene und nicht zu verändernde Sache" anzusehen und die Schuldentilgung der Plainer Kasse anzulasten, das Kloster St. Peter und seinen Konventualen P. Johannes Hitzl von weiteren Forderungen zu befreien.

An dieser Auseinandersetzung war klar, wie die Lage Plains rechtlich völlig verunsichert war. Maria Plain stand in keinem Verhältnis zu St. Peter, in keinem zum Lyceum, der Staat führte eigentlich die Oberaufsicht über die Verwaltung nach seinen Prinzipien, aber nicht zu dessen Gunsten; aber für wen eigentlich, das konnte damals auch wieder nicht völlig klar festgestellt werden. In vielen Fällen fühlte sich das Consistorium, am meisten aber St. Peter nicht zuständig.

Eine Entscheidung wurde angebahnt, als sich das Rektorat des Lyceums am 4. Oktober 1821 dazu entschloß, wie in den alten Zeiten Maria Plain wieder in seine Verwaltung zu übernehmen. Das Rektorat richtete damals in einem Schreiben an die Landesregierung in Linz die Bitte, ihm die ökonomische und die kirchliche Oberaufsicht über den Wallfahrtsort Maria Plain zu übertragen. Damit war eine Entscheidung herausgefordert. Will man diese Bitte nicht als einen bloßen Akt ansehen, alte historische Bindungen wiederherzustellen, so wird man kaum mehr ein Verständnis dafür aufbringen können. Auf keinen Fall konnte der Zweck des Stiftungsbriefes erfüllt werden, es gab auch auf dem Lyceum kaum mehr einen Benediktiner; 1821 gab es an der theologischen Fakultät überhaupt keinen, an der philosophischen den P. Maurus Berndl und P. Michael Filz, beide von Michaelbeuern. Erst 1822 kam der Lambacher P. Amand Guschl hinzu. Das benediktinische Gymnasium war jetzt, anders als in der bayerischen Zeit, vom Lyceum abgetrennt. Auch eine wirtschaftliche Hilfe konnte Plain dem Lyceum kaum mehr geben. Keineswegs stand im Augenblick die Landesregierung wie auch das Kreisamt einem solchen Plan ablehnend gegenüber. Sie mußte froh sein, jetzt nach der Konsolidierung der Schule die Rechtsunsicherheit Plains bereinigen zu können. Da es auch um die kirchliche Oberaufsicht des Lyceums ging, fragte das Kreisamt beim Consistorium um dessen Stellungnahme und um dessen Kompetenz überhaupt an[149]. Vom Consistorium kam als Antwort der klare

146) Kreisamts-Dekret, Zl 10779/1031.
147) 30. September 1818, Zl 3585/2603.
148) Zl 284.
149) Schreiben vom 26. November 1821, Zl 13299 in CA — 6/14 M. Plain, Übergabe.

Hinweis auf die Bestimmungen des Stiftsbriefes vom 20. Aug. 1675. Es sei klar, daß jetzt nach aufgehobener Universität weder das Rektorat noch der Religionsfond einen Anspruch auf Plain erheben könnte, sondern nur die Abtei St. Peter einen solchen stellen müßte. In erster Linie müßte also dieser Stiftungsbrief erfüllt werden. Es erhebe sich nur die Frage, ob das Kloster imstande sei, die notwendigen Priester zu entsenden und ihnen den nötigen Unterhalt zu gewähren. Im Falle, daß diese Voraussetzungen die Abtei nicht erfüllen könne, müßte das Ordinariat Maria Plain übernehmen, aber niemals das Rektorat, weil Rektor des Lyceums nicht immer ein Geistlicher sei (4. Dezember 1821). Diesem Vorschlag des Consistoriums ist die Landesregierung auch wirklich näher getreten. 1822 wurde der gesamte Besitz Plains wieder einmal wertmäßig zusammengefaßt. An Realitäten wurden genannt Kirche, Superioratsgebäude, Garten, Mesnerhaus, das Zimmermannhaus, Hofstätt, das zwar verpachtet war und kleine Waldungen. Nach dem Steuerkapital wurden diese Realitäten auf 10 429 fl 10 kr CMWW bemessen. Dazu kamen die Aktivkapitalien, die in der öffentlichen Hand 9550 fl; bei Privaten 22 787 fl 30 kr ausmachten. An sonstigen Einkünften waren 1821 noch 2299 fl 54½ kr CMWW zu verzeichnen. Die Lasten freilich überstiegen die Einkünfte mit einem Betrag von 2624 fl 24 kr. Sie setzten sich zusammen aus den laufenden Rechnungen, dem Unterhalt der Geistlichen, der Dienstleute, der Ministranten, den Aufwendungen für die Gebäude--Erhaltung, den Steuern, den Erfordernissen für die geistlichen Stiftungen und verschiedenen anderen Ausgaben. Somit verzeichnete Maria Plain im Jahre 1821 einen Abgang von 324 fl 29½ kr. Rechnete man aber auch noch einige höhere außerordentliche Auslagen in Höhe von 80 fl dazu, sowie die aufgelöste Kreis-Curatel der Unterrichts-Administration von 120 fl hinzu, vergrößert sich der Abgang auf 524 fl 29½ kr.

Gleichzeitig rechnete man aber auch gleich praktisch nach, daß sich die Lasten sofort verringern würden, wenn Maria Plain St. Peter zugehören würde, weil die Plainer Geistlichen aus dem Konvent dieser Abtei kämen und daher St. Peter für sie sorgen müßte[150]. Wir können also das Bestreben der Landesregierung verstehen, einen passiven Betrieb loszuwerden, vor allem, wenn ein ernster Interessent vorhanden war. In dieser Phase hat Abt Albert Nagnzaun Antrag um die Einleitung des Verfahrens zwecks Einverleibung Maria Plains nach St. Peter aufgrund des Stiftungsbriefes gestellt.

3. Die Geistlichkeit in Maria Plain

wurde nach der Abberufung des P. Johannes Hitzl von dem Neu-St.-Peterer P. Gregor Kerschbaumer geleitet, seit Meingotz Gälle aber immer noch nur als Provisor des Superiorates. Da er früher nicht Professor war und keine Pension bezog, stellte er natürlich auch seine Forderungen (12. 2. 1817) bezüglich des Kostgeldes, Holz, der Auslagen bei kirchlichen Festen usf. Die Regierung gestand ihm auch eine höheres Kostgeld zu[151]. Das tägliche Kost-

150) Bericht der Staatsbuchhalterei vom 4. Juli 1823, CA — 6/14 M. Pl., Überg.
151) 20. Februar 1817, Zl 137.

geld wurde wegen der außerordentlichen Teuerung von 40 kr auf 48 kr angehoben und zwar für alle Geistlichen in Plain.

Erstmals seit den Tagen der alten Universität wurde P. Gregor Kerschbaumer als Superior in Maria Plain feierlich installiert. Am 27. Februar 1817 wurde diese in Plain um 9 Uhr vorgenommen. Eingeladen zur Feier wurde diesmal nicht mehr der Rektor, da er mit der Stiftungs-Administration nichts mehr zu tun hatte wie der frühere Universitäts-Rektor bis 1810, wohl aber der jetzige Stiftungsadministrator der Unterrichtsfonde.

In der Folgezeit bedingte die immer steigende Teuerung auch Ansuchen um Erhöhung des Kostgeldes für die Geistlichen; doch wurde nicht dieses erhöht, sondern die Zahl der Freimessen, was ja den Fond als solchen nicht belastete und weil die Messenkasse, wie sich diese Administration ausdrückte, gut bestellt sei. So wurden jetzt dem Superior wöchentlich 5 Freimessen, den Hilfsgeistlichen 4 Freimessen zugestanden. Zu äußerster Sparsamkeit mußte immer wieder aufgerufen werden, alle Auslagen sollten wegen des schlechten Zustandes der Studienfonde vermieden werden[152].

Daß aber Auslagen sich nicht vermeiden ließen, war nach dem Zustand, in dem die bayerische Regierung das Haus übergeben hatte, jedem klar. So beklagte sich der Superior am 15. Sept. 1818, daß weder ein Kaffeegeschirr im Hause sei und er sich dieses vom Pfarrhof Bergheim habe entlehnen müssen, noch Löffel und Untertassen. Nach dem 1813 oben erwähnten Ausverkauf Plains durch die bayerische Regierung mußte sich jeder der Geistlichen selber versorgen, sein Besitz geriet natürlich nach seinem Ausscheiden in andere Hände. Der gesamte Hausrat mußte jetzt neu beschafft werden.

Aber Kerschbaumer verschaffte sich doch einiges Ansehen beim Kreisamt, weil er sich als guter Wirtschafter erwies. Hatte P. Johannes Hitzl im Jahr 1815/16 noch ein Passivum von 249 fl hinterlassen, so gelang es P. Gregor im darauffolgenden Jahr dieses in ein Aktivum von 695 fl umzuwandeln und auch in den folgenden Jahren stets aktiv zu sein. Erst ab 1821 konnte auch ein so guter Wirtschafter wie dieser Superior das Passivum nicht mehr vermeiden.

Wohl diese Sicherheit für die Behörden, daß die Verwaltung Plains in guten Händen war, bewirkte es, daß ihm 1821 auch die unmittelbare Aufsicht über die Gebäude Maria Plains übertragen wurden[153].

C) DIE ÜBEREIGNUNG AN ST. PETER

1. *Der Akt der Übertragung*

Wie wir gesehen haben, entsprach es dem Wunsch aller Beteiligten, die Angelegenheit Plain endlich in Ordnung zu bringen. Die Bestimmung des Stiftungsbriefes war eindeutig, das Ordinariat bzw. Consistorium als die

---

152) Kreisamts-Dekret vom 12. Nov. 1818, Zl 4011.
153) Reg.Verord. v. 23. November 1821, Kreisamt 29. März 1821. Zl. 1057.

kirchliche Stelle hatte die weltlichen Behörden darauf hingewiesen; diese waren froh, die Verwaltung jemanden übertragen zu können und die Abtei St. Peter hatte dieses Gotteshaus schon längst ins Herz geschlossen, mit dem es während der ganzen Universitätszeit nicht nur infolge der Verantwortlichkeit des Abtes, sondern auch durch die pflichtmäßige Stellung von Geistlichen immer verbunden war.

Als Abt Albert Nagnzaun sich am 14. Juni 1823 um die Übertragung Maria Plains in einem Schreiben an die Landesregierung bemühte, leitete diese sogleich am 19. und 20. August 1823 rechtliche Überlegungen ein. Bis der Aktenlauf zur Studienhofkommission vordrang, dauerte es immerhin noch genau ein Jahr. Schließlich verordnete die Hofkanzlei am 25. August 1824 die Einverleibung des Wallfahrtsortes Maria Plain in die Abtei St. Peter. Übergeben wurden damit die Kirche, das Superioratshaus, der Garten. Die Abtei mußte sich verpflichten, alle Stiftungsverbindlichkeiten erfüllen zu wollen. Diese Verpflichtungen wurden genau bestimmt. Es müssen demnach immer 3 Konventualen in Plain stationiert sein, wenn es das Vermögen erlaube, sollen es 4 Patres sein oder mehr, wenn das Ordinariat eben mehr wünschte. Besonderen Vorzug zur Sendung nach Plain verdienen jene Konventualen, die sich am Lyceum oder im Gymnasium verdient gemacht haben. St. Peter müsse die tägliche Messe und den Stifterjahrtag genau einhalten, ebenso auch das tägliche Gebet zur Erbauung der Wallfahrer. Eine weitere Verpflichtung sieht vor, daß die pfarrlichen Rechte Bergheims immer gewahrt würden. Dem Erzbischof muß jährlich die Rechnung über die Verwaltung der Stiftungen vorgelegt werden, das entsprach ganz dem josefinischen Geist jener Tage, so wie auch der letzte Punkt, daß der Wallfahrtsort den Ordinariats-Gerechtsamen des Erzbistums immer und vollständig untergeordnet sei.

War diese Einverleibung theoretisch zwar perfekt, so bedurfte sie noch vieler praktischer Arbeiten.

Der nächste Schritt bedeutete einmal, kumulativ zu erheben, was zur Übertragungsmasse genau dazugehörte, weiters daß dieser Besitz aus den Unterrichtsfonden „liquidiert" werde. Mit Dekret der Landesregierung vom 6. September 1824 (Zl. 19957) geschah dies am 2. Dezember des gleichen Jahres. Von Seite der Abtei und Plains waren der scheidende Superior Leonhard Hartl und der neue Superior P. Ulrich Hilber, natürlich auch Abt Albert vertreten, von Seite des Kreisamtes der Kommissar Franz von Agliardi und von Seite des Consistoriums der Konsistorialrat Sebastian Pichler anwesend. Das Protokoll führte der Akteur Wenzel Jelinek. Darüber hinaus gab es dann noch anderes zu klären, der Abt verlangte die Einsichtnahme in alle Rechnungen bis 1824, vor allem die der Plainer Reservekasse, Rechnungen mußten überhaupt einmal erst gesichtet und geordnet werden. Auch die Provinzial-Landesbuchhaltung hatte noch viele Bedenken, alle diese Arbeiten

---

154) StHK — 2. Oktober 1824. Zl 26031.

zogen sich bis in das Jahr 1825 hin. Erst am 3. August 1825 konnten die Gebäude geschätzt werden[155].

Die Extraktion des Plainer Superiorates und des Reservefonds an das Stift St. Peter erfolgte endlich am 27. September 1826 nach dem Stand vom 29. Juli 1826.

2. *Arbeit für ein neues Aufblühen*

Nach diesem 27. September 1826 konnte St. Peter endlich gemäß der Stiftung Maria Plain endgültig in seine Hände nehmen und von da ab alle Rechte der Seelsorge, Wirtschaft, Verwaltung usw. allein aus eigenen Kräften durchführen. Es hatte ja, wie wir schon gesehen haben, eigentlich von Anbeginn an alle Verantwortung für Plain mitgetragen, weil es der Stifter Max Gandolph auf diese Weise stark für Salzburg sichern wollte. Diese Verantwortung war der Abtei nur in der bayerischen Zeit entzogen gewesen. Und dieses seit Jahrzehnten darniederliegende Plain, sowohl im äußerlichen Bauwerk wie auch in der eigentlichen Wallfahrt stark verletzt, brachte nicht nur Freude nach St. Peter, sondern doch auch eine ziemliche Belastung in wirtschaftlicher, personeller und seelsorglicher Hinsicht. Für alle dies mußte in der nächsten Zeit schon gesorgt werden.

a) Aufstellung der Verwaltung

Waren früher in der Universitätszeit wirtschaftliche wie kirchliche Verwaltung in der Hand des Superiors vereint gewesen und dies ähnlich, wenn auch in abgeschwächter Form, in der bayerischen wie österreichischen Ära zufolge der Eigenregie durchgeführt worden, so wurde jetzt durch die Zentralverwaltung der Abtei eine klare Trennung durchgeführt. Da der frühere Besitz, soweit er noch vorhanden war, die landwirtschaftlichen Güter, Waldungen wie auch der Fond von der Abtei übernommen wurde und mit der Masse des anderen petrischen Besitzes vermengt blieb, so mußte die Abtei für den Unterhalt der Geistlichen wie auch für die Erhaltung der Gebäude selber Sorge tragen.

Allein der kirchliche Bereich verblieb dem Superior als seine persönliche Verantwortung.

Trotz dieser Eigenverwaltung einer Abtei ergaben sich seit den Tagen eines Josef II. immer noch Möglichkeiten eines Einspruches weltlicher und kirchlicher Behörden in diese Verwaltung, vor allem, wenn es sich um Veräußerlichung eines Besitzes oder um eine schlechte Wirtschaftsführung handelte. Diesbezüglich hatte der Plainer frühere Besitz keine Unannehmlichkeiten gebracht, das Gut Hofstätt war abgetrennt von Plain in unmittelbare

155) Das Protokoll verzeichnet folgende Personen bei der Schätzung: Kreisamtsleiter Agliardi, Kons.Rat Sebastian Pichler vom Ordinariat, Abt Albert von St. Peter und der sachverständige Schätzer Maurermeister Laschentzky. Bei der Schätzung der Waldungen und Gründe dieselben Personen, dazu Revierförster Georg Hietl, der Kirschnerbauer zu Gneis Johann Mackner und der Bauer am Gierlingergut zu Fischach Thomas Hauser.

petrische Aufsicht gegangen, aber Plain hatte Aktien der Hammerau-Bergwerke besessen und als sie Abt Albert zusammen mit den übrigen der Abtei dem Königreich Bayern mit Genehmigung österreichischer Behörden verkaufte, kam es zu einer solchen Einmischung durch den österreichischen Staat. Kardinal Friedrich von Schwarzenberg hat da auch wegen der Plainer Aktien als kirchliche Behörde mäßigend eingewirkt. In die Verwaltung der kirchlichen Gebäude wie Kirche und Kloster griff der Staat nicht mehr ein. Dafür legte das Ordinariat bzw. der Erzbischof persönlich besonderen Bedacht darauf, daß diese desolaten Bauten möglichst rasch in den besten Zustand versetzt würden, um der Wallfahrt wieder aufzuhelfen. Und dies blieb eine harte Aufgabe der nächsten Jahre für den Abt und den Konvent (siehe darüber die Arbeit über die Baugeschichte). Um diesen Aufbau haben sich auch alle Erzbischöfe jener Tage, Augustin Gruber wie auch Friedrich von Schwarzenberg bemüht und den Abt aufgemuntert[156].

b) Geistlichkeit

Kaum war der Wallfahrtsort Plain 1824 rechtlich St. Peter übergeben worden, wobei sich nur kirchlich diese Übergabe sofort auswirken konnte, wurde auch die Administration Plains durch den Weltpriester Dr. Leonhard Hartl, der als Superior-Provisor seit 1821 in Plain lebte, abgelöst. Noch im gleichen Monat sandte Abt Albert seinen P. Ulrich Hilber als neuen wirklichen Superior auf den Plain. Seitdem werden alle Superioren wie alle Pönitentiare aus dem Konvent des Stadtklosters gestellt. Dies bedeutete freilich eine recht schwere Belastung und nicht immer konnte das Erfordernis der Dreizahl in Plain damals erfüllt werden. Der Stop aller Aufnahmen ins Kloster, den die Bayern verfügt hatten, macht sich damals noch stark bemerkbar und wie alle österreichischen Abteien hatte auch St. Peter seine pfarrlichen Verpflichtungen in seinen Außenstationen zu erfüllen. Da sich überdies nicht immer starker Zuspruch in Plain ergab, konnte man sich recht gut mit Aushilfen vom Kloster behelfen, sobald dies nötig gewesen ist. So bildete es sich damals heraus, daß ältere und auch Erholung suchende Mitbrüder nach Plain gingen und auf diese Weise ein ständiger Wechsel zu verzeichnen war. Verlangte die Studienhofkommission in dem Übergabe-Dekret noch, daß in erster Linie verdiente Professoren des Lyceums und Gymnasiums in Plain angestellt werden sollten, so finden wir solche kaum einmal unter den Plainer

156) Siehe die Briefe des Abtes Albert Eder an den Erzbischof Augustin Gruber vom 29. Jänner 1829 und dessen Antwort an Abt Albert vom 23. Februar 1829 „... wobei ich zu bemerken finde, daß ... ich aus vollem Vertrauen auf das redliche Bestreben Euer Hochwürden in jeder Beziehung für die Aufnahme der Wallfahrt Maria Plain gesorgt zu haben und ferner sorgen, gern annehme, daß alle freilich sehr bedeutenden Bau- und anderwärtigen Auslagen ... teils unaufschiebbar notwendig, teils sehr nützlich waren ... Mit Vergnügen bezeuge ich zugleich Euer Hochwürden über das bisherige, allseitige Bestreben, die bemelte Wallfahrt in tunlichste Aufnahme zu bringen und über die gegebene Zusicherung, selbe in einem allseits guten Zustand möglichst zu erhalten mein aufrichtigstes Wohlgefallen ...“ AStP A 1188/4.

Geistlichen. Besser lagen die Dinge dann noch 1850, als das Gymnasium nicht mehr von der Abtei versorgt werden mußte und mancher der Lehrer dann frei wurde.

c) Das Wallfahrtswesen

Die Beschränkungen des Wallfahrtswesens durch die Reformen des Erzbischofs Hieronymus Colloredo wirkten sich selbstverständlich noch lange aus. Es ist also nicht verwunderlich, wenn alles zunächst noch bei der traditionellen Übung blieb. Die Meßordnung, die Zeiten der Feste haben sich überhaupt in Plain kaum einmal verändert.

Um dem darniederliegenden Wallfahrtswesen wieder aufzuhelfen und es zu einer neuen Blüte zu bringen, arbeiteten die Abtei und das Ordinariat zusammen. Vor allem war es das Beispiel der beiden Erzbischöfe, die durch ihren persönlichen Einsatz starke Impulse gaben. Der ehemalige josefinische Staatsbeamte Gruber pilgerte oft als Erzbischof nach Maria Plain. und ließ sich dort in das Bruderschaftsbuch der Plainer Bruderschaft Maria Trost eintragen, ihm tat es sein Nachfolger Kardinal Friedrich von Schwarzenberg nicht minder nach. Das Beispiel zog wieder viel Volk auf den Berg. Gradmesser dieses neuen Zustromes sind die vielen neuen Meßstiftungen, sind die Verzeichnisse in den Opfergabenbüchern. Abt Albert konnte dem Erzbischof berichten, daß 1828 wieder 11 600 Kommunionen in Plain gespendet worden waren.

16 Meß-Stiftungen sind im Laufe des 19. Jh. neu getätigt worden, welche mit den vorangegangenen eine ganz stattliche Zahl bereits bedeutet haben.

14. Mai 1830 Theresia Schupfer mit 3 Jahresmessen (JM) — 11. September 1833 Karl Graf von Kuenburg mit 1 JM — 29. Dezember 1841 Georg Lindner mit 4 JM — 22. April 1842 der Dechant Johann Hochmuth 1 JM — 12. November 1845 Theresia Oberholzner 1 JM — 3. Mai 1848 Dompropst Josef von und zu Daun 1 JM — 28. Februar 1849 Margarethe Schneditz 2 JM — 12. September 1849 Rupert und Elisabeth Nussdorfer 1 JM — 24. Oktober 1859 Simon Mosshammer 1 JM — 2. Februar 1860 General Josef und Anna Lenker 4 JM — 9. Juli 1861 Franz und Margarethe Endres 1 JM — 16. Oktober 1865 Notburga Azwanger 1 JM — 24. Oktober 1883 Georg Grassmann 12 JM — 10. Juli 1894 Anna Maria Golser 1 Messe auf 100 Jahre — 24. Oktober 1898 Hugo von Pichl 3 JM.

Neben diesen Jahresmessen sind in diesem Zeitraum auch manche Andachten gestiftet worden. So belebte am 30. September 1846 Kaspar Haas mit einer eigenen Stiftung wieder die alte Rosenkranzandacht mit der Litanei an allen Frauentagen, sowie an allen Sonn- und Festtagen. Diese bereits im Stiftungsbrief niedergelegte Forderung war im Zuge der hieronymianischen Beschränkungen abgekommen, in der Zeit der personellen Nöte in Maria Plain während der bayerischen Regierung nicht mehr belebt und offenbar auch in den ersten Zeiten der österr. Verwaltung sowie in der des Klosters nicht mehr regelmäßig gehalten worden.

Noch lange, bevor das 40stündige Gebet in der Erzdiözese überall eingeführt worden war, begründete Matthias Bayrhammer am 31. Jänner 1849

diese Gebetsstunden für die ersten drei Tage des Mai in der Kirche Maria Plains[157]. Eine Lampe für das Hl. Grab stifteten am 8. November 1869 Josef und Rosalia Patruban[158].

D) AUSBLICK IN DAS 19./20. JAHRHUNDERT.

Wesentliche Änderungen seiner Traditionen kennt Salzburg im allgemeinen während des 19. Jh. und weiter bis zum 1. Weltkrieg kaum. Sie sind auch in Plain nicht zu spüren. Die Wallfahrt feiert ihre traditionellen Feste der Kirchweihe, der Krönung, der goldenen Samstage, des 40-stündigen Gebetes in festlicher Form und bietet so dem kirchlichen Salzburg zu verschiedenen Gelegenheiten festliches Gepräge bei Prozessionen.

1874 feiert Maria Plain vom 9.—16. August das 200jährige Bestehen und verbindet die Feier mit einer großen Volksmission. Sie scheint für die nächsten Zeiten doch eine größere Wirkung erzielt zu haben. Wenige Jahre später 1876 wird der Abt von St. Peter Albert Eder, der Betreuer Plains, zum Erzbischof von Salzburg gewählt und verbindet so stärker wieder das Land mit Plain. Äußerlich über den Alltag hinaus ragen die beiden großen Prozessionen unmittelbar vor Ausbruch des 1. Weltkrieges, die Burschenprozession, die die jungen Männer aus Bayern und Österreich hier in Plain 1913 zusammenführt und der Abschluß des 5. Marianischen Kongresses in Salzburg, der seinen glanzvollen Abschluß im großen Wallfahrtszug nach Plain am 21. Juli 1910 findet, an dem sich 12 000 Gläubige beteiligen.

Die Zeiten zwischen den beiden Weltkriegen forderten mühsame Arbeiten, um die alte Begeisterung für Plain wieder neu zu entfachen. Aber der 2. Weltkrieg, der immerhin vielen verzweifelten Menschen den Weg zum Gnadenbild des Trostes wies, vertrieb die Geistlichkeit aus ihrem Kloster. Sie fanden Zuflucht in einem Nebengebäude des Gasthofes Moßhammer, während ihr Kloster zunächst der Hitler-Jugend, dann der Kinderlandverschikkung zur Verfügung stand. Erst im Oktober 1945 konnten es die Patres wiederum beziehen. Und jetzt begann die Arbeit eines allmählichen Aufbaues, der doch von einem echten Erfolg gekrönt war.

1952 wurde die Wallfahrtskirche zur Basilica minor erhoben.

Die Heimkehrer aller Fronten des vergangenen Krieges fanden sich wiederum in Plain zusammen und stifteten 1959, als das neue Geläute für Plain beschafft wurde, die große Heimkehrer-Glocke. Möge sie nicht nur den Dank der heimgekehrten Krieger und den Gruß der Vermißten den Salzburgern künden, sondern alle auch zur Heimkehr in das neu restaurierte Heiligtum aufrufen, zum Gnadenbild „Maria Trost am Plainberg".

---

157) AStP A 1177.
158) AStP A 1176, 1178, 1179.

ARCHIVE:

1) Archiv St. Peter, Salzburg (= AStP . . .)
   Von den Handschriften „Hs A . . ." geben die Nummern 297 und 298 eine geschichtliche Darstellung (historia . . .) und die Nummer 300 das Schuldbuch Plains von 1806—1820.
   Von den Akten (A . . .) 1140—1196 behandeln die Nummern 1141, 1143, 1145—1147, 1149, 1150, 1151, 1153, 1155, 1157—1160, 1166, 1175—1179 und 1195 kirchliche historische Angelegenheiten; die Nummern 1148, 1152, 1154, 1156, 1161—1165, 1167—1173 und 1180—1194 alle wirtschaftlichen Belange mit Einschluß der Rechnungsbücher; die Nummer 1142 den Bau der Kirche, wobei hier auch die Rechnungen einzusehen sind. Die Nummern 1144 und 1174 beinhalten verschiedene Plain betreffende Dinge.
2) Consistorial-Archiv Salzburg (= CA — 6/14 . . .)
   6/14 Ökonomie mit den Abteilungen Verwaltung, Bausachen, Übergabe an die Univ.,
   6/14 hist.-past mit den Abteilungen Jubiläum, Geschichte aigner (= verschollen), Bruderschaft, Stiftungen, Kramer,
   6/14 personalia mit den Abteilungen Superioren, Wallfahrtspriester und Übergabe an St. Peter.
3) Bayerisches Haupt-Staatsarchiv, Aktengruppe M Inn 3616 ff.
4) Salzburger Landesarchiv, Urkunden.
5) Plain: Bruderschaftsbücher, Stift- und Opfergaben-Verzeichnisse.

LITERATUR:

(Anonym) die mit ihrem göttlichen Kind gecrönte Himmelskönigin Maria als dem wunderthätig und weitberühmten Gnaden-Bild zu Maria Trost am Plain . . . den 4. Juli . . . 1751 zwei kostbare Cronen . . . aufgesetzt worden. Salzburg (Mayr) 1751. Aigner Bonifaz, kurze Geschichte des . . . Wallfahrtsortes Maria Plain, Sbg. 1830 — Andacht des hl. Rosenkranzes . . . Litaneien, welche . . . auf dem Plain gebetet werden, Salzburg 1832. — Ambichler/Böhm, Wege der Hoffnung und Gnade, Wien 1954. — F. Th. Bischof, Österr. Gnadenstätten, Wien 1934. — Anselm Eber, Krönung des Wallfahrtsbildes St. u. M. OSB 5. Jg., Heft 1 (1915), Salzburg 1915. — V. Faber, Gecrönter Marianischer Granatapfel . . . Salzburg 1697. — Gugitz, Österreichs Gnadenstätten, 1955. — F. Hermann, Maria Plain, — 1972⁴. — Gregor Horner, übersetzte Arche des Bundes, das ist wundertätig Gnadenbild Mariä . . . am Plain, Salzburg 1733. — Lorenz Hübner, Beschreibung der . . . Stadt Salzburg, Salzburg 1792 — Gregor Reitlechner, Beschreibung der Wallfahrt . . . Maria Plain, Salzburg 1913. — Magn. Sattler, Collectaneen-Blätter zur Geschichte der . . . Universität, Kempten 1890. — Maurus Schellhorn, Maria Plain, Geschichte . . . Salzburg 1951. — Roman Sedlmayr, historia almae . . . universitatis, 1728. — Zarner/Gärtner, Chronik v. Salzburg, Bde. 8, 10, 11. — Österr. Kunsttopogr. Bd. XI, S. 344 ff.

III. Anhang

A) DIE SUPERIOREN

1. Liste

1672	P. Gregor Wimperger/Kremsmünster
1672–1681	P. Bernhard Waibel/Einsiedeln
1681–1694	P. Josef Drescher/St. Lambrecht
1694–1695	P. Maurus Lichtenheim/St. Lambrecht
1695–1697	P. Virgil Faber/Garsten
1698–1702	P. Petrus Wohlgschaffen/St. Peter
1702–1706	P. Sebastian Textor/Ottobeuren
1706–1713	P. Petrus Wohlgschaffen/St. Peter
1713–1731	P. Paulus Priefer/Garsten
1731–1733	P. Gregor Horner/Gleink
1733–1741	P. Gottfried Kröll/St. Peter
1741–1743	P. Gregor Horner/Gleink
1743–1752	P. Plazidus Boeckn/St. Peter
1752–1764	P. Eberhard Ruedorfer/St. Peter
1764–1765	P. Anton Moser/Michaelbeuern
1765–1771	P. Innozenz Deixelberger/Metten
1771–1793	P. Gebhard Geist/Admont
1793–1795	P. Simpert Schwarzhuber/Weingarten
1795–1797	P. Gregor Vonderthon/St. Peter
1797–1805	P. Veremund Bader/Wessobrunn
1805–1808	P. Amand Rauter/St. Peter
1808–1811	P. Gregor Kerschbaumer/Seeon/St. Peter
1811–1816	P. Meingoz Gälle/Weingarten
1816–1817	P. Johannes Nep. Hitzl/St. Peter
1817–1821	P. Gregor Kerschbaumer/St. Peter
1821–1824	Dr. Leonhard Hartl, Weltpriester
1824–1829	P. Ulrich Hilber
1829–1837	P. Benedikt Egger
1837–1848	P. Bonifaz Aigner
1848–1850	P. Chrysostomus Lueghofer
1850–1851	P. Dominikus Erber
1851–1861	P. Leopold Braunhuber
1861–1879	P. Karl Schachenbauer
1879–1900	P. Leonhard Freundorfer
1900–1901	P. Beda Heisterer
1901–1914	P. Anselm Ebner
1914–1918	P. Isidor Größlhuber
1918–1934	P. Paulus Greinwald
1934–1941	P. Maurus Schellhorn
1941	P. Richard Kreuzpointner
1942–1948	P. Korbinian Jungwirth
1948	P. Anselm Schwab

2. Kurzbiographien in alphabetischer Folge:

AIGNER Bonifaz (Nikolaus) 1785–1848
Geb. 12. Nov. 1785 in Gnigl bei Salzburg. Machte alle Studien in Salzburg. In St. Peter eingekleidet 22. Sep. 1810, Profeß 30. Nov. 1812 und 20. Nov. 1816. Priesterweihe 26. August 1813. Zuerst Kooperator in Abtenau 1817–1827, ein eifriger aber strenger Seelsorger. 1827 kam er bereits als Wallfahrtspriester nach Maria Plain und wurde am 10. Mai 1837 auch Superior. Er starb in Plain am 14. März 1848. Begraben in St. Peter.
Schriften: 1. Kurze Geschichte des berühmten Wallfahrtsortes Maria Plain bei Salzburg. Salzburg (Oberer) 1832, 32 S.
2. Andacht des hl. Rosenkranzes zu Maria Trost auf dem Plain nebst einer kurzen Anzeige der vorzüglichsten Feierlichkeiten. Salzburg (Oberer) 1832, 32 S.
Lit.: Lindner, Profeßbuch von St. Peter, nr. 387.

BADER Veremund 1744–1815
Geb. 18. August 1744 in Schongau. Trat 1765 in der Abtei Wessobrunn ein, legte am 28. Okt. 1766 die Profeß ab. Priesterweihe 22. April 1770. Kam vor 1798 nach Maria Plain als Wallfahrtspriester und wurde im Sept. 1798 Superior bis Mai 1805. Da sein Kloster aufgehoben war, blieb er in Salzburg als Pensionär und starb hier am 24. Sept. 1815. Begraben auf dem St.-Sebastiansfriedhof in Salzburg.
Lit.: Pirmin Lindner, Profeßbuch von Wessobrunn, nr. 454.

BOECKN Plazidus (Veremund) 1690–1752
Geb. 13. Juli 1690 in München. Studierte in Salzburg, am 10. Juni 1705 in St. Peter eingekleidet. Profeß 18. Juli 1706, Priesterweihe 24. Sept. 1713. Dr. jur. Nov. 1716. In St. Peter war er Bibliothekar, Sekretär des Abtes. In Rom 1718–1720. Dann Professor für Kirchenrecht und Exegese an der Salzburger Universität 1720–1741. 1741 Pfarrer in Dornbach, dann wieder in Salzburg. 1743–1752 Superior in Maria Plain. Im Kloster gestorben 9. Febr. 1752.
Schriften: Ungemein fruchtbarer Schriftsteller, Lindner zählt 28 gedruckte Werke auf. Darunter eines Plain betreffend: Beweistum, daß es nicht nur gut und nutzbar, sondern auch notwendig ... die selige Mutter Gottes zu verehren. In einer Anred zu der hochansehnlichen marianischen Sodalität ... in der ... zu der wundertätigen Mariae Bildnuss ... in dem Plain ... angestellten ... Prozession. Salzburg (Mayr) 1740.

BRAUNHUBER Leopold (Ignaz) 1807–1872
Geb. 31. Juli 1807 in Salzburg. Studien in Salzburg. Trat 1826 in St. Peter ins Kloster. Profeß 26. Okt. 1829. Priesterweihe 1. August 1830. Zuerst Repetitor der Theologie im Haus 1831–1837, dann Wallfahrtspriester in Maria Plain 1837–1840, Kooperator in Abtenau 1840–1841. Wieder in Maria Plain 1841–1843. Wurde Archivar und Sekretär des Abtes 1843–1856. In dieser Zeit blieb er in den Sommermonaten Mai bis Oktober in Maria Plain. Am 2.

Jänner 1851 wurde er hier Superior bis 1861. Dann kam er als Prior nach St. Peter zurück. Gest. 17. Mai 1872.

Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter nr. 407.

DEIXELBERGER Innozenz 1701—1777

Geb. 8. Febr. 1701 in Metten. Trat dort auch in Metten ein. Studien bei den Cisterziensern in Gotteszell und Salzburg. Dr. theol. und phil. an der Salzburger Universität. 1727 Subregens des Ordenskleriker-Konviktes, Professor der Humaniora, der Philosophie und Theologie in Salzburg bis 1759. Dann 1759—1765 Wallfahrtspriester in Plain und endlich auch Superior in Plain 1765—1771. Zurückgekehrt nach Metten, starb er dort als Senior am 20. Sept. 1777.

Schriften: Zahlreiche wissenschaftliche aus dem Gebiet der Philosophie. Zu nennen die Maria Plain betreffenden: 1. Das wundertätige Gnadenbildnis Maria Trost auf dem Plain und sein Ursprung. Salzburg 1764. 2. Hinlänglicher Bericht von dem Ursprung und Wachstum der Wallfahrt Maria-Plain samt einem Anhang der daselbst erfolgten Guttaten. Salzburg 1768.

Lit.: M. Sattler, Collectaneen zur Geschichte der . . . Bened. Univ. in Salzburg, S. 415.

DRESCHER Josef ?—1698

Geb. unbekannt in Schwäbisch Hall(?). Eingetreten in St. Lambrecht. Eingekleidet 1655, Profeß 1656. Weiteres unbekannt. 1669 ist er Professor in Salzburg bis 1677. Dann Beichtvater in Mariazell bis 1681. Superior in Maria Plain 1681—1694. Später Ökonom in Aflenz und dann wieder Beichtvater in Mariazell. Gest. 17. Juli 1698.

Schriften: 2 theol. Bücher.

EBNER Anselm (Johannes) 1843—1925

Geb. 2. Juni 1843 in Aigen bei Salzburg. Studien in Salzburg. Trat 1842 in St. Peter ein. Profeß 4. Sept. 1863 und 30. Sept. 1866. Priesterweihe 28. Juli 1867. Zuerst Kooperator in Abtenau 1868—1870. Dann Expositus in Rußbach 1870—1871. Studiert Naturgeschichte und Mathematik in Wien 1871—1876. Krankheitshalber in Maria Plain 1876—1878. Kooperator in Abtenau 1878—1881. Wallfahrtspriester in Maria Plain 1881, Kooperator in Wieting 1881—1882. Wieder in Maria Plain 1882—1887 mit verschiedenen Zwischenstationen, endgültig in Plain 1888—1901, hier Superior 1901 bis 1914. Subprior im Kloster 1914—1925. Gest. 21. Okt. 1925.

Schriften: 1. die Krönung des Wallfahrtsbildes von Maria Plain, Salzburg 1915. 2. Im Sammelwerk des Manuscriptes der 24 Bände „Beschreibung der kirchl. Denkmäler von St. Peter und der Diöz. Salzburg und Umgebung" auch Material über Maria Plain.

Lit.: Fr. Hermann, Profeßbuch von St. Peter, nr. 435. — Nachruf in Salzburger Chronik vom 24. Okt. 1925.

EGGER Benedikt Bruno (Johannes Nep.) 1785–1838
Geb. 14. Mai 1787 zu Defereggen, studierte in Salzburg, trat 1805 in St. Peter ein, Profeß 20. Oktober 1806. Priesterweihe April 1809. Zuerst Kooperator in Annaberg 1811–1814, dann Abtenau 1814–1817 und in Wieting 1817–1819. Vikar in Annaberg 1820–1829. Jetzt Superior in Maria Plain 1829–1837. Pfarrer in Wieting 1837–1838. Dann ins Kloster zurück. Hier gest. 14. Okt. 1838.
Lit.: Lindner, Profeßbuch v. St. P. nr. 385.

ERBER Dominikus 1796–1859
Geb. 1. Febr. 1796 in Stein a. d. Donau. Studierte in Krems und Graz. Trat 1817 in St. Peter ein. Profeß 2. Febr. 1820. Priesterweihe April 1820. Kooperator in Abtenau 1820–1823. Dann lehrte er die Grammatik am akad. Gymnasium in Salzburg 1823–1827. Wallfahrtspriester in Maria Plain 1827–1830. Bibliothekar im Kloster 1830–1837. Später wieder in Maria Plain 1837–1843. Kurz nur Koperator in Anthering und im Kloster, ab Herbst 1843 wieder in Plain, hier provis. Superior 1850–1851. Im Kloster Sakristan 1851–1859. Gest. 6. März 1859.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch v. St. P. nr. 392.

FABER Virgil 1657–1704
Geb. 1657 in Admont. Näheres unbekannt. Trat in Garsten ins Kloster. In Salzburg lehrte er an der Universität 1691–1695 Moral. In Plain war er 1695–1697 Superior. Gest. 31. Juni 1704 in Garsten.
Schriften: Malum granatum, seu liber de miraculis B.M.V. Plainensis (o. J.)
Lit.: M. Sattler, Collectaneen S. 252.

FREUNDORFER Leonhard 1823–1900
Geb. 27. Aug. 1823 in Salzburg. Studien in Salzburg. In St. Peter eingetreten 1846, Profeß 3. Okt. 1847, Priesterweihe 18. Juli 1850. War zunächst Kooperator in Abtenau 1865–1868, Vikar in Annaberg 1868–1874, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1874–1877, Kooperator in Abtenau – 1877, dann wieder Abtenau 1860–1863. Expositus in Rußbach 1863–1870. Kämmerer im Kloster 1870–1872, Subprior 1872–1873, Administrator in Wieting 1873–1879. Zuletzt Superior in Maria Plain 1879–1900. Gest. 18 .März 1900.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter nr. 423.

GÄLLE Meingotz 1752–1816
Geb. 16. Juni 1752 in Buch bei Tettnang. Eingetreten in die Fürstabtei Weingarten. Priester 20. Sept. 1777. In Weingarten unterrichtete er zunächst Mathematik und Philosophie. Professor in Salzburg 1804 für Kirchengeschichte und Philosophie bis 1811. Schied 1811 vom Lyceum und wurde Superior in Plain. Gestorben in Plain am 4. Febr. 1816.
Schriften: 2 wissenschaftl. Werke über Mathematik. Nichts über Plain.
Lit.: M. Sattler, Collectaneen 651.

GEIST Gebhard 1726–1798
Geb. 22. Dez. 1727 in Luttenberg, Steiermark. In die Abtei Admont eingetreten, Profeß 1748, Priesterweihe 1752. Studierte in Admont. Professor in Salzburg 1760–1762 für Philosophie. 1762–1771 in Admont. Superior in Maria Plain 1771–1793. Zurückgekehrt nach Admont. Subprior in Admont. Dort gest. 28. März 1798.
Schriften: Schreibt vier wissenschaftliche philosoph. und naturwissenschaftliche Werke.
Lit.: M. Sattler, Collectaneen 436 und Rotula. — Wurzbach, biogr. Lex. V 128.

GREINWALD Paulus (Matthias) 1865–1952
Geb. 17. Dez. 1865 in Abtenau. Studien in Salzburg. Eingetreten in St. Peter 1884. Profeß 27. Sept. 1885 und 14. Okt. 1888. Priesterweihe 16. Juli 1888. Kooperator in Abtenau 1889–1900. Beichtvater in Nonnberg 1900–1909. Dazwischen auch Aushilfspriester in Maria Plain 1907–1908. Konviktspräfekt 1908–1911, Beichtvater in Goldenstein und bei den Kreuzschwestern. Superior in Maria Plain 1918–1934. Beichtvater in Nonnberg 1934–1949. Ins Kloster zurück 1949. Gest. 7. Jänner 1952.
Lit.: Hermann, Profeßbuch von St. Peter, nr. 475.

GRÖSSLHUBER Isidor (Matthäus) 1852–1925
Geb. 14. Sept. 1852 in Dorfbeuern, Studien in Salzburg. Eingetreten in St. Peter 1876, Profeß 15. September 1877 und 24. Sept. 1880, Priesterweihe 17. Juli 1881. Auch er beginnt als Kooperator in Abtenau 1883–1884, wird Katechet in Goldenstein 1884–1885, Kooperator in Dornbach 1885–1886, Konviktspräfekt 1886–1887, Kooperator in Abtenau 1887–1895, Kaplan in Gurk 1895–1899 und Pfarrer dort — 1900, Pfarrer in Abtenau 1900–1914, Superior in Maria Plain 1914–1918. Prior im Kloster 1918–1923, Beichtvater in Goldenstein, Erentrudishof und Nonnberg. Gest. 21. Febr. 1925 in Nonnberg.
Lit.: Hermann, Profeßbuch von St. Peter nr. 463. — Nekrolog in Salzb. Chronik 25. Febr. 1925.

HARTL Leonhard 1768–1837
Geb. 26. Mai 1768 in Leogang. Studiert in Salzburg. Priesterweihe 17. Dezember 1791, Cura 30. Mai 1792. 1796 ist er Kooperator in St. Martin bei Lofer, 1813 Vikar in Flachgau, 1814 Wallfahrtspriester in Kirchenthal. Superior in Maria Plain 1821–1824, der einzige Weltpriester als Superior in Maria Plain. Von 1824 bis zu seinem Tode lebte er in Salzburg. Gest. 6. Nov. 1837 in Salzburg.

HEISTERER Beda (Johannes Bapt.) 1828–1901
Geb. 5. April 1828 in Hafing bei Palling, Bayern; Studien in Freising und München, Philosophie und Medizin in München bis 1853. Eingetreten in St. Peter 1857 (Fr. Bonifaz), krankheitshalber wieder ausgetreten 1857. Als Schreiber in Bayern und Böhmen tätig. 1860 wieder in St. Peter eingetreten.

Profeß 20. Aug. 1862 und 24. Sept. 1865. Priesterweihe 31. Juli 1864. Kooperator in Abtenau 1865–1868, Vikar in Annaberg 1868–1874, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1874–1877, Kooperator in Abtenau – 1877, dann wieder in Maria Plain – 1878, Abtenau, Rußbach, Abtenau – 1882, wieder in Maria Plain 1882–1884, Pfarrer in Abtenau 1884–1891. Expositus in Rußbach 1891–1893, Katechet in Volders 1893–1895, im Kloster 1895–1896, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1896–1900, Superior in Maria Plain 1900–1901. Gest. in Plain 19. Sept. 1901.
Schriften: Einzelne katechetische Schriften.
Lit.: Hermann, Profeßbuch von St. Peter nr. 434.

HILBER Ulrich (Anton) 1761–1834
Geb. 12. März 1761 in Salzburg. Trat 1780 in St. Peter ein. Profeß 24. Sept. 1781, Priesterweihe April 1785. Kooperator in Abtenau 1788–1798, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1798–1801, Kooperator in Dornbach/Wien 1801–1803, dann Beichtvater in St. Walburg zu Eichstätt 1803–1806, Beichtvater in Nonnberg 1807–1808, Kurat in Kirchberg/Kärnten 1808–1816, Vikar in Annaberg 1817–1820, wieder Kurat in Kirchberg 1820–1821, Subprior 1821–1824, Superior in Maria Plain 1824–1829, Subprior 1829–1834.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter n. 363.

HITZL Johann Nep. (Patricius) 1767–1818
Geb. 11. Dez. 1767 in Werfen, Studien in Salzburg. Ins Kloster St. Peter eingetreten 1787, Profeß 20. Okt. 1788, Priesterweihe Sept. 1791. War zuerst Kooperator in Annaberg 1793–1799, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1801–1804, Kooperator in Wieting 1804–1806, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1806–1812 und wieder ab 1814. Superior 1816–1817. Kooperator in Abtenau 1817–1818. Gest. 29. Okt. 1818 in St. Peter.
Schriften: Zwei kleinere, eine Rede und Altertümer (Lindner nennt sie ohne Bedeutung).
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter nr. 370.

HORNER Gregor 1689–1760
Geb. 19. Nov. 1689 in Laufen. Trat 1708 in Gleink ins Kloster ein, machte seine Studien in Salzburg. Wurde dann Prior in Gleink. In Salzburg als Professor für Philosophie und Theologie tätig, 1731–1732 in Maria Plain Superior. Übernahm 1732–1741 das Rektorat der Benediktiner-Universität und dann von 1741–1743 wieder das Superiorat in Maria Plain. 1743 ging er als Beichtvater auf den Nonnberg. Dort am 14 .März 1760 gestorben.
Schriften: Zwei philos. Schriften.
Lit.: M. Sattler, Collectaneen 304.

JUNGWIRTH Korbinian (Leo) 1878–1948
Geb. 24. Febr. 1878 in Ostermiething, OÖ. Studien in Salzburg. Eingekleidet in St. Peter 1897, Profeß 14. Sept. 1898 und 15. Sept. 1901. Priesterweihe 22. Sept. 1901. Kooperator in Abtenau 1902–1904, in Seewalchen 1904–1905, in Annaberg 1905–1906, in Wieting 1906. Dann Wallfahrtspriester in

Maria Plain 1906—1907. Kooperator in Abtenau 1907—1909. Kaplan in Gurk 1909—1912, wieder Wallfahrtspriester in Maria Plain 1912—1913, Kaplan in Dornbach 1913—1922, Kooperator in Abtenau 1922—1925, Kooperator in Dornbach 1925—1929, Prior in Volders-Martinsbühel 1929—1930, Prior im Kloster 1930—1942, Superior in Maria Plain 1942—1948. Dort gestorben 3. Nov. 1948.
Lit.: Hermann, Profeßbuch von St. Peter nr. 504.

KERSCHBAUMER Gregor 1748—1821
Geb. 9. Febr. 1748 in Salzburg. Eingetreten in Seeon 1765, Priesterweihe 13. Jänner 1771. Verschiedene Ämter in Seeon, zuletzt Prior bis zur Aufhebung der Abtei 1803. Übersiedelt 1803 nach St. Peter (ein Legat von 1000 fl übergibt er St. Peter), Wallfahrtspriester in Maria Plain, dort auch Superior 1808—1811 und dann noch 1817—1821. Gestorben in Maria Plain 3. Oktober 1821.

KREUZPOINTNER Richard (Josef) 1874—1941
Geb. 23. Mai 1874 in Teisendorf, Studium in Salzburg, eingetreten in St. Peter 1898, Profeß 14. Sept. 1899 und 21. Sept. 1902, Priesterweihe 26. Sept. 1902. Er beginnt seine Arbeit als Wallfahrtspriester in Maria Plain 1903—1904. Dann Verwendung in Salzburg: Katechet in Goldenstein, Kooperator in Nonntal bis 1908. Kooperator in Annaberg 1908—1912, Subcustos, Sakristan und Regens auf der Edmundsburg 1912—1916. Pfarrer in Annaberg 1916—1923. Kellermeister im Stift 1923—1939. Wallfahrtspriester in Maria Plain 1939—1941, Superior daselbst 1941. Gest. in Maria Plain am 6. Oktober 1941.
Lit.: Hermann, Profeßbuch von St. Peter nr. 508.

KRÖLL Gottfried 1682—1753
Geb. 24. Jänner 1682 in Obernzell. Studium in Passau (Humaniora) und Salzburg (Philosophie und Theologie). Trat in St. Peter ein, eingekleidet 27. November 1700, Profeß 30. November 1701, Priesterweihe März 1705. War zuerst Ökonom, Kustos und Küchenmeister 1706—1708, dann Kämmerer, Subprior und Novizenmeister 1708—1713, Prior 1713—1721. Ab 1714 auch Professor an der Universität bis 1733. Dr. theol. 1731—1741 Superior in Maria Plain, 1741 zum Abt von St. Peter gewählt. Gest. 26. Mai 1753.
Schriften: Eine gedruckte Schrift über die Hl. Schrift. Und vier Manuscripte mit Reden, Exhortationen.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter n. 276. — Seeauer B., Chronicon Novissimum S. 639 ff. — Bernhardsky Pl, Auszug II 226 ff.

LICHTENHEIM Maurus Johannes Ignaz —1709
Geb. unbekannt in Graz. Eingetreten in St. Lambrecht 1664, Profeß 1665, Priesterweihe 5. April 1670. Professor in Salzburg 1673—1694. Superior in Maria Plain 1694—1695. Später Pfarrer in St. Marein 1697—1709. Gest. 23. März 1709.

Schriften: 3 philos. und 7 theol. Werke.
Lit.: Winkler, biogr. u. literar. Nachrichten von Schriftstellern. S. 119.

LUEGHOFER Johann Chrysostomus 1801–1850
Geb. 19. April 1801 in Kremsmünster, Studium in Kremsmünster, eingetreten in St. Peter, eingekleidet 20. Okt. 1821, Profeß 26. Okt. 1823, Priesterweihe September 1825. Koperator in Abtenau 1826–1827, Kurat in Kirchberg 1827–1836. Novizenmeister 1836–1839, Kooperator in Abtenau 1839–1840, Pfarrer in Abtenau 1840–1848, Superior in Maria Plain 1848–1850. Gest. in Maria Plain 20. September 1850. Begraben in St. Peter.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter nr. 399.

MOSER Anton 1711–1783
Geb. 17. Febr. 1711 in Gastein, Studium in Salzburg, eingetreten in Michaelbeuern, Profeß 29. Sept. 1733, Priesterweihe April 1737. Lehrer der Humaniora an der Schule in Salzburg, 1752 Professor für Philosophie und Ethik, Geschichte und Moral bis 1764. Superior in Plain 1764; 1765 zum Abt von Michaelbeuern gewählt. Gest. 4. März 1783.
Schriften: Einige ethische und historische Schriften.
Lit.: M. Sattler, Collectaneen 421. – F. Filz, Geschichte des salzb. Bened.-Stiftes Michaelbeuern 1833.

RAUTTER Amand 1760–1832
Geb. 9. Dezember 1760 in Windisch-Matrei, eingetreten in St. Peter 1778; Profeß 20. Oktober 1779, Priesterweihe April 1784. In der Bibliothek und als Kustos tätig 1787–1790, Kooperator in Wieting 1790–1804, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1804–1805, Superior in Plain 1805–1808, Beichtvater in Nonnberg 1808–1816, Pfarrer in Wieting 1816–1820, wieder in Nonnberg 1821–1828, im Kloster 1829–1832. Gest. im Kloster 15. November 1832.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter, nr. 361.

PRIEFER Paul –1763
Geb. in Burgstall. Trat in die Abtei Carsten ein. Näheres unbekannt.
Prof. für Mathematik an der Univ. Salzburg 1705–1713. Superior in Maria Plain 1713–1731. Zurück ins Kloster. Gest. 30. Okt. 1763.
Schriften: Eine physik.-math. Schrift.
Lit.: M. Sattler: Collectaneen 259.

RUEDORFFER Eberhard 1701–1765
Geb. 5. Febr. 1701 in Kitzbühel, eingetreten in St. Peter, Profeß 14. Sept. 1721, Priesterweihe März 1724. Dr. theol. Repetitor im Kloster für die Theologie. Lehrer der Philosophie im Kloster Fiecht 1730–1732, Bibliothekar in St. Peter bis 1735, Regens des Konviktes der Religiosen an der Universität 1735–1738, Professor für Moral 1738–1740, Kaplan in Dornbach/Wien 1740–1741, Pfarrer in Wieting 1741–1745, in Graz bis 1747, Sekretär des

Abtes Gottfried Kröll 1747–1752, Superior in Maria Plain 1752–1764. Bleibt nach seiner Resignation in Plain und ist dort gestorben am 5. Mai 1765.
Schriften: 11 philos. Arbeiten im Druck.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter nr. 302. — M. Sattler, Collectaneen 338 ff.

SCHACHENBAUER Karl 1798–1880
Geb. 29. März 1798 in Handenberg, OÖ, eingetreten in St. Peter 1821, eingekleidet 19. Okt. 1822, Profeß 1. Nov. 1823. Priesterweihe 10. Sept. 1826. Kooperator in Abtenau 1827–1835, Kaplan in Nonnberg 1835–1837, Kooperator in Abtenau 1837–1839, Sakristan im Kloster 1839–1840, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1840, wieder Sakristan im Kloster 1840–1842, Kooperator in Abtenau 1842–1846, Kurat in Kirchberg 1846–1850, Sakristan im Kloster 1850–1851, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1851–1861, Superior in Maria Plain 1861–1879. Subprior 1879–1880. Gest. 12. März 1800.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter nr. 396.

SCHELLHORN Maurus (Johann) 1888–1973
Geb. 20. Sept. 1888 in Innsbruck, Gymn. in Volders, eingetreten in St. Peter 1910, eingekleidet 14. Aug. 1910, Profeß 14. Aug. 1911 und 15. Aug. 1915, Priesterweihe 14. August 1914. Kooperator in Annaberg 1915–1918, Kooperator in Grödig 1918–1925, Dr. theol. 1919, Studium in Wien (Instit. f. öst. Geschichte) 1925–1928, Dr. phil. 1928. Professor an der Salzburger Universität 1928–1959. Superior in Maria Plain 1934–1941. Blieb Wallfahrtspriester in Maria Plain bis zu seinem Tod. Gest. 29. Dezember 1973.
Schriften: 10 histor. Arbeiten, darunter auch Maria Plain, Salzburg 1952.

SCHWAB Anselm (Peter) 1910–
Geb. 3. Juni 1910 in Bergheim, Studium in Salzburg, eingetreten in St. Peter. Eingekleidet 28. August 1930, Profeß 29. Aug. 1931 und 2. Sept. 1934, Priesterweihe 12. Juli 1936. Studium in Innsbruck 1936–1939. Dann 1939 teilweise Abtenau, St. Peter. Kooperator in Wieting 1939, Pfarrvikar in Kirchberg 1939–1943, Pfarrprovisor in Klein-St. Paul 1943–1945, Aushilfe in Abtenau 1945–1946, weiteres Studium in Innsbruck 1946–1949. Dr. phil. 1949. Superior in Maria Plain 1948–. Dabei auch Leiter des Liturgischen Institutes 1952–1972.
Schriften: Als Redakteur der Zeitschrift „Heiliger Dienst", die lat. Roteln der verstorbenen Mitbrüder seit 1940, verschiedene Artikel.

SCHWARZHUEBER Sympert 1727–1795
Geb. 4. Dezember 1727 in Augsburg. Studien in Augsburg bei den Jesuiten und in Freising. Trat in die Abtei Wessobrunn ein, Profeß 13. November 1746. Theol. Studium in Wessobrunn und Salzburg. Priesterweihe Jänner 1752. Zuerst lehrte er die Theologie in Wessobrunn, dann Professor in Salzburg 1756–1793: für Theologie, Philosophie, Geschichte, Naturrecht, Superior 1793–1795. Gest. 30. April 1795 in Maria Plain.

Schriften: Viele Schriften seiner Lehrtätigkeit, Reden, ein praktisches Religions-Handbuch.
Lit.: M. Sattler, Collectaneen 461 f., P. Lindner, Profeßbuch von Wessobrunn, nr. 438.

TEXTOR Sebastian 1658–1722
Geb. 1658 in Mindelheim. Trat in Ottobeuren ein. Profeß 1674, Priesterweihe 1681, 1690 nach Salzburg berufen als Regens des Konviktes der Ordensleute. Dann Professor für Exegese. 1702–1706 Superior in Maria Plain. 1706–1709 Beichtvater im Benediktinerinnen-Kloster Frauenalb/Baden. 1709 Prokanzler. Gest. 1. Sept. 1722 in der Abtei Gengenbach.
Schriften: Drei gedruckte Schriften mit Predigten. Mehrere Manuskripte.
Lit,: M. Sattler, Collectaneen 252.

VONDERTHON Gregor (Josef) 1749–1795
Geb. 13. Aug. 1749 in Schellenberg. Studium in Salzburg, während er als Musiker in St. Peter wirkt. Eingetreten in St. Peter nach dem ersten theolog. Jahr. Eingekleidet 28. Juni 1772, Profeß 11. Juli 1773. Priesterweihe Mai 1777. Katechet in St. Peter 1777–1780, Professor am Gymnasium (Humaniora) 1780–1784, der Poesie 1784–1788, der Rhetorik 1788–1795, Superior in Maria Plein 1795–1797. Dort gest. am 2. Oktober 1797.
Schriften: Acht gedruckte Schriften, Predigten, Lehrbuch der Weltgeschichte, Roteln der Mitbrüder.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter, nr. 353.

WAIBEL Bernhard 1617–1699
Geb. 7. April 1617 in Konstanz. Eingetreten in Einsiedeln, Studien der Theol. dort. Profeß 6. Jänner 1638, Priesterweihe 1641. Weiteres Studium der Theologie in Lyon bis 1644. Daheim in der Seelsorge bis 1649. Professor und Novizenmeister bis 1649. Beichtvater der Klosterfrauen in Au 1649. Nach Salzburg berufen 1657, Professor 1657–1667. Verschiedene Dienste in Einsiedeln 1666–1671. Superior in Maria Plain 1672–1681. Beichtvater in Nonnberg bis 1699. Gest. in Nonnberg 19. April 1699.
Schriften: Verschiedene theol. und phil. Werke.
Lit.: M. Sattler, Collectaneen 201, – R. Henggeler, Profeßbuch Einsiedeln nr. 126 (S. 300 ff.).

WOHLGSCHAFFEN Petrus (Michael) 1646–1713
Geb. 26. März 1646 in Bamberg/Bayern, eingetreten in St. Peter 1662, Profeß 27. Nov. 1663, Priesterweihe Mai 1670. Professor der Philosophie an der Universität 1678–1680, Professor in Metten 1680–1682, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1683–1694, Ökonom 1694–1698, Wallfahrtspriester in Maria Plain 1698–1700, Ökonom im Kloster 1700–1705, Präfekt in Dornbach 1705–1706, Superior in Maria Plain 1706–1713. Gestorben in Plain 23. April 1713.
Lit.: P. Lindner, Profeßbuch von St. Peter, nr. 254.

B) DOKUMENTE

1. Schenkung Plains an die Universität, 30. Jänner 1672

Demnach wir uns aus erheblichen Ursachen entschlossen, das Gotteshaus Unserer lieben Frauen am Plain dem Collegio im Frauengarten allhier und gesamten Orden S. Benedicti auf Maß und Weis, wie wir uns künftig ausführlicher declarieren werden, zu überlassen, also ist unsere gemessene Verordnung hiermit, daß unserem geheime Rat und allhiesiger Universität Rektor P. Alfons Stadlmayr bedeutetes Gotteshaus samt allen paramentis und anderen zugehörigen Sachen (außerhalb der anliegenden Kapitalien, deren Verwaltung wir demjenigen, so es bis anhero gehabt, dermalen noch vormehrs reservieren) ordentlich eingeantwortet. Er auch dessen Administration zum Messe-Lesen und Beichthören dahin abordnen, Über ein oder anderes, per se vel per alios patres gebührend übernehmen, mit ehisten 2 oder 3 Patres so vorhanden ein richtiges Inventarium verfaßt, auch das von Tag zu Tag sowohl in Geld als in anderen Sachen eingehende Opfer wie nicht weniger all dahin gehörig emolumenta zwar specifice aufzeichnen, jedoch anbei kein hinderlich zu gedachter patrum Unterhalt zu genießen haben solle.

Welches wir an sowohl unserem Consistorio als gedachtem P. Rectori zum Ende hiermit anfügen lassen, auf daß man sich ein und anderen Orts hernach zu richten und auch zur Vollziehung angeregter unserer Intention die fernere Anstalten zu machen und anzuordnen wissen möge.
Salzburg, 30. Januarii 1672.

2. Schenkung Plains an die Universität, 18. Februar 1673

Demnach wir annoch beständiglich resolviert sein und verbleiben, das neuerbauende Gotteshaus bei Unserer lieben Frauen am Plain samt denen dazugehörenden Stücken, Gründen und Gütern, auch anliegenden Kapitalien dem heiligen Orden s. Benedicti auf immerwährend dergestalten anzueignen, daß es anjetzo vor allem der allhiesigen Universität und Collegio im Frauengarten, solange dasselbe in Händen des gedachten Benediktiner-Ordens verbleibt, incorporiert und einverleibt sein, von daselbe jedermalen mit tauglichen Priestern, Beichtväter und Seelsorgern als emeritis professoribus oder anderen qualifizierten subjectis aus diesem Orden verstehen, auch alle des gedachten Gotteshauses Einkünfte und der Opfer zu deren Superiorum disposition ihrem Unterhalt und mehrer Aufnehmen der Ehr Gottes angewandt.

Wann aber inskünftig etwa durch unertrauten und nicht erhoffenden Fall die Universität und professurae von mehr angezogenen heiligen Orden s. Benedicti hinwegkommen würden, solchenfalls das oftgemeldte Gotteshaus am Plain mit gleichmäßiger fundation dem allhiesigen Kloster s. Petri ipso facto zufallen und auf dessen unerhoffte etwa auch ferner begehende Veränderung dem nächst gelegenen Benediktinerkloster zu Michaelbeuren incorporiert werden solle.

Alles nach mehreren Inhalt des mit nächstem vorhabend ausführlichen Fundationsbrief. Also wollen wir gedachter Universität, jetztmaligem Praesidem, Assistenten, Rectoren und mehr angezognene heiligen Orden s. Bene-

dicti insgesamt dieser unserer beständigen resolution hiemit allerdings versichert haben, geben auch demselben in Kraft dieses Dekrets vollkommene Gewalt und Lizenz, nächst an obbemeldten neuerbauende Gotteshaus ihrem Befund nach eine bequeme Wohnung oder Kloster auf soviel patres und Ordenspersonen als viel ihrer von den vorhandenen Einkünften und Opfergeld über die notwendig und behörig Gotteshaus Ausgaben ganz wohl und füeglich erhalten werden mögen, zu erbauen. Nicht weniger in mehr bedeutem Gotteshaus selbsten die Nebenaltär aufzurichten oder deren Aufrichtung anderen andächtig Personen auf unser Gutheiß zu vergönnen und zu erstatten. Ja auch Stiftungen darauf zu übernehmen und alles dajenige zu Händen, was andern dergleichen Ordensklöstern in ihren incorporierten Gotteshäusern von geistlichen Rechten auch unseres Erzstiftes Oberservanz nach zugelassen ist.

Und gebührend zu dessen allen mehrere Versicherung und Bekräftigung haben wir ihnen Praesidi und Assistentibus und Rectori universitatis dieses mit unserm fürstlichen insigl verfertigtes Interimsdekret eingehändiget. Actum in unserer Stadt Salzburg, den 18. Februarii Ao 1673.

3. Stiftungsdekret vom 20. August 1675

a) der lateinische Text:

Nos Maximilianus Gandolphus Dei gratia Archiepiscopus et Princeps Salisburgensis, Sanctae Sedis Apostolicae Legatus etc. Notum facimus et attestamur hisce praesentibus, quod debito devotionis zelo ducti et de communi pietate et devotione imprimis vero totius populi in civitate nostra Salisburgensi existentis augenda solliciti, ad Praepotentis Dei gloriam eiusque Beatissimae Genetricis et Virginis Mariae nempe Consolatricis afflictorum ac omnium Sanctorum praesertim Patronorum Ruperti et Virgilii ac s. P. Benedicti laudem et honorem divinique cultus in hoc ipso loco augmentum et propagationem, maxime vero ex speciali nostra benevolentia, qua ordinem s. P. Benedicti olim jam a primis exordiis ecclesiae nostrae Salisburgensis tum ab erecta hic Salisburgensi universitate ex praelectionibus eorumdem patrum benedictinorum cum insigni et publica utilitate de hac nostra metropolitana ecclesia et provincia optime meritum paterna complectimur, donare constituerimus, prout vigore harum litterarum authoritate nostra ordinari et accedente consensu venerabilis Capituli nostri irrevocabiliter donamus et perpetuo appropriamus omnibus melioribus modo, via, jure, causa et forma quibus donationis titulo efficacius possumus Collegio patrum Benedictinorum universitatis nostrae Salisburgensis, vicinam ecclesiam in Plain ad Beatam Virginem Consolatricem dictam et in nostra parochia Perkham ac Praefectura Neuhaus sitam cum omnibus suis mobilibus et immobilibus nominibus et eorumdem fructibus redditibus, proventibus et obventionibus universis sub conditionibus et ordinationibus infrascriptis.

Volentes

P r i m o : quod juxta statum ratiocinorum huius ecclesiae in Plain et anni 1674 ad summam capitalium nemque quatuor decem millium trecentorum et quinquaginta unius florenorum effective praesentium pro dote huius

nostrae ad solam Dei et Genetricis atque Sanctorum praesertim Patronorum gloriam et honorem factae donationis et fundationis necnon magis congrua eaque perpetua sustentatione patrum benedictinorum huius loci succesive accrescant novem millia quadringenti et quadraginta novem floreni, itaque praeter duo rustica praedia Plain et Hofstetten dicta, necnon quotidianas oblationes fidelium dos nostrae donationis et fundationis sit summa viginti quatuor millia florenorum, quam summam 24.000 florenorum ex speciali nostra gratia nomine nostro et successorum nostrorum ab omni provinciali steura et decimatione eximimus et in perpetuum liberam volumus. Neque tamen quod futuris temporibus huic summae et doti nostrae ultra accrescat, in alium usum habita rerum et temporum praematura consideratione erogabitur, quam patrum benedictinorum huius loci nisi subinde ex speciali gratia quam nobis et successoribus nostris hisce reservamus clementissime indulserimus, ut de notabili accremento ad fabricam quoque universitatis nostrae Salisburgensis alia eiusdem necessitates quidquid juxta arbitrium et beneplacitum nostrum vel successorum nostrorum applicetur prout nobis et successoribus nostris videbitur expedire.

Permittimus propterea

S e c u n d o : Benedictini huius Collegii Salisburgensis P. Rectori tamquam legitimo quoque PP. Benedictinorum in Plain Superiori donec praedicta dos nostra viginti quatuor millium florenorum erit completa quod solum tres patres in dicto Plain alere teneatur. Ea vero completa volumus quatuor minimum eiusmodi patres ali, quorum deinceps numerum futuris temporibus iuxta eorumdem et rerum statum augere vel usque ad dictos quatuor patres restringere nobis et successoribus nostris reservamus.

Statuimus praeterea

T e r t i o : ut in exponendis religiosis patribus benedictinis in Plain semper prae aliis habeatur ratio eorum, qui in hac nostra universitate aliquando docendo vel alia munia abeundo de dicta universitate bene meriti sunt. Qui quidem patres utpote laboribus confecti a choro et psallendo deobligati sint, libenter tamen exigente causa et ratione prout vires ipsorum patientur, suam quoque operam praestabunt, praesertim in legendis sacris et confessionibus excipiendis.

Q u a r t o : ordinamus, quod Praeses, item Assistens perpetuus et P. Rector universitatis huius nostrae et Collegii Benedictini ab eodem P. Rectore expositis et exponendis patribus in Plain futuris semper temporibus quendam sub- et constituere debeant, qui ceteris ibidem degentibus praesit et nominato P. Rectori non tamen annuatim de acceptis et expensis liquidatas rationes faciat, sed et in ceteris ab eodem dependeat. Ex speciali vero nostra confidentia in abbates huius monasterii ad s. Petrum, Salisburgi simul et paterna benevolentia, qua idem monasterium complectimus, eisdem abbatibus has tres praerogativas concedimus, nempe quod sine coniuncto cum illis tanquam perpetuis Assistentibus universitatis nostrae consilio supradicti Praeses et P. Rector Collegii huius Benedictini Superiorem in Plain praeficere non possint, minime vero absque nostro et successorum nostrorum assensu. Secundo in arduis et gravioribus causis ibidem emergentibus nisi juncto cum iisdem

abbatibus consilio P. Rector quidquam decernere nequeat. Tertio, ex eorumdem conventu si quidem dictis abbatibus ita lubeat P. Rector recipere teneatur inter quatuor semper unum, duos vero inter octo, qui tamen de hac nostra universitate prius fuerint benemeriti vel ad promovendam hoc loco pietatem valde proficui.

Q u i n t o : sancimus quoad vixerimus singulis diebus in hac ecclesia ad Beatam Virginem Consolatricem in Plain una missa legatur ad certam nostram intentionem, nempe die dominica pro felici nostro regimine et incolumitate, die vero lunae pro vivis et defunctis ex familia nostra comitum de Khüenburg utriusque sexus, itaque alternis vicibus usque ad obitum nostrum. Post obitum vero nostrum futuris perpetuis temporibus per septimanam legantur deinceps duae solum missae ad certam itidem nostram intentionem, nimirum prima pro refrigerio et salute animae nostrae, altera vero pro vivis et defunctis utriusque sexus ex nostra familia comitum de Khüenburg. Econtra in confoederatis cum universitate hac nostra monasteriis ordinis s. Benedicti post dictum nostrum obitum continuo persolvantur pro refrigerio et salute animae nostrae missae bis mille et in eadem ecclesia ad Beatam Virginem in Plain die non impedita circa finem Maii, certo tamen ante initium sequentis Junii pro nobis tamquam fundatore anniversarium perpetuum cum quatuor missis privatis celebrabantur. Idque ad existendam majorem populo frequentiam dominica proxima antecedente solemniter publicatur.

Constituimus insuper

S e x t o : ut modernum pium idque publicum exercitium recitandi quotidie rosarii, donec comode fieri potest, continuetur, futuris etiam perpetuis eiusmodi quoddam pium exercitium tempori et adventientibus commodum, nempe recitandi rosarii vel litaniarum aut aliarum precum singulis diebus ad maiorem Dei et Deiparae atque Sanctorum praesertim Patronorum gloriam necnon ipsorum peregrinorum aedificationem in hac ecclesia publice persolvatur cum publicatione illud peragi pro felici statu et incremento huius Archiepiscopatus Salisburgensis atque propria eorum peregrinorum salute et incolumitate ad excitandam taliter in eisdem maiorem semper devotionem. Cuius proinde incrementum ut maiori studio promoveant, excipient impigre.

S e p t i m o : patres benedictini huius loci peregrinorum advenientium confessiones ad hoc a saepedicto P. Rectore facultate ipsi ad tempus sui rectoratus a Nobis specialiter concessa et nostris successoribus concedenda legitime approbati, excepta solum confessione paschali absque licentia proprii parochi, et salvo cetera per omnia jure parochiali parochi loci in Perkham, unde praeter pomeridianas exhortationes ipsis liberas, et quod advenientibus cum eorumdem plebe curatis predicandi in hac ecclesia verbi divini facultatem concedant, patres benedictini ad hoc quoque supra approbati tempore antemeridiano in praejudicium parochialis ecclesiae in Perkham concionandi jus non habeant nisi in sequentibus dumtaxat diebus, nimirum feria tertia Paschalis ac feria secunda Pentecostes, et festis Dedicationis, necnon Assumptionis, Nativitatis et Conceptionis beatae Virginis Mariae atque s. Josephi und Annae. A ceteris quique parochialibus functionibus quibuscumque penitus abstinebunt.

In casu vero infirmitatis eisdem patribus indulgemus, ut se et suos intra septa degentes, sacris viatico et extrema unctione communiant, cadavera autem laicorum famulorum in caemiterio dictae parochialis ecclesiae in Perkham sepelientur, in eaque ecclesia solitae exequiae peragentur. Ne quoque parochiali in Perkham et loci parocho haec ecclesia beatae Virginis in Plain sit damnifica de huius patrimonio dictae parochiali ecclesiae in Perkham nomina et litteras censuales ad summan trecentorum florenorum reipsa taliter assignavimus, ut futuris deinceps temporibus ex eorumdem annuo redditu et fructu decem floreni ipsimet illi ecclesiae in refusionem oblationum, quae ei fortassis decedent, quinque vero floreni parocho loci in perpetuam juris parochialis recognitionem concedant.

Ut autem facultates huius ecclesiae beatae Virginis in Plain ultra non minuentur, statuimus

Octavo: quod absque nostro et successorum nostrorum clementissimo assensu tam immobilia quam pretiosa mobilia deinceps alienari non possint, quin et nos et successores nostri perspectum habeant statum huius ecclesiae, statuimus insuper, quod nobis et successoribus nostris Praeses et Assistentes nostrae universitatis quotannis post factam humillimam relationem de peracta academiae visitatione referre pariter teneantur super administratione Plainensi et statu ibidem reperto. Quod ipsum etiam intra annum P. Rector praestabit, quoties nobis et successoribus nostris necesse esse aut expedire videbitur. Praesertim eum quoque in finem, ut si dos nostrae donationis et fundationis nempe summa viginta quatuor millium florenorum quocumque casu diminuta fuerit, ea continuo reintegretur et completa semper consistat.

Denique reservamus nobis et successoribus nostris in hanc ecclesiam et monasterium jus non tantum principatus et supremum advocatiae, sed etiam ordinariatus ac proinde tam ecclesiam quam monasterium et patres in eo degentes juxta formam et modum in fundatione collegii huis benedictini et universitatis nostrae Salisburgensis expressum per nos et commissarios nostros praesertim tunc visitandi cum superiores huius loci Plain in corrigendis excessibus patrum expositorum officio suo rite non fungentur vel certe publicum quoddam scandalum exorietur. Volumus autem, quod sie patres benedictini futuris temporibus quocumque casu aliis quibus cumque, sive clerici sive laici sint, vel cuiuscumque ordinis, societatis aut instituti regularis hocce suum collegium cesserint et in universitate nostra Salisburgensi ultra non docuerint, dicta ecclesia in Plain cum omnibus praefatis juribus suis pertinentiis et emolumentis universis monasterio eiusdem ordinis s. P. Benedicti ad s. Petrum hic Salisburgensi cum eisdem tamen condicionibus et ordinationibus in illius et post successive semper proximi eiusdem monasterii commodum continuo cedat ipso facto.

Itaque haec nostra donatio et fundatio penes ordinem s. P. Benedicti perpetuis futuris temporibus unice perduret sub interminatione divini judicii in omnes et singulos quacumque dignitate praefulgeant, qui huic nostrae donationi et menti nostrae contravenerint. Patribus benedictinis vicissim serio mandantes, quatenus omnia et singula in hac donatione et fundatione contenta ad amussim praestent et adimpleant. In quorum et singulorum fidem

has publicas easque triplices litteras, quatenus eae in archivio consistorii nostri tum in monasterio ad s. Petrum hic ordinis s. Benedicti necnon in universitate hac nostra benedictina asserventur, expediri jussimus et illas sigillo nostro ac supradicta manu propria confirmare voluimus.

Maximilianus Gandolphus.

Nos quoque Dei gratia Joannes Baptista comes Lodronius Praepositus et Archidiaconus.

Gulielmus L. Baro de Fürstenberg, divina pariter gratia Decanus, Joannes Theodericus comes de Muggenthal, actu Senior, et totum Capitulum Metropolitanae Ecclesiae Salisburgensis fatemur et attestamur hanc piam fundationem nostro consensu erectam, proindeque post obitum Celsissimi et Reverendissimi Domini Fundatoris Domini nostri clementissimi et in omnibus et per omnia perpetuo observandam esse. Pro cuius roboratione Capituli quoque nostro sigillo eam muniri jussimus et nos supradicti Praepositus Decanus et actu Senior manibus propriis subscripsimus.

Datae Salisburgi die vigesimo mensis Augusti anno millesimo sexcentesimo septuagesimo quinto.

Joannes Baptista Comes de Lodron
Gulielmus l. B. de Fürstenberg, Decanus
Joannes Theodoricus Comes de Muggenthal Senior

b) die deutsche Übersetzung

Wir, Maximilian Gandolph, von Gottes Gnaden Erzbischof und Fürst von Salzburg, Legat des apostolischen Stuhles usw. machen bekannt und bezeugen mit dieser vorliegenden Schrift, daß wir im Eifer für die Frömmigkeit bedacht sind, die allgemeine Frömmigkeit und Andacht des in unserer Stadt Salzburg lebenden Volkes zu mehren, Ruhm, Ehre und den Kult des allmächtigen Gottes, der seligen Mutter und Jungfrau Maria, der Trösterin der Betrübten, aller Heiligen, vor allem der Patrone Rupert und Virgil sowie des hl. Benedikt. Aus besonderem Wohlwollen, mit dem wir den Orden des hl. Benedikt umfangen, der schon in den Anfängen unsere salzburgische Kirche begründet hat und der bereits von Beginn der in Salzburg begründeten Universität durch die Vorlesungen der benediktinischen Professoren unserer salzburgischen Kirche und dem Lande einen ausgezeichneten Nutzen gebracht hat, haben wir diese Schenkung beschlossen, und schenken kraft dieses Briefes und unserer Autorität mit Zustimmung unseres ehrwürdigen (Dom-)Kapitels unwiderruflich und übereignen für immer auf beste Weise, durch Recht, Begründung und Form zur wirkungsvolleren Setzung dieser Schenkung dem Benediktiner-Kollegium unserer salzburgischen Universität die nahe Kirche in Plain, die zur Ehre der seligsten Jungfrau und Trösterin Maria in unserer Pfarre Bergheim und im Pfleggericht Neuhaus errichtet ist, mit allem beweglichen und unbeweglichen Besitz, mit allen Früchten, Einkünften, mit allen vorgesehenen und vorhandenen Rechten unter den Bedingungen und Verordnungen, wie sie folgen.

Wir bestimmen

Erstens, daß nach dem Stand der Rechnungen dieser Kirche in Plain im Jahr 1674 die Summe der vorhandenen Kapitalien von 14,351 fl als Grundlage unserer Schenkung und Fundierung zur alleinigen Ehre Gottes und seiner Mutter und vor allem der heiligen Patrone, nicht weniger aber auch zum standesgemäßen und ständigen Unterhalt der Benediktiner-Patres an diesem Orte diene, und sich um 9,449 fl mehre, so daß außer den beiden landwirtschaftlichen Gütern Plain und Hofstätt und den täglichen Opfergaben der Gläubigen aus unserer besonderen Wertschätzung ein Betrag von 24 000 Gulden als Grundlage unserer Schenkung und Fundierung erreicht werde. Diesen Betrag von 24 000 fl befreien wir aus besonderer Gnade in unserem und im Namen unserer Nachfolger von jeder landesüblichen Steuer oder Zehent für alle Zeiten. Was in späteren Zeiten über diese Summe des Kapitals hinausgeht, soll nach reiflicher Überlegung der Dinge und Zeitlage zu einem anderen Gebrauch verwendet werden. Den Benediktinern in Salzburg gestatten wir gnädigst mit eigenem Vorbehalt unseres und unserer Nachfolger Entscheidungen, daß aus einem bemerkenswerten Zuwachs zur Erhaltung unserer Universität in Salzburg und zur Bestreitung anderer Notwendigkeiten etwas nach unserer Beurteilung und nach unserem Gefallen und dem unserer Nachfolger zugeteilt werde, wie es uns und unseren Nachfolgern nützlich erscheinen wird.

Zweitens: Da die Benediktiner der Universität dem P. Rektor als dem legitimen Oberen unterstellt sind, so auch die Benediktiner in Plain und zwar so lange, bis das Gründungskapital von 24 000 fl erreicht ist. Der Rektor ist gehalten, drei Patres in Plain zu erhalten. Wenn das Kapital erreicht ist, sollen nach unserer Bestimmung wenigstens vier Patres unterhalten werden, deren Zahl in ferneren Zeiten nach der Lage der Umstände zu vermehren oder auf die Vierzahl zu beschränken sein wird. Diese Zahl zu bestimmen, behalten wir uns und unseren Nachfolgern vor.

Drittens: Wir bestimmen auch, daß unter den Benediktinermönchen in Plain die gleiche Rangordnung herrsche wie an unserer Salzburger Universität unter den lehrenden und emeritierten Professoren. Diejenigen, welche zur Erholung von ihrer Arbeit in Plain weilen, sind vom Chor und Psalmodieren entbunden, sollen aber freiwillig bei vorliegender Notwendigkeit, soweit es ihre Kräfte zulassen, ihre Dienstbereitschaft zeigen, vor allem bei der Feier der Messe und beim Beichthören.

Viertens: Wir bestimmen, daß der Präses, der ständige Assistent (= der Abt von St. Peter) und der Rektor unserer Universität für die in Plain lebenden Benediktiner, die vom Rektor in den künftigen Zeiten hingesandt werden, einen Mann wählen, der den dort weilenden Patres vorsteht, dem genannten Rektor alljährlich über die empfangenen und ausgegebenen Gelder genau ausgewiesene Rechnungen vorlegt und der auch in allen anderen Dingen von ihm (= Rektor) abhängig ist. Aus besonderem Vertrauen gegen das Kloster St. Peter hier in Salzburg und aus väterlichem Wohlwollen, das wir gegen dieses Kloster hegen, gewähren wir dessen Äbten diese drei Vorrechte: daß nämlich ohne eine Übereinkunft mit ihnen

als den ständigen Assistenten unserer Universität der Präses und der Rektor der Universität einen Superior in Plain nicht bestellen können, am wenigsten natürlich auch ohne unsere und unserer Nachfolger Zustimmung. Weiter, daß der Rektor in allen dringenden und schwerwiegenden Fällen nichts ohne den Rat dieser Äbte entscheiden kann. Und drittens, daß der Rektor aus deren Konvent (= Konvent St. Peter) unter vier Plainer Benediktinern einen, unter acht zwei aufnehmen muß, wenn es den Äbten von St. Peter beliebt und wenn sie früher an der Universität gelehrt haben oder für die Hebung der Andacht (in Plain) sich als geeignet erwiesen.

F ü n f t e n s : Wir bestimmen, daß zu unseren Lebzeiten in dieser Kirche der seligen Jungfrau und Trösterin in Plain täglich eine Messe auf unsere bestimmte Meinung gefeiert werde, nämlich am Sonntag für unsere glückliche Regierung und Sicherheit, am Montag für die Lebenden und Verstorbenen beiderlei Geschlechtes der Familie der Grafen von Khuenburg und so abwechselnd die übrigen Tage der Woche, solange wir leben. Nach unserem Tode aber müssen wöchentlich zwei Messen auf unsere bestimmte Meinung gefeiert werden für alle künftigen Zeiten, die eine Messe zum Trost und Heil unserer Seele, die andere für die Lebenden und Verstorbenen beiderlei Geschlechtes unserer Familie der Grafen von Kuenburg. Dagegen müssen durch die für unsere Universität konföderierten Abteien des hl. Benedikt nach unserem Hinscheiden sofort für unser Seelenheil 2000 Messen gelesen werden. In der benannten Kirche von Plain aber muß jährlich an einem freien Tag am Ende des Mai, sicher aber noch vor dem Beginn des Juni, ein Anniversarium mit vier privaten Messen gehalten werden. Dieses muß am vorhergehenden Sonntag feierlich verkündet werden, damit das Volk zu einem stärkeren Besuch aufgemuntert würde.

S e c h s t e n s : Überdies bestimmen wir, daß die moderne fromme öffentliche Übung, den Rosenkranz täglich zu beten, auch in Zukunft fortgesetzt werde, solange dies gut geschehen kann und es zum Nutzen der Pilger ist, den Rosenkranz, die Litaneien und andere Gebete zur größeren Ehre Gottes, der seligsten Gottesmutter und der Heiligen, vor allem der Patrone zu beten. Dies sollte öffentlich geschehen um einen glücklichen Zustand und die Kräftigung des Erzstiftes Salzburg, um das Seelenheil der Pilger und zur Vertiefung der Frömmigkeit der Wallfahrer. Immer sollen sie fleißig und mit größerem Eifer zum Wachstum der Pilger anspornen.

S i e b t e n s : Die benediktinischen Geistlichen dieses Ortes sollen fleißig die Beichten der Pilger hören. Sie bekommen die Erlaubnis dazu vom Rektor, der diese für die Zeit seines Rektorates ausdrücklich von uns und unseren Nachfolgern erhält. Diese approbierten Beichtväter dürfen aber ohne ausdrückliche Erlaubnis der Ortspfarrer nicht die Osterbeichte abnehmen und müssen auch die Pfarrechte der Pfarrkirche Bergheim in allen Dingen achten. Daher sind ihnen die Predigten am Nachmittag gestattet. Sie können auch den mit ihrem Pfarrvolk kommenden Kuraten das Recht der Verkündigung des Wortes Gottes geben. Aber diese Benediktiner (in Plain) haben nicht das Recht, am Vormittag zum Nachteil der Pfarrkirche in Bergheim zu predigen außer an folgenden Tagen: Osterdienstag, Pfingstmontag, an den

Festtagen der Kirchweihe, Maria Himmelfahrt, Mariä Geburt und unbefleckte Empfängnis Mariens und an den Festtagen der hl. Joseph und Anna.

In Krankheitsfällen wird den Patres erlaubt, sich und den innerhalb ihres Klosters sich Aufhaltenden die Krankensakramente und die heilige Ölung zu spenden. Die Leichname der Laien-Angestellten müssen aber im Friedhof der Pfarrkirche in Bergheim beerdigt werden, dort sind auch die Exequien zu halten.

Damit aber der Pfarrkirche und dem Ort Bergheim durch die Kirche in Plain kein Schaden entstehe, so wollen wir, daß für den Zehent aus dem Besitz 300 Gulden der Pfarrkirche in Bergheim gegeben werden, damit fernerhin aus diesen jährlichen Einkünften und Früchten der Pfarrkirche 10 Gulden an Stelle der Opfergaben, die ihr vielleicht entgehen werden und 5 Gulden dem Pfarrer als Anerkennung seines pfarrlichen Rechtes erfließen können.

Achtens: Damit aber das Vermögen der Kirche unserer lieben Frau in Plain in Zukunft nicht gemindert werde, bestimmen wir, daß ohne unsere Erlaubnis und die unserer Nachfolger der unbewegliche wie der wertvolle bewegliche Besitz nicht veräußert werden darf, bevor wir und unsere Nachfolger nicht einen Einblick in den Zustand dieser Kirche gewonnen haben. Überdies bestimmen wir, daß der Präses und die Assistenten der Universität anläßlich der jährlichen Visitation uns und unseren Nachfolgern einen Bericht über die Visitationen zu geben verhalten sind, und zwar sowohl über die Verwaltung Plains wie auch über dessen Zustand. Der Rektor ist auch während des Jahres verpflichtet, uns Rechenschaft zu geben, wenn dies nötig ist. Ebenso auch dann, wenn das Grundkapital von 24000 Gulden aus irgendeinem Grund vermindert würde, er ist auch gehalten, dieses Kapital sofort zu ergänzen und es unversehrt zu erhalten.

Darüber hinaus behalten wir uns unseren Nachfolgern über Kirche und Kloster nicht nur das Herrschaftsrecht und das oberste Vogteirecht, sondern auch das kirchliche Recht vor, damit auch das Recht hinsichtlich der Kirche und des Klosters und über die Geistlichen, die sich dort aufhalten, kraft der Gründung dieses benediktinischen Kollegs und unserer salzburgischen Universität. Das Recht erstreckt sich auch auf die Visitation durch uns oder unsere Kommissare, wenn die Superioren in Plain bei der Besserung aufgetretener Mißstände unter den Patres nicht ihres Amtes walten oder ein bestimmtes öffentliches Ärgernis entstehen würde.

Wir wollen aber auch, daß, wenn die Benediktiner-Patres in künftigen Zeiten aus irgendeinem Grunde oder unter welchen Umständen immer anderen das Kolleg übergeben, ob dies nun Kleriker oder Laien oder welcher Orden, welche Sozietät oder Kleriker-Institut es immer sei, oder wenn sie an der Universität nicht mehr lehren würden, daß die genannte Kirche in Plain mit all ihren Rechten und Lasten dem Benediktinerkloster St. Peter mit den gleichen Bedingungen und Anordnungen übergeben werde und aufgrund dieses Tatbestandes sofort der Nutzen dem Kloster zukomme. Daher soll diese unsere Schenkung und Gründung an den Orden des hl. Benedikt für ewige Zeiten bestehen unter Androhung des göttlichen Gerichtes gegen alle

und einzelne, welche Würde sie auch besitzen, welche diese Schenkung und unseren Willen verletzen. Den Benediktiner-Mönchen anderseits tragen wir inständig auf, alle und die einzelnen Bestimmungen in dieser Schenkung und Gründung genau einzuhalten und zu erfüllen.

Zum Zeugnis für alle und für die Einzelnen geben wir diese öffentliche Urkunde in dreifacher Ausfertigung heraus, deren eine im Archiv unseres Consistoriums, die andere im Benediktinerkloster St. Peter und die dritte in unserer Benediktiner-Universität hinterlegt wird. Wir wollen diese mit unserem Siegel und unserer eigenhändigen Unterschrift bekräftigen.

Maximilian Gandolph

Auch Wir Johannes Baptista Graf Lodron, von Gottes Gnaden (Dom-)Propst und Archidiakon
Wilhelm Baron von Fürstenberg, von Gottes Gnaden (Dom-)Dekan
Johannes Theoderich Graf von Muggenthal, Senior
und das gesamte Kapitel der Metropolitankirche Salzburg
bestätigen und bekräftigen diese mit unserem Wissen errichtete Schenkung und bekennen, daß sie auch nach dem Tode des Gründers in allem und für alles in Zukunft zu beobachten sei. Zu dessen Bekräftigung sichern wir diese Urkunde mit dem Siegel des Kapitels und unserem Siegel, und wir, der Propst, der Dekan und Senior unterfertigen die Urkunde mit unseren eigenen Händen.

Johann Baptist Graf von Lodron
Wilhelm Baron von Fürstenberg
Johann Theoderich Graf von Muggenthal

4. Errichtung und Ablässe

INNOCENCIUS Papa XI ad perpetuam rei memoriam.

Sacrosancti apostolatus officium, quo catholica ecclesia regimini divina dispositione praesidemus, salubriter exsequi adjuvante Domino jugiter satagentes, coelestium munerum thesauros, quorum dispositionem Nobis commisit Altissimus, libender erogamus, cum id ad excitandam fovendamque Christi fidelium pietatem etiam ex orthodoxorum Antistitum, in partem sollicitudinis nostrae vocatorum, suggestionibus cognoscimus in Domino expedire. Cum autem, sicut venerabilis frater Maximilianus Gandolphus Archi-Episcopus Salisburgenis Nobis nuper exponi fecit, ipse in Ecclesia Beatae Mariae Virginis in Plain nuncupata, Dioecesis Salisburgensis, quam a fundamentis exstruxit, unam confraternitatem utriusque sexus Christi Fidelium sub titulo Beatae Mariae Consolatricis erexerit seu erigere decreverit, cuius confratres et consorores quam plurima pietatis et charitatis opera exercere consueverunt, seu Domino benedicente exercituri fiunt. Nos, ut confraternitas huiusmodi majora in dies suscipiat incrementa, providere volentes, supplicationibus praedicti Maximiliani Gandolphi Archi-Episcopi nomine Nobis super hoc humiliter porrectis inclinati autoritate Nobis a Domino

tradita, ac de omnipotentis Dei misericordia et BB. Petri et Pauli Apostolorum eius autoritate confisi omnibus utriusque sexus Christi Fidelibus, qui dictam confraternitatem imposterum ingredientur, die primo eorum ingressus, si vere paenitentes et confessi summum Eucharistiae Sacramentum sumpserint, plenariam ac eisdem tam descriptis quam pro tempore describendis in dicta confraternitate confratribus et consororibus in cuiuslibet eorum mortis articulo, si vere quoque paenitentes et confessi ac sacram Communionem refecti, vel quatenus id facere nequiverint, saltem contriti nomen Jesu ore, si potuerint, sin minus corde devote invocaverint, etiam plenariam ne non nunc et pro tempore existentibus eiusmodi Confraternitatis Confratribus et Consororibus vere similiter paenitentibus et confessis ac sacra Communione refectis, qui praedictae confraternitatis ecclesiam seu capellam vel oratorium in tribus Beatae Mariae Virginis immaculatae festivitatibus per confratres dictae confraternitatis semel tantum eligendis et ab ordinario approbandis, a primis vesperis usque ad occasum solis dierum huiusmodi singulis annis devote visitaverint et ibi pro Christinanorum Principum concordia, haeresum exstirpatione ac sanctae Matris Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effuderint, plenariam similiter omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Insuper eisdem confratribus et consororibus vere pariter paenitentibus et confessis ac sacra Communione refectis, dictam Ecclesiam seu Capellam vel Oratorium in quatuor aliis anni feriatis vel non feriatis seu Dominicis diebus per confratres dictae confraternitatis semel tantum eligendis et ab Ordinario approbandis ut praemittitur, visitantibus et orantibus quo die praedictorum id egerint, septem annos et totidem quadragenas; quoties vero missis et aliis divinis officiis in dicta ecclesia seu capella vel oratorio huiusmodi pro tempore celebrandis vel recitandis, congregationibus publicis vel privatis eiusdem confraternitatis ubivis faciendis interfuerint aut pauperes hospitio susceperint vel pacem inter inimicos composuerint seu componi fecerint vel procuraverint, aut etiam qui corpora defunctorum tam confratrum vel consororum qua aliorum ad sepulturam ecclesiasticam associaverint, vel quascumque processiones de licentia Ordinarii faciendas, Summumque Eucharistiae Sacramentum tam in processionibus quam cum ad infirmos aut alias ubicumque vel quomodocumque pro tempore deferetur, comitati fuerint aut si impediti campanae ad id signo dato semel orationem Dominicam et salutationem Angelicam dixerint, aut etiam quinquies orationes et salutationem easdem pro animabus defunctorum confratrum et consororum praedictorum recitaverint, aut devium alique ad viam salutis reduxerint et ignorantes praecepta Dei et ea quae ad salutem sunt docuerint, aut quodcumque alium pietatis vel charitatis opus exercuerint, toties pro quolibet praedictorum operum exercitio sexaginta dies de injunctis eis, seu alias quomodolibet debitis paenitentiis in formae ecclesiastica consueta relaxamus, quos omnes et singulas indulgentias et peccatorum remissiones ac paenitentiarum relaxationes animabus fidelium defunctorum, quae Dei in charitate conjunctae ab hac luce migraverunt, per modum suffragii applicari posse etiam concedimus et indulgemus. Praesentibus perpetuis futuris tem-

poribus valituris. Volumus autem, ut si alias dictis confratribus et consororibus praemissa peragentibus aliqua alia indulgentia perpetuo vel ad tempus nondum elapsum duratura concessa fuerit, utque si dicta confraternitas alicui Archi-Confraternitati aggregata jam sit vel posterum aggregetur seu quavis alia ratione uniatur, aut etiam quomodolibet instituatur, praesentes et quaevis Apostolicae litterae illis nullatenus suffragentur, sed ex tunc eo piso nullae sint.

Datum Romae apud s. Petrum sub annulo Piscatoris die tertia Aprilis millesimo sexcentesimo octuagesimo primo, Pontificatus nostri anno quinto. Slusius.

5. Statuten der Bruderschaft Maria Trost

INNOCENTIUS Pontifex XI ad futuram rei memoriam.

Pastoralis officii Nobis divinitus comissi ratio postulat, ut illis, quae a catholicis Antistibus in partem sollicitudinis nostrae vocatis promovendae pietatis studio provide facta esse dicuntur, quo firmiori robore perennent et optati exinde bonorum operum fructus uberius benedicente Domino perveniant Apostolicii muniminis, cum id a Nobis petitur, adjungamus firmitatem. Exponi siquidem Nobis nuper fecit venerabilis frater Maximilianus Gandolphus Archi-Episcopus Salisburgensis, quod ipse saluti Dominici gregis, curae suae commissi, promovendae studens in Ecclesia Beatae Mariae Virginis in Plain nuncupata Salisburgensis Dioecesis Confraternitatem sub titulo ejusdem B. Mariae Consolatricis ordinaria sua auctoritate erexit, ac pro felici pietatis operum, quibus confratres et consorores ipsius confraternitatis incumbent directione et incremento non nulla statuta edidit tenoris, qui sequitur, videlicet:

1⁰ quilibet confrater vel consoror huius confraternitatis quamdiu in vivis degit, singulis annis duas missas celebrabit vel celebrari curabit, primam pro solis confratribus et consororibus defunctis; alteram vero confratribus et consororibus ad huc viventibus et singulariter pro felici morte iis impetranda.

2⁰ dictae duae missae celebrari possunt a quocumque sacerdote tam saeculari quam regulari in qualibet ecclesia et altari, nec opus est, ut sint missae de Requiem.

3⁰ qui has duas missas annuatim celebrat vel celebrari curat, particeps fit omnium missarum, quas eo anno confratres et consorores dicunt vel dici curant.

4⁰ad has duas missas nemo sub peccatum obligatur, sed qui eas ommittit, carebit fructu omnium aliarum missarum illius anni.

5⁰ cum quis confratrum vel consororum ex hac mortali vita discedit, non tenetur amplius ad has duas missas, sed fruitur tunc omnibus illis missis, quae pro defunctis confratribus vel consororibus dicuntur.

6⁰ ad hanc confraternitatem suscipi possunt etiam mortui, vel in mortis articulo constituti, si quis sit, qui quoad vixerit, praedictas duas missas earum loco annuatim persolvet; quo omnium aliarum missarum fiunt participes.

7⁰ ut moju fit numerus missarum ac consequenter amplior spiritualis huius fructus participatio eidem confraternitati conscribi possunt, non modo huius Salisburgensis sed cuiuscumque alterius Dioecesis subditi.

Cum autem, sicut eadem expositio subjungebat, praedictus Maximilianus Gandolphus Archi-Episcopus statuta huiusmodi, quo firmius subsistant et serventur exactius, Apostolicae Confirmationis Nostrae patrocinio communiri plurimum desideret. Nos piis ipsius Maximiliani Gandolphi Archi-Episcopi votis hac in re, quantum Domino possumus, favorabiliter annuere volentes, cumque a quibuscumque excommicationis suspensionis et interdicti aliisque ecclesiastici sententiis censuris et paenis a jure vel ab homine quavis occasione vel causa latis, si quibus quomodolibet innodatus existat, ad effectum praesentium tantum consequendum harum serie absolventes, et absolutum fore censentes, Supplicationibus eius nomine Nobis super hoc humiliter porrectis inclinati, de Venerabilium Fratrum Nostrorum S.R.E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium Preapositorum consilio attentis narratis, et quatenus praedicta statuta sacris canonibus et concilii Tridentini decretis non adversentur, eadem statuta authoritate Apostolica tenore praesentium confirmamus et approbamus, illisque inviolabilis Apostolicae firmitatis robur adjicimus, ac omnes et singulos juris et facti defectus, si qui desuper quomodolibet intervenerint, supplemus, salva tamen semper in praemissis auctoritate cognitionis eorumdem Cardinalium decernentes, ipsas praesentes litteras semper firmas, validas et efficaces existere, et fore suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, ac illis, ad quos spectat et pro tempore spectabit, plenissime suffragari; sicque in praemissis per quoscumque judices ordinarios et delegatos, etiam causarum Palatii Apostolici auditores judicari definiri debere, ac irritum et inane, si secus super his a quoquam quavis authoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari; non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis caeterisque contrariis quibuscumque.

Datum Romae apud s. Petrum sub annulo Piscatoris die XXVI. Aprilis MDCLXXXI. Pontificatus Nostri anno quinto.

Das Gnadenbild von Maria Plain in Schwaben 1659–1676

Von Aegidius Kolb OSB – Ottobeuren

Dem Gnadenbild von Maria Plain war ein längerer Umweg beschieden, bis es seine endgültige Verehrungsstätte fand. Deshalb sagt der Festprediger zum Krönungsfest 1751[1]:

„Allein es hatte daselbsten (beim 1. Aufenthalt auf dem Plain) *ebensowenig, als Maria zu Nazareth oder Bethlehem ihr Verbleiben: fugit, es flohe weiter. Von Plain abermahlen nacher Müllegg, von Müllegg sogar aus unserem Vaterland, in Schwaben in eine Klausners-Hütten auf dem Wankenberg nebst Nesselwang. Von dort aus in die Nesselwangische Pfarrkirchen, und endlichen gar unter dem Schutz der Verwahrung eines Hochfürstlich-Geistlichen Officii nacher Augsburg, wovon Es von Sr. Hochfürstl. Gnaden Maximiliano Gandolpho ... durch ordentlich gestellte Ansuchungs-Briefe abgefordert und in seinen vorigen Wohnsitz, in solitudinem, in die Plainische Einöde, ubi habebat locum paratum a Deo, in dem von Gott ihm ausgesehenen Ort, dir o liebes Salzburg zum ewigen Trost eingeführet ..."*

Diesen Zeitraum, seine Hintergründe und Folgen darzulegen, sei Aufgabe dieser Ausführungen.

Über Rudolf von Grimmings W e g n a c h S c h w a b e n und sein mitgeführtes Gnadenbild gibt dieser selbst Auskunft auf Befragung anläßlich einer Visitation, laut deren Protokoll im Pfarrarchiv zu Nesselwang[2]: Er sei vor ungefähr vier Jahren[3] – also 1659 – zu Salzburg aus der Schuldhaft entlassen worden und von dort aufgebrochen, sein Marienbild mit sich füh-

---

1) P. Benedikt Buecher OSB von Oberaltaich. Diese Predigt ist aufgezeichnet in dem von P. Placidus Boeckn aus St. Peter als Plainer Superior herausgegebenen Bericht über die Krönungsfeierlichkeiten von 1751: „Die mit ihrem göttl. Kind auf Erden gekönte Himmels Königin Maria als dem wunderthätig- und weitberühmten Gnadenbild zu Maria Trost am Plain ... Salzburg, 1751" (ohne Seitenzahlen).

2) Akt Maria Trost. Pfarrer Zaunberger sei für seine Bereitwilligkeit gedankt.

3) Das Protokoll ist datiert: 17. 4. 1663. Ipse Grimming seriem adventus sui in nostras partes et occasionem captatae stationis hoc prope ordine enarravit. Ego, inquit, Salisburgi ante 4 circiter annos ex arresto propter debita dimissus, cum imagine Deiparae in incendio quodam non ambusta (cuius tamen praeservationem ab adustione, Consistorium Salisburgense, inquisitione habita, noluit miraculosam censere) profectus sum Brigantium, quaerens locum pro habitatione solitaria.

rend. Wegen dieses Bildes scheint es — neben wirtschaftlichen Unzulänglichkeiten, die zur Verhaftung führten — Schwierigkeiten gegeben zu haben durch das Salzburger Konsistorium um die Anerkennung der Wunderhaftigkeit.

Grimming ist jedenfalls ausgewandert und suchte nach eigenen Worten eine von Salzburg damals sehr entlegene Gegend auf, wenn er als Ziel seiner Wanderschaft Bregenz angibt. Er muß auch am Bodensee gewesen sein, da er den Visitatoren erklärt, er habe nichts geeignetes für eine Klausnerei gefunden[4]. Auf dem „Rückweg" konnte er sich einem Sämer (Frächter) anschließen, der vermutlich im Bereich des Hochstiftes Augsburg von dessen Pflegeamt Sonthofen entlang des Fußes der Berge vom Grünten her gen Osten heimwärts zog in den Weiler Wank, der zur Pfarrei Nesselwang gehört.

Als sich bei diesem Sämer gastliche Aufnahme bot, fand Grimming an der Allgäuer Gegend Gefallen und offenbar auch die Bewohner von Wank an ihm, da sie seinem Wunsch entgegenkamen, sich auf einer hochgelegenen Alpweide[5], dem Wankerberg, niederzulassen[6]. Jener Sämer scheint auch die Zustimmung etwaiger übriger Beteiligter erwirkt zu haben, daß sich nun Rudolf Grimming auf diesem Wankerberg eine Hütte errichtete und daneben unter freiem Himmel an einer Säule eine Nachbildung seines mitgebrachten Marienbildes ausstellte[7]. Man wird sich dabei einen „Bildstock" vorzustellen haben, der an die Darstellungen in Maria Plain erinnert, die den Anfang der dortigen Wallfahrt aufzeigen mit der Klause Grimmings und dem dortigen Bildstock.

Es wiederholte sich am Wankerberg dasselbe wie am Plainberg. Aus den benachbarten Dörfern und Weilern im Tal kamen die Leute aus Neugier und wollten wissen und sehen, wie es um die Einsiedelei und das Muttergottesbild stehe. Sie verehrten es und brachten auch Gaben mit zum Unterhalt des Klausners[8]. Der Zustrom mehrte sich, damit auch die Gaben. Niemand wollte ohne sein Scherflein in den Opferstock von dannen ziehen[9].

---

4) A. a. O. . . . cumque aptum non invenirem, regressus in via incidi in comitatum Agasonis cuius laribus cum appropinquarem, rogavi, ut uno vel altero die me domi suae quiescere sineret; quod concessit.

5) 1123 m ü. d. M.

6) A. a. O. . . . illis horis dispicienti mihi situm regionis subiit voluptas manendi in vicini montis summitate, si facultas daretur.

7) A. a. O. . . . Adnitente agasone impetravi, ut vero ibi commorari possem, struxi casam, et juxta sub dio in columna exposui E c t y p o n imaginis meae adportatae.

8) A. a. O. Hoc exemplar imaginis B. V. venerari coeperunt vicini rustici, qui me seu humanitatis, seu curiositatis causa visitarunt et aluerunt.

9) A. a. O. Ab his ad remotiores fama manavit de meo eremitorio: quoniam et ipsi accurrerunt ac ne asymboli recederent, unum subinde et alterum nummum margini columnae venerabundi imposuerunt.

Die Fortentwicklung einer regelrechten Wallfahrt führte nach der weiteren Aussage Grimmings zur Errichtung einer hölzernen Kapelle[10]. Hiefür ist auch bereits feststellbar, daß amtlicherseits ein Bedürfnis angemeldet wurde. Die Pfarrei Nesselwang liegt ja nicht nur im Bistum Augsburg, sondern war auch ein Hochstift — Augsburgisches Pflegamt, so daß die geistlichen wie herrschaftlichen Belange in einer Hand waren.

Unter dem 21. 4. 1662 wird durch den Augsburger Generalvikar[11] die Zustimmung zum Bau einer Kapelle „in Wanckhenberg" erteilt, die offenbar vom Ortspfarrer in aller Form erbeten worden war. Hiebei ist erstmals der künftige Titel des Heiligtums erwähnt: Maria Trost[12]. Es heißt dabei weiters, daß man den vielseitigen Bitten entspreche; es solle ein kundiger Architekt beigezogen und die kanonischen Vorschriften beachtet werden. Die Vollmacht zur Weihe werde dem Ortspfarrer erteilt.

Der nunmehr bewilligte Bau scheint sehr bald Wirklichkeit geworden zu sein. Denn in seiner Aussage laut erwähntem Visitations-Protokoll vom 17. 4. 1663[13] spricht Grimming von starkem Zustrom und wachsendem Vertrauen des Volkes, als auch bereits erfolgten Erhörungen, deren er schon über 700 verzeichnet habe[14]. Ermöglicht durch die zahlreichen Spenden und die erteilte Bewilligung habe er jedenfalls die gemauerte Kapelle errichtet und vollendet[15].

Indessen durften sich Klausner Grimming und seine Wallfahrt zu Maria Trost nicht lange gedeihlicher Weiterentwicklung erfreuen. Aus dem nun folgenden Jahr 1663 liegen im Nesselwanger Pfarrarchiv[16] etliche Schriftstücke vor, die auf leidige und ungute Vorkommnisse schließen lassen.

Unterm 25. 1. 1663 richtet Grimming einen im Original erhaltenen Brief an den Generalvikar und Weihbischof von Augsburg, Caspar Zeiler[17]. Dar-

---

10) A. a. O. Inde videns crescere concursum et oblationes, curavi deiecta columna ligneum aedificari oratorium.

11) Ordin. Archiv Augsburg: Protoc. Sigilliferatus Bd. 1659, f° 562/63; Datum des eingetragenen Consensus 25. 4.

12) In honorem ac venerationem B. V. matris consolationis . . .

13) S. Anm. 2.

14) A. a. O. Aucto labente tempore adhuc magis accursu et fiducia plebis, per varias denuntiationes miraculorum, seu, ut ego voco, Auxilia divinitus per intercessionem B. M. V. consolatricis adventantibus devotis praestita, quorum ultra 700 jam conscripsi, additis testibus.

15) A. a. O. Nescio tamen, quanta fide dignis, larga insuper donatus pecunia in pium usum expendenda, demum post datam licentiam, iustae capacitatis muratam Capellam extruxi et utcumque perfeci, — Huc usque Rudolphus Grimming.

16) Akt Maria Trost.

17) Titularbischof von Edremit. * 1594 zu Mainwangen bei Stockach/Baden, im Territorium von Salem. War Gen.-Vikar von 1645—1687. S. A. Schröder: Die Augsburger Weihbischöfe. Archiv f. d. Gesch. d. Hochstiftes Augsburg, Bd. V, Dillingen 1916—19, S. 463 ff. — Eine hss. Vita liegt vor von dem Canoniker Franz Mainone bei St. Moritz von 1789. Ord. Archiv Augsburg, Hs. K 68.

aus geht eingangs hervor, daß Grimming offenbar eine Möglichkeit hatte, sich beim Fürstbischof selbst zu beklagen, daß über ihn und gegen die Wallfahrt gepredigt und geredet werde. Zur Klärung etwaiger stichhaltiger Anschuldigungen begehre er eine Visitation. Nun aber werde er vom Ortspfarrer durch ein an diesen gerichtetes Dekret vom 17. 1. aufgefordert, „diejenigen Priester und was sie wider die Wallfahrt und mich beredt haben sollen, benennen und spezifizieren . . ." Er wolle jedoch niemand persönlich verklagen. Doch erachte er es für erheblich, daß es am Michaelitag ein Herr P. Franziskaner von Füssen gewesen sei, der in der Pfarrkirche zu Pfronten — durch Zeugen belegt — über den Einsiedel sich übel ausgelassen habe. Ferner habe ein anderer Franziskaner gesagt: Die Nesselwanger seien ärger als die Lutherischen, da sie an ihren Einsiedel glauben. Von dieser genannten Seite folgt noch ein weiterer stattlicher Katalog von ungeheuerlichen Anschuldigungen.

Aus diesem Brief geht auch der Name jenes mit Lob und Dank bedachten Sämers hervor: Peter Enzensberger zu Wank. Ferner werden er und andere als Zeugen benannt, daß Grimming an der erwähnten „Bildsaul" eine in Form und Größe beinahe gleiche Kopie seines „lieben Originals" aufgestellt habe, das dann auch im Altar der Kapelle seinen Platz gefunden. Das ihm ureigene Original aber habe er verschlossen bei sich in seiner Wohnung.

Auf weitere Anschuldigungen eingehend berichtet Grimming weiter: Man sage ihm nach, er habe erklärt, ein gottseliges Gespräch mit dem Einsiedel sei soviel wert wie das Messe hören usw. Unter den Zeugen benennt er auch den Maurermeister Georg Seulmann von Osterrainen, der seine Kapelle aufgeführt habe. Anderseits hoffe er, daß die begehrte Visitation Klärung schaffen werde und alles „bei der Wallfahrt der Ehr Gottes und Verehrung unserer lb. Frauen Verhinderliche abstellte".

Der Weihbischof Caspar Zeiler beauftragt nun unterm 22. 2. 1663 den zuständigen Pfarrer Georg Mair zu Oberstdorf[18] als Landdechant des Kapitels Kempten, nach der hl. Osterzeit auf dem Wankerberg „zu visitieren, alles fleißig besichtigen und ob nichts Unrechtes vorüber gehe pro sua dexteritate erkundigen: in Sonderheit aber nachsehen: was er vor ein unser Frauen Bild den peregrinantibus zu verehren vorstelle. Denn allhier sei Bericht einkommen: als sollte er das Originalbild, was dorthin aus dem Salzburgischen als imaginem miraculosam mit sich gebracht, und die peregrinantes sich einbilden, solches werde vorgestellt, heimlich aushalte, und allein eine Kopie zu verehren vorstelle. Wann solches sollte wahr sein, so würde der ordinarius notwendig darzu zu sehen haben. Der Herr wölle dies letztere insgeheim halten und allein daraus inquirieren . . ."[19].

Darauf erfolgt nun die bereits erwähnte Visitation[20] vom 17. 4. 1663. Die

18) Ordin. Archiv Augsburg, General-Schematismus, danach ab 1642 Pfarrer in Oberstdorf.
19) Original im Pfarrarchiv Nesselwang.
20) S. Anm. 2.

Einleitung des Protokolls führt aus: Am genannten Tag seien die Visitatoren auf den Wankerberg, einen Ort — eine halbe Stunde ob Nesselwang — zu Rudolf Grimming gekommen, einen Mann vorgerückten Alters, ungebildet, doch von natürlicher Redegabe. In Gehabe und Gewandung gleiche er einem Schulmeister oder Mesner. Das Volk nenne ihn den Einsiedel; er enthalte sich von Wein und Bier[21].

Im Gegensatz zum Pfleger, der ihn eigensinnig und hartnäckig nenne, bewundere ihn der Ortspfarrer Stephan Roth und lobe ihn; er sei nie müßig, sondern lese, schreibe oder bete, wenn er nicht anderweitig beschäftigt sei[22]. Auf weiteres Befragen, welche Bücher er lese, antwortete er: Eine deutsche Bibel und die Cosmographie des Münster[23]. Ferner beichte er monatlich, wenn nicht inzwischen ein Fest sei.

Die folgenden Aussagen Grimmings sind eingangs schon erwähnt[24]. Aufschlußreich ist die Zusammenfassung des Dekans, der zu dem Schluß kommt, daß die Anschuldigungen gegen den Einsiedel im wesentlichen drei Ursachen hätten[25]: 1. Die benachbarten heiligen Stätten, seither alleinige Wallfahrtsziele, würden eine Einbuße ihrer bisherigen Einnahmen erleiden[26]. 2. Vielen scheine der Erlös aus den Opfergeldern besser angelegt, als im Bau einer Kapelle an schwer zugänglichem Ort; wobei obendrein zu fürchten sei, daß er nach Weggang jenes Klausners und dem späteren Nachlassen des Eifers der Leute, einer Verödung anheimfalle[27]. 3. Ein hauptsächlicher Grund aber sei: Der Klausner verberge sein Original des Muttergottesbildes. Es sei bisher nicht bekannt, daß es außer den Visitatoren je jemandem gezeigt worden wäre[28]. Es sei deshalb nicht zu verwundern, wenn er darob von Vielen als

---

21) A. a. O. . . . hominem in senium vergentem, illiteratum, sed natura eloquentem, in gestibus et habitu alicui ludimagistro vel aedituo similem: vulgus apud quem passim suspicitur, Eremitam vocat, a vini ac cerevisiae abstemium.

22) A. a. O. . . . Praenob. D. Praefectus reprehendit eum ceu capitosum et nimis tenacem sententiae semel conceptae. E contra D. Stephan Rot parochus eum miratur, inque laudem ipsius dicit, illum nunquam otiari, sed vel legere vel scribere vel orare, nisi aliis occupatus sit.

23) Sebastian Münster (1489—1552): Cosmographei oder Beschreibung aller Länder, Herrschaften, fürnemsten Stetten, Geschichten, Gebräuchen, Hantierungen etc. Erstmals Basel 1541.

24) S. Anm. 3 ff.

25) Caeterum oblocutiones contra hunc Eremicolam tribus potissimum ex causis videntur ortae.

26) A. a. O. 1. Quod vicinis locis piis, quo alias peregrinatum est, nunc quaestus oblationum decedat.

27) 2. Quod multis visum sit, collectas ab eo pecunias melius potuisse applicari, quam in structuram novae Capellae loco tam incommodo; ubi timendum, ne tandem post decessum viri, tepescente recenti hominum fervore, iterum desoletur.

28) A. a. O. . . . unde plures eam ob rem illum pro impostore habuerunt et traduxerunt. Sed nec imposterum populo vel semel venerandam exponat, persuaderi potest.

Betrüger hingestellt würde. Er könne nicht überzeugt werden, dieses Original in Zukunft wenigstens einmal zur Verehrung vorzustellen[29].

Soweit das Protokoll dieser Visitation, die Grimming selbst beantragt hatte. Im Pfarrarchiv liegt ein Blatt bei, auf dem die Visitatoren bestätigen, daß sie das Original-Bild, dessen Nachbildung im Altar der neuen Kapelle auf dem Wankerberg ausgestellt sei, von Grimming gezeigt bekommen hätten — am selben Tag[30]. Als Zeugen unterzeichnen Georg Mayr als Dekan, Georg Gessler als Kammerer, Stephan Roth als Pfarrer von Nesselwang und Jakob Geriet als Pfarrer von Wertach.

Nunmehr beginnen die verfügbaren Quellen zum weiteren Verlauf des Aufenthaltes Grimmings mit seinem Bild auf dem Wankerberg spärlicher zu werden. Es findet sich im Nesselwanger Pfarrarchiv noch ein Brief des Klausners an den Weihbischof Caspar vom 25. 6. 1663, aus dem ein unauffindbarer Schriftwechsel nach der Visitation hervorgeht. Jedoch auch der vorliegende Brief gibt über nichts Erhebliches bedeutsame Auskunft, ebenso wenig wie ein letztes vorhandenes Schreiben des Weihbischofs Caspar Zeiler an den Landdechant Georg Maier zu Oberstdorf. Schließlich heißt es dort: „Der Dechant wölle beigeschlossenes Dekret[31] dem Klausner aushändigen und ihn bei seinem Wandel und seiner Wallfahrt lassen. Worbei ich es allerseits göttlicher Obacht empfehle."

Diese „Obacht" scheint aber Grimming zur obrigkeitlichen Acht geworden zu sein. Da uns originale Quellen für den weiteren Verbleib des Klausners fehlen, sind wir auf eine Sekundärquelle angewiesen, deren Angaben jedoch später wieder glaubhaft belegbar werden[32]. Es muß Grimmings Schicksal gewesen sein, mit der Obrigkeit in Konflikt zu geraten, wie schon seinerzeit in Salzburg, das er nach einer Haft verließ. Es heißt in erwähnter Sekundärquelle, Grimming habe sich durch Umgang und Korrespondenz mit lutherischen Prädikanten (vielleicht aus der nicht allzuweit entfernten Reichsstadt Kempten?) der Häresie verdächtig gemacht. Sein Doppelspiel mit Original und Kopie des Gnadenbildes, als auch die wohl beachtlichen Summen an Opfergeld führten jedenfalls zu behördlichem Einschreiten, das mit einer „Ausschaffung" Grimmings endete.

Er wurde also des Landes verwiesen und mußte wieder gehen. Hiefür ist das Jahr 1663 angegeben. Weltliche wie geistliche Obrigkeit zu Augsburg aber beschlagnahmten das Originalbild. Die Kopie verblieb offenbar am Wankerberg. Das Gnadenbild jedoch kam in die Obhut der Pfarrkirche von Nesselwang. Am 9. 12. 1665 mußte es aber zur geistlichen Behörde nach

---

30) A. a. O. Fumosam suam Deiparae pictam Imaginem, cuius tipus seu exemplar in Altari Capellae novae in Wanckerberg parochiae Nesselwang expositum est, D. Rudolphus Grimming p. t. Mansionarius ibidem Nobis infrascriptis cum pia Veneratione monstravit.

31) Nicht vorhanden.

32) Luis Dürrwanger: Nesselwang in Kultur u. Geschichte, 1959 (hgg. v. d. Gde. Nesselwang). Dem Autor standen offensichtlich Quellen des Augsburger Ordin.-Archives zur Verfügung, die seit dem Krieg als „verbrannt" gelten.

Augsburg gebracht werden[33]. Damit war der Aufenthalt des Gnadenbildes im Allgäu nach 7 Jahren beendet und begann sein Verbleiben in der ältesten Bischofsstadt Schwabens.

Über den Verbleib Grimmings will unsere Sekundärquelle wissen[34]: Er sei zu seiner Rechtfertigung nach Rom gezogen. Ein dort weilender Augsburger Domherr, Freiherr von Gumppenberg, habe sich seiner angenommen und berichtet, daß Grimming daselbst fromm und zurückgezogen lebe. Für seine Gesinnung zeuge ein von ihm verfaßtes Büchlein: „Sedici Pelegrinaggi per le 365 chiesi di Roma 1665." Auf dem Titelblatt tarne sich Grimming als Autor mit der Beifügung „Bavaro". Die Gemeinde Nesselwang habe sich sogar in Augsburg um eine Rückkehr-Bewilligung ihres Klausners bemüht. Obendrein scheint der Ortspfarrer um die Erlaubnis zu einer Rompilgerfahrt eingekommen zu sein, die ihm jedoch verweigert wurde[35]. Weitere Spuren über den Verbleib Grimmings verlaufen im Sand und werden auch weiterhin rätselhaft bleiben.

Über das Gnadenbild Maria Trost aber unterrichten uns weitere Quellen[36]. In Salzburg sei trotz der dort verbliebenen Kopie die Erinnerung an das Original nicht erloschen. Fürsterzbischof Max Gandolph habe sich 1674 nach Augsburg gewandt im selben Jahr, da seine Kirche in Maria Plain ihre Weihe erhielt. Der Bitte wurde laut Urkunde des Generalvikars Caspar Zeiler am 5. 5. 1676 entsprochen. Damit war das Gnadenbild aus Schwaben zurückgekehrt ins Salzburger Land.

Maria Trost im Allgäu blieb jedoch lebendig bis in unsere Tage, wofür das Heiligtum am Wankerberg noch immer beredtes Zeugnis ablegt. Die im Kirchlein verbliebene Kopie des Maria-Trost-Bildes blieb unentwegt Gegenstand frommer Verehrung, auch nach Grimmings Weggang und dem Verbleib des Originals in Augsburger Obhut. Schon wenig später stiftet kein Geringerer als der Augsburger Fürstbischof Johann Christoph von Freiberg[37] 1667 eine Votivtafel mit seinem Wappen und seinen beiden Namenspatronen, St. Johannes der Täufer und St. Christoph.

---

33) Dies belegt die Rückgabe-Urkunde des Gen.-Vikars Zeiler vom 5. 5. 1676: Praesentium tenore attestamur, quod die IX. Dec. MDCLXV ex speciali mandato Rdssmi et Celss. Princ. D. D. Joannis Christophori Ep. August. ... D. Praefectus in Nesselwang imaginem pictam B. M. V. quam Rudolphus Grimming in Wanckenberg habuit, ad Vicariatum Augustanum capsula lignea bene clausa et sigillata transmiserit ... S. Sedlmaier: Historia Universitatis Salisburgensis. Bonndorf 1728. S. 141 ff. Eine hss. Original-Kopie findet sich im Archiv St. Peter.

34) Dürwanger, S. 153.

35) Ders. S. 154 nach einem nicht auffindbaren Visitationsprotok. von 1665: Iste parochus hisce diebus licentiam iterum Romam peregrinandi petiit, sed quia iam saepius eo venit, licentia denegata est, Maxime id etiam, quia timetur cum eremitam in Wankenberg non parum fovere et Romae ipsi assistere velle.

36) Sedlmaier, s. Anm. 33.

37) 1665—1690.

Solch bezeigtes obrigkeitliches Wohlwollen und die sich mehrenden Opfergaben ermöglichten 1704 den Beginn des Neubaues einer regelrechten Kirche, die dann 1725 durch den Fürstbischof Alexander Sigismund, Pfalzgraf von Neuburg[38] höchstpersönlich geweiht wurde. Aus dieser Zeit stammen Chorausstattung und Hochaltar, in dem das Maria-Trost-Bild seinen Ehrenplatz einnimmt. Darüber befindet sich eine Inschrift: „In Gefahren — Seel und Leib — Mein Trost — o Maria bleib." Dieser reich gestaltete Altar wurde 1745 von Papst Benedikt XIV. mit dem Ablaßprivileg bedacht.

Die Kirche selbst ist stattlichen Ausmaßes. Der enge Chor wird von einer Stichkappentonne von 2 Jochen überspannt. Das geräumige Schiff erhielt 1777 eine Bereicherung seiner Ausstattung in beachtlichem Rokoko durch zwei Seitenaltäre und eine Kanzel. Das reiche Schnitzwerk ist in weiß und gold gefaßt. Ein Fresko hoher Qualität ziert die gesamte Flachdecke des Langhauses. Es ist in drei Felder aufgeteilt. Rückwärts erscheint den um ein Kind flehenden Anna und Joachim die Immaculata. Im Mittelfeld, flankiert von den vier Erdteilen in den Ecken, steht die Gottesmutter auf der Erdkugel; davor breitet ein Engel ein Blatt aus, auf dem der Ort Nesselwang dargestellt ist. Im östlichen Vorderfeld tragen in gekonnter Architekturmalerei Engel das Gnadenbild Maria Trost, zu dem von beiden Seiten Gruppen von Bürgern verschiedenen Standes, Kranke, Krüppel und Pilger kommen; in den seitlichen Grisaillen die Heiligen Ulrich, Wolfgang, Afra und Agatha. Auf einem Zwischengurt zum Mittelfeld findet sich das Wappen des Augsburger Fürstbischofs Joseph, Landgraf von Hessen[39]. Dieses dürfte auf die Entstehungszeit bis 1768 hinweisen. Der Meister dieses Freskos, das hohes Können verrät, ist der damals 28jährige Josef Anton Keller aus dem benachbarten Pfronten[40]. Er war ein gelehriger Schüler von Balthasar Riepp[41] und Martin Knoller[42]. In diesem Deckenbild erweist er sich gerade seines letzten Lehrmeisters würdig.

Dieser nunmehr so gut ausgestatteten Wallfahrtskirche verlieh 1773 Papst Pius VI. auch den Portiunkula-Ablaß. Zahlreiche Votivbilder und übliche Dankgeschenke aus dem 18. Jh. bis herauf in die jüngste Zeit beweisen die vertrauensvolle Beliebtheit der Wallfahrtsstätte. Hervorzuheben ist dabei eine Tafel aus den Franzosenkriegen, die schon durch ihr Ausmaß auffällt. Auf dem Rahmen ist zu lesen: Bello Gallico. Unter dem Gnadenbild zeigt eine Schlachtenszene in origineller Landschaft die Kriegsnot, die durch die Inschrift deutlich wird: „Den 11. und 13. Herbstmonat 1796 rettete Gott durch die vorbitt Maria Trost Nesselwangs Wohnungen vor Brand der Kaiser-

38) 1690—1737. Sohn des Kurfürsten Philipp Wilhelm u. d. Elisabeth Amalia, Landgräfin v. Hessen; Bruder der Kaiserin Eleonore.

39) 1740—68.

40) Dort geb. 1740, † 1823. S. Thieme-Becker, Bd. XX, S. 111.

41) 1703—64. Schwager des Johann Jakob Zeiller. S. hiezu: Aeg. Kolb: Ottobeuren u. d. Malerfamilie Zeiller. In Festschrift N. Lieb: Zwischen Donau und Alpen (Zeitschr. f. bayer. Landesgesch. Bd. 35,1, S. 306 ff.).

42) 1725—1804. Thieme-Becker, Bd. XXI, S. 24 ff.

lichen und Französischen Haubizen und Kanonenfeuer: und schützte Leben und Eigentum. — Zum ewigen Andenken von Guthätern gestiftet. Dem Herrn sei gedankt! und dir, Mutter des Trosts und der Hilfe." Wie sehr die Wallfahrt auch aus der weiteren Umgebung besucht wurde, zeigt ein Gedenkbild mit der Inschrift: „Aus Lieb und Dankbarkeit der lieben Mutter Gottes gewidmet von der Gemeinde Schwanden bei Blaichach, beim 100jährigen Wallfahrtsgang hieher, von 1801—1900."[43]

Auch Grimmings Klause wurde 1699 wieder von einem Eremiten bezogen, dessen Nachfolger dann ihre Wohnung ab 1757 nach Baufälligkeit der alten Hütte auf der Empore hatten. Dieser ungute Zustand fand Abhilfe, als 1769 anschließend an den Chor ein neuer Holzbau entstand. Der letzte Einsiedel starb 1790. Das Gebäude aber dient heute noch als Jugend-Bildungsheim des Bistums Augsburg.

Wie das Plainer Gnadenbild im Jahre 1751 gekrönt wurde, erfuhr die gleiche Ehrung auch das Maria-Trost-Bild im Allgäu. Ein Datum hiefür ist nicht feststellbar. Die Wallfahrt aber ist immer noch in Blüte. In den Jahren 1934—35 wurde eine immer noch gut vorhaltende Restaurierung des Gotteshauses vorgenommen, dem ein Holzvorbau angefügt wurde, in dem die Beter durch Gitterfenster auch bei verschlossenen Türen ihre Andacht verrichten können. Das stattliche Gotteshaus[44] wird von einem Dachreiter überragt, dessen Turmhelm vom Tal aus über den Baumwipfeln sichtbar ist.

Die Pfarrei Nesselwang hängt nach wie vor an ihrem Heiligtum. Wenn der Schnee in Bergeshöh geschmolzen, ist jeden Samstag Wallfahrtsmesse von Mai bis November; Maiandachten sind wöchentlich. Das Erntedankfest wird am Wankerberg gehalten und trotz Bergwinter in der Silvesternacht das Jahr beschlossen und begonnen. Die Pfingstwoche zählt die meisten Wallfahrten. Auch für Trauungen ist das Bergheiligtum beliebt geworden, zumal es durch einen Alpweg als Mautstraße erschlossen wurde.

Plainberg und Wankerberg haben vieles gemeinsam. Letztere Stätte ist verborgener und durch den umgebenden Bergwald nicht allseits sichtbar wie Maria Plain, das weithin durch seine einmalige Lage das Umland gleichsam bekrönt. Im Allgäu weiß man um Maria Plain — wenn nun auch im Salzburgischen die Kunde von Maria Trost verbreitet wird, dürfen sich die Verehrer beider Heiligtümer freuen, wie es unter Geschwistern guter Brauch ist.

Beim Krönungsfest von Maria Plain 1751 bestieg ein aus dem Allgäu gekommener Prediger, der Ottobeurer Professor P. Alexander Scheffler[45] als letzter die Kanzel zu seiner Festpredigt: „Marianische Ehren — Gnaden — und Schrecken — Kron, schimmernd auf dem glorwürdigsten Haupt einer

---

43) Etwa 5 Std. einfachen Weges.

44) Mit etwa 20 m Länge und 15 m Breite.

45) 1705—1767. S. Pirmin Lindner: Album Ottenburanum (611). Schon Student in Salzburg, dort 1749—1751 Professor d. Phil. S. Aeg. Kolb: Praesidium u. Prof.-Kollegium der Benediktiner-Univ. Salzburg von 1734—1810. STM Bd. 83/1972, S. 663 ff. Zuvor hatte er als Pfarrer zu Theinselberg (b. Ottobeuren) eine Bruderschaft B. M. V. de Consolatione errichtet.

Dreifachen Königin, der so wunderbar — als Trost — und liebreichsten Gottesmutter auf dem Plain."[46] Er beschloß seine Ausführungen:

„Wir haben heut nicht ohne Freud unsers Herzen auf dem Königlichen Haupt MARIAE, unser Trost — und Wundervollen Gnadenmutter allhier ein dreifache Kron gesehen; die erste aus purem Gold, welche sie durch die Gnad und Glori GOTTES über alle andere Kreaturen erhöhet, erlanget und herrschet in dem Himmel. Die zweite aus Silber, durch welche ich ihnen die unaussprechliche Lieb, Milde und Barmherzigkeit MARIAE gegen uns Menschen, ja auch gegen den Sünder vor Augen gelegt. Drittens die eiserne, mit der MARIA nicht ohne Schrecken ihre mehr denn Königliche Macht und Güte auch zeiget auf Erden.

Nun behüte mich und uns alle GOTT durch die grosse Verdienst und Vorbitt MARIAE, dass wir nicht die schwere und feurige Strahlen der letzteren Marianischen Schrecken-Kron in den tiefen Abgrund der ewigen Peinen empfinden. Die letzte und beste Kron wartet auf uns in dem Himmel, zu dem alle wahre Marianische Diener und Pflegkinder vor anderen das Recht haben: in dem Himmel, allwo MARIA die Königin der Engel und Seligen unser schon erwartet; in dem Himmel, wohin wir ganz sicher kommen werden, wann wir in der wahr-reinen Andacht, Liebe und Nachfolg MARIAE bis an das End unsers Lebens verharren; in dem Himmel, wo wir mit jenen 24 Alten die Kronen sowohl unserer in dieser Welt gesammelten Verdienste, als von GOTT und MARIA empfangenen Gnaden vom Lamm und lebendigen Thron GOTTES, durch letzteren MARIA selbst verstanden wird, präsentiren — und uns ewig mit unser dreifachen Königin und allen Auserwählten erfreuen mögen.

O das gebe GOTT! Das erwerbe uns MARIA! Das wünsche ich allen zu End ohne End. Amen."

---

46) S. Anm. 1.

Zur Bau- und Kunstgeschichte des Plainer Heiligtums

Von Adolf Hahnl – Salzburg

1. Das Gnadenbild

Jede Wallfahrt hat ein außerordentliches wunderbares Ereignis zum Ursprung, das an einem bestimmten Ort durch einen besonderen Andachtsgegenstand manifest wird. Die Geschichte des Plainer Gnadenbildes schildert Abt Edmund Sinnhuber von St. Peter[1]: „Dieses Originalbild (Abb. 1), dessen Mahler Unbewußt ist, wahr[. . .]ohne [be]sondere aestimation Und Verehrung. Alß aber im Jahr 1633, den 17. Dezemb[er] ersagtem Markhtflöcken [Regen], die Schwödische Troppen eingeäschert haben, ist in deß Pöcken Hauß das Büld unter den Flammen Unversehrt Verbliben, iedoch vom Rauch etwas berußigt worden. Die Pöckhin gibt das Verblibene Büld einem Maller, Stephan Waschinger, die in der Prunst empfangene schwarze Maill zu übermahlen. Durch Vermittlung des Mallers vertauscht die Pökhin das Bild Umb ein ander[es] Unser Lieben Frauen Büldnuß, deß Herrn Hanß Ludwig Grimming von Niderrain, Pfleger zu Fürstenorth Frauen Argula gebohrene Eckherin von Käpfing, welche dem Büld mit absonderlicher Andacht gewogen wahr, Umfasset es mit einem Altärlein, Und sözet es in die Schloß Capellen. Nachdem nun ersagtem Grimming in dem Pfleg Ambt der Sohn succedirt, Und diesem nach etlichen Jahren Herr Geörg Sinzl, hat diser Sinzl wie woll auf öffters begehren der Grimmingschen das Büld durch auß verwaigert, und alß ein Aigenthumb zur Capellen praetentiert, als das man lezlich derenthalben gar für Gericht khommen, alwo dem Sinzl die zu Rückhgebung deß Büld anbefolchen worden, iedoch das darvon ein Copia in die Capellen gemacht werde. Auf Absterben des obverstandtnen alten Herrn Hanß Ludwig Grimming ist in der Verlassenschafftsabthaillung oft gedachtes Unser Frauen Büld zu[g]ekhommen dessen Herrn Sohn Rudolphen, welcher solches sich nacher Salzburg genomben, Und biß in die 2 Jahr privatim behalten, und in der Stille verehrt hat. [. . .] Herr Grimming gedenckhte sein Büld zur öffentlichen [Verehrung] zu exponieren, Und alß er deliberierte, an welchem orth solches füeglich geschehen mechte, hat ihme vor allem der orth Plain gefallen. Thuet [er also] Anno 1652, den 8 Decemb[er] ersagtes Büld durch seinen Knecht Thobias Ehringer, in einen schwarzen Kästl von Milleckh [Müllegg, heute Landeskrankenhaus] ausser Mülln auf den Plain tragen, und in der Höche neben dem gangsteig in einem von 3 Aichenen Ladn zusamben gemachten Hütl aufrichten lassen, doch das er selbens iederzeit, und nach Belieben mit sich ne[h]men megen, an dessen stath er aber allzeit ein Von Francisco Pyret gemachte Copiam (Abb. 3, 17) in gemeldten Hütl

1) Archiv St. Peter, A 1143, pg. 1–4, HsA 297, 298.

gelassen [. . .] Als man aus Ihrer Hochfürstl[ichen] Gn[aden, des Erzbischofs Guidobald Graf Thun] bevelch Anno 1657 auf den Plain ob[er]halb des ordinari gangsteig zu negst, wo aniezo die Khürchen stehet, zum Mößlösen von Holz ein Capellen erbauet, hat Herr Johann Waßner, damallen Hochfürstl[icher] Pau Commissarius[. . .] in die Neue Capellen Gedachtes Maria Bild (Abb.4), (welches ihme Waßner ein Salzburger Maller Christian Zäch gemahlen), geopfert[. . .] Nach Erpauung der Neüen Khürchen ist Anno 1674, den 12. Augusti ersagtes Miraculos[es] Bild aus der hilzernen Capellen in die Neue Khürch transferiert und in dem Hochaltar aufgerichtet worden, alwo es dann nun verehrt wird[. . .] Die erste Copia ist in diese obere Capellen niemallen Transferiert worden, sondern [ist] iederzeit in der Underen[. . .] Capellen verbliben."[2]

Abt Edmund berichtet in seinem Tagebuch, daß „Ihre Hochfürstl[ichen Gnaden Erzbischof Max Gandolph] auß der alten hilzernen Capellen das Venerabile Under dem himmel, ich aber nach Ihrer hochf. Gnaden das miraculos bildt in die neugeweichte Khirch gedragen" haben[3]. Wir hören als von dem Originalbild (Abb. 1) und seinen drei alten Kopien, von denen mit Sicherheit jene des Friedrich Peret in der Ursprungskapelle nachweisbar ist. Während das Originalbild als Besitz der Grimming vorerst aus Salzburg weggeführt wird, ist die Zachsche Kopie der wundertätige Ersatz des Gnaden bildes. Sie war, wenn wir der Federzeichnung, die dem Manuskript des Abtes Edmund beiliegt, Glauben schenken dürfen, bis zur Übertragung auf den Hochaltar bereits in einem Altarverband zusammen mit einem Dreifaltigkeitsbild situiert (Abb. 5). Mit der Rückkehr des Originalbildes am 16. Mai 1676 tritt eine Situation ein, die man vorerst so löst, daß man die Zachsche Kopie am Hochaltar beläßt und das Originalbild in die Schatzkammer bringt, worauf der älteste Plainstich von Melchior Küsell[4] Bezug zu nehmen scheint (Abb. 12). Die Zachsche Kopie blieb vorerst und in den nächsten 60 Jahren am Hochaltar.

Am 10. März 1675 „haben Ihre Hochgräflichen Gnaden Herr Graf"[5], Maximilian von Thun das silberne Herz alhero praesentirt"[5], am 24. Juli „werden von der Frau Catharina Freysauffin [. . .] 2 flügen sambt angehörigen Baldachin über das Gnadenbild von blauen doppeltaffet mit guten gold gebrämt geopffert"[6], am 20. Mai 1676 „Verehren zu Unser Lieben frauen Maria Trost auf den Blain Ihro Hochgräflich Gnaden Herr Johann Ernst Graf

2) ASP, A 1143, 15 f.
3) ASP, Hs A 56, f. 9.
4) Franz Fuhrmann, Salzburg in alten Ansichten, 2. A., Salzburg 1970, Taf. 22. Lit. V. Von diesem Stich gibt es eine ältere Variante ohne gekröntem Gnadenbild und eine jüngere mit nachträglich eingestochenen Kronen. Vgl. P. Maurus Schlelhorn, Maria Plain, Salzburg 1948, 17 und 1200 Jahre Dom zu Salzburg, Sbg. 1974, Abb. 35.
5) Güldene Gnadenverfassung oder Ewig denckwürdiges Stüfft- und Opferbuch . . . von Anna 1672 an. Papierkodex mit Pergamentminiaturen im Superiorat Plain (hier Votivbuch genannt), 37.
6) Votivbuch, 359.

von Thun 4 Ellen rothen Samet sambt 100 fl, warvon ein schöner Baldakin über das gnadenbild, ein großer Silberner Englskopf sambt der silbernen schrifft Speculum sine macula, Sonn und Mond von Khupffer und vergult, darunder 2 gehörige silberne schriften: Pulchra ut luna„ electa ut sol seind gemacht worden"[7] und „eodem anno (verehrte) [...] freyle [= Fräulein] Dorothea von Relingen [...] unser lieben Frauen ein Kayserlich Crönlein von lauter gueten perlein mit etlich gueten Edlgsteinen versetzt"[8].

Die Rahmung des Gnadenbildes ist auf einem anonymen, relativ großformatigen Stich aus dem Jahre 1678 ersichtlich, wo das nachträglich mit Kronen versehene Bild in einem von zwei Engel getragenen silbernen Herzen eingelassen ist. Sonne, Mond und Sterne mit den marianischen Devisen „Electa ut sol"[9], „Pulchra ut luna"[10], „Speculum sine macule orig.", „Stella maris" und „Stella matutina"[11] umgeben das Bild, das unter einem Stoffbaldachin situiert ist (Abb. 15). Am Silberherzen sind die Wappen der Grafen Thun und Lodron angebracht, wodurch der spätere Erzbischof Johann Ernst Graf Thun (zusammen mit dem Domdechanten Johann Baptist Graf Lodron?) als Stifter ausgewiesen sind. Die Unterschrift dieses Stiches scheint sich aber auf das Originalbild zu beziehen, so daß man annehmen muß, dieser Altaraufbau hat sich einige Zeit in der Schatzkammer befunden. Im selben Jahr 1678 nämlich ließ der erste Superior P. Bernhard Waibel ein Blatt stechen, dessen Unterschrift Erzbischof Max Gandolph als marianischen Fürsten feiert, der das Originalbild aus dem Exil zurückgeholt hat (Abb. 14). Das Blatt, das zudem in der Größe des Originalbildes gehalten ist, zeigt als Schmuck der Gottesmutter die erwähnten kaiserlichen Kronen, eine dreifache Halskette und einen Sternenkranz ums Haupt[12]. „1679" ließ Erzbischof Max Gandolph für das Gnadenbild einen Silberrahmen mit Glassteinen vom Salzburger Goldschmid „H C A" fertigen, der nun zusammen mit einem Wappen und Strahlenkranz den herzförmigen Rahmen von 1678 ersetzte und heute noch einen Teil der Gloriole um das Originalbild ausmacht. Wie dies ausgesehen hat, zeigt eine Miniatur im 1. Band des Bruderschaftsbuches „Foedus Marianum", wo über dem Altar von zwei Engeln das Gnadenbild getragen wird, dessen Silberrahmen und Wappenschild deutlich erkennbar sind[13] (Abb. 16). Aber mit der Zeit wurde der Besuch des Schatzkammergnadenbildes, vom frommen Volk immer häufiger begehrt, unvereinbar mit der häuslichen Disziplin und man sann auf Abhilfe. So schlug Rektor P. Gregor Wibmperger vor dem 16. Mai 1698 vor, „ob nit selbiges [das Originalbild] auf dem Hoch Altar

7) Votivbuch, 38.
8) Votivbuch, 176.
9) „Auserwählt wie die Sonne."
10) „Schön wie der Mond."
11) „Spiegel ohne Makel empfangen." „Meerstern und Morgenstern."
12) Eine gegenteilige Meinung, daß dieser Stich nicht von 1678 ist, vertritt Univ.-Prof. DDr. P. F. Hermann.
13) Foedus Marianum vivos inter et mortuos sive Liber Confraternitatis ... sub titulo Maria Matris Consolationis in Plain solenniter erectae Anno MDCLXXXI, die II. Julii (Superiorat Plain), 17.

anstatt der Copey zu exponiren, die Copia aber andershin zu transferieren were [... Aber der Erzbischof hat] zu ainer translation der Copey kaines wegs incliniert [... und es] also an seinem orth zu lassen seye"[14]. Der Rektor meinte, es könne „in der Plainer Kirchen gar leichtlich für das Original bild ain Oratorium oder Capell, derentwillen der M[eister] Lorentz [Stumpfegger] das ... disegno abgezaichnet, hergerichtet werden, das darbey die Heilige Messen gelesen, und also baide bilder in größter veneration in eodem loco gehalten würden. Und würde nicht hindern, das baide bilder Under ainem Kirchen Tach seyn solten, dann selbige werden schon per loci ... ingressum genugsamb separiert, und weillen ... Ihre Hochf[ürstliche] Gn[aden Erzbischof Johann Ernst Graf Thun] in der neuerbauten [Kollegien-] Kirchen allhier das principal Objectum ad immaculatum conceptam B. Virginem richten und haben wollen, würde mittelst exponierung des Plainer bildts dero intetion ... auch nit ... erfüllt werden, in dem die mehriste Andacht nur auf das Plainer Gnadenbild zihlen würde"[15]. Als neue Kapelle wurde das östliche Oratorium hergerichtet, wovon sich unter einer Übermalung nur mehr vier emblematische Deckenbilder erhalten haben. Die Festschrift zur Translation des Originalbildes auf den Hochaltar der Kirche berichtet (1732) ein weniges über die Ausgangssituation: „Und da es endlich durch sonderbahre [= besondere] Vorsehung deß Allerhöchsten, und zu allgemeinen Trost unseres gantzen lieben Vatterlandes mehrmalen anhero auf den Plain zurück gekommen [ist], so hat es doch auch allda noch keine bleibende Ruhestatt erhalten können; dann jetzt wurde es zur Verehrung vorgestelltet in der Schatz-Cammer, gleich aber widerumb von dannen genommen, und in ein unbewußtes Zimmer verschlossen, doch aber widerumb zu mehrmaligen Verehrung auf das neue zum Vorschein gebracht, und in jenes Oratorium, oder Privat-Capellen eingesetzt, in welcher es biß anhero durch vil Jahr, wie es jedermänniglich bewußt, verehret ist worden [...] Zu disem Ende [...] hat man auf unterthänigstes Referiren und Anlagen bey Seiner Hochfürstlichen Gnaden [Erzbischof Firmian] ... alsogleich die Gnädigste Verwilligung erhalten, eine hochfeyerliche Übersetzung auf das eheste anstellen zu därffen, und mittels solcher unser Marianisches Gnadenbild von der oberen abgesönderten, auch sehr engen Capellen, oder Oratorio [...] herunter in die Kirchen auf den Hoch-Altar zu überbringen [...] Derowegen dann so wurde[n] ... zu einer so großen Solemnität alle möglichste Anstalten mit bester Ordnung vorzukehren, wie dann erstlich zur mehrere Zierde deß heiligen Gnaden-Bilds selbsten, und zwar zur Bedeckung jenes sehr schlechten schwartzen Rämlein, in welchem es vormals unter denen fressen[den] Feuersflammen unverletzt erhalten worden, und noch heut zu Tags eingefasset ist, ein sehr reich- und schöner Krantz von lauter Opfern der kostbaristen Perlein, und Edlgesteinen, berfertiget ist worden. Widerum ist jene silberne Ram, welche Seine Hochfürstliche Eminenz [...] Maximilianus Gandolphus [...] haben machen lassen, und in welcher biß anhero die eben auch wunder-

14) Konsistorial Archiv Salzburg, 6/14.
15) Kons. Archiv Sbg. 6/14.

thätige Copia aufbehalten wurde, vergrösseret, und mit einer auß reinem Silber und Gold gantz neu verfertigten Glory eingefast worden: welches alles noch ein prächtiger von rothem Sammet, und nicht minder mit Gold und Silber reichlich gezierter Baldachin von der Höhe deß Altares biß herunter zu den Tabernackel umgeben hat."[16] Die unter Erzbischof Firmian erweiterte Gloriole vom Hofgoldschmid Joseph Anton Zwickl zeigt u. a. ein Thesenblatt des Wessobrunner Paters Alanus Ritter OSB[17] (Abb. 32). Das ungekrönte Gnadenbild erscheint im reichen Silberrahmen, wobei der erwähnte und heute noch erhaltene Kranz von Opfergaben erkennbar ist. Die reiche, vom Augsburger Akademiedirektor Johann Georg Bergmüller gemalte und von Jakob Andreas Fridrich gestochene Komposition zeigt u. a. in vier Schilden jene marianischen Embleme, die an der Decke der ehemaligen Kapelle des Originalbildes noch teilweise vorhanden sind. Den Höhepunkt in der Geschichte des Originalbildes bildete die Krönung von 1751. Wenngleich, wie wir gesehen haben, schon seit dem Küsell-Stich (Abb. 12) das Gnadenbild — unentschieden, das Original oder die Zachsche Kopie gemeint ist — immer wieder gekrönt erscheint, so war diese eine offizielle Krönung, in deren Gefolge die Gloriole nochmals im Sinne des Rokoko umgestaltet wurde, und die im Wesentlichen bis heute erhalten ist[18]. Während für die Kronen das Domkapitel aufzukommen hatte — die Marienkrone trägt auch sein Wappen — besorgte den übrigen Schmuck der Gloriole und die Neuanfertigung des vergoldeten Tabernakels der damalige Superior P. Eberhard Ruedorfer aus Opfergeldern und Votivgaben[19]. Es scheint, daß die treibende Kraft im Domkapitel neben dem Domherrn Graf Thurn-Valsassena der 1750 zum Domdechanten gewählte spätere Erzbischof Sigismund Graf Schrattenbach war. Zum Beweis seiner marianischen, auf das Plainer Gnadenbild im speziellen bezogenen Frömmigkeit ließ er als einziger Salzburger Landesfürst 1754 und 1758 Taler mit dem gekrönten Gnadenbild im Strahlenkranz und der Devise „Monstra te esse matrem" prägen[20], indes alle früheren Landesherrn, soweit sie die Muttergottes auf Münzen abbildeten, die frühbarocke Domschatzmadonna im Typus der Patrona Bavariae mit der Devise „Sub tuum praesidium" wählten, die übrigens auch als Halbbild die Plainer

16) (P. Gregor Horner OSB:) Übersetzte Archen deß Bunds. Das ist Wunderthätig-weitberühmtes Gnaden-Bild Mariae Trost am Plain, Nechst Salzburg, Unter dem Sinnbild einer alt-Testamentischen Archen deß Bunds. Wie solches ... Von Seiner Hochfürstl. Gnaden ... In die Kirchen auf den Hoch-Altar hochfeyerlich und mit größter Pracht übersetzet ist worden ... Salzburg: 1733, 2—4.

17) Dommuseum zu Salzburg (Katalog) Nr. 133. Die tituli der Embleme heißen: „Ex flammis orior. Ardeo non uror. Illaesa per ignem. Secura pericli."

18) Dazu erschien als Festschrift „Die mit ihrem Göttlichen Kind auf Erden gecrönte Himmels-Königin Maria, ... Von ... Erzbischoffen Andrea Jacobo auß dem Hoch-Gräfl. Hauß von Dietrichstein ... zwey kostbare Cronen ... aufgesetzet worden. (Hrsg. v. P. Placidus Böckhn.) — Salzburg 1751.

19) ASP, A 1147, Promemoria v. 2. 6. 1775.

20) Max Bernhart u. Karl Roll, Die Münzen und Medaillen des Erzstiftes Salzburg II. — München o. J. Nr. 4223: „Zeig Dich als unsere Mutter."

Fassade ziert[21]. Die Rokokogloriole samt dem Tabernakel zeigt ein seltener Stich von J. Nagnzaun (Abb. 13). Aus begreiflichen Gründen sind ab 1751 alle Andachts- und Votivbilder mit der gekrönten Plainer Madonna obligatorisch geworden. Da auch zwischen 1678 und 1751 gekrönte Plainerbilder publiziert wurden (Abb. 14, 29), muß man sich in der Beurteilung dieser nach den allgemein stilistischen Grundsätzen halten. Eine vollständige Bibliographie des als kleines Andachtsbild verbreiteten Gnadenbildes kann derzeit nicht erstellt werden[22].

Unter Einbeziehung der erhaltenen Andachts- und Votivbilder, sowie sonstiger Bilddokumente läßt sich folgende „Interpretation" des Originalbildes zusammenstellen:

Das Motiv der Gottesmutter, die das neugeborene Jesuskind enthüllt, um es anzubeten, entspricht einem zum Andachtsbild reduzierten Weihnachtsbild und läßt sich in der zeitgenössischen Malerei u. a. bei Carlo Maratti und Carlo Dolci belegen[23]. Vor allem der durch seine Andachtsbilder bekannte Florentiner Dolci (1616—1696) kommt, da seine Bilder durch Kupferstiche und Kopien auch in Deutschland (z. B. durch P. A. Kilian) Verbreitung fanden, als Vorlage für den unbekannten Maler des Originalbildes in Frage.

Als „Weihnachtsbild" beschreibt es noch Rudolf von Grimming in einer Eingabe an das eb. Konsistorium vom 31. 12. 1652[24]. „Ein Täfele unser lieben frauen bild, so daß khindlein Jesu vor Ihr ligendt hat . . ." Das älteste Votivbild von 1653 zeigt neben der Votivszene das Gnadenbild nach der Perethschen Kopie mit dem Widmungstitel: „Der Allerseligsten Junckhfray und Himelkinigin un[d] gebererin gottes Maria . . ."[25] In einer Signatur an den Pfarrer von Bergheim vom 10. 3. 1655 spricht Erzbischof Guidobald Graf Thun von „Unser Lieben Frawenbildt am Plain"[26]. Dieser Zeit vor Erbauung der Wallfahrtsbasilika können eine Pergamentminiatur und ein achtseitiger Gebetszettel (Abb. 3) zugeordnet werden[27], die den scheibenförmigen Nimbus des Originalbildes als „Sonne" betont haben, und in einer Sockelleiste die ersten Andachtsgebäude in Plain skizzieren. Der Gebetszettel ist insofern interessant, als er eine „Litaney von der allerheiligsten Freundschaft

21) Bernhart-Roll a. a. O., Nr. 2453: „Unter Deinem Schutz und Schirm . . ."
22) Gustav Gugitz, Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten in Darstellung, Verbreitung und Brauchtum. — Wien: 1950, 111.
23) Alle Bilder in der Nationalgalerie, Rom; vgl. K. Busse: Carlo Dolci. In: Thieme-Becker, Künstlerlexikon 9, 385—388.
24) Kons. Archiv Sbg. 6/14.
25) Im Besitz des Plainer Wirtes Herrn Moßhammer. Die Tafel blieb lt. Auskunft nur dadurch erhalten, da man sie als Rückendeckel eines Bildes verwendete. Abgebildet bei P. Maurus Schellhorn O.S.B., Maria Plain. — Salzburg 1948, 14.
26) Kons. Archiv Sbg. 6/14.
27) Slg. Reitlechner in der Erzabtei St. Peter. Auf der Pergamentminiatur ist nur die hölzerne Ursprungskapelle, auf dem Gebetszettel auch noch die Herberge erkennbar.

Mariae" beinhaltet, in der Maria als „Tochter des himmlischen Vaters, als Mutter des ewigen Sohnes und als Gespons des H. Geists" angerufen wird. Der Titel „Maria Trost am Plain", welcher der Lauretanischen Litanei entnommen ist („Du Trösterin der Betrübten"), scheint erstmals im Plainer Votivbuch von 1672 zu einem Zeitpunkt auf, als die Übernahme des Gnadenortes durch die Benediktineruniversität feststand. Dieser Widmungstitel einer Consolatrix afflictorum blieb bis ins frühe 19. Jh. dominant. Die Zachsche Kopie (Abb. 4), die heute in der Plainer Schatzkammer verwahrt wird, bildete die Vorlage für die meisten zwischen 1672 und 1733 entstandenen Abbildungen auf Votiven oder Andachtsbildchen (Abb. 11). Ein kleines Andachtsbild aus der Weihezeit der Basilika zeigt das ungekrönte Gnadenbild mit der kreisförmigen Umschrift „Beata Virgo et admirabilis Mater consolatrix in Plain"[27], ein anderes, das in der Fußleiste die Basilika mit der achteckigen Kapelle zeigt, ist einem Bruderschaftszettel von 1681 eingedruckt. Der Küsellstich von 1676[4] (Abb. 12) und der Kilianstich[29] (Abb. 20) zeigen das ungekrönte Gnadenbild, während der Göz-Stich von 1733 insofern interessant ist, als er die vier marianischen Embleme, die in der Kapelle des Originalbildes an die Decke gemalt sind, und die sich auch auf dem Thesenblatt des P. Alanus Ritter (Abb. 32) befinden, wiederholt. Unter dem Einfluß der Aufklärung nahm das Interesse an dem ungekrönten Gnadenbild wieder zu, so daß auch einige klassizistische Kopien des (seit 1751 gekrönten) Gnadenbildes im ungekrönten Zustand existieren.

2. Die Ursprungskapelle

Der eichene Bildstock des Rudolf von Grimming befand sich an der Stelle der heutigen Ursprungskapelle. In ihm war, wie bereits zitiert, nur für kurze Zeit das Originalbild ausgesetzt gewesen. Später bildete er einen notdürftigen Schutz für die Perethsche Kopie. Seine äußere Gestalt — drei etwa 30 cm breite Bretter bildeten einen vorne offenen Kasten, der ein kleines Schutzdach hatte — ist durch anonyme Zeichnungen, die dem Manuskript des Abtes Edmund Sinnhuber beiliegen[30], gesichert (Abb. 20). Dieser Bildstock ist u. a. auch im Deckenfresko der heutigen Ursprungskapelle, an einer Tür zur Orgelempore der Wallfahrtskirche und auf einem Bildzyklus von 1751 dargestellt (Abb. 17). Rudolf von Grimming beschreibt es in einem Brief vom 31. Dezember 1652[31], daß er „ein[e] Säulen richten [ließ, in die er] besagtes Unser lieben frauen bild in einem hierzu gemachten Cästl" stellen konnte.

---

28) „Selige Jungfrau und wunderbare Mutter Trösterin in Plain", Slg. Reitlechner, Erzabtei St. Peter.
29) Fuhrmann a. a.O., Taf. 23.
30) ASP, A 1143, 171 — Kons. Archiv Sbg. 6/14, Brief an Pfr. Millauer von Bergheim.

„Zumahlen hernach der Zuegang an dieses orth, alwo er Grimming die Pyretische Copiam gelassen ielenger iemehr zuegenommen, alß hat man Anno 1655 [. . .] an ersagtes Hitl ein andere Hilzerne Hiten, Hernach aber Anno 1656 die noch stehende Capellen aufgesetzt, in welcher doch khein Möss gelesen worden"[32]. Diese erweiterte hölzerne Kapelle besaß gegen Osten einen kleinen Dachreiter, gegen Westen einen überdachten Vorraum mit Ruhebank, während die Eingänge von den beiden Längsseiten her erfolgten. Die spärliche Einrichtung bestand aus dem eichenen Bildkasten, einer Weihwasserschale und einem Opferstock[33] (Abb. 2). Während der Neubau von 1656 noch durchaus von Spenden bestritten wurde, fehlen über den heute noch bestehenden Bau der Ursprungskapelle von 1710 archivalische Nachrichten (Abb. 18). Im Universitätsarchiv befindet sich lediglich ein Grund- und Aufriß zu einer gemauerten Kapelle (von Sebastian Stumpfegger?), die man wohl zur Ratifizierung eingereicht hatte; der dazugehörige Akt ist leider verloren[34]. Die bestehende Ursprungskapelle besitzt eine hübsche Ausstattung (Abb. 17) in Form eines herzförmigen Rahmens für das Gnadenbild und analogen Altarschmuck; das Ganze erinnert an den verlorenen Silberrahmen des Gnadenbildes, wie er auf dem Stich von 1678 (Abb. 15) zu sehen ist. Ein Deckenfresko mit der Ursprungsgeschichte vervollständigt die Ausstattung. Es wurde um 1742 angeschafft[35]. 1840 „haben die Bauersleute [. . .] Rupert Nußdorfer und dessen Eheweib Elisabeth Moßhammerin in der alten marianischen Ursprungskapelle den Altar und vier Statuen renovieren lassen und ein ganz neues Altartuch . . . beygeschaft"[36].

3. *Die achteckige Gnadenkapelle*

Am 28. Februar 1657 erging ein Dekret „demnach die Hochfürstlich Gn[aden] Unser gnädigst Fürst und Herr [Guidobald Graf Thun] gnädigst anbefohlen, bey Unser lieben Frawen am Plain bis zur Verführung [= Aufführung] deß im werckh begriffenen khirchengebaus ein solches bequemes Orth von holz zu richten, daß darin tauglich die Hl. Möß gehalten werden khinte [. . . und] auch dem hochfürstlichen Pau Commissario [Johann Paul Wasner] derenthalben die notturft bedeitet werden"[37]. Der achteckige Zentralbau mit angeschobenem Rechteckchor scheint unter „Lit. E" des Küsell-Stiches als „Alte Capellen" auf. Eine anonyme Zeichnung unterrichtet uns über sein Inneres (Abb. 5). Das Hochaltarbild, das die hl. Dreifaltigkeit darzustellen scheint, wird von zwei überlebensgroßen Engeln gehalten. Am Ein-

32) ASP, 1143, 14 f.
33) ASP, A 1143, 170 f.
34) SLA, U 34/1; ASP lt. Akt 1196/1, 15 gab es verschiedene Eingaben seit 1709.
35) Wohl zusammen mit der Kreuzgruppe vor dem Oratorium im Superioratsgebäude, für die „H.: Zickh für die Fresco Mallerey zum Crucifix . . . 15 fl" bezahlt wurden. ASP, A 1181/17, 24.
36) Votivbuch, 412; auch 1774 war sie renoviert worden.
37) ASP, A 1140.

gang zum Presbyterium steht ein großes Kreuz, seitlich befinden sich zwei ungleichartige Seitenaltäre. Die Kapelle besaß ferner eine Orgelempore und eine kleine Orgel, sowie einen Beichtstuhl. Abt Amand Pachler von St. Peter berichtet über die Weihe in seinem Tagebuch: „Finito hoc sacello, Ego, qui haec scribo, transmissam a Guidobaldo Archiepiscopo Imaginem [...] ad Prototypi similitudine depicta, quae hodie illio in summo Altari prostat, more Ecclesiastico consecravi, atque 6 Maii die eodem Annum 1657, quo nostrum novum aedificium inceptum est, ibidem Primam Primus [...] Missam celebravi, (secundum) vero decantavit Reverendissimus Laurentius Comes de Törring, Praepositus Cathedrali [...] Ita per succedentes annos devotio (et) accursus Peregrinantium crevit"[38]. Nach dem Bericht des Abtes Edmund Sinnhuber, habe der Bau-Commissarius Johann Paul Wasner die Kopie des Gnadenbildes für diese Kapelle gestiftet[39]. Nach der Weihe der neuen Kirche wurde sie wahrscheinlich abgebrochen[40]. Obwohl sie ab 1676 auf keinem Plainstich mehr aufscheint, berichtet P. Beda Hübner beim Jubiläum 1774, man habe „zwo Kapellen, nämlich eine, wo die Wallfahrt entsprungen, und noch heute die erste wunderthätige Kopie verehret wird, die andere nächst dem Gottshause, in welche man die zweyte ebenfalls wunderthätige Copie aus der Schatzkammer überbracht, zum Messen lesen und Abspeisen zugerichtet"[140]. Damit könnte allerdings auch die um 1734 entstandene Schmerzenskapelle gemeint sein. Einziges Relikt ist die spätere auf den Hochaltar übertragene Zachsche Kopie des Gnadenbildes, die heute in der Plainer Schatzkammer aufbewahrt wird.

4. Die Wallfahrtsbasilika (bis 1674)

Vom Kirchenbau ist erstmals in einer Signatur an den Pfarrer von Bergheim am 10. März 1655 die Rede, wo es heißt, „daß Seine hochf[ürstlichen] Gnaden, Unser Gnedigster Fürst und Herr [Guidobald Graf Thun] Sich Gnädigt resolvirt, bey U. L. Frawenbildt am Plain disen Sommer hindurch, geliebts Gott, mit legung der Kirchen fundamenta einen Anfang zu machen"[41] und dafür ein Kapital von 4000 Gulden anzulegen.

---

38) ASP, Hs A 54, Feber 1671, 124 ff. (Übersetzt: Nachdem die Kapelle erbaut und ein ähnliches Gnadenbild nach dem von Erzbischof Guidobald zurückgeholtem Ursprungsbild gemalt worden war, das heute am Hochaltar sich befindet, weihte ich nach kirchlichem Ritus die Kapelle, und zwar am 6. Mai 1657, imselben Jahr, in dem unser neuer Konventtrakt zum Bauen begonnen wurde, und las als erster die hl. Messe; als zweiter las sie der hochwürdigste Dompropst Laurenz Graf Törring... So wuchs in den nachfolgenden Jahren die Frömmigkeit und der Zustrom der Pilger.)

39) ASP, A 1143, 14.

40) ASP, A 1143, 15 Abt Edmund spricht ausdrücklich von einem Abbruch.

41) Kons. Archiv Sbg. 6/14.

Tatsächlich erging am 23. 7. 1655 ein Dekret an den Pfarrer von Bergheim, Johann Millauer, und an den Pfleger von Neuhaus Rottmayr, daß das in Plain eingegangene Geld „von 50 bis 100 f zu obigem [dazuzuschlagen sei] und dem hochfürstlichen Baucommissario Johann Paulusen Waßner gegen Quittung aus[ge]hendtig [werden] sollt"[42].

Die Gelder wurden — ohne daß wir dies ausdrücklich bestätigt finden — wohl dazu verwendet, um den Grund einzulösen und die Bauplatz, der ja noch bewaldet war, herzurichten. Aber 1657 ließ der Landesherr, der 1655 noch mit Gottes Hilfe bereit gewesen wäre, die Kirche zu erbauen, bloß ein Kapelle aufrichten. Warum? Wenn wir finanzielle Schwierigkeiten — die Votivopfer der Gläubigen waren beträchtlich — und kriegerische Ereignisse als nicht zutreffend ausschalten müssen, bleiben als möglicher Grund die übrigen Bauvorhaben des Fürsten: Nach seiner Wahl 1654 hatte er vor allem die Vollendung des Domes und des Dombezirkes betrieben, wobei er sich vor allem des Italieners Giovanni Antonio Dario bediente, der de facto die Agenden, die einst Santino Solari inne hatte, führte. Um 1655 war die Domfassade vollendet, so daß Erzbischof Guidobald geneigt war, einen neuen Bau in Plain zu beginnen. Aber G. A. Dario konnte ihn auf die unregelmäßige Form des Domplatzes hinweisen, wo gegen St. Peter hin noch immer eine Mauer den vornehmsten Platz der Stadt begrenzte. Als Dario daraufhin den Bau eines formal der Residenz entsprechenden Traktes in Angriff nahm — das muß im März 1656 gewesen sein — fürchtete Abt Amand von St. Peter für sein Kloster und erreichte in einer Audienz am 19. März 1657, daß ihn der Fürst den angefangenen Bau unter gewissen Bedingungen überließ[43]. Zweifelsohne hatte Giovanni Antonio Dario diesen Bau begonnen, über den Abt Amand so ungehalten war, daß ihm ein „grober Baufehler" zur Last gelegt wurde. Während der St. Petrische Konventtrakt unter Führung des Maurermeisters Christoph Gottsreiter rasch emporwuchs, baute G. A. Dario die marmornen Dombögen; Konventtrakt und Dombögen sind 1663 im Außenbau fertig[44].

Die Plainer Sache betrieben der Bergheimer Pfarrer Millauer und der Pfleger von Neuhaus Rottmayr, die in einer Eingabe an das Konsistorium mahnten, „es mechte auch woll geschechen, daß [. . .] die andechtige Wallfahrter, wann sye vernehmen soll[t]en, daß Ihr Opffer alls welches Sye zu ainem anderen ende so reichlich dargeben, nit besser und nützlich[er] dargelegt werden solte, mitler weill von Ihrer Khürchfarth abließen"[45]. Ihre Besorgnis war unbegründet, denn am 15. Dezember 1660 konnten sie berichten, daß das „Gottshauß am Plain" ein Kapital von 10 500 fl besäße und bald weitere 2000 fl zu erwarten wären. Der Fürst beruhigt sie daraufhin mit einem De-

42) ASP, A 1140.

43) ÖKT XII, S. LXXIV f.; vgl. auch Franz Martin, Salzburgs Fürsten der Barockzeit. — Salzburg 1949, 112.

44) Stefan Hiller: Nobilitas et religio. Zur Baugeschichte und Bedeutung der Dombögen. In: Dommuseum zu Salzburg. — Salzburg 1974, 12 f.

45) Kons. Archiv Sbg. 6/14 (Eingabe vom 9. 12. 1658 u. ff.).

kret, „daß Weilen Ihre hochfürstlich Gnaden unser Gnädigster Fürst und Herr daß Kirchengebeu aufm Plain ehist fürnehmben zu lassen gnedist entschlossen ist“[45]. Als Guidobald am 22. August 1662 Salzburg verließ, um in den nächsten zwei Jahren ganz, und in der Folge immer wieder als Prinzipalkommissär in Regensburg Aufenthalt zu nehmen, gab es hier niemanden, der den Bau der Kirche betrieb. Von Regensburg erging auch am 2. Jänner 1667 ein Dekret, daß er „dero Hofpaumeisterey genedig [...] anbefolchen, zw dem vor habenden Khürchen = Gebey am Plain allerhandt Materialien und Notdurfften mit bestem Nutzen der Khürchen beyzwschaffen und awf den pauplaz bringen zw lassen, awch den in ain anderen anlawffenden Unkhosten aus der Khürchen habenden aignen mitlen zu erhöben [...] Guidobald m.p.“[45]. Das geschieht auch, denn der Pfleger Rottmayr, der die Rechnungsführung innehatte, berichtet dem Konsistorium, er werde „dem hf. Bevelch mit Bezahl[ung] Und Zuersechung bey dem Gnädigst anbevolchenen gebey schuldigstermassen nachkhommen, auch mit dem Hochf. Herrn Pau Commissario [Johann Paul Wasner], alß offt es vonnetten sein würdet, der gebühr nach zu konferirn“[45]. Den Umfang dieser Arbeiten kennen wir nicht, denn erst nach der Wahl Erzbischof Max Gandolph Graf Kuenburgs — Erzbischof Guidobald war am 1. Juni 1668 gestorben — berichten die treuen Verwalter des Plainer Vermögens, Millauer und Rottmayr, daß „durch den [...] Pau Commissarium Johann Paull Wasner uns die Andeutung beschechen. das wegen auf das khonfftige Jahr vorhabende Khürchpaus bey unserer lieben Frauen am Plain“[45] die angelegten Gelder gekündigt werden sollen. Aber erst am 20. April 1671 legte Erzbischof Max Gandolph den Grundstein zur Wallfahrtsbasilika im Beisein des Domkapitels und der Benediktineruniversität, wobei er einen besonders geschmückten Hammer und Kelle benützte, die heute noch in der Plainer Schatzkammer verwahrt werden (Abb. 6, 8.). Damals stand bereits fest, daß Plain der Benediktineruniversität inkorporiert werde, wovon der Assistens perpetuus Abt Amand Pachler in seinem Diarium berichtet[46].

Die Kompetenz bei Erichtung des Baues wurde vorerst so geregelt, daß das Hofbauamt die Arbeiten nach dem Plane G. A. Darios ausführen, die Verwalter des Plainschen Vermögens aber jene bezahlen sollten. Leider sind die Rechnungsbelege aus der Bauzeit nur sehr mangelhaft erhalten. Die Arbeiten am Kirchengebäude müssen am 23. 6. 1672 soweit fortgeschritten gewesen sein, daß man daran denken konnte, die Fassade auszubauen (Abb. 19): An diesem Tage „ist von der hochfürstl. Salzburg. Hofpaumeisterey etc. im Beysein Sig. Antonio Dario an Hannsen Hasenerl, Burger und Steinmetz und Maurmaister alhir, zu den neuen Khürchen Gepeu zu unser lieben Frauen aufm Plain das hernach beschribene Stainwerckh von Rietenburger Naglstain [...] verdingt [...]: Erstlichen 10 Schafftgsimbs auf das erste Hauptgsimbs, darunter zwey mit Lesennen. 12 Wellenstuckh, darunter zwei mit Lesennen. 12 Capitel, auch darunter zwey mit Lesennen [...] Dann

46) ASP, Hs A 54, 124; vgl. auch Roman Sedelmayr, Historia ... Universitatis Salisburgensis ... — Frankfurt u. Leipzig (1728), 129 ff.

auch das andere Haubtgsimbs oben darauf, welches 2½ Schuech dickh 4 Schuech in Fürspringen und Aufligen, iedes Gsimbs zu zwai Stuckhen [. . .]"[47]. Da man die Gelder trotz fortschreitenden Baues immer wieder auf Zinsen anlegte, müssen die Verwalter am 29. 7. 1672 berichten, daß „zu[r] bezallung der Arbaither bey dem khürchen gebey am Plain der mahlen ain mehrers gelt alls 300 f nit vorhandten" sei[45]. Eine Rechnung vom 1. 12. 1672 weist folgende Posten auf:

„Sechs und Zwainzig Höglerstäffl [= Treppenstufen]		
die aine Sacristey Stiegn	20 f	
M[eister] Georgen Schwäbl umb zu den Khürchen Gepey		
dargeben Thürgerichter von Naglstain	76 f	32x
Am ausstendig Khalch sambt den fuhrlohn	75 f	
Jacoben Sinhueber umb zu den Khürch gebey dargegeben[en]		
Schliessen, gestrikhte götter, Thürpendter, [G]Yps, Nögl	281 f	1x
Dem Schmidt zu Lengfelden	9 f	
[. . .]		
Georgen Nusdorfer und Christophen Kemetinger umb die in		
ihren grindten gebrochen[en] . . . Stain	86 f	
[insgesamt 859 f 49x]."[45]		

Weitere summarische Berichte liegen über den Zeitraum vom 22. 10. 1672–3. 12. 1672 mit einem Gesamtbetrag von 825 f 39x und für die Zeit vom 11. 2. 1673–1. 7. 1673 mit einem Gesamtbetrag von 2367 f 12½x vor. Da man das auf Zinsen ausgeliehene Kapital, das per 27. 8. 1672 insgesamt 19 549 f betrug, nicht angreifen wollte, mußten die „milden Orte" ihrerseits Plain Gelder leihen. Konnte die Benediktineruniversität bisher nur ihre Wünsche äußern, ohne direkt in das Baugeschehen eingreifen zu können, so änderte sich dies mit dem Dekret des Erzbischofs vom 18. Februar 1673, worin er der Universität die Wallfahrt Maria Plain überträgt. Wir „geben auch denenselben in Crafft dises Decrets vollkommene gewald und Licenz, negst an bemeltes neüerbautes Gottshaus ihrem guet befinden nach, ein[e] bequeme wohnung oder Closter [. . .] als viel ihrer von den vorhandenen einkhonfften und opferungsgeldt ganz wohl und fueglich erhalten werden mögen, zu erpauen, nicht weniger in mehrbedeüten Gottshauß selber die neben Altär aufzurichten oder deren Aufrichtung anderen Personen auf unser guetheissen zu vergonnen [. . .]"[48].

5. Die ersten Altäre

Zuerst mußten die Altäre geschaffen werden, wobei Abt Amand Pachler, der schon bei der Weihe der achteckigen Kapelle 1657 sein Interesse für Plain bekundete, den Anfang machte. Als erstes „volgt, was wegen in die Neuerpaute Khürchen am Plain [. . . dem] Zimmer[er]knecht in darbey Verdienten Taglohnen bezahlt worden [ist]. Vom 6. April [–] 17. Juny [1673 ins-

47) ÖKT XI, 345 f.
48) ASP, A 1140 und Kons. Archiv Sbg. 6/14.

gesamt] 22 f 29 x [...] in Obvermelter Zeit machte der Petrische Zimmermaister, so aber Vom Closter [...] befridigt wird [...] 12 f. Hierzue von des Closters vorrath genommen Und verbraucht worden 45 Reichläden [...] 20 Schidläden [...] 5 Saisten Läden [...] 1 Zweyzellig Laden [...] 14 feichtene Stollen [...] 4 Lindene Läden [...] 3 Pirnpaumene Läden [...] 2 Nußpaumene Läden [und] 6 Limb"[49]. Am 4. Juni 1673 stellt der Drechslermeister Martin Schenn dem Kloster in Rechnung (u. a.) „Erstlich zu dem Noin alltar

ainen geflambt ring von hiertem hollz gemacht	— f	30 kr
Mer 34 Midterne rosn mit laub geschniten	1 f	42 kr
Mer 44 dreifach rosn grose gemacht mit lauben geschniten	4 f	24 kr
Mer 12 stängl badter Nuster [= Paternoster]		12 kr
Mer 12 Chnöbl zu ainer ros döckhten [= Docke]		6 kr

[und] Mer 12 Khierzen von weisn hollz zu Sant Joseff alltar 24 kr"[50]. Auch die Originalrechnung des Antwerpener Malers Frans de Neve ist erhalten, der am 26. Juni 1673 „wegen der Zweyen altar bletter als die Vermählung Unser lieben frauen Und St. Josephs Und das ober blat auff den Plain"[51] 245 f empfangen hatte. Am 7. Juni 1673 berechnete der Salzburger Bildhauer Wolf Weissenkircher d. J. 120 f für einen „oltar [...] zu unser lieben Frau auf den Plain die zuegeherigen pilter S. Petter Und S. Paull aines hoch 5 schuh 9 Zoll, fir aines 30 f, Mer 2 dachung Engel fier ainen 15 f. Mer 2 dachung khindl fier aines 5 f. Fir die gesprengkh Engels khüpf 20 f"[52]. Auch die Steinmetzrechnung des Hans Träxl vom 22. 12. 1673 gehört noch zum ersten Josefsaltar, der die Arbeitszeit (ohne Material) eines Gesellen mit 7 f 12 x berechnet[53]. Mitten in den vorbereitenden Arbeiten wird Abt Amand krank und hat am 8. September 1673 „in seiner schwären Krankheit sich Maria Trost am Plain befelchendt geopffert ein schön grossen kölch samt allem, was darzue gehörig"[53]. Tags darauf starb er, ohne die Vollendung des Plainer Josefsaltares erlebt zu haben. Es folgte ihm Abt Edmund, sein bisheriger Prior, der ein ganz besonderes Verhältnis zur bildenden Kunst besaß. Und er schickte sich an, den Josefsaltar errichten zu lassen, „dan das Convent Ihme [Abt Amand] in seinem todtpöth Versprochen, sein gedechtnus auf gedachten Altar, welcher noch in seinem löben angefangen wordten, machen zu lassen"[54].

Aber Abt Edmund war der Ansicht, daß der knapp vor der Fertigstellung stehende Josefsaltar nicht tragbar war. Am 5. Jänner 1674 „habe ich von Iro Hochw. und Genaden Herrn [...] prelaten von St. Peter auf den a n g e f a n g e n e n altar Empfang[en] 8 f und ein alles schon darauf Empfang 60 [...] Nicolauß Gra[b]m[ay]er maller allhier in Salzburg. NB. sein

49) ASP, A 1142/1.
50) ASP, A 1142/2, ÖKT XI, 347.
51) ASP, A 1142/3, ÖKT XI, 347.
52) ASP, A 1141/6, vgl. die teilweise unrichtig exzerptierte Rechnung in ÖKT XI, 347.
53) Votivbuch, 174.
54) ASP, Hs A 56, fol. 9; gemeint ist wohl sein Wappen, das heute fehlt.

ihme bey faßung des anderen Altar abgezogen worden[55]. Andreas Doppler, Steinmetz im Pfleggericht Stauffenegg, erhält am 27.7.1674 25 f 20x für „deren Altar An Rothmärmornen Staffl gemacht und geliefert in allem 53 Schue"[56]. Am 31. Mai 1674 berechnete der Faßmaler Nikolaus Grabmayer vulgo Gramer 40 f für Arbeiten „auf den Englaltar"[57]. Damit kann kein anderer Altar gemeint sein, als der heutige Josefsaltar am Fronbogen, den Thomas Schwanthaler für Abt Edmund geschaffen hat.

Daß diese Vermutung richtig ist, bestätigt eine Notiz in der Hauptrechnung des Klosters St. Peter vom Jahre 1674: „Nach Lauth 7 [. . .] Quittungen hat der Obere seiten Altar [heraldisch gesehen] Linggerhandt bey Unser Lieben frauen auf dem Plain, welchen das Closter machen lassen, ohne den Altarstain, so ein Alter Grabstain geweßen, gestanden 946 f 42 kr. Zumallen aber diß Jahr herumb bey dem Priorat mit mach-Und Verhandlung der Ablaßpfennig [von P. Seel] ein Zimblicher Überschuß und gewün erhalten worden, Alß hat man v[om] gedachten Überschuß den Völligen Altar bezalt[58].

N. B.: Es ist zwar Vorhero ein anderer Altar auf den Plain angefangen, aber auß gewissen Ursachen nit Verförttiget worden. Solchen nit außgemachten Altar hat alßdann Herr P. Rector von dem Closter erhandlet, Und die ausgelögte Uncosten widerumb erstattet"[59]. Die erste Teilzahlung auf den „Englaltar" erhält Nikolaus Gra[b]m[ay]er „im Namen des bilthauers zu Riedt alß Thomas Schwantoller" am 20. Juli 1674. Am 2. September 1674 bestätigt der Faßmaler Grabmayr, der des Schreibens unkundig ist, und dessen Petschaft mit der des vorhin genannten Nikolaus Gramer ident, „für den gefaßt oder vergulten Josephs-Altar in Unser Lieben Frauen Khirchen am Plain umb dargegebenes Golt, Verdienst und anderes in Summa für alls benantlich vierhundert fünfzig gulden Rheinische Minze"[60] erhalten zu haben. Schließlich stellte am 21. August 1674 Thomas Schwanthaler selbst eine Quittung aus, in der er bekennt, daß er „. . . Zwayhundert Gulden Reinisch in Münz, welche Se: Hochwürden und Gnaden mir umb die zu dem Neuen Closter Petrischen Seitten Altar in Unser lieben Frauen khürchen am Plain sammentlich Erförttigte Bildhauer und Dischler Arbeith zu geben versprochen, an heut [. . .] paar und ohne abgang empfangen habe . . ."[61] (Abb. 23, wo allerdings die Engel zum Zeitpunkt der Restaurierung fehlten).

---

55) ASP, A 1142/8.
56) ASP, A 1142/9.
57) ASP, A 1142/10.
58) ASP, A 1142/12; diesen von Seel gestochenen Ablaßpfennig, auf den wir hier nicht näher eingehen können, behandelt A. M. Pachinger, Die Wallfahrts-, Bruderschafts- und Gnadenmedaillen des Herzogtums Salzburg. — Wien 1908; ders., Wallfahrts-Medaillen. Der Salzburger Meister Peter Seel und seine Schule. In: Tages-Post, Linz 1906 (Separatum).
59) ASP, Hs A 768,f. 60 f. — Franz Martin, der diese Stelle zitiert, bezieht sie auf den ebenfalls auf eine Stiftung Eb. Max Gandolphs zurückgehenden Hochaltar von Abtenau, der angeblich aus Plain stammen soll, vgl. ÖKT XI, 347.
60) ASP, A 1142/15.
61) ASP, A 1142/16, OKT XI, 346.

Welcher Art die „gewissen Ursachen" gewesen sind, die Abt Edmund bewogen haben, den Weißenkircher-Altar dem Rektor (mit Ausnahme der de-Neve-Bilder) zu verkaufen, wissen wir nicht. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Abt Edmund Vorbehalte wider Dario, wie sie unter seinem Vorgänger entstanden waren, abbaute, und Dario wieder größeren Einfluß auf die Ausstattung errang.

Während die Entstehung des Josefsaltares archivalisch gut belegbar ist, wissen wir über die Entstehung des Kreuz- und Hochaltares relativ wenig. Der in Hofdiensten stehende Niederländer Frans de Neve erhielt 1672 „umb die in das hf. Domstift und auf den Plain gemachte Mallerei 784 fl 11 kr"[62], und bekundete, daß er 1674 für vier gemalte Altarblätter 985 fl erhalten habe. Da aber laut Rechnung von 1673 der Abt von St. Peter[51] für die gleichformatigen Altarblätter des Josefsaltares nur 245 fl bezahlte, wird man annehmen dürfen, daß beide vorhin genannten Bezüge aus der Schatulle des Erzbischofs zusammen gehören, d. h. Erzbischof Max Gandolph bezahlte außer den Altarblättern für den Salzburger Dom noch jene je zwei für den Hochaltar und den Kreuzaltar, um so den verwandten Gurker Bischof Graf Kuenburg seinerseits zu protegieren. Am 18. Dezember 1674 spendete dieser „für seinen altar ein blau mit blumen gemallenes antipendium"[63], nachdem am 11. Juni die Benediktion des Josefs- und Kreuzaltares erfolgt[64] ist. Da die Ausstattung des Presbyteriums (Hochaltar und die beiden Triumphbogenaltäre), obwohl von verschiedenen Bildhauern geschaffen, einem einheitlichen Konzept folgt, wird man schwerlich die bereits von Pretzell geäußerte Vermutung abweisen können, G. A. Dario habe sie entworfen[65]. Das Berninimotiv der beiden Engel, die das Altarblatt herbeizutragen scheinen, geht auf die Altäre von St. Maria del Popolo, Rom, zurück[66]. Der Bildhauer des Kreuzaltares muß den Schwanthaler-Altar bereits gekannt haben, dem er im Aufsatzbild weitgehend folgt. Nicht so bei den beiden Engelfiguren der Sockelzone. Hier wird eine gegenüber dem Schwanthalerschen Pathos auffällige Distanziertheit, Kühle und trotz aller Bewegtheit merkbare Ruhe zur Schau gestellt, die damals nur ein einziger Bildhauer im Erzstift praktizierte, der

62) ÖKT XI, 346. Mit den Malereien ins Domstift sind die Altarblätter der Taufkapelle und des ehem. Virgilsoratorium gemeint. Vgl. Kat. Dommuseum zu Salzburg (1974), Nr. 101.

63) Votivbuch, 22.

64) „Den 11. Junii haben Ihre fürstl. Gn. [Polycarp Graf Kuenburg] auf dem Plain die 2 Vortern seiten Altar, welche [er] Und Abbt zu St. Peter machen lassen, geweicht". ASP, HsA 56,, fol. 7 v.

65) Lothar Pretzell, Salzburger Barockplastik. In: Forschungen zur Dt. Kunstgeschichte Bd. 8. — Berlin 1935, 37.

66) Kat. Die Bildhauerfamilie Schwanthaler 1633—1848 — Reichersberg 1974, Nr. 29, 112. Da Franz Fuhrmann die Möglichkeit eines italienischen Aufenthalts von Thomas Schwanthaler für kaum möglich hält, andererseits Dario mit den zeitgenössischen Werken Berninis vertraut ist, kommt der Feststellung Pretzells erneut Bedeutung zu.

1663 aus Rom berufene Niederländer Bartholomäus van Obstal[67] (Abb. 22, wo allerdings diese Engel zum Zeitpunkt der Restaurierung fehlten).

Obstal wurde berufen, um den neuen Hochaltar in der Stiftskirche der ehem. Fürstpropstei Berchtesgaden zu schaffen, der am 10. Jänner 1669 fertig war. Ab 1667 war Obstal in Salzburg verheiratet und führte hier u. a. Aufträge des Erzbischofs und des Abtes von St. Peter aus[68], wie die Figuren der Domfassade um 1663 und den Petrusbrunnen von 1673.

Die Plastiken der Domfassade (SS. Rupert und Virgil) sind ihrerseits für die Plainer Bischofsfiguren vorbildlich geworden, so daß man fast, in der Art, wie um den wenig bewegten Körper die liturgischen Gewänder drapiert erscheinen, meinen möchte. Obstall hätte sie selbst geschaffen[69]. Auch anderes könnte Obstal vermittelt haben, z. B. die Form des von einem Lorbeerkranz umwundenen Aufsatzbildes, wie er es ähnlich (von Engeln gehalten) im Hochaltar der Stiftskirche von Berchtesgaden verwendet. Um diesen archivalisch nicht belegbaren Meister des Plainer Hochaltares gibt es in der Literatur ein kleines Mißverständnis. Franz Martin konnte ihn nicht ermitteln[70] und schreibt an anderer Stelle, daß der heutige Hochaltar in Abtenau ursprünglich für Plain geschaffen worden wäre[71], und erst später, als man sah, daß er nicht paßte, dorthin gegeben wurde. Wir glauben, da Martin keine weiteren Quellen angibt, daß dies eine Fehlinterpretation jener Stelle ist, durch die, wie ausgeführt, eindeutig hervorgeht, daß der St.-Petrische Josefsaltar zweimal gemacht wurde. Der Abtenauer Altar hat keine formale Ähnlichkeit mit dem Plainer Hochaltar. Er wurde erst — wie Wappen und Inschrift beweisen — 1684 von Max Gandolph „aus absonderlicher Devotion zu dem hl. Bischof . . . Blasio" verfertigt[72]. Pretzell kann unter der Voraussetzung, e i n Meister habe die Figuren des Plainer Hochaltares geschaffen, Jakob Gerold diese zwar nicht zuschreiben, wohl aber „zuordnen"[73]: „Sprechen im Architektonischen alle Glieder eine klare, unverwischte Sprache, so gilt dasselbe von der Plastik, die in streng symmetrischer Weise die beiden Seiten des Altars beherrscht. Bis in jede Bewegung hinein entsprechen und antworten sich die Bischöfe . . ."[74]

---

67) Vgl. Thieme-Becker 25, 553; weder die ÖKT XI, noch Pretzell weisen ihn diesen Altar zu.

68) Vgl. Franz Martin, Berchtesgaden. In: Germania sacra ser. B. — Augsburg 1923, 37 und Friedrich Pirckmayer, Notizen a. a. O., 247; L. Pretzell a. a. O., der Obstall „alle negativen Eigenschaften einer kalten, blutlosen unpersönlichen" Künstlerpersönlichkeit zuschreibt.

69) Diese Feststellung verdanke ich Herrn Univ. Ass. Dr. Stefan Hiller, Salzburg.

70) ÖKT XI, 358.

71) ÖKT XI, 346; vgl. Fußnote 59.

72) ÖKT XX, 5 —.

73) Pretzell a. a. O.: Ebenfalls nicht zugeschrieben, aber zugeordnet muß Gerold eines der ausgezeichnetsten Altarwerke der Zeit, der Hochaltar der Wallfahrtskirche Maria Plain . . . werden, S. 36.

74) Pretzell a. a. O., 36.

75) So z. B. P. Maurus Schellhorn, Maria Plain, Salzburg 1948, 25.

Die spätere Literatur vereinfachte diese Feststellung, indem man nunmehr von Jakob Gerold als Schöpfer der Plainer Hochaltarplastiken sprach[75]. Tatsächlich lassen sich heute verschollene Arbeiten Gerolds für Plain archivalisch belegen: „1677 Jacoben Gerolt, Bildhauern allhie, vor 4 hohen und von Holz zierlich geschnitene Leichter ... sambt 2 desgleichen Püschkrieg 16 fl"[76] für den Altar der hl. Familie.

Die Auszugsfiguren des Hochaltars, die großen Gewandengel, die das Kreuz und Lilien tragen, deuten auf die Hand eines von Obstall unabhängigen Meisters hin, während die sich um das Wappen des Erzbischofs tummelnden Putten in ihrer unbekümmerten Haltung auf die Putten der Aufsatzbilder der beiden Triumphbogenaltäre verweisen[77].

Der Hochaltar im Triumphbogentypus (Abb. 21), der über hohem Sockel einen 4-Säulenaufbau mit gesprengtem Segmentbogengiebel und einem eingezogenen Aufsatz besitzt, ist nicht der erste in der Erzdiözese Salzburg, der das Barockmotiv der Berninisäulen vom Tabernakel in St. Peter in Rom zitiert. Aber während der 1660 von Jakob Gerold und Ulrich Seitlinger für St. Leonhard bei Tamsweg geschaffene Hochaltar[78] noch stark den frühbarokken Altaraufbauten eines Hans Waldburgers und Deglers folgt, verrät der Plainer Aufbau Wucht und Masse des Hochbarocks, welcher die scheinbare Diskrepanz zwischen schmalem hohem Presbyterium und der von Plastiken strotzenden Architektur des Aufbaues zu einem dynamischen Ganzen vereint.

Als am 11. August 1674[79] die beiden Triumphbogenaltäre vom Gurker Bischof Polykarp Graf Kuenburg und am 12. August 1674 der Hochaltar vom Erzbischof Max Gandolph geweiht wurden, hatten die Wallfahrer ihr Ziel erreicht.

6. Das Superioratsgebäude

Die weitere Ausstattung lag, wie bereits ausgeführt, ganz in der Hand der Benediktiner[48]. Dazu hatten die bisherigen Verwalter des Plainer Ver-

76) ÖKT XI, 349 und Franz Martin, Aus den alten Rechnungsbüchern der Stadt Salzburg. In: MGSL 74, 1934, 121.

77) Pretzell a. a. O., S. 40, vermutet Weissenkirchner von Gerold abhängig, der sogar auf Thomas Schwanthaler abgestrahlt haben soll, was die neuere Forschung in Zweifel zieht.

78) ÖKT XXII, 224.

79) Votivbuch, 17 „Anno deinde millesimo Sexcentesimo Septuagesimo quarto Idem Celsissimus [...] nominatam novam Ecclesiam unacum Altari summo a se in honorem Sanctissimae Trinitatis erecto, et Beatissimae Virginis Mariae solemnissime consecravit, in quo inclusit Reliquias SS. Martyrum Placidi, Constantini, Vitalis, Clementis et Alexandri atque singulis Christi fidelibus eodem illo die unum annum, in die autem Consecrationis huius Anniversario visitantibus quadraginta dies de Vera Indulgentia in forma Ecclesiae consueta concessit. Finita Consecratione Celsissimus [...] e veteri Capella Venerabile Sacramentum in solemni Processione transtulit Reverendissimo [et] Edmundo Abbate S. Petri [...] Miraculosam B. V. M. Imaginem praeferente et in summo Altare collocante".

mögens, der Pfarrer von Bergheim und der Pfleger von Schloß Neuhaus die Liegenschaften und Votivgaben abzuführen, dem sie mit Übergabsinventar vom 28. März 1674 entsprachen[80]. Das Plainer Regiment führte P. Bernhard Waibel aus Einsiedeln, Rektor der Benediktineruniversität war P. Gregor Wimberger aus Kremsmünster, der den 1673 zum Abt von Weingarten gewählten P. Alphons Stadelmayr ablöste. Nach Aussage aller Quellen stellt dieser Umschwung in der Baugeschichte keine erhebliche Zäsur dar. Man war vielleicht gezwungen, das Superioratsgebäude einfacher zu bauen, und man mußte sich auf die Spender der neuen Altäre einstellen, aber man blieb dem von G. A. Dario vorgegebenen Konzept verbunden. Als nächstes mußte das vielleicht in den Grundfesten schon ausgehobene Superioratsgebäude entstanden sein, denn das Portal zum ehem. Speisesaal im 1. Obergeschoß dieses Gebäudes weist die Jahreszahl „MDCLXXV" auf. Es war bereits vor Übernahme durch die Benediktiner in seiner heutigen Lage westlich der Kirche mit der Hauptfassade gegen Süden von G. A. Dario vorgesehen gewesen. Der Stich von Melchior Küsell[81] (Abb. 12) zeigt es als 11achsiges, dreigeschossiges Bauwerk, das — im Gegensatz zu heute — über ein hohes offenes Mittelportal verfügte, durch das man das Gebäude durchschreiten konnte. Selbst der Bogen, der es mit der Kirche verbindet, war schon vorgeplant gewesen, allerdings nur eingeschossig[82].

Als Architekt kommt nur Dario in Frage, der 1677 einen Betrag von 36 fl erhielt[83], ohne daß detailliert angeführt wird, wofür Dario diesen ansehnlichen Betrag erhielt. „Verehrungen" wurden, da man damals den Begriff des geistigen Eigentums nicht kannte, an Künstler für Entwürfe, Pläne oder auch Bauführungen bezahlt. Nun mußte, weil ihm der Erzbischof im März 1675 die Erlangung der Hofmauerermeisterstelle abschlug[84], Dario seinen bisherigen Arbeitsplatz wechseln; er bot seine Dienste dem Stift St. Florian an, wo er 1702 starb. 1677 ist seine letzte archivalische Erwähnung in Salzburg. Vielleicht war sein Weggehen die Ursache, daß das Superioratsgebäude bis Juni 1676 nur bis zum ersten Obergeschoß gedieh? Zum nächsten Ausbau des Superioratsgebäudes gibt es zunächst einen „Yberschlag, wan man bey Unser lieben Frauen Trost auf dem Plain nach disem Abris die Schaz-Cammer auf ainer Seiten, Und auf der anderen Seiten auch Zugleich [bauen] will"[85]:

„Erstlich praucht man zu der Mauer Und zu den Gwolben	fl	kr	pf
24 000 mauer Ziegl [. . .]	192		
[. . .] Mehr braucht man 4 stainerne fenster von			

80) Kons. Archiv Sbg. 6/14. —
81) Fuhrmann, Alte Ansichten a. a. O., Taf. 22.
82) ÖKT XI, 372.
83) „Dem N. Herrn Dari gewesten Paumeister auf dem Plain Verehrt 36 fl"; ASP, A 1182/1, 18.
84) Friedrich Pirckmayer: Notizen zur Bau- und Kunstgeschichte Salzburgs. In: MGSL 43, 1903, 333.
85) ASP, A 1142.

Naglstain, werden auf zwo seiten gemessen, mesen auß[en]
192 schuech [. . .] 32
[. . .]Mehrmal braucht man 1000 Stuckh märblstainenes
Pflaster halb roth Und halb weiß, cost iedes stuckh 20 kr 333
Mehr braucht man 20 Stiegenstäfl Von marbelstain,
mesen aus 100 schuech [. . .] 25
Mehrmal braucht man 6 Cent[ner] eiserne schließen [. . .] 60
Mehr braucht man 2 Stainene Thürgericht von Naglstain
messen auß[en] bey 50 schuech [. . .] 10
Mehrmal braucht man 4 fenstergätter [. . .] 80
Tarbey haben zu arbeithen 12 Maurer Und 8 Tagewercher
4 Monath betrefen diese Taglohn bey 500".

Als Summe dieses Überschlags werden 1704 Gulden genannt. Ein weiterer Überschlag wurde am 13. Jänner 1681 eingeholt über die „Unkhosten deß noch Übrigen [Klostergebäudes] aufm Plain. In dem saal Über 2 stiegen gegen Perckhaim solle der obere Podn [Plafond] Von sauberer arbeith Von weichen holz, wie der herunter ist, khosten 90
der fußpodn khomt auf 30
[. . .]
der heraußen Dormitory Podn mösst 35 khlaffter,
khostet iedes khlaffter stickhl Pflaster 2½ fl 87 30
[. . .] Der ober Podn dieses Dormitory Von rohr und [g]ybs
sauber wird vor etwaß Ziraden derfft khosten bey 120
fir das Zimmer ob[er] der schazkhamer außzubuzen 15
[. . .]fir das Zimmer ob[er] des P. Superioris iezigen
Zimmer zu Puzn 15
In dieses Zimer der ober Podn, so schon mießte werdten 40
fir die 2 Cellen iede mit ainem fenster zu puzen 24
fir das Zimmer neben dem saal zu Puzen 15
[N. b.] Die fueß Pödn in dise 4 Cellen 45
Und der obere Podn in die 3 Cellen 50
ober der Waxkhamer das khamerl zu puzn, Undten einen
Ziegl Und oben ein rohr Podn zu machen 24
das Secret auch wie das Cämerl ob der Waxkhemer 24
[. . .]die thürn 12
Und die fensterramm 32".

Die Summe beträgt 757 fl 30 kr. Man entschloß sich zum Ausbau, der vom 31. März bis 13. Dezember vor sich ging. Der erwähnte Riß ist, da er vermutlich durch den Bau verbraucht wurde, nicht erhalten. Er stammte von Bartholomäus van Obstal, der in diesem Jahr als Hofbaumeister genannt ist, und somit die Nachfolge Darios in Plain antrat. Außer den Bauspesen für Maurer, Zimmerleute, Tagwerker und Fuhrleute, die in summa 554 fl 55 kr ausmachten, gibt es folgende interessantere Einzelposten:

„[. . .] dem Philipp Schorn Zimer Maister fir die ramen mit
doppleten schubern in 26 fensterstöckh [. . .] 30 20
[. . .] Umb Stickhl Pflaster dem Michael Dumberger [. . .]

Und Ruep Dumberger	1010	6
Fir Schlosser Arbeith lauth Zötl [. . .] dem M[eister] Wilhelm Grabner [. . .] Und dem M. Philipp Schneider	18	25
[. . .] Dem Herrn Bartlme Von Obstall wegen gemachter Mödl, Und anderer bemiehung zu 2 mallen	33	
[. . .] Letztlich b[e]z[ahlt] denen Maurern, Zimmerleith, Und Tagwerckhern zum Valete Umb Pier Und Prod	3	
[. . .] Summa aller Außgaben	1292 fl	15 kr."

Dieser Betrag scheint auch in der Plainer Raittung von 1681 auf[86]. Da die eingeholten Kostenvoranschläge mit diesem Betrag um die Hälfte unterschritten worden waren, muß fast angenommen werden, man habe vorerst nur das unbedingt notwendige, nämlich den obersten Stock des Superioratsgebäudes ausgebaut. Darauf weisen die bezahlten 26 Fensterstöcke, die genau diesem Stockwerk entsprechen, hin. Das Superioratsgebäude ist ein regelmäßig angelegtes, außen völlig schmuckloses Haus, das im übrigen an den ab 1653 errichteten Flügel der Alten Salzburger Universität gegen die Hofstallgasse erinnert. Zimmer und Gang des Untergeschosses sind gewölbt. Im Anschluß an den Querflur, der durch eine vordere und hintere Türe betretbar ist, führt ein schmales Stiegenhaus in die Obergeschosse. Im ersten Stock befindet sich am westlichen Ende des Ganges ein großer, quer durch das Gebäude reichender Saal, der einst als Refektorium diente. Er besitzt die erwähnte Tür von „1675" und eine kassettierte Decke, die formal an die Kleine Aula der Salzburger Universität erinnert. Am östlichen Ende des Gebäudes ist die Schatzkammer untergebracht. Von hier geht es in das Fürstenoratorium, vor dem sich ein Fresko von Johann(?) Zick, 1742, befindet[35]. Das zweite Obergeschoß, größtteils mit stuckierten Decken ausgestattet, besitzt über dem ehem. Refektorium einen Gemeinschaftsraum, der verschiedenen festlichen Anlässen diente. Sonst finden sich hier nur Einzelzellen, von denen die des P. Superiors die größte (mit einer alten getäfelten Decke) ist. Die großen Korridore liegen nordseitig und sind mit schönem Adneter Marmor gepflastert. Über die Kunstwerke, die sich hier befinden, und die Bezug zur Wallfahrt haben, wird noch zu sprechen sein.

7. *Die 4 Kapellenaltäre*

Nach der Weihe 1674 und vor Inangriffnahme der vier Kapellenaltäre blühte die Wallfahrt — und brachte kostbare und weniger kostbare Votivgaben. „Ihro Hochwürden und Gn[aden] Herr Alphons [Stadlmayr] Abbt zu Weingarten Verehrt auf den blain ein schön gemallenes blat St. Benedicti in Vergulter ramen eingefast"[87] (Abb. 24) am 20. 12. 1674. Am 25. 5. 1675 „Verehrt Ihre Hochw[ürden] Herr Simon felber, Canonicus ad Nives und Hochfürstl[icher] Beichtvatter 6 von Holz geschnitne und gefaste Leich-

86) ASP, A 1182/6, 15. „Wegen außmachung des newen Clostergebew auf dem Plain Über 2 Und 3 stiegen."

87) Plainer Votivbuch, 174.

ter mit zuegehörigen 4 Maykhrügen"[88]. Dann „ist von Hern Feuersenger ein Messingner hengleichter alhero geschenkt worden"[89]. 1676 „opfferten Ihro Hochw[ürden] Und Gnaden Abt Bernardus Abbas Tegernseensis alhero [. . .] ein Silber und halb vergults Sper oder Lanceam D. N. Jesu Christi"[90]. Imgleichen Jahr „Verehren wiederumb Ihre hochw[ürden] Herr Simon Felber Can[onicus] ad Nives [die Statuetten von] S. Simonem, et S. Matthiam et S. Joannem[91]. Weiters verehrt der Graf Martiniz „4 schöne blumenpüsch von Bononia [= Bologneser] Von Seiden gemacht"[91]. „Von der frauen Catharina Freysauffin seind anhero geopfert worden 4 von Holz geschnitene und auf Silber arth gefaste leichter sambt 2 dergleichen Maykriegen"[92].

„Septem petitionum [= Die sieben Bitten des Vaterunsers] Tabulae werden [1676] hieher verschaffet. Die erste von Herrn Antonio Maltschnig, Statt- und Landschafft-Apothekhern [. . .], die anderte von Herrn Zacharia Ausweger, Nunberg[ischer] Castner, die dritte von H. Matthias Capeller, hochf. Cammer Diener und Postmaistern, die vierte von Herrn Marx Gschwendtner, Handlherrn in Salzburg, die fünffte von Herrn Johann Strobl, Handlherr daselbst, die sechste von Herrn Ferdinand Herzog, auch Handlsherr alda, die siebende von Herrn Elias Guggenberger burger und Pierpreuer zu gemelten Salzburg"[93].

1676 wurden die beiden vorderen Kapellenaltäre durch die oberösterreichischen Benediktinerstifte Kremsmünster *(Benediktusaltar)*, das damals den Vicerektor stellte, und Lambach *(Sippe-Christi-Altar)* bei Thomas Schwanthaler in Auftrag gegeben. Wieder machte der Salzburger Faßmaler Nikolaus Gramer oder Grabmayr den Mittelsmann, der schon beim Josefsaltar in Erscheinung getreten ist (Abb. 24). Der Schwanthalersche Kontrakt umfaßt „für die Bilthauerarbeith alß nemblich s. Maurum und Placitum mit zween [ge]klaitten Dachungs Engl und zway Dachungs Khintl, sambt denen darzue gehörigen Engelsköpfen, Fruchtpischen, auch Zierathen, wie die Visierung zaigt, gedingt p[er] 250 fl, daran hab ich für ein Drangelt empfangen 25 fl., warbey ich mich obligieret die Dischlerarbeith davon zu bezallen"[94]. Die Tischlerarbeit, d. h. der architektonische Aufbau, entspricht in diesem Fall dem von Thomas Schwanthaler auch anderweitig (z. B. Zell am Pettenfirst) verwendeten Konzept, und fügt sich nur in seiner besonderen Schlankheit dem vorgegebenen Konzept der Darioaufbauten ein. Die Quittung von Thomas Schwanthaller wurde am 12. 1. 1676 in Salzburg ausgestellt; wir können aus ihr u. a. entnehmen, daß er im Vergleich zum Josefsaltar um 50 fl teurer geworden ist. Thomas ist auf der Höhe seiner Kunst; im gleichen Jahr ist der Doppelaltar von St. Wolfgang entstanden, den der Assistens

88) Idem, 175.
89) Idem, 359.
90) Idem, 175.
91) Idem, 176.
92) Idem, 363.
93) Idem, 362. Sie befinden sich heute im Superiorat.
94) ÖKT XI, 348.

perpetuus Abt Edmund Sinnhuber von St. Peter damals gesehen hat, denn er weilte am 7. September dort, um eine Glocke zu weihen[95]. Wir glauben auch annehmen zu dürfen, daß er es war, der die Äbte von Kremsmünster und Lambach bewogen hatte, ihre versprochenen Altäre bei dem berühmten Rieder Bildhauer zu bestellen. Denn mit seiner Ausnahme hatte keiner der erwähnten Äbte ursprünglich Kontakt zu Schwanthaler. Da Abt Edmund keinen Altar für die Stiftskirche in Auftrag geben konnte, weil sich dort noch die erst 50 Jahre alten Aufbauten eines Hans Waldburgers in gutem Zustand befanden, ließ er durch Schwanthaler die Vorzeichnung(?) eines Kupferstiches zu einem Thesenblatt für den Universitätsprofessor P. Paul Mezger stechen (6. 9. 1673)[96]. Wie erwähnt, fungierte Grabmayr als Faßmaler, und erhielt für die Vergoldung und Fassung des Altares 250 fl. Nachträglich verrechnete er folgende Posten:
„als nemblich yber das Geding von 250 Gulden den Altar blob [= blau] gemacht dafür . . . 3 fl
abermalen zu den oberen Plättl die Leinwant gekaufft . . . 30 kr, wie auch ein Antipendium, so auf den Plaün gehorig für solches 3 fl"[97]. Das ist zum ersten ein Beweis, daß schon damals die Plainer Altäre in jenem charakteristischen Blau gefaßt waren, das neuerdings wiederhergestellt, im Volksmund einfach „Ploanblau" hieß. Zum anderen, daß das Altarblatt n i c h t durch die Bemühungen Grabmayrs beigeschafft wurde. Das qualitätvolle Bild, das die Gottesmutter als „Deliciae Benedictorum", als Freude der Benediktiner zeigt, kann keinem der damals in Salzburg tätigen Maler zugewiesen werden. Nach freundlicher Mitteilung von Prof. Heinz, Wien, stellt es eine Hl. Familie im Typus der hl. Anna Selbdritt von da Vinci (Louvre) nach dem niederländischen Romanisten Michiel I. Coxie dar, welche um die hll. Benedikt und Scholastika erweitert, von einem unbekannten Maler süddeutscher Provenienz im wahrsten Sinne des Wortes komponiert (d. h. zusammengetragen) wurde. Das Aufsatzbild, wohl von Nikolaus Grabmayr, stellt eine Vision des hl. Benedikt dar, der die Seele seines Freundes Germanus von Capua in den Himmel fahren sieht. In den Stipes ist eine Höhlung zu einem hl. Grab eingetieft, in der eine vorzügliche Plastik eines Grabheilandes liegt. Sie ist wohl identisch mit der am 9. Februar 1678 gewidmeten Figur[98].

Heute steht, was ursprünglich nicht der Fall war, auf diesem Altar ein Tabernakel. Dieser befand sich ursprünglich in der Schatzkammer (Originalbild!) und wurde 1736 vom Hoftischler Baldauff verfertigt. Die Kreuzgruppe an seinem Deckel schnitzte der Bildhauer Johann Georg Hitzl, die Faßmalung besorgte einst Johann Bapt. Tschiderer[99]. Der Kapellenaltar, der der *hl. Sippe*

95) ASP, Hs A 56, 23.
96) ÖKT XII, S. XCVII.
97) ÖKT XI, 348.
98) Votivbuch, 177: „den 9. Februarij verehrt alhero . . . die Wohl Edl geborene Frau Buchholzin geborne Breitenlochnerin ein von Holz geschnizleten Christum in das Grab." (Von Thomas Schwanthaler?)
99) ASP, A 1182/9, 16.

gewidmet ist, wandelt das Schema des Benediktsaltares ab. Anstelle der großen Engel, welche auf den breiten Gebälkstücken lagern und in großer Gebärde zum Aufsatzbild weisen, erscheinen hier die Figuren zweier hll. Benediktiner über dem breit ausgebildeten Hauptgesims. Der Sippealtar entstand gleichzeitig mit dem Benediktsaltar, wobei außer Thomas Schwanthaler als Plastiker ein ungenannter Tischler (Martin Weber?) und wieder der Faßmaler Grabmayr verdingt wurden. Am 12. Dezember 1676 erfolgte schließlich die Rechnungslegung[100] und Bezahlung durch Abt Placidus Hieber. Die beiden Bilder sind Arbeiten des Salzburger Hofmalers Christoph Lederwasch[101], der von den Grafen Kuenburg protegiert wurde. Da Rechnungsbelege für die Bilder fehlen, kann man wohl annehmen, Lederwasch habe sie auf Geheiß des Erzbischofs gemalt, der dafür, ähnlich wie beim Kreuzaltarbild des Frans de Neve, die Kosten übernahm. Der damals 28jährige Maler, dessen Familie durch Generationen Mesner und Maler in St. Leonhard bei Tamsweg war, zeigt sich in diesem Werk noch stark die Malweise seines Vaters Gregor I. verhaftet. Das Aufsatzbild stellt Gottvater dar.

Als nächster Kapellenaltar wurde jener des Stadtmagistrates in Auftrag gegeben. Er ist gleich seinem Pendant, den Nothelferaltar, von einem Künstler entworfen worden. Wenn Thomas Schwanthaler, den die heimischen Bildhauer als „Ausländer" nicht gerne sahen, noch die gewundene Säule neben der flankierenden Figur verwendet, so treten hier die Figuren anstelle der Säulen. Allerdings erinnert der Aufsatz mit den gesprengten Giebeln des Haupt- und Schlußgesimses und dem eingelassenen lorbeerumkränzten Bild wieder stark an die Gestaltung des Hochaltares. Auch Details, wie der Zahnschnittfries, lassen es nicht ganz ausschließen, daß für die formale Gestaltung noch G. A. Dario als Entwerfer dieser Aufbauten in Erwägung zu ziehen ist. Nur so ist es zu erklären, daß der zeitlich frühere Hl. Familienaltar von Simeon Frieß gleichsam als Antwort auf den später vollendeten Nothelferaltar des Wolf Weißenkirchner d. J. wirkt. Im November 1676 erhielten „Simeon Fries, Bildhauern, wegen seiner bei dem Altar auf dem Plain gemachten Arbeit in Abschlag dessen Praetension in 5 Posten . . . 110 fl, Gervasy Protasy Storch, Dischlern, in Abschlag seiner bey dem Altar auf dem Plain gemachte Arbeit zu 5 Malen . . . 80 fl [und] Wilhelm Faistenberger, Mallern, wegen des zum vergulten undtr der Handt habenden Altars auf den Plain in Abschlag seines konfftig zu suechen habenden Verdienstes zu 2 underschiedlichen Malen a conto 124 fl 2 pf"[102]. Im folgenden Jahr 1677 wurden an Fries 99 fl, an Storch 30 fl, hingegen an Faistenberger 180 fl 2 pf ausbezahlt, wodurch der Altaraufbau — ohne Altarblätter — auf insgesamt 623 fl 4 pf zu stehen kam. Am 1. April 1677 erhielt Johann Friedrich Pereth „wegen des großen Plaths, auch eines clainen Pläthls, so er in den Altar auf

100) ÖKT XXXIV, 513, vgl. ÖKT XI, 361, wo dieser Altar noch nicht als Werk Schwanthaler erkannt ist.
101) ÖKT XI, 360; Thieme-Becker 22, 534.

den Plain verförttigt und accordiertermaßen gemacht . . . 150 fl"[102] (Abb. 27). Im gleichen Jahr ließ der Magistrat von Jakob Gerold vier Holzleuchter und zwei sog. Buschkrüge, bzw. von Frieß das dazugehörige Kreuz schnitzen, welche von Grabmayr versilbert und vergoldet wurden[103]; mit dieser Altargarnitur ist die Stiftung des städtischen Kapellenaltares beendet worden. — Wie erwähnt, hatte 1674 den unfertigen Nothelferaltar der Rektor der Universität vom Kloster St. Peter erworben[59], um ihn als Spende der Gräfin Justina von Lamberg, die bereits am 5. März 1672 „zween große von Holz geschnizte Engel verehrt"[104] hatte, in modifizierter Form aufstellen zu lassen[105]. Da augenscheinlich das Legat nicht reichte, wurde zur Bezahlung des Altarblattes wieder der Erzbischof ersucht: „Auf Herrn P. Josef Drescher, derzeit Superion auf dem Plain beschehene Suppliciern haben Ihre hf. Gnaden jene 300 fl bezalen lassen, welche das Gotteshaus daselbst dem Maler Neve um das Altarblatt der 14 Nothelfer schuldig blieb"[106] (Abb. 26). Dieser, bei aller Gebefreudigkeit der Wallfahrter offenkundige Mangel an Geldern, die für die Ausgestaltung verwendet werden durften, macht es wahrscheinlich, daß der Lambergsche Altar weitgehend identisch mit jenem ersten Josefsaltar ist, den Abt Admand wollte errichten lassen. Mit der Weihe 1679 ist ein weiterer Schritt in der Vollendung der Plainer Basilika erreicht worden:

„Anno 1679. 3. Septembris Illustrissimus et Reverendissimus Princeps ac Dominus Joannes Franciscus Comes de Preysing &c Episcopus Chiemensis quatuor Altaria in Capellis Lateralibus consecravit, illorumque Sepulchris Reliquias SS. Alexandri, Benedicti, Clementis, Constantini et Deodati Martyrum conditit. Horum primum Altare in honorem SS. Benedicti et Scholasticae Reverendissimus Amplissimus D. D. Erenbertus Abbas Cremifanensis &c ex suo solvit aerario. Secundum Jesus Familiae sacrum Reverendissimus et Amplissimus D. D. Placidus Abbas Lambacensis &c piisimae memoriae. Tertium inclytus Senatus urbis Salisburgensis Quartum Ilustrissima Domina Justina Comitissa de Lamberg"[107].

Noch ein Wort zum figuralen Schmuck der beiden zuletzt genannten Altäre. Lothar Pretzell hat ihn bereits überzeugend charakterisiert: Die ersten

---

102) ÖKT XI, 349; vgl. auch Franz Martin, Aus den alten Rechnungsbüchern der Stadt Salzburg. In: MGSL 74, 1934, 121. Die Angabe „Johann Franz Pereth ist irrig, vgl. auch Thieme-Becker 26, 403.

103) Votivbuch, 363.

104) Votivbuch, 173.

105) Votivbuch, 20.

106) ÖKT XI, 350 (1688).

107) Votivbuch, 20: Übersetzt: „Am 3. September 1679 weihte der hochwürdigste Fürstbischof von Chiemsee Johann Franz Graf von Preysing die vier Kapellenaltäre und schloß in sie die Reliquien der hll. Alexander, Benedikt, Clemens, Constantinus und Deodatis ein. Den ersten Altar zu Ehren der hll. Benedikt und Scholastika widmete der hochw. Abt Erenbert von Kremsmünster, den zweiten zu Ehren der hl. Familie Jesu Abt Placidus von Lambach seligen Angedenkens, den dritten der gesamte Senat der Stadt Salzburg und den vierten die Gräfin von Lamberg."

erhaltenen Werke Wolf Weißenkirchners des Jüngeren sind die Figuren des (ehem. Josefs, – nun) *Nothelferaltares* in Plain. „Vor den das Altarbild flankierenden Pilaster stehen die Statuen der Apostel Petrus und Paulus . . . Die aktive Tätigkeit der Figuren und die Einbeziehung des außerhalb des Altars befindlichen Raumes in ihren Wirkungsbereich sind ausschlaggebend. Diese . . . gewußte Kraft tritt jetzt als der körperliche Ausdruck eines geistigen Willens in Tätigkeit; die Symmetrie und Komposition wird aufgelockert, die Figuren treten, frei von der Bindung eines Baldachins, in den Raum hinaus; In Ausdruck, Haltung und Gebärde bekommt jetzt jede Gestalt ihren eigenen, einmaligen Sinn. Mit gewaltiger Kraft dreht sich der hl. Paulus aus seiner Ecke heraus, stemmt das Schwert in den Boden und wendet sich zum Beschauer, zum Diesseits. Anders der hl. Petrus. Er wendet mit pathetischer Gebärde den Blick gen Himmel, und sein hinaufströmendes Gefühl verbindet ihn mit dem Jenseits. Diese Befreiung der Figur aus dem geistig und materiell fest gebundenen Organismus des Altars, ihre Beziehung zu den übergestaltlichen Werten des Alls, des umgebenden Raumes, verrät eine ganz neue Zielsetzung, verrät den Hochbarock. Es ist dasselbe Weltgefühl, das Bernini etwa in seinem Hl. Longinus in der Peterskirche zu Rom . . . zum Ausdruck brachte"[108]. Gleichfalls ein Erstlingswerk des Konkurrenten Simeon Frieß ist der Hl. Familienaltar. „Der Aufbau des Altares folgt dem des Vierzehn-Nothelfer-Altars mit den Skulpturen Weißenkirchners. Die Hauptfiguren der beiden hll. Johannes treten frei vor die seitlichen Pilaster, Engel beleben die Giebelansätze und Cherubsköpfchen sind über den Altar verteilt. Deutlich wird das Bestreben des jungen Künstlers, durch kleine Bravourstücke seine Konkurrenten in den Schatten zu stellen. In den gebälktragenden Engelshermen gelingt ihm dies in ansprechender Weise. Von den Hauptfiguren ist die des Evangelisten Johannes die qualitätsvollere. In einer gewissen Strenge und Zurückhaltung spricht noch die . . . Abhängigkeit von der älteren . . . Plastik. Die unmittelbare Schulung dürfte jedoch am ehesten bei Thomas Schwanthaler erfolgt sein. Mit dessen Frühstil, etwa dem hl. Joachim des Florianialtars in Ried von 1669 weisen Haltung, Gesichtstyp und Haarbehandlung eine ungemein starke Verwandtschaft auf. Die malerisch vibrierende Gewandtbehandlung und die Art, der Figur in dem von der Hüfte ausgehenden diagonalen Faltenzug, der in der Fußspitze des Spielbeins ausklingt, einen betonten Akzent zu geben, konnte er bei späteren Werken Schwanthalers wie dem Doppelaltar von St. Wolfgang von 1675 lernen."[109]

8. Die Coretti, Orgel, Kanzel

Wie auf dem Küsell-Stich (Abb. 12) von außen erkennbar, fehlten ursprünglich die Coretti, jene schmalen Emporenbalkone, die in Höhe der Orgelempore über den Kapellen situiert sind und das Hauptgesims durchbrechen. Es war vielmehr gedacht, eine Vorhalle einzuplanen, von der man

108) Pretzell, a. a. O., S. 40.
109) Pretzell, a. a. O., S. 59 f.

dann — wie beim Salzburger Dom — das Hauptschiff betreten konnte. Über dieser Vorhalle sollte die Orgelempore liegen. Dieser Plan Darios ist wahrscheinlich nie zur Ausführung gelangt, da man, um Raum zu gewinnen, die Marmorportale an der Fassade anbrachte und die vorgesehene Vorhalle einfach zum Kirchenschiff dazugab. Als man daranging, eine Orgel zu errichten, wurde das Problem ihrer Situierung aktuell. Wohl aus Gründen der Platznot entschied sich Bartholomäus van Obstal, der das Modell dazu fertigte, für die heutige Lösung[86]. Für diesen Ausbau, der im Anschluß an die Fertigstellung des Superioratsgebäudes erfolgte, bewilligte Max Gandolph in einem eigenhändigen Dekret an die Hofkammer vom 2. Jänner 1682 Gelder:

„Demnach Wür Verwilligen, das zu erweiterung deß oberen theils der Khirchen Plain, Von Unserem Hoffzahlambt zway Tausent Gulden, und zwahr von dato an, Monathlich fünffhundert Gulden [... zur] Ausgab gebracht werden mögen"[110]. Über den Bau haben wir keine detaillierte Rechnung, doch wird er mit einiger Wahrscheinlichkeit von jenen Leuten ausgeführt worden sein, die auch den Überschlag über das „Schatzkammergebäude"[85] stellten. Obstal errichtete über den Seitenkapellen Gänge, von denen man die erwähnten Coretti betreten kann. Gleichzeitig stockte er die ursprünglich eingeschossige Musikempore auf, die nun in das Gangsystem einbezogen wurde. Über der östlichen Sakristei wurde gleichfalls ein Raum geschaffen, der einige Zeit als „Schatzkammer" das Originalbild beherbergte und heute noch Deckenmalereien besitzt, die darauf Bezug haben, und schließlich wurde der Torbogen, der das Superiorat mit der Kirche verbindet, aufgestockt, um so eine weitere Verbindung zu schaffen. Die Arbeiten mußten in relativ kurzer Zeit vollendet gewesen sein, dann am „1. November [1682] verspricht Ihro Hochwürden und Gnaden Herr Alphons [Stadlmayer] Abbt zu Weingarten eine *Orgl* in die Khirch per 600 f". 1742 wurde sie umgebaut, „damit mehrer Licht auf den Hochaltar scheinen möge"[111]. Den Prospekt des Gehäuses, der mit seinen mächtigen gewundenen und von Weinlaub umkränzten Säulen das Motiv des Hochaltars aufnimmt, kann stilistisch dem Simeon Fries zugewiesen werden[112]. In den Schleierbrettern offenbart sich die Zuwendung zum Akanthus, dem sog. welschen Laub. Zwischen beiden Trakten des Prospekts ist eine besonders reiche Kartusche mit dem Stifterwappen angebracht, die formal mit jener des Hochaltars wetteifert. Die mit Goldbuchstaben in Form eines Chronogramms aufgemalte Inschrift läßt keinen Zweifel über die Person des ehemaligen Rektors der Salzburger Benediktineruniversität aufkommen, der nunmehr als Abt von Weingarten Salzburg nicht vergessen hat: „Alphonsus abbas monasterii Weingartensis Dei-

110) SLA, U 32—34/1, vgl. auch Votivbuch 25 „... in parem gelt 2000 f für applicirung des Kirchengebäu."

111) Votivbuch, 178 — ASP, A 1182, 24.

112) Dafür spricht die Ähnlichkeit mit dem 1683 für Tittmoning, ehem. Augustinerkirche entstandenen Hochaltar. Vgl. dasselbe Motiv der aus Kronen wachsenden Säulen. Siehe Heinrich Decker, Barockplastik in den Alpenländern, Wien 1943, 209, X.

parae virginis honori fieri fecit" (= 1682)[113]. In den Aufbau einbezogen wurde das Zifferblatt der Turmuhr, die der Erzbischof gewidmet hat: „[1682] Praesentiren Ihre Hochfürstliche Gnaden, der gnädigste Fundator [. . .] die große Uhr Unter dem Kirchentach sambt aller Zueghör Ungefehr bey 1000 f werth."[114] Am 26. Dezember 1682 — es war das Jahr der sog. 1100-Jahrfeier des Erzstifts Salzburg — gab Max Gandolph 600 fl für die neue Schatzkammer. Auch die *Kanzel*, eine Stiftung des ehem. Benediktinerstiftes Garsten, wird um 1682 entstanden sein. Auch hier fehlen die entsprechenden Baurechnungen, so daß eine Zuschreibung an Simeon Fries nur aus stilistischen Gründen erfolgen kann. Gerade Motiv und Art der in Wolken schwebenden Putti, die hier die Kanzel zu tragen scheinen, mit jenen der gegenüberliegenden Maria Immakulata, die durch den Kranz von Rosen und Lilien auf die „Mutter der schönen Liebe" von Wessobrunn anspielt, rückt Simeon Fries in greifbare Nähe. Die Engel des Kanzeldaches von Plain nehmen, wohl auf Schwanthaler zurückgehend, jene des Fischer-Hochaltares der Salzburger Franziskanerkrirche vorweg. Auffassung und Durchformung der Immakulata indes stimmen mit den beiden Statuen in Abtenau (Erzengel Raphael) und Seekirchen (Maria vom Siege) weitgehend überein[115]. Die Figur muß bestellt worden sein — wir glauben zum Salzburgjubiläum von 1682 — und fehlt daher im Votivbuch[116]. Ein weiteres Werk, das 1683 geopfert wurde, nämlich „ein schön khostbares Antipendium von Bildhauer arbeith, Und auf Silber arth zirlich gefast"[117] verrät jene reiche und schwere Form der Arkanthusranke, wie sie wieder durch Thomas Schwanthaler geprägt wurde. Den Abschluß der hochbarocken Ausstattung von Plain bildete — gleichsam als Abschiedsgeschenk des „Fundators", der 1687 starb — das Chorgitter: „Anno 1685 [Den] 20. May lassen Ihro Hochfürstliche Gnaden H. Herr Fundator &c. für die 3 Erste altar in disem Gottshaus ein Zirliches götter bey 1123 fl werth aufsezen"[118]. Der bürgerliche Schlossermeister „Johannes Thomas" hatte es in den Jahren „1684" (am Schloß datiert) bis „1685" (datiert in der Supraporte) geschaffen. Große dornige Spiralen bilden ein Muster im unendlichen Rapport, das durch herausgearbeitete Fratzen, Gnomen und Blüten einen reichen Charakter erhält. In der Supraporte halten Engel das gleichfalls aus durchbrochener Eisenarbeit gefertigte Wappen des Stifters. Neben der praktischen Funktion — dieser würde ein Gitter unter den Bögen der Orgelempore besser entsprechen — hat dieses Meisterwerk heimischer Eisenbearbeitung die ästhetische Aufgabe, die relativ nüchternen und kastenförmigen unteren Teile der beiden Triumphbogenaltäre zu „verschleiern".

---

113) Übersetzt: Alphons, Abt des Klosters Weingarten hat es zu Ehren der jungfräulichen Gottesmutter machen lassen.
114) Votivbuch, 25.
115) Vgl. Decker, a. a. O., Abb. 212, 213 und Pretzell, a. a. O., Taf. 32, 33, S. 60 f.
116) Leider sind die Plainer Raittungen von 1682—98 nicht erhalten.
117) Votivbuch, 179. Gestiftet vom Domherrn Joachim A. Freiherr von Leiblfing.
118) Votivbuch, 27.

Noch in seinem Tode gedachte Erzbischof Max Gandolph, der am 9. September 1686 von seiner Erhebung zum Kardinal erfuhr, seines geliebten Wallfahrtsortes. Er ließ den Kardinalshut, sowie Herz und Eingeweide hierher überbringen; letztere ruhen unter dem Presbyterium[119]. Darauf nimmt eine Inschriftplatte Bezug: die ihn als marianischen Fürsten preist, der Maria mit Herz und allen Organen liebte[120]. Am 6. Mai 1687 wird endlich „von Ihro Hochfürstlich Eminenz Herrn Fundator hochseeligster gedächtnus sein Cardinal heübl sambt dem Paret alhero überbracht"[121], womit die Aera Kuenburg in der Geschichte des Wallfahrtsortes schließt (Abb. 8).

9. Die ersten Reparaturen. Ausstattungen bis zum 1. Jubiläum 1774

Eine „Humillima Relatio super Visitationem", ein demütiges Gutachten über den Visitationsbericht, der am 19. Mai 1699 abgefaßt wurde, stellte verschiedene Bauschäden an beiden Türmen und den Corettigängen fest. Über Betreiben des Abtes Edmund von St. Peter, der hier als Assistens perpetuus in Erscheinung tritt, wird am 13. Juli 1699 ein Kostenvoranschlag eingeholt, der für Zimmermanns- und Spenglerarbeit an den Türmen und am Kirchendach insgesamt 647 fl vorsieht. Dem Gutachten der Hofbaumeisterei vom 11. September muß der Rektor beipflichten. Die Schäden seien deshalb aufgetreten, „weillen anfenglich bey erpauung des Thurns die pürgen und schallwerch gar zu einpegig [. . . und] das plöch auch [. . .] etwas schlecht und liederlich angearbeithet worden [ist.]"[122]. Nach Durchführung dieser Reparatur erfolgte die Rechnungslegung am 16. Juli 1700, in der „Jacob Heffter umb abgegebenes plech . . . 550 fl, Matthiasen Fischer und M. Christophen Schneck, beede Bürgerlichen Klampferer allhir . . . 450 f, Georg Krauß, Zimmermaister . . . 180 fl, Johann Wolff, dem Mahler Hofler und dem Kupferschmid Ferdinand Khern 68 fl". zusammen also 1250 fl ausbezahlt wurden. Die Schlußabrechnung hatte den Vorschlag (schon damals) um 100% überstiegen.

„Dises Jahr [1704] hatt Illustrissimus Comes Lodronius Bohemus die große versilbert und verguldte Statuam des S[eligen] Johannis Von Nepomuc auffgericht"[123]. Damit wird für Salzburg eine der frühesten Nepomukfiguren genannt, die zu einer Zeit aufgestellt wurde, als sein Kult von Rom noch nicht anerkannt war (Seligsprechung 1721, Heiligsprechung 1729). Da angenommen werden kann, daß diese Figur als Pendant zur hl. Gertrud von Nivelles komponiert wurde, für die freilich kein Nachweis einer Stiftung[124] erbracht werden kann, kommt auch als Meister dieser Plastiken weniger

119) Franz Martin, Salzburgs Fürsten in der Barockzeit, Salzburg 1949, S. 138 f.
120) Der vollständige Text bei Roman Sedelmayr: Historia . . . Universitatis Salisburgensis . . . — Frankfurt u. Leipzig (1728), S. 151 f.
121) Votivbuch, 27.
122) Kons. Archiv Sbg. 6/14.
123) Votivbuch, 190.
124) Leider fehlt für dieses Jahr die Plainer Raittung.

Josef Anton Pfaffinger, der die meisten Nepomukfiguren der Stadt Salzburg schuf[125], sondern ein anderer Meister, vielleicht Simeon Fries in Frage.

Um 1704 sind auch die beiden letzten monumentalen Plastiken, die die Wallfahrtsbasilika schmücken, geschaffen worden, die Figuren des Ecce homo und der Mater dolorosa[126]. Dieses „Andachtsbild" scheint sich damals besonderer Beliebtheit beim christlichen Volk erfreut zu haben, denn wir finden vergleichbare Bildwerke an verschiedenen Wallfahrtsorten unseres Raumes. So schuf Meinrad Guggenbichler um 1706 den berühmten Schmerzensmann von St. Wolfgang[127] und nahm in dem gleichzeitig entstandenen Kreuzaltar eine mit der Plainer typengleiche Mater dolorosa auf. Auch in dem Pinzgauer Wallfahrtsort Maria Kirchenthal, dessen Kirchenbau — und hierin vergleichbar mit Maria Plain — auch einem Salzburger Erzbischof seine Existenz verdankt, befindet sich eine qualitätsvolle Figur eines Ecce homo hinter dem Hochaltar, die ein unbekannter Meister um 1710 geschaffen hatte[128]. Schließlich wurde 1712 bei der hl. Stiege in der ehem. Kajetanerkirche in Salzburg eine repräsentative Ecce-homo-Figur aufgestellt[129]. Für Maria Plain bildet einen Terminus ante quem eine Notiz im Votivbuch, wonach am 26. Mai 1707 der hochfürstliche Salzburgische Reitknecht Johannes Drithaler „2 gemahlene [Votiv-]Tafeln Christum patientem et matrem dolorosam in vergolten Rahmen" überbracht habe, die „in der Kirche bei der unteren Altane aufgehängt" worden sind[130]. Diese Bilder haben sich nicht erhalten, wohl aber ein anderes der Familie Amberger (heute Superiorat), das zu Füßen der als Figuren dargestellten „Gnadenbilder" des Ecce homo und der Mater dolorosa vier männliche und fünf weibliche Mitglieder der Familie Amberger zeigt, deren jüngstes als „1714" geboren ausgewiesen ist (Abb. 30). Heinrich Decker, der sich bisher als einziger mit diesem qualitätsvollen Figuren beschäftigt hat, weist sie dem „Meister der Hallstätter Kreuzigung" zu, den er als Schüler Meinrad Guggenbichlers bezeichnet[131]. Auch er kommt — unabhängig von oben dargelegten Rückschlüssen — zur Datierung „um 1710".

Am 31. März 1733 „verehrte der Hochwürdige Hr. Franz Xaver Friedl, Pfarrer zu Maria Pfarr in Lungau die heiligen Leiber St. Dionys und St. Christina, welche er schon als Pfarrer zu Siezenheim am 15. April 1723 von dem Augustiner Provinzial zu Mülln Fr. Franz Joseph Thalhammer erhalten,

---

125) So z. B. jene der Plainer Brücke; Pfaffinger wurde erst um 1718 Bürger; Pfaffingers Erstlingswerk für Kremsmünster spricht außerdem stilistisch dagegen.
126) ÖKT XI, 364, hier irrig um 1730 datiert.
127) Heinrich Decker, Meinrad Guggenbichler, Wien 1949, WV 65 a u. c.
128) ÖKT XXV, 138.
129) ÖKT IX, 116.
130) Votivbuch, 192.
131) Heinrich Decker, Barock-Plastik in den Alpenländern, Wien 1943, Abb. 153, S. VII.

und von Frau M. Juliana Magdalena a Prugg, Supriorin in Nunberg faßen ließ. Dieselben wurden hier am Sonntage nach [Christi] Himmelfahrt von Hw. Herrn Dompropste Grafen von Dietrichstein der öffentlichen Verehrung aussetzen."[132]

Diese Reliquien wurden in die Predellen der beiden Triumphbogen-Altäre eingetieft. Die Plainer Raittung von 1736 weist folgende Kosten dafür aus:

„Simon Thaddaeo Baldauff, Hofftüschler, seint vor die 2 Einfass ramben zu denen H: Leibern samt Stöllen [. . .] bezahlt worden . . . 17 fl 45 kr.

Dan H. Johann Baptist Tschiderer, Hoff Mahler vor Vergoldung Und Fassung beder gemelten ramben . . . 42 fl.

Auf Stickhung deren 2 Neuen Schildern Und Nämen in die Sarchen der heyl: Leiber seint an Gold, Porten, Sammet Und Seiden ergangen 9 fl. Die Stickarbeith ist in dem Hochadeligen Stüfft Nunberg ohne Entgelt gemacht worden, nebst noch beylegung einer aus denen abschnitzer Verfertigten Zürlich Pallo Per bericht."[133]

Die rahmenartigen Verkleidungen tragen den Statuettenschmuck der vier lateinischen Kirchenväter (Abb. 33), die wohl eine Arbeit des Johann Georg Hitzl sind, der auch den Tabernakel zum Benediktsaltar[99] fertigte. 1741 erhielt „Christoph Kisling, Mahler in Salzburg, Vor Floderirung Und Anstreichung der mit 3 Eisen-blöch neue überklaidten Kürchen Thoren 4 fl 30 kr"[134].

In der Zeit, in der P. Eberhard Ruedorfer von St. Peter hier Superior war, wurden die Beichtstühle (Baldauff—Hitzl?), der Zyklus der Kremser-Schmidt-Bilder und, wie bereits erwähnt, die Rokokofassung des Strahlenkranzes um das Gnadenbild geschaffen[135]. Auf diese Ausstattung nimmt eine Promemoria der vier Beichtväter vom 2. Heumond 1775 Bezug, von der noch zu sprechen sein wird[143].

Über den Zyklus der acht Bilder des berühmten österreichischen Malers Martin Johann Schmidt existieren keine Archivalien. Durch die Signatur auf dem Bild des hl. Leonhard (fälschlich als Maurus bezeichnet) „Mart: Joh: Schmidt A: 1765"[136] ergibt sich ein Hinweis auf einen möglichen Zusammenhang mit Abt Dominikus Gussmann von Seitenstetten, der in dem abgelaufenen Jahr 1764 als Präses die Universitätsvisitation durchführte[137].

Der Seitenstettener Abt Dominikus und der Plainer Superior Ruedorfer waren aus ähnlichem Holze geschnitzt, was ihre erklärte Vorliebe, das Haus Gottes mit Kunstwerken zu schmücken, anlangt. Kremser Schmidt hatte eben

---

132) Votivbuch, 222.
133) ASP, A 1182/9, 16.
134) ASP, A 1182/14.
135) Nämlich von 1752 bis 1764 bzw. 1765. Vgl. Pirmin Lindner, Profeßbuch St. Peter. In: MGSL 46, 1906, Nr. 302.
136) ÖKT XI, 363 mit Angabe der Signatur; hingegen Rupert Feuchtmüller, Werkskatalog, Werkskatalog S. 250. In: Dworschak, Feuchtmüller, Garzarolli-Thurnlackhn u. Zykan, Der Maler M. J. Schmidt, Wien 1955, 250 ohne Angabe einer (vorhandenen) Signatur!
137) Als solcher vidimierte er die Plainer Rechnung von 1764, ASP, A 1182/8, 187.

seinen ersten bedeutenden Zyklus für das Refektorium des niederösterreichischen Benediktinerstiftes gemalt (1760); es ist nicht von der Hand zu weisen, daß über diese benediktinische Vermittlung der erste Salzburger Auftrag an Kremser Schmidt zustande kam. Der Zyklus umfaßt neben Brustbildern eines trauernden Johannes und einer Mater dolorosa, die kaum zu einer Kreuzigung, sondern zu den beiden Statuen des Ecce homo und der Mater dolorosa von 1704 gehören, lauter Heilige des Benediktinerordens. Im Presbyterium sind es zwei Mahlszenen, die den hl. Benedikt bei Scholastika (Abb. 35) und als Abt, wie er den Becher vergifteten Weins segnet (Abb. 37), darstellen. Weiters die hll. Maurus und Placidus, sowie Wolfgang und Leonhard. Letzteres ist rechts unten signiert und datiert[138] (Abb. 36).
Obwohl in den sehr schematisch geführten Rechnungen von Plain die Ausgaben für diese Bilder fehlen, und auch das Votivbuch keinerlei einschlägige Eintragung zeigt, muß angenommen werden, daß der Superior Ruedorfer diesen Betrag durch Spenden aufbrachte, über deren Verwendung er augenscheinlich keine Rechnung legte.

Vm 14.—21. August 1774 wurde das erste Plainer Jubiläum festlich begangen. P. Beda von Hübner[139], der Neffe des Abtes Beda Seeauer von St. Peter und von 1770—1774 Beichtvater in Plain gewesen ist, berichtet (anonym) ein Weniges über jene Anstalten, die zu diesem Jubiläum getroffen wurden: „Die Kirche wurde ausgeweisset, die Altäre, das Opfer- und anderes Silber gesäubert; zu den Kirchthüren eine Triumphpforte mit Sinnbildern, so die Hauptgeschichten unserer Wallfahrt entwarfen, zubereitet. Die Beichtsühle verdoppelt [. . .] endlich bey instehendem Zeitpunkte der Feyerlichkeit die Kirche mit roth damastenen Spaliren und Spiegelleuchtern behänget; die Gnadenbildniß unter einen rothsammtenen goldreichen Baldakin über die in dreyfacher Reihe auf einander gestellten silbernen Statuen, Büsche und Leuchter erhöhet, und der ganze Gnadenaltar theils mit den eignen kostbaren Geräte, theils mit Beyhilfe fremder Gottshäuser, welche mit Freuden das Ihrige dazu beytrugen, solcher gestalten aufgerichtet, daß einem Jedweden der blosse Anblick eine anmüthige Ehrfurcht und Andacht einflössen mochte."[140]

Die Plainer Rechnungen weisen den relativ bescheidenen Betrag von 81 fl 32 kr auf, den man den Maurern fürs Auskalken schuldete, weiters „dem Goldarbeiter und fasser für Altär und silberbuzen . . . 70 fl[141], und schließlich jene 109 fl 37 kr, die man sich die vorhin erwähnte Festschrift kosten ließ[142].

---

138) ÖKT XI, 363. Hier wird fälschlich der hl. Leonhard als Maurus, und Maurus als Benedikt angegeben, was Feuchtmüller übernommen hat, vgl. Kremser-Schmidt, a. a. O., 250.
139) Lindner, Profeßbuch St. Peter a. a. O., Nr. 337.
140) [P. Beda Hübner OSB] Marianische Lob- und Dankreden, welche auf der berühmten Wallfahrt Maria Trost am Plain . . . sind gehalten worden. — Salzburg: Prodinger [1775], 3; vgl. Sbg. Universitätsbibliothek, Hs M I 30.
141) ASP, A 1180/5.
142) SLA-U. Akten 34/2.

Von einigem Interesse scheint uns der erwähnte Triumphbogen zu sein, da sich einige auf Leinwand gemalte Bilder und Supraporten erhalten haben, die unschwer darauf schließen lassen, daß es sich um Reste des erwähnten Festgerüstes handelt. Vier hochrechteckige Bilder (Format 224 x 140 cm) und drei Supraporten (140 x 198 cm) weisen, teils mit Sprüchen versehen, auf die Geschichte der Plainer Wallfahrt hin (Abb.31).

Die hochrechteckigen Bilder, die man sich zwischen den Portalen der Südfassade der Wallfahrtsbasilika vorstellen wird dürfen, schildern die Plainer Geschichte bis zur Entstehung der Ursprungskapelle. Die Verse stammen von Prof. P. Florian Reichsigl OSB.:

I. „Zu Regen in dem Baierlande,
Verzehrte eines Bäkers Haus
die Flamme: doch durch Gotteshande
wich' diesem Bild' das Feuer aus.

II. Frau Argula im Markte Regen
gab ein gemählde fast so gross
der Bäckin, und bekam dagegen
diess Gnadenbildnis in ihr Schloss.

III. Baron Grimming, der sein Leben
in Einsamkeit hat zugebracht,
hat eine Klause, und darneben
Ein Hüttlein für diess Bild gemacht.

IV. Durch Rudolf kam zum ersten Male
diess Bildniss auf den Plainberg her.
Es wirkte Wunder ohne Zahle
Und liess Niemanden von sich leer."

Die Supraporten, zu denen die Schriftkartuschen verloren gingen, zeigen links die Weihe der Wallfahrtsbasilika durch Erzbischof Max Gandolph Graf Kuenburg, rechts die Übertragung des Ursprungsbildes durch Erzbischof Leopold Freiherr von Firmian und in der Mitte die Krönung des Gnadenbildes durch Erzbischof Jakob Graf Dietrichstein. Dieses Bild ist besonders interessant, da es einen Blick in das damalige Presbyterium zeigt, wo zu beiden Seiten — wie heute noch im bayerischen Kloster Andechs — die meterhohen Wachskerzen gestaffelt waren. Die sehr locker gemalten Szenen, die noch ganz im Stile des Rokoko gehalten sind, wurden vom Salzburger Theatermaler Matthias Siller gefertigt.

10. Die Aufklärung in Maria Plain

Mit dem Regierungsantritt von Hieronymus Graf Colloredo 1772 fand die Aufklärung im Erzstift ihren eifrigsten Befürworter. Symptomatisch für ihn ist, daß er als einziger in der Reihe der Salzburger Erzbischöfe fehlt, die sich im „Foedus marianum" eingetragen haben. Ein bezeichnendes Licht auf die Praxis, mit der die Obrigkeit versuchte, den Kult einzuschränken, wirft eine Promemoria der Beichtväter von Plain vom 2. Heumond (Juni) 1775:

„. . . Daher geschieht es, daß wenn die ieweiligen Herren PP. Superiores für die Zierde des Hauses Gottes nicht geziemend besorgt sind, selbige auf eine nicht minder unanständige als nachtheilige Weise vernachlässigt wird. Es ist seit dem Tode Clarissimi Domini P. Eberhardi Ruedorfers, der diese aus Silber und Vergoldetem Kupfer gemachte Glorie des Gnadenbildes, nebst gleichen Tabernakel und antipendio, auch die Beichtstühle verfertigen lassen, und darauf Anno 1765 verstorben n i c h t s m e h r in das Gottshaus beygeschafft worden, das in eine Betrachtung gezogen zu werden verdiente . . . Es ist erbärmlich anzusehen, wie alle Altäre, den Hochaltar ausgenommen, der aber auch nur einerley Aufbutz hat, ohne alle Zierde, auch an den vornehmsten Festtagen entblösset dastehen, indem zur Auszierung derselben weder Leuchter, noch Büsche, noch andere Zierraden vorhanden sind. Diese an einem solchen Gnadenorthe unanständige Armuth sticht den Kindern der Welt . . . nothwendig in die Augen. Sie wissen, daß jährlich doch etwas beträchtliches an Opfern, so wohl in den Stöcken, als in der Sammlungstafel einkommen müsse, und sie sehen dennoch nicht, daß nur etwas weniges davon auf das Gotteshaus verwendet würde . . . Man hätte demnach der Ehre und dem Nutzen des Hauses Gottes dienlich zu seyn erachtet, wenn man entweder gewisse Opferstöcke . . . oder einen Theil der Sammeltafel, die sich jährlich ungefähr auf dritthalbhundert Gulden beläuft, bestimmte und die Einkünfte derselben bloß zur Anschaffung nöthiger Kirchenzierde aufbehielte."[143]

Da die Einkünfte aus Plain vor allem dazu bestimmt waren, das Defizit der Universität zu decken, und da Erzbischof Colloredo rigoros Kult und Kultgerät einschränkte, blieb dieser Vorschlag, der beredt die Meinung des katholichen Kirchenvolkes widerspiegelt, auf dem Papier stehen, ohne in die Tat umgesetzt worden zu sein.

Wenn trotzdem in den folgenden Jahren noch einige Neuanschaffungen und Reparaturen bewilligt wurden, so geschah dies durch das Entgegenkommen der Superioren und Visitatoren, die kleinere Beträge einfach duldeten: „Neue Büsche zu allen Altären . . . 12 fl 41 kr, die ordinary Leuchter und Buschkrüg beym Hochaltar ausbessern und neu versilbern zu lassen . . . 7 fl 44 kr (1778)[144]; 4 neue Buschkrüge beym Hochaltar . . . 20 fl, dem Thomas Einberger Vergolder gegen Endsquittung Nachtrag wegen seiner Arbeit bey gehaltenen Saeculo . . . 10 fl (1778)[145]; zween Engl neu versilbern . . . 3 fl

143) ASP, A 1147.
144) ASP, A 1180/7.
145) ASP, A 1180/9.

48 kr (1781)[146]; bey der Kirchthür das gemalte Portal zur Krönungs Begängnis übermalen zu lassen ... 10 fl (1782)[146]; einen neuen Fuß Teppich zum Hochaltar ... 7 fl 22 kr, die Gemälde bey den zwölf Apostel Leichtern erneuern lassen ... 4 fl 48 kr, das Blech an den Kirchstühlen ausbessern ... 35 fl 30 [und] die Kirch-Uhr zu recht machen nebst ainem neuen Viertl Zeiger ... 107 fl (1785)."[147]

4m 4. Juli 1785 ergeht an die Universität seitens des Landesherrn folgende Signatur: Dem Rektor „wird bey der vorhabenden E n t l a d u n g der Wallfahrtskirche am Plain von V o t i v t a f e l n und anderen unnöthigen Zierwerk die bereits bey ähnlichen Gelegenheiten geäußerte hochfürstliche Willensmeinung hirmit eröffnet, daß in Zukunft die Namen derer, die sich der Fürbitte der Seligsten Jungfrau empfehlen wollen, eins[t]weilen in ein besonderes Register eingetragen von Zeit zu Zeit auf besonders und dergestalt nach Oesterreicher Art angebrachte Tafeln wohl leserlich zusammen geschrieben [werden sollen]"[148].

Damals wurde, wie in anderen Wallfahrtskirchen, das Innere purifiziert. Die wenigen älteren Votivtafeln, die teils in Privatbesitz (Gasthof Moßhammer), teils im Superiorat vorhanden sind, haben sich zufällig erhalten (Abb. 28—30). Nur ein einziger Salzburger Wallfahrtsort ist noch im Besitz seines angestammten Schatzes an Votivtafeln: Maria Kirchental. 1786 wurden „für Überbringung der Kirchbilder von Gleinck samt ausbessern und butzen ... 43 fl 58 kr" bezahlt. Das Benediktinerstift Gleink war 1784 von Kaiser Josef II. aufgehoben worden. Um welche Bilder es sich bei den genannten handelte, bzw. ob sie mit einigen im Superiorat noch vorhandenen identisch sind, kann nicht mehr festgestellt werden. Zwischen 1775 und 1805 gibt es nur 18 Eintragungen im Plainer Votivbuch, darunter sind einige Jahre, wo nichts geopfert wurde. 1793 scheint der Plainer Krämer als Maler auf[149]. 1801 mußte Kirchensilber eingeschmolzen werden, das 157 fl 30 kr erbrachte[150]. Die kurfürstliche Zeit verlief ohne Bedeutung. 1806 und 1807 trat ein privater Wohltäter aus Salzburg auf, um zu helfen: Stadtrat Triendl.

Am „28. September (1806) hat Herr Stadtrath und Handelsfaktor Triendl[151] zur Ausbesserung der Uhrblätter auf dem Kirchthurm bezahlet ... 22 fl (und) folgende Sachen (1807) für unsere Wallfahrtskirche verfertigen lassen, und zwar:

„1tens Vier neue versilberte Leuchter, und eben so viele Buschkrüge für den Hochaltar.

2tens 12 alte hölzerne Leuchter versilbern lassen.

---

146) ASP A 1180/12; ASP A 1180/13.

147) SLA, U Akt 34/2.

148) Kons. Archiv Sbg. 6/14. Lt. ASP, A 1196/1, 18 wurden 1774 Exorzismen verboten, 1783 die Kirchenbeleuchtung dezimiert, 1784 Prozessionen reformiert, 1785 Votivtafeln, 1786 Ampeln an den Nebenaltären, Pöllerschießen und 1787 die instrumentale Kirchenmusik in Plain verboten.

149) SLA-U, Akt 34/2.

150) ASP A 1181/12.

151) Votivbuch, 401.

3tens Einen neuen Khorrock von Mushlin und schönen Spitzen.

4tens Einen großen blauen Rock für den Mesner und zwey kleine für die Ministranten.

5tens Ein großes schönes rothes Stafeltuch zum Hochaltar.

6tens Ein Paar neue Opferkandel von Gürtler Arbeit und die Gefässe für Wein und Wasser von Silber.

7tens die alten Opferkandl versilbert.

8tens zwey kleine Monstranzen für den Kreuzpartikel, und Reliquien auf dem Joseph- und Kreuzaltar.

9tens hat Frau Triendlin zum Gnadenbild eine schöne grosse goldene Kette in Werth beylich 150 fl geopfert"[152].

Am 19. März 1809 — dem Jahr des Befreiungskampfes wider Napoleon — legierte erstmals jemand wieder seit langer Zeit der Kirche 25 fl in seinem Testament[153].

Wenn auch damit noch lange nicht eine neue Blüte eingesetzt hatte, so waren doch die tristesten Zeiten der Depression vorübergegangen. In diesem Jahr werden in der Rechnung wieder Anschaffungen verzeichnet, wie „für 2 vom Bildhauer (Gregor Kerschbaumer) geschnitzte Engel zum Hochaltar ... 20 fl, für diese zwey und andere kleinere versilbern zum Hofvergolder ... 16 fl 12 kr, und für Versilberung 4 großer May- oder Buschkrüge von Gürtler Arbeit ... 9 fl 36"[154]. Erst als der Verbleib Salzburgs bei Österreich gesichert war, setzten wieder Reparaturen an den Baulichkeiten ein. So erhielt Christian Laschensky „für Herabputzung des Superiorats-Hauses in Plain ... 44 fl 47 kr [und] Anton Högler, Steinmetzmeister, für Herstellung des Speißgitters ... 70 fl"[155]. Dieses Speißgitter, das bis zur letzten Renovierung 1974 als Kommunionbank im Presbyterium diente, war ehedem die Balustrade zu einem Balkon in St. Peter, den Abt Dominikus von Hagenauer erbauen, und sein Nachfolger Abt Joseph Neumayr wieder abtragen ließ und nach Plain schenkte.

11. Der Kalvarienberg mit seinen Kapellen

Anstelle des später obligatorischen Kreuzweges mit seinen 14 Stationen, begnügte sich das Barock mit jenen 5 Stationen, die als Geheimnisse des schmerzhaften Rosenkranzes ausgewiesen sind. Die erste Kapelle entstand um 1686, wie aus einem Ansuchen des P. Superiors Joseph Drescher vom 4. April 1686 hervorgeht:

„Auf deme aus Gnedigster Consens und Munifizenz Ihro Hochfürstlicher Gnaden angefangenen Calvari berg auf den Plain ist die Erste Capellen die bluetschwizung [Christi] presentirendt allbereith Verfettiget. Weillen nun Underschidliche grosse, sowohl auß Ihro Hochfürstlichen Gnaden Hofstatt ...

152) Votivbuch, 402.
153) Votivbuch, 403.
154) ASP A 1181/16, 23.
155) ASP A 1187/6, 23.

auß absonderlicher devotion großes Verlangen tragen, dies Hl. Geheimbnus . . mit einer Hl. Meß in gedachter Capellen Zu ehren, auch dides zur befürderung der Übrigen geheimbnus des bergs Calvari bedeutet, der bequemlichkeit zu geschweigen"[156]. Sie ist wohl kaum auf Kosten der Gräfin Kuenburg[157] errichtet worden, sondern als Legat des Erzbischofs Johann Ernst Graf Thun, der Plain zusammen mit dem Kalvarienberg in einem Stich nach Pereth von Philipp Kilian abbildet (Abb. 20)[158]. Dieser Stich entstand spätestens 1692, wo er in Joseph Mezgers Historia Salisburgensis publiziert wurde. Die Aufnahme der Wappen beider Erzbischöfe, bzw. der Umstand, daß 1686 und 1689[159] Erzbischof Johann Ernst der Plainer Wallfahrt Verehrungen zukommen läßt, während er sich später ganz der Erbauung von Maria Kirchental und den übrigen Kirchenbauten widmet, machen es wahrscheinlich, daß dieser Stich schon bald nach der Wahl des neuen Erzbischofs 1687 publiziert wurde. Da die Wappenkartuschen bei den Kapellen leer sind, weist dies darauf hin, daß hier eine Idealansicht der als Ganzes geplanten Anlage vorliegt.

Die nächsten vier Kapellen entstanden bis 1690. Am 26. August dieses Jahres stellte Papst Alexander VIII.[160] für den Plainer Kalvarienberg jene Ablässe aus, wie sie für die Stationskirchen Roms Geltung hatten. P. Superior Joseph Drescher erbittet daraufhin vom Konsistorium eine Meßlizenz für jede Kapelle, die am 6. 10. 1690 gewährt wird. Die Plainer Rechnungen weisen unter der summarischen Überschrift „Vermög Special Pau Raittung" in den Jahren 1690—1693 einen Betrag von insgesamt 10 745 fl 31 kr auf, worunter auch Nebenkosten für den Kalvarienberg inbegriffen sind. Die zweite Kapelle mit der Geißelung Christi widmete der Jurist Dr. Franz Kimpler (ein Verwandter des Abtes Rupert Kimpfler von Gleink?), die dritte mit der Dornenkrönung ließ Abt Edmund Sinnhuber von St. Peter und die vierte mit der Kreuztragung Abt Anselm Angerer von Garsten errichten. Wer die Kreuzgruppe, welche die Anlage bekrönt, gestiftet hat, ist unbekannt, gleichfalls unbekannt, wer die überlebensgroßen Figuren des Heilands und der Schächer gearbeitet hat[161], Etwas abgerückt entstand die Heilig-Grab-Kapelle, die „1692" geweiht wurde. Sie ist eine Spende der bayerischen Barone Karl Franz und Kaspar Albert von Lerchenfeld, die an der Salzburger Universität studiert hatten[162]. Ursprünglich befanden sich hier ein Grabheiland und ein von Engeln flankierter Auferstandener. Die letzte Kapelle entstand um 1734 auf Kosten des Gleinker Abtes Rupert II. von Freysauff, welcher wie sein Vorgänger in Salzburg studiert hatte, und — 1709 zum Abt erwählt — 1727 als Praeses Plain visitierte.

156) Kons. Archiv Sbg. 6/14; Zelebrationserlaubnis vom 22. 4. 1686.
157) ÖKT XI, 377.
158) Fuhrmann, Ansichten, a. a. O., Taf. 23, 306.
159) Votivbuch, 39.
160) Kons. Archiv Sbg. 6/14.
161) Der großformatig pathetische Stil, der im Detail etwas derb wirkt, könnte auf Wolf Weissenkirchner d. J. hinweisen.
162) Sedelmayer, a. a. O., 537. Inschrift publiziert in ÖKT XI, 376.

Mit dem Kapellenbau könnte der Betrag von 112 fl an Meister Sebastian Stumpfegger und an einen ungenannten Spengler zusammenhängen. Schon 1728 spendete die Stadt Salzburg einen Betrag von 150 fl für diese Kapelle[163]. In ihr ist eines der besten Kunstwerke beheimatet, das sich in Plain befindet, die überlebensgroße Gruppe der Beweinung Christi von Johann Franz Schwanthaler[164].

Die Gottesmutter, deren Herz vom Schwert durchbohrt ist, hält den erschlafften Heiland im Schoß, dessen Hände von Engelputten liebkost werden, während die Mutter ein Jünglingsengel stützt. Mit dieser Komposition nimmt Johann Franz Schwanthaler Rafael Donner vorweg, der 1741 dasselbe Motiv für den Gurker Kreuzaltar gestaltete. „1735 [hatte] H. Sebastian Stumpfögger, Hoff Steinmetz Meister... alhero zur stiegen bey der Neuen Capellen der Creyzabnehmung am Calvariberg gegeben 8 stäff von naglstein, welche lauth auszug betroffen 14 fl 24 kr, [die] aber von R. D. Mattheo Deisendorfer Presbytero curato als güththätter sein bezahlt worden."[165] Drei Jahre später erhielt „Christoph Kisling in Salzburg Vor Underschidliche arbeith bey der Neuen Vesper bild Capellen ... 7 fl"[166] und „M[eister] Jonas Höttl, Schlosser in Salzburg Vor das Neüe Eisen Gätter bey der Neuen Vesper-bild Capellen ... 58 fl."[167] 1766 wurden alle Kapellen auf Kosten der Stifter renoviert, wobei Plain u. a. für die Kreuzgruppe aufkam[168]. 1776 wurden neue hölzerne Antependien in die Kapellen bestellt[169]. Später — als die Gelder für die Instandsetzung des Gotteshauses selbst kaum reichten — konnte nichts mehr für den Kalvarienberg getan werden, und er verfiel. Seine Wiederherstellung erfolgte bereits unter der Patronanz von St. Peter.

12. Maria Plain — 150 Jahre bei St. Peter

Als Abt Albert IV. Nagnzaun jene dem Willen des Stifters gemäße Verpflichtung einging, hatte er kein leichtes Erbe übernommen, und er gibt sich auch darüber Rechenschaft:

„Nachdem die Vereinigung des Wallfahrtsortes Maria Plain [...] mit dem Stifte St. Peter zu Salzburg dem ausdrücklichen Willen des [...] Stifters [...] gemäß mittels Hofkanzley Dekret vom 25. August 1824 ausgesprochen ward, hatte der Unterzeichnete [...] die Verpflichtung für den neu aufgestellten Superiorats-Provisor P. Udalrico Hilber die jährliche Verrechnung [...] an die k. k. Staatsbuchhaltung in Linz zu legen übernommen, ohne jedoch einen Kreuzer Baargeld empfangen zu haben, oder auch irgend eine andere Rente

163) ASP A 1182/8, 65 und ÖKT XI, 350.
164) Vgl. Katalog Schwanthaler, a. a. O., 148.
165) ASP A 1182/8, 36.
166) ASP A 1182/11, 37.
167) ASP A 1182/12, 34.
168) ASP A 1182/41, 38.
169) ASP A 1180/7.

angewiesen worden zu sein, als auf die eingehenden Opfer und Meßstipendien [. . .] Zudem forderten Kirche und Wohngebäude dringendst schleunige Hilfe, indem der Thürme Kuppeln — nicht mehr von der verrosteten, durchlöcherten und zum Theil schon aufgehobenen Blech-Decke geschützt, und mit großtheils vermorschten Holz-Gerippe unfähig zum Widerstand gegen anprallende Stürme — zum Einsturz sich neigten, während bey jedem stärkeren Regen das Wasser durch die Oratorien, und an vielen Stellen des Hauses drang, und überalle durch die verfaulten Dachrinnen an dem Gemäuer herab floß, zwey Kamine des Herren-Hauses durchlöchert waren, und eines Jeden Brust mit Angst vor schrecklichem Feuer erfüllte, während der einzige vorfindige Wasserbehälter aus Marmor keinen Tropfen Wasser halten konnte; das Meßner-Haus von oben bis unten vermorscht ob der Wetterseite schon geborsten, das sogenannte Zimmermanns-Haus ganz unbewohnbar war, und sowohl die Kapellen als die ersten zwo Stiegen am Kalvarienberg den darüber und vorbey gehenden Wallfahrern augenscheinlich Gefahr drohete. So sah sich Unterfertigter genöthiget, von der ohnehin allseitig in Anspruch genommenen Abteykasse jene für das Stift St. Peter schmerzlichen Vorschüsse zu leisten, [. . .] in der beruhigenden Hoffnung, daß eines theils die Wallfahrt wieder aufnehmen, Besserung der Sitten und frommer Sinn fester begründet und belebt, anderntheils aber auch die außerordentlichen Auslagen durch baldige [Übergabe] des kreisämtlich liquidierten, aus Verwahrlosung der Gebäude und Nichtbeachtung der [. . .] Verpflichtungen auf einen Betrag von 9277 fl CM [. . .] erwachsenen Kasserestes gedeckt werden dürfte. Allein so erfreulich diese Hoffnung in ersterer Beziehung sich verwirklichte, indem die Communicanten-Zahl, wo vorhin ein, in einem Jahre über 9000 gestiegen war, so erfolglos blieb die Sehnsucht nach der [. . .] Übergabe. Monathe verschwanden, [. . .] bis endlich am 29. September 1826 die Akten, Urkunden und Capitalien des Plainer-Fonds zur eigenen Perception der laufenden Renten an das Stift St. Peter übergeben wurden."[170]

Schon 1825 wurde mit den dringendsten Erneuerungsarbeiten begonnen, die der Maurermeister Laschensky um 5177 fl ¾ kr CM ausführte. Damals hatte der Maler Georg Siegl „den Stifter von Maria Plain Gebäude gebutzt, aufgespannt und den größten Theil übermahld"[170]. 1828 fertigte der Gürtlermeister Andreas Rottenstein eine Krone für den Baldachin des Gnadenbildes[170]. Aber erst 1829 wurde die eigentliche Kirchenrenovierung begonnen. Neben Handwerkern ist der Bildhauer Josef Sölkner genannt, der folgendes in Rechnung stellt:

„1tens die zwey Schmertzhaften Bilder Christus und Maria ein neuer Schein und zwei Vergold und ein Moßror in die Hand,

2tens Auf dem Maria Vermehlungs Altar einen Engel ein Arm angemacht und 3 Finger neu gemacht,

3tens Auf den 14-Nothelfer-Altar den Petrus zwei Zehen und eine Spakatur [= Spalt] im Mantel vermacht und dem Engel auf dem gesimß 2 Lilien in die Hand,

170) ASP A 1188.

4tens den heiligen Johann von Nepomuk ein Vorfuß angemacht,
5tens Auf den Anna Altar den H. Maurikus [= Maurus] einen Vorfuß und die Hand mit 2 neue Finger angesetzt,
6tens Auf der Kanzel das vergoldete Gesims geleimt und wieder fest gemacht [zusammen] 19 fl 12 kr CM."[171] Diese Reparaturen faßte der bürgerliche Maler Isfried Jaud. Inzwischen wurde am Kalvarienberg gearbeitet, dessen Kapellen von Georg Siegl neue Fassungen erhielten:

	fl	kr	CM
„Oelberg. Den hintter- und Vordergrund gemahlen	18	48	
die 5 Figuren gefaßt	11	30	
die Kapelle Steingrau gemalt bis an Plavon	3	24	
die Tumpe ohne Seitenwände marmor gemalt	2	48	
1 Crucifix, 4 Leichter, 2 Busch-Krüge gemahlen	2	48	
Geißlung. 3 Figuren gefaßt und die Schildwache gemahlen	11	—	
den Hinttergrund samt Capelle Steingrau machen	6	—	
die Tumpa mit Seiten-Wände Marmor	3	24	
1 Crucifix, 4 Leichter, 2 Busch-Krüge gemahlen	2	48	
die Wappe des Stifters mit Ölfarb 3mal gestrichen		40	
Krönung. 3 Figuren gefaßt	10	30	
den Hintergrund gemahlen mit 4 Figuren	9	48	
die Capelle steingrau	3	24	
die Tumpa mit Seiten [. . .] Marmor und Aufschrift	3	24	
1 Cruzifix, 4 Leichter, Buschkrüge	2	48	
Die Wappe des Stifters mit Öhlfarb 3mal ange[strichen]		40	
Kreuzziehung. den Hintergrund gemahlen	16	—	
3 Figuren gefaßt	9	—	
die Capellen steingrau	2	48	
die Tumpa mit Seiten-Wände [. . .]	3	24	
1 Crucifix, 4 Leichter, 2 Busch-Krüge	2	48	
Kreuzigung Christi. Christus auf dem Kreuz und die 2 Schächer mit die Kreuze mit Ölfarben gefaßt	18	—	
Maria und Magdalena	10	—	
den Plavon ausgebeßert	2	48	
den Schild mit Ölfarb [. . .] gestrichen	2	—	
Abnehmung Christi. Den Hintergrund über die Hälfte hinauf übermahlen	3	36	
die Figuren mit Englen gefaßt	9	—	
die Tumba mit Seitentheilen und Aufschriften	4	—	
die 4 Leichter, 1 Crucifix gefaßt		40	
die ganze Capelle Steingrau gemacht	3	24	
	180	52	."[172]

171) ASP A 1188/5. Alle Archivalien nach 1800 sind nicht in ÖKT XI angeführt!
172) ASP A 1188/4.

Abt Albert schickte Erzbischof Augustin Gruber die Plainer Kirchenrechnung zur Vidimierung, die dieser zurücksandte „wobey ich zu bemerken finde, daß [. . .] ich aus vollem Vertrauen auf das redliche Bestreben Euer Hochwürden in jeder Beziehung für die Aufnahme der Wallfahrt Maria Plain gesorgt zu haben und ferner zu sorgen annehmen, daß alle freylich sehr bedeutenden Bau- und anderwärtigen Auslagen [. . .] sehr nützlich waren, und daß dabey doch [. . .] aller Bedacht darauf genommen werde, um das gesammte [. . .] Stammvermögen in möglichst gutem Zustande zu erhalten"[173]. Im Antwortbrief des Abtes heißt es: „Es ist [. . .] bekannt, in welch elenden Zustande der Wallfahrtsort Maria Plain dem unterzeichneten Abte übergeben worden ist; beide Kirchthürm-Kupeln waren dem Einsturz nahe, das Wasser drang zu allen Seiten in die Kirchen- und Wohngebäude; Holz- und Wagenhütten, ein Theil der Gartenmauer waren wirklich eingestürzt; das alte Meßnerhaus mußte zur dringlichen Sicherheit eingerissen, das alte halbverfallene Zimmermanns-Haus gebaut, die Kreuzweg-Kapellen an Dachung, Mauerwerk und Einrichtung neu hergestellt werden. Der Hausgarten war öde [. . .] Die Baureparationen [. . .] verschlangen allein eine Summe von 10960 fl 9¼ kr CM RW. [Wenn weitere Mittel aus dem beschlagnahmten Vermögen bewilligt werden], dürfte auch die noch erwünschliche Reinigung der Kirche [. . .] bestritten werden, und das eins[t]weilen von dem Stifte St. Peter dahin geliehene Meublement als Eigenthum [. . .] eingelöset werden."[174] Schrittweise wurde auch das Superioratsgebäude hergestellt. Am 18. 9. 1834 erhielt die Tischlermeisterswitwe Elisabeth Söyer für „ein grosses und mühsam Gearbeitetes Haus Thor von 2 und 3 [Zoll] dirchen Pührenen Pfosten samt Lagieren 43 fl, dan die Verziehrungen von Bildhauer 13 fl"[175]. 1837 wurde ein Kreuzweg für die Kirche angeschafft, den „ein frommer Wallfahrer [. . .] durch den bürgerlichen Maler Wurzer recht anständig hatte verfertigen lassen"[176]. 1840 berechnet der bürgerliche Bildhauer Franz Hitzl „bey dem Calvari Berg die Mutter Gottes zu 6 Schuch Wiener Maaß . . . 50 fl" und der Faßmaler Georg Siegl 15 fl[177].

1845—1846 ist dann die Kirche ausgeweißt worden, was etwa 1000 fl kostete. Gleichzeitig besserte der Gürtlermeister A. Rosenstein den Tabernakel und den Rahmen der Gnadenbildes aus. Der bürgerliche Vergolder Josef Etl wurde mit weiteren Restauierungsarbeiten beschäftigt: „den hl. Johann von Nepomuk gefaßt, vergoldet und versilbert, das Postament sammt Engel und Wolken [. . .] Blau gemacht, die hl. Gertrud gefaßt, den Josephi-Seitenaltar, die unbefleckte Empfängnis vergoldet und versilbert, samt Kugel, Engel und

173) ASP A 1188/4.
174) ASP A 1188/4.
175) ASP A 1190/2.
176) Kons. Archiv Sbg. 6/14. Dieser Kreuzweg befindet sich nicht mehr in Maria Plain.
177) ASP A 1193/2. Die sich heute im Besitz des Pfarrhofes von St. Elisabeth befindlichen Statuen der Assistenzfiguren scheinen jene damals ersetzten Originale zu sein.

Wolken, den Christus, die schmerzhafte Mutter-Gottes"[178]. „Im Anfange des Monaths July [1846] hat von dem bürgerlichen Maler Jaud der hochwürdige Herr Joseph Schindlauer, Pfarrer in der Gnigl, den in der Kirche Plain herabhängenden Rosenkranz mit der Muttergottes Statue und Ablaß Schild neu versilbern und vergolden lassen."[179] 1847 erhielt Josef Etl „für die Vergoldung und Fassung der 2 Seiten Altäre" und der „zwey letzten Seiten Altäre" 1000 fl[180].

Als neuen Festtagsschmuck für den Hochaltar widmete der Prior von St. Peter P. Alois Stubhahn „die von Sölkner geschnitzten Statuen des H. Rupert, Vital, Virgil und Amand"[181], die ihre Vorbilder in den Silberstatuetten von St. Peter haben. Eine größere Summe auf die Erneuerung wendete man schließlich 1850 auf, da Josef Etl in Rechnung stellte: „Die 2 großen Bilder geputzt [. . .] die Rahmen dazu schwarz gemacht [. . .], die Oratorien ganz neu gemacht [. . .] alles 2 mal mit ultramarin-Blau gemacht [. . .], die Orgel vergoldet [und die Beichtstühle] mit Bernstein Lack 3 mal lackiert".

1866 wurden „dem Maler Stief für ein neues Altar Blatt auf einen Seitenaltar"[182] 260 fl bezahlt.

Es wurde im Hl. Familienaltar eingesetzt. In diesem und im folgenden Jahr mußte die Kreuzigung des Kalvarienberges, die bei einem Sturm eingestürzt war, wiederhergestellt werden, was Baumeister Cecconi besorgte. Dabei erhielt der Bildhauer Franz Hitzl insgesamt 295 fl, was darauf schließen läßt, daß er die Assistenzfiguren neu geschnitzt habe. Der stilistische Befund würde damit übereinstimmen[183]. In der Zeit um 1884, in der man zu einem hochbarocken Kultraum, wie es der von Plain darstellt, keine recht positive Beziehung hatte — der kirchliche Stil war die Neogotik — begnügte man sich seitens des Stiftes mit dem Austausch weiterer Kultgegenstände, so wurde der Wurzer-Kreuzweg entfernt und durch einen nazarenischen ersetzt, und mit der Neufassung der bisher blauen Altäre. Ein brauner Anstrich und entsprechende Dekorationsmalereien an den Wänden, wie sie noch in den Abbildungen der Österreichischen Kunsttopographie zu sehen sind, waren ein immerhin erträgliches Zugeständnis an den Zeitgeist. Die vorletzte Renovierung unter Erzabt Jakobus Reimer 1948 ließ die braune Färbelung und die Nazarener Bilder zum Verschwinden bringen[184], während die jüngste Erneuerung, die der kunstsinnige Prior von St. Peter, P. Beda Winkler, durch die Fa. Heinz Dallendörfer, Koppl, ausführen ließ, einerseits den originalen Zustand des Hochaltares herstellte, andererseits aber auch den liturgischen Forderungen des Zweiten Vatikanums insofern nachgekommen ist, als das alte Presbyteriumsgitter geöffnet wurde, um alle Gläubigen zum Tisch des Herrn zu laden.

---

178) ASP A 1191, 1193/7 und 8.
179) Votivbuch, 415.
180) ASP A 1193/9.
181) Votivbuch, 419.
182) ASP A 1195/6.
183) ASP A 1195/6 und 7. Vgl. P. Gregor Reitlechner OSB., Beschreibung . . . Maria Plain, 1913.
184) Vgl. Maurus Schellhorn OSB., Maria Plain (Kirchenführer) Salzburg 1948.

13. Der Plainer Kirchenschatz, Votivgaben

Die früheste Erwähnung von Votivgaben findet sich im Brief des Rudolf von Grimming vom 31. Dezember 1652[185]: „2 wäxerne weibs Khepfl, 2 waxene Khüe, . . . 1 unser lieben frauen bildl in der Sunnen, . . . 1 Arm und 3 füeß." Der Schatz wuchs aber beständig, wobei vielfach anstelle des Wachses Opfergaben aus Edelmetall traten. Als am 28. März 1674 die bisherigen Verwalter des Plainer Vermögens, der Bergheimer Pfarrer Millauer und der Pfleger von Neuhaus Rottmayr ein Übergabsinventar aufstellten, sind von den 303 Posten ein Gutteil von Silber oder Gold:

„[3.] Ain Guldenes Khöttl sambt einem geschmölzten Agnusdei, darauf der Namen Jesus und Maria,
[8.] Ain geschmölztes guldenes Längl mit einem Stobük und Schmaräggl,
[9.] Ain guldenes geschmölztes Mäschl mit ainem diamuetl,
[14.] Ain guldenes Clainotl mit Unser Lieben Frauen Bildt wigt ein wenig mehr als ain Untz,
[15.] Ain guldes durchbrochenes Hertz mit Rubindl und Perlen besetzt, wigt ½ Loth . . .,
[24.] Ain guldes Ringl mit St. Barbara Haubt,
[40.] Ain Viereggeter Ehrpfennig mit der geburt Christi,
[41.] Ain guldes Riengl mit ainem Engl Khopf,
[53.] Ain Silber Verguldter Khölch wigt 24 Loth, 1½ Unz,
[54.] Mehr ainer wigt 18 Loth,
[55.] Widerumb ainer wigt 17½ Loth,
[56.] Aber ainer wigt 17 Loth,
[57.] Mehr ainer wigt 16 Loth,
[58]. Widerumb ainer wigt 14½ Loth,
[59.] Aber ainer wigt 14 Loth,
[60.] Dann ainer wigt 12½ Loth,
[61.] Und ainer wigt 11½ Loth,
[63.] Ain Silber Vergulter Speiß Pöcher wigt 13 Loth,
[64.] Ain Silberne Cron auf Unser Lieben Frauen Bildt, sambt ainen Clainen deto auf das Jesus Khindl, beede mit Perlen Versetzt,
[65.] Neün drätene Preit Cränz mit Perlen,
[70.] Ain Silbernes Herz wigt 2 Loth 15 Unz,
[80.] Ain Rott Carallender Rosen Cranz mit vergulden Undtermarchen und ainem Silbernen Verguldten Creüs, wigt zusammen 3 Loth ½ Uz.
[81.] Ain Leibfarbenes Bändtl, daran ain gossener Pfennig, auf welchen ain schlaffendes Khindl mit ainer Reiß Uhr, ungefehr aines halben Tallers werth . . .,
[82.] Ain roths Bändl daran drey Silber Verguldte Ehrpfennig, ainer mit Unseres Lieben Frauen—, der ander mit Erzbischofs Matthäusen Langs- und der drite mit Hörzog Augusti von Saxen bildnus . . .,

185) Kons. Archiv Sbg. 6/14.

[102.] Ain Silbernes Halßkhöttl mit ainem Khrottenstaine . . .,
[183.] Ain Christallener Rosen Cranz mit Silber Vergulдten Untermarchen . . .,
[190.—196.] Antipendia, Ains von vergulden Leder,
[197.—215]. Casulen mit Stoll und Manipl,
[216.—226.] Khölch Tüechl,
[250.] 13 Gemallene Waxstöckh,
[276.] 8 Baar Groß- und Clain Zinnerne Leichter,
[279.] 5 Baar Zinnene Tisch Khreuz,
[283.] 1 Orgel In der Capellen.
[299.] 137 Große und Clain unzerbrochene Waxbilder."[186]

Das bereits mehrfach zitierte Votivbuch von Plain verzeichnet in der Folge gewissenhaft Spender und Gaben von einigem Wert — Wachs- und Votivbilder fehlen —, während Geldspenden für Bau und Einrichtungen nur vereinzelt angeführt sind.

1672 „haben Ihro Hochwürden und Hochgräfliche Gnaden H. Johannes Baptista von Lodron Thumb dechant zu Salzburg ein silbernen Vergulten Khelch mit sambt der Paten verehrt[186], Herr Augustinus von Hegi ein helffenbainerne Hosti[en] püxen praesentirt[187], die Edle Frau Anna Catharina Clausin ein silbernen Preisbecher verehrt[187], Herr Wolfgang Aichamer, Grießbader und Wundarzt zu Salzburg ein Ciborium[188], Und der Geistlich Herr Mathias Träxl ein neues Cymbalum von Messing verehrt"[188].

Im folgenden Jahr 1673 legiert der Stifter Max Gandolph einen „ganzen Ornat von geblumbten Silberstuckh oder französische Procat sambt dergleichen Antipendio[189], Herr Matthias Pock, Hoffrichter am Nonnberg . . . einen khölch sambt der Paten[190], Herr Amandus Abbt zu St. Peter . . . ein schön grossen kölch samt allem, was dazue gehörig[191], ain par Silber opferkhändl sambt der schallen, welche Georg Endsinger und Sabina dessen Ehefrau beede seelig verschafft"[192].

1674 „Seind Von Ihro Gnaden Herrn Joannes Francisco Grafen von Thun, Thumbherrn alhir auf dem blain für eine Monstranz verehret worden 150 fl. Zu deren völligen bezallung haben Ihre Gnaden . . . dazu gegeben 66 fl[193], Herr Edmundus Abbt zu St. Peter Verehren für seinen Altar ein blau von blumen gemallenes antipendium[194], [und] Jacob Schwab von Salzburg . . . ein Maria bild von Helffenbain geschnizlet[195].

186) Votivbuch, 37.
187) Idem, 137.
188) Idem, 353 f.
189) Idem, 21.
190) Idem, 174.
191) Idem, 174, vgl. S. 184 dieser Arbeit.
192) Idem, 356.
193) Idem, 37.
194) Idem, 37.
195) Idem, 357; vgl. Abb. 11.

Im Jahre 1676 „Verehren der Hoch-Und Wohlgeborene Herr Carl Graf von Castel Barco Canonicus alhier ein silber Und vergolte Monstranz mit dem Leiden Christi Und Matre dolorosa in weis gezürt, auch etlich böhmischen stainen Versezet, im gewicht von 2 Pfund und 18 loth[196].

In diesem Jahr beginnt der Schneeherr Simon Felber durch die Gabe von drei Statuetten der hll. Apostel Simon, Matthias und Johannes[197] einen Zyklus, der im folgenden Jahr durch Erzbischof Max Gandolph fortgeführt wird: „Anno 1677 haben Ihro hochfürstliche Gnaden Her Fundator alhero SS. Petrum et Paulum, S. Mathäeum, SS. Jacobum Maiorem et minorem und S. Philippum von gueten silber auf schwarz gepaisten Postamenten mit silber beschlagen machen ... lassen. Ingleiche Ihro Hochwürden und Hochgräfflich Gnaden Herr Graf von Scherffenberg S. Bartholomaeum, Und Ihro Hochgräflich Gnaden Johann Franz Graf von Kuenburg Obrist Stallmeister S. Thomam, Auch Ihro Hochgräflich Gnaden Herr Graf Joseph von Kuenburg S. Andream ... Item [der Erzbischof] eine schön silberne Ampl"[198]. 1679 wird von Susanna Beatrix von Überackern ein neuer Kelch und vom Abt Severin von Lambach ein silberner und vergoldeter Kelch, sowie vom Domdechat zwei „grosse ansehentliche silberne leichter" verehrt[199]. Ebensolche Silberleuchter, im Werte von 450 fl schenkt Josef Graf von Kuenburg, und Ferdinand Franz Graf Kuenburg eine große Silberampel[200]. Auch Baron Ludwig von Rehlingen läßt durch seine Tochter einen Kelch in Plain 1680 opfern[201]. 1683 „praesentiren Ihre Hochfürstlichen Gnaden ... ein silberne schöne Ampl in gratiarum actionen servatae a pestifera Provinciae Salisburgensis [und] in festo Praesentationis B.V.M. opffert [er] zu schuldiger dancksagung wegen vor dem Erbfeindt erledigten Statt Wienn, und also praeservirten Salzburger Landt ein schön silberne Ampel. In diesem Jahr wurden ... 2 türckisch eroberte fahnen zu diesem Unser L. F. Gottshaus Verehrt, so von dem frommen Capucciner P. Marco aus Ungarn seind überschickhet worden"[202].Aber auch ein Wiener (Franz Gottlieb von Albrecht) opferte hier in Plain eine Wachskerze mit der Inschrift „Gratiarum actio Magnae Christianorum Auxiliatrici SS. matri et virgini mariae"[203], 1685 kamen wieder türkische Fahnen[204] die bei Neuhäusl erobert wurden, nach Plain, und Johann Friedrich Graf von Seeau schenkte ein großes silbernes Kreuz, das 636 fl wert ist[205]. 1686 gelangte der Schmuck der Maria Dorothea von Überackern im Werte von 700 fl nach Plain[206], 1689 schenkte der Dompropst Maximilian Graf Scherffenberg „ein

196) Idem, 176.
197) Idem, 176.
198) Idem, 23. Diese Silberstatuetten fielen wohl der Napoleonischen Silberablieferung zum Opfer!
199) Idem, 177 f.
200) Idem, 24.
201) Idem, 178.
202) Idem, 25.
203) Idem, 180.
204) Idem, 27.
205) Idem, 181.
206) Idem, 182.

khostbares guldenes Cruzifixl sambt Mariae und Joannis bildnus mit Undterschidlichen Edlgestainen und pörlein geziret"[207]. Dieses wurde zusammen mit dem vom Mattseer Pfleger Christoph Pauernfeindt von Eiß verehrten „groß verfastes pörlein in einem geschmölzten ainkhörn [und] daran hangenden kleinod mit 4 diamanden"[208] in die Plainer Pretiosenmonstranz eingefügt, und blieb so erhalten.

Eine gewisse Besonderheit stellen Votive von Künstlern, wie das steinerne Wappen Christi von Christoph Lusime, 1675 geschaffen und 1677 gewidmet (Abb. 25) dar. Als anderes, nicht erhaltenes, verehrte „H. Franciscus de Neve ein gemahlenes Kunststückh von Unser lieben frauen und denen Kindlein Jesus, welches auf das Creüz, so unter den dörnen ligt, deutet"[209]. Der erzbischöfliche Hofgoldschmied Ferdinand Amende widmete „einen silbernen Gruß 1½ Loth schwer und schließlich schenkte ein Sybilla Obstallin, Witwe oder Tochter des 1694 verstorbenen Bartholomäus van Obstal, einen „goldenen Denkpfennig im Werthe von 40 fl"[211].

Von all dem blieb relativ wenig erhalten, wie ein marianisches Brevier, das nunmehr im Dommuseum Salzburg ausgestellt ist: „Anno 1691 hat die Frau Maria Anna Gräfin von Gleispach, geborene Gräfin von Kueffstein ein teutsches Unser lieben frauen Curs, dessen bund von Silber und gold geschmölzter granat arbeit umb und umb mit villen Edlgestain" besetzt ist[212], gegeben.

Die großen adeligen Geschenke nahmen nach 1700 merkbar ab, während die vielen kleinen Opfergaben aus Ringen, Münzen, silbernen Votivfiguren u. ä. nach wie vor gespendet wurden. Es war ein glücklicher Einfall, daß man 1733 daran ging, diese vielen Kleinopfer zu einem kunstvollen Ganzen zu verarbeiten, nämlich zu der Plainer Pretiosenmonstranz (Abb. 40). Hierin folgte man dem Dom, dessen Pretiosenmonstranz 1687 von Amende geschaffen worden war, St. Peter (1705) und der Kollegienkirche (von J. A. Zwickhl, 1715). 1733 bestätigte der Salzburger Goldschmied Amende den Empfang von Edelsteinen und Ringen aus Maria Plain von Rektor P. Gregorius Horner, insgesamt 87 Positionen, die zu einer Monstranz verarbeitet werden sollten. Diese Aufstellung[213] wurde etwas später nochmals abgeschrieben, wobei genauer die abgelieferten Stücke erkennbar sind, wie z. B.

„1.[ein] Goldenes Geschmelztes Crucifix, so in Natura ganz verbleibet [. . .] 4. ain anhang mit kleinen Rubin in Gold" [und] 7. ain in Gold [gefaßte Perle als] ainkirn [= Einhorn]". Am 11. Juni 1735 stellte Anton Georg Riedlechner, Hochfürstlicher Kammerjuwilier und Goldarbeiter, der offensichtlich der Nachfolger Amendes geworden war, dem Rektor Gregor Horner in Rechnung:

---

207) Idem, 28.
208) Idem, 183.
209) Idem, 380.
210) Idem, 204 (1714). 211) Idem, 211 (1717).
212) Idem, 28. Vgl. Katalog des Dommuseums Nr.
213) SLA-U, Akten 34/1, vgl. auch Kat. der Ausstellung Universität Salzburg 1622—1962—1972 Nr. 95, 96.

Eine Neye Pretios Monstranz zu dem Hochlöblichen Wunderthettigen Mutter Gottes Gotts Hauß Plain gehörig verferttigt:

Erstl[ich] wigt die Monst[ranz] mit Zube[hör] sambt den gold, Und feines Silber, in welchen alle Diamandt versezt, das yberige alles in guetten 13 löttigen Brob Silber Zusamben

(ohne die zway geschliffnen Cristallglässer) per	Mark	loth	fl	kr
In purem Gold Gemacht die luna (Ehren grädten) und fassung aller färbigen grossen und kleinen stainer [. . .] erlauffet in gewicht	1	3½	292	30
Mehr an Puren Gold ist darbey, so in Natur verbliben ist als das anheng stuck mit Crucifix, welches zusammen wigt	7	¼	—	—
Fein Silber, warin alle dimandt und Garnir [. . .] Rosen früchte &c gemacht worden seindt			51	03
			343	33
Die 14 Mark 6 Lot 13 löttiges Prob Silber schön getriebner Arbeit, und aufwendtig [. . .] durchauß herrlichen vergoldtet [. . .] die 4 Pildnus auf den fuse			431	15
besonders frey getriben			8	
Vor der Sammentlichen Goldarbeith, Verfassung und Rangierung der 561 Diamanden, anderer 184 Kostbahren Edlgestain, mit 939 Perlen, welche in die werckh versetzt worden, so bis zur verferttigung dessen ein zimliche Zeit mit mehreren erfordert worden			450	—
Was zu dieser Monstranz Gleich anfangs an verschidtnen Sorten an Haubt-stain und clainer stain, sambt perln,, so unumgänglicher darzu erforderliche wahren, gelüffert und abgöbn sambt der auslag für die Stain, so da miessn Balliert und in die Luna Brelliantiert worden sein			123	12
Vor die 2 große nach dem Geheiß [. . .] geschnittne Und geschliffner Cristall glösser			3	30
			1359	30
Hiran empfangen ein alte Monstranz, gewogen			— 506	14
5 Mark 0 lot 1½ q	92 fl 56 x		853	16
zusamben gewogen 1 Mark 5 lot	315 fl —			
Dan in alten Ringen, ein altes Prust Stückh mäschen, warin die stain Meistans gestanden, mehr an gold empfangen, sambt den yber[igen] unbrauchbaren clainen Staindl mit 1¼ q clainen perl	98 fl 18 x			
	506 fl 16 x			

Antoni Ge: Riedlechner
Hochfürstl: Camer Jubilier und
Goldarbeiter m. pia"[213]

Insgesamt wurden 1684 Perlen und Edelsteine in dieser Monstranz verarbeitet, so daß sie die Bezeichnung Pretiosenmonstranz, die der Goldschmied anwendet, durchaus verdient. Der Fuß trägt eine Widmungsinschrift des Rektors P. Gregor Horner und vier in Silber getriebene Medaillons der hll. Benedikt und Scholastika, sowie Rupert und Virgil. Der Einfall, die hl. Eucharistie in einem Zusammenhang mit dem Plainer Gnadenbild zu bringen, mochte von der Pretiosenmonstranz der Kollegienkirche herrühren. Während dort Christus im Schoß seiner Mutter erscheint, zeigt ihn hier Maria durch das Lüften des Schleiers. Träubchen aus Perlen und Ähren mit Diamanten besetzt weisen weiters auf die hl. Eucharistie hin. Deutlich ist ferner das goldene emaillierte Kreuz des Dompropstes Scherffenberg und das Einhorn von Pauernfeindt erkennbar. Interessant ist, daß die Plainer Pretiosenmonstranz nachgebildet wurde. 1737 ließ der Konvent des adeligen Frauenklosters Nonnberg durch Riedlechner bei Saller in Augsburg eine Monstranz fertigen, die der Plainer mit Ausnahme der figuralen Teile weitgehend ähnelt[214].

Wie bereits erwähnt, wurde 1732 aus geopferten Ringen, Broschen und Perlketten ein Kranz um das Gnadenbild gestickt, der noch heute in situ ist. An späteren Anschaffungen finden sich nur mehr kleinere Posten. So erhielt „H. Joseph Antoni Zwickhl, Goldschmid in Salzburg Vor 2 Neugemachte Silber leichterl Vors Gnadenbild, Und Enderung des Monstränzl zum H: Creuz Particul" 14 fl[215], und „Herrn Johann Oberer, Handelsherr Von Augsburg seint vor das geliferte Silber Und Vergolte Monstränzl zu denen Heil: Reliquien de velo capillis etc. de B. Virginis [Mariae] über gegebenes Silber Und 5 goldener Ringl in baaren geld bezahlt worden . . . 11 fl 46 kr[216]. 1739 erhielt „H. Alexander Költz, Bildlmahler in Salzburg, Umb Entwerfung des Vergolten Monstränzls auf den Josephsaltar mit denen Reliquien B. Virginis . . . 1 fl 15 kr"[217]. 1740 wurde ein neuer Ornat bestellt, dessen Borten, Quasten und Fransen der Zeughändler Johann Obexer aus Augsburg lieferte, und den der Plainer Schneider Josef Rainer fertigte. Dabei erhielt „H. Antoni Rämblmayr, Goldschmid in Salzburg, Umb die Verfertigte Silberne und Vergolte Spang Und Hackhn zum Neuen Pluvial, welche gestanden 9 fl über gegebenes Opfer Silber in baaren Geld bezahlt . . . 18 kr; Mehr demselben Vor bessere Zuerichtung des zum Hl. Creutz-Particul gehörige Monstränzls über gegebene $8^{7}/_{8}$ loth Silber in baaren Geld 1 fl 1 kr 2 pf.

Zu den letzten großen Anschaffungen gehörten, wie erwähnt, 1751 der Tabernakel mit der Rokokogloriole, die zum Teil Gürtlerarbeiten sind, und die weder im Votivbuch noch in den Raittungen belegt werden können. Bei der letzten Restaurierung wurden auch die mit Diamanten und Almadienen besetzten Kronen gereinigt. Dabei stellte sich heraus, daß sie keinerlei

214) Vgl. ÖKT VII, 74, Taf. XIII.
215) ASP A 1182/9, 16. Der Kreuzpartikel ist eine Spende des bürgerlichen Bäkkers Lorenz Reinisch, 1728. Votivbuch, 220.
216) ASP A 1182/10, 17.
217) ASP A 1182/12, 18.

Punzierung tragen, was darauf hinweist, daß sie nicht importiert, sondern in Salzburg gefertigt wurden. Nach dem seit Anschaffung der Pretiosenmonstranz hier immer wieder beobachtetem Vorgang, wird man das Edelmetall und die Edelsteine von Plainer Votiven genommen haben, und nur die Arbeit und evtl. notwendige Ergänzungen bezahlt haben. Eine diesbezügliche Anfrage des damit betrauten Domherrn Graf Thurn-Valsassena vom 7. Juni 1748, „ob weillen die Romanische [= römische] Silberarbeit nicht sonderlich belobet ist, die hiezu erforderliche Cron alhi verfertigen zu lassen", weist in die vermutete Richtung[218]). Merkwürdigerweise ist nur von einer Krone die Rede, die dem Domkapitel 352 fl kostete. Ob man eine der bereits früher gestifteten Kronen mitverwendete? Jedenfalls sind die existenten Kronen nicht im Stil des Rokoko gehalten, sondern wirken altertümlich.

Die Klage der Plainer Beichtväter vom 2. Heumond 1775[143] erfolgte, weil „nichts mehr in das Gotteshaus beygeschafft" wird. Im Gegenteil, 1777 wird erwogen, die Votivtafeln zu entfernen, und 1785 werden sie entfernt. Als nach einer mündlichen Überlieferung Colloredo sogar die Kronen durch einen Konsistorialrat abnehmen lassen will, wehrt ihm dies erfolgreich der Superior: „Ein Fürst hat sie gekrönt, ein Fürst darf sie entfernen!"

Im Übergabsinventar von 1824[219] scheinen nur mehr folgende Kultgeräte aus Edelmetall auf:

„Eine Monstranz von Silber . . ., zwei Ciborien . . ., zwei Kelche . . ., 1 silbernes hl. Ölfläschchen . . ., 1 schwarzgebeiztes Kreuz mit Silber [— corpus], 2 [Votiv-]Piramiden mit silbernen Opferstücken [und die] Hochaltarverzierung von Silber und Prätiosen", dazu noch zwei monstranzförmige Reliquiare und eine große Ampel. Diese Kultgeräte sind auch heute noch vorhanden, worunter die Pretiosenmonstranz des Rektors Horner und der sog. Stifterkelch (Abb. 38), den 1676 Sidonia Magdalena von Scherffenberg, eine geborene Gräfin von Kuenburg[220] widmete, sowie die 1679 gestiftete Kelchgarnitur des Abtes Severin Plass von Lambach von besonderem künstlerischem Wert sind[221]. Verschwunden bleiben alle übrigen Kelche, die Silberstatuetten, die Thunsche Monstranz, die alten Silberampeln und die meisten der alten Votivgaben.

Von den erhaltenen Ornaten ist die Stifterkasel „von grünen Goldstuckh"[222], die Erzbischof Max Gandolph 1684 widmete, von besonderer Pracht und Schwere. Sie wird nur mehr in der Weihnachtsmette ligurgisch verwendet (Abb. 39).

---

218) Zitiert nach ÖKT XI, 351. Nach P. Anselm Ebner OSB.: Die Krönung des Wallfahrtsbildes v. M. Plain b. Sbg. In: Stud. u. Mitt. z. G. d. Ben. Ord. 1915, S. 4, Fußnote 4 soll sie von Amende stammen, was biographisch unmöglich ist.

219) Kons. Archiv. Sbg. 6/14.

220) Votivbuch, 22.

221) Votivbuch, 177.

222) Votivbuch, 27.

14. Kunsthistorische Übersicht

Ursprungsbild, süddeutscher Maler von 1633, nach Carlo Dolci(?) 1. Kopie von Johann Franz Peret, um 1653; 2. Kopie von Christian Zach 1657.
Wallfahrtsbasilika. Entwurf von Giovanni Antonio Dario (2 Fassadenvarianten), Bauzeit: 20. 4. 1671 — 17. 1673. Fassadengliederung von den Steinmetzen Hans Hasenerl und Georg Schwalbl; Fassadenplastiken von einem ungenannten Meister (G. D. Dario?)
Superioratsgebäude. 1. Planung durch G. A. Dario 1675—1676. Ausbau 1681 nach dem Modell von Bartholomäus van Obstal.
Ursprungskapelle. Weitgehende Kopie des hölzernen (anonymen) Vorgängerbaues von Sebastian Stumpfegger(?), 1710. Freskenausstattung 1742 (von Johann Zick?)
Kalvarienberg. Bauzeit der ersten vier Kapellen 1686—1690. Hl. Grab 1692. Der Gekreuzigte und die beiden Schächer original, unbekannter Meister (Wolf Weissenkirchner d. J.?), Assistenzfiguren von Franz Hitzl, 1866. Pietàkapelle, zwischen 1728—1734 entstanden. Bau von Sebastian Stumpfegger, Gitter von Jonas Höttl. Pietà von Johann Franz Schwanthaler.
Wallfahrtsbasilika, Hochaltar. Entwurf G. A. Dario (?), entstanden 1673—74, Altarbild von Frans de Neve, Bildhauer unbekannt (Bartholomäus van Obstal — hll. Bischöfe Maximilian und Vital(?). Tischler, Faßmaler und Vergolder unbekannt. *Josefsaltar.* Entwurf G. A. Dario(?), ursprünglicher Statuenschmuck von Wolf Weissenkirchner d. J., heute im Nothelferaltar. Altarblatt von Frans de Neve, Engel von Thomas Schwanthaler, Fassung von Nikolaus Gramer oder Grabmayr, auch Tischlerarbeit von Thomas Schwanthaler, 1674. *Kreuzaltar.* Entwurf von G.A. Dario (?), Plastiken eines unbekannten Bildhauers (Bartholomäus van Obstal?), Altarblatt von Frans de Neve, 1674. — Bei beiden Altären Statuetten von Georg Hitzl, 1736. *Benediktsaltar.* Aufbau (unter Mitwirkung eines Tischlers) wie figurale Teile von Thomas Schwanthaler, 1676. Faßmalung von Nikolaus Grabmayr. Älteres Altarblatt von Michael Coxie (Spende des Abtes Alphons von Weingarten?). Hier — verdeckt — ein Grabheiland von 1678. Tabernakel von S. Th. Baldauff und Georg Hitzl, 1736. Fassung von Johann Baptist Tschiderer. *Hl.-Sippe-Altar.* Aufbau (unter Mitwirkung eines Tischlers) wie figurale Teile von Thomas Schwanthaler, 1676. Faßmaler Nikolaus Grabmayr. Bilder von Christoph Lederwasch. *Hl.-Familie-Altar.* Entwurf G.A. Dario (?), Tischler Gervasius Protasius Storch. Figurale Teile von Simeon Fries, Faßmalung von Wilhelm Faistenberger, Altarblatt von Johann Friedrich Pereth, 1676—1766. *Hl.-Nothelfer-Altar* (teilweise identisch mit dem ehem. Josefsaltar). Entwurf von G. A. Dario(?), Aufbau unter Mithilfe eines Drechslers, von Martin Schenn, figurale Teile Wolf Weissenkirchner d. J., 1673. Altarblatt von Frans de Neve, um 1679 (Weihe, aber erst 1688 bezahlt). Faßmaler unbekannt. *Orgelgehäuse,* um 1682. Stilistisch an den Meister des Hochaltars in der ehem. Augustinerkirche in Tittmoning zuweisbar (S. Fries?). *Kanzel* und Maria Immaculata als „Mutter der schönen Liebe", um 1682, stilistische Fries (?). Hl. Johannes Nepomuk und hl. Gertrud von Ni-

velles, 1704, unbekannter Meister (Fries?). Mater dolorosa und Ecce homo, zwischen 1707–1714 entstanden, vom „Meister der Hallstätter Kreuzigung" (Decker). – Presbyteriumsgitter, 1684–85 vom Schlosser Johannes Thomas. – Zyklus von 6 Bildern mit Mater dolorosa, hl. Johannes und Benediktinerheilige von Martin Johann Schmidt, genannt Kremserschmidt, 1765.

15. Zusammenfassung: Die künstlerische Bedeutung von Maria Plain

Der 1671–73 entstandene Kirchenbau von Maria Plain ist in zweifacher Hinsicht bemerkenswert. Zum einen durch seine „Zitierung" der Zweiturmfassade des Salzburge Domes, die erst zwischen 1657–62 fetiggestellt worden war, zum anderen durch die Ausbildung des Kirchenraumes als Kapellensaal mit stark eingezogenem einjochigen Chor, der in 3 Seiten des Achtecks gebrochen ist[223].

Die weitgehende Ähnlichkeit der Plainer mit der Domfassade, wie sie im Erzstift kein zweiter Kirchenbau aufzuweisen hat, mochte auf den ausdrücklichen Wunsch des Bauherrn Erzbischof Max Gandolph erfolgt sein. Dies wird besonders aus dem Küsell-Stich (Abb. 12), der eine erste Planfassung darstellt, ersichtlich. Die Plainer Fassade ist durch kräftige Pilaster in toskanischer Ordnung so gegliedert, daß eine 3-achsige, giebelbekrönte Fassade zwischen die Türme eingespannt ist. Im Erdgeschoß führen drei Bogenöffnungen in eine Vorhalle, von der man aus erst, wie im Dom, durch drei Marmorportale in den Kirchenraum gelangt wäre. An der Fassade stehen in Nischen Figuren der hll. 4 Evangelisten. Die Wahl dieser vier Heiligen erfolgte weniger als marianisches Programm, sondern wohl eher, um pars pro toto das charakteristische Figurenprogramm des Domes, das in den 60er Jahren fertiggestellt worden war, zu zitieren[224]. Nach dem Küsell-Stich[225] erscheint über dem Plainer Mittelportal eine stehende Himmelskönigin, die später durch ein Halbfigurenrelief ausgewechselt wurde, das aber auch nicht eine plastische Umsetzung des Gnadenbildes, sondern Maria als Himmelskönigin mit dem gekrönten Jesuskind zeigt.

Nun plante Dario für den Salzburger Domplatz eine Mariensäule[226], die zusammen mit den kronenhaltenden Engeln der Domfassade, eine Gruppe gebildet hätte. Während dem Charakter des Domes als Kirche mit dominant christologischem Programm (Fuhrmann) und dem damals geprägten Wort „Per Mariam ad Jesum" entsprechend eine Mariensäule vor dem Dom einen sinnvollen Bezug hat[227], ging Dario in Plain davon ab. Die Säule vor dem Heiligtum Mariae trug eine Sonnenuhr (heute eine St.-Benediktsstatue), doch das repräsentative Bild der Himmelskönigin ist sinngemäß an zentraler Stelle der Fassade integriert. Maria Plain war der erste Kirchenbau des neuen

223) ÖKT XI, 354. Raumschema. Vorjoch-Joch-Joch-Vorjoch-Chor.
224) Stefan Hiller, Religio et nobilitas. In: Dommuseum zu Salzburg, 1974, 11–25.
225) Festschrift 1200 Jahre Dom zu Salzburg, 1974, Abb. 35 (mit ungekröntem Gnadenbild, vgl. Abb. 12).
226) Adolf Hahnl u. Stefan Hiller: Beobachtungen zur Domfassade. In: Salzburger Museumsblätter, 2/1974.
227) Sie wurde als Denkmal erst von den Brüdern Hagenauer 1771 fertiggestellt.

Erzbischofs Max Gandolph. Indes sein Vorgänger den Salzburger Dom, den Neuen Virgilsdom, der programmatisch eine Auferstehungskirche darstellt, vollendet, baut er als „neuer Virgil" nach dem Domvorbild Plain, das der in den Himmel aufgenommenen Gottesmutter geweiht ist. Damit mochte zu seinen Lebzeiten die Errichtung einer Mariensäule unwichtig geworden sein: er hatte ja Maria durch diesen Kirchenbau geehrt[228].

Auch die Anlage des Innenraumes als Kapellensaal ist vom Domvorbild abhängig — die Coretti hat allerdings erst Obstal eingefügt — während der Chorschluß, der nur in der Gewölbezone sichtbar wird, etwas altertümlich wirkt. Der relativ kurze Raum ist hoch und wirkt durch den stark herausgearbeiteten Triumphbogen in den Proportionen sehr steil. Die Wände sind, analog zur Fassade mit toskanischen Pilastern instrumentiert, die ein kräftig ausladendes Hauptgebälk tragen. Das Stichkappengewölbe zeigt als Betonung der Architektur einfache Stuckrahmungen und -felder. Alle knapp vorher in Österreich oder Bayern entstandenen Kirchenbauten weisen hingegen reiche und reichste Stuckdekorationen von „welschen" Meistern auf[229].

Es gibt für dieses atypische Herausfallen aus der allgemeinen Entwicklung keine unmittelbare Erklärung. Vielleicht drängten aus Gründen, die mit der eigentlichen Wallfahrt zusammenhingen, die Benediktiner auf eine rasche Fertigstellung des Kirchenraumes, vielleicht war der Fürst mit den Stukkaturen des Johann Peter Spaz (1668) in der Langen Galerie bei St. Peter unzufrieden[224], vielleicht war es der zeitweise Mangel finanzieller Mittel, oder alle Gründe zusammen, die die heute fast kahle Raumgestalt bedingten?

Im Gegensatz zum Dom wurden in Plain alle Altäre einheitlich nach Norden ausgerichtet. Dadurch kommt in den kurzen hohen Raum ein gewisser Tiefenzug. Die relativ kahle Architektur war ein ideales Raumgerüst, an dem sich Plastik sekundär anhäufen konnte. Der entscheidende künstlerische Fortschritt wurde erreicht, als das Bernini-Motiv der altarbildtragenden Engeln durch G. A. Dario dem auf der Höhe seiner Entwicklung stehenden Thomas Schwanthaler vorgegeben wurden. Dieses Motiv, obwohl es von

228) Ob die beiden Jubiläen der Domweihe und der Plainer Weihe zufällig zusammenfallen, kann derzeit nicht strikt bewiesen noch widerlegt werden. Während ältere Autoren durch Unkenntnis der Handschriften (Conversio Bagoaiorum) verschiedene Weihedaten vermuteten, hielt man seit Mezgers Historia Salisburgensis (1692) an dem Jahr 773 fest. Dieses Datum wird auch von Lorenz Hübner, Beschreibung der ... Stadt Salzburg, Bd. I 1792, 202 übernommen. Tatsächlich ist ja auch, wie die Baugeschichte beweist, die Plainer Basilika 1673 als Bau fertiggestellt, aber erst 1674 geweiht worden. Die Jahreszahlen 774—1628—1959 an dem unter Eb. Max Gandolph gefertigten Gitter der Domvorhalle, sind modern. Hier stand ursprünglich nur die Jahreszahl „1675".

229) Z. B. Lambach, von Ph. Luchese(?) ab 1652, Stuck vom Linzer Th. Zaisel; Waldhausen von C. A. Canevale, 1661, Stuck von G. B. Colomba 1669; Linzer Jesuitenkirche 1669—74, Stuck von P. F. Carlone u. a. Vgl. Rupert Feuchtmüller, Kunst in Österreich II., Wien 1973, 22—33 und Herbert Schindler, Große bayerische Kunstgeschichte II., München 1963, 144—150.

Thomas Schwanthaler nicht mehr wiederholt wurde, scheint einen starken Eindruck hinterlassen zu haben. So bildet es Frans de Neve, der auch für Plain tätig war, auf dem ehem. Altarblatt des Virgilsoratoriums ab[230], der von G. A. Wolfgang gestochene Titelkupferstich zu Paul Mezgers „Specula Marianae" von 1677 weist das Motiv im Zusammenhang mit dem Gnadenbild auf, und schließlich übernimmt es Michael Zürn d. J. um 1683 für die Seitenaltäre der Stiftskirche Kremsmünster. Im Gegensatz zur Stuckplastik, die immer etwas Immaterielles an sich hat und in vornehm-höfischer Zurückhaltung gestaltet, geben die zum Greifen nahe aufgestellten überlebensgroßen Holzfiguren in Plain, die teils in Gold, teils bunt gefaßt sind, Impulse, wie sie einer hochbarocken Wallfahrtskirche angemessen sind. Will doch die bildende Kunst auf jener Stilstufe den gläubigen Menschen erfassen, ihn vor Augen führen, was er glauben soll, und ihn auch zu einem Akt gefühlsmäßigen Erfassens bringen. Der hl. Petrus Canisisus SJ., einer der vielgelesenen Autoren des katholischen Raumes, forderte es, wenn er sagt: „Christus liebt nicht die, welche gefühllosen Herzens sind, starr wie Eis ... sondern die weichen Herzens, die Sanften, die leicht zum Mitleid zu bringen sind."[231]

So ist Maria Plain zu einem repräsentativen Salzburger Kirchenraum des Hochbarocks geworden, dessen Kunstwerke den Pilger zur Betrachtung auffordern. Die Wallfahrtsbasilika ist ferner eine der wichtigsten Kirchen des Erzstifts, medial zwischen der höfischen Eleganz der Stuckkirchen und den — soweit es sich um barocke Neubauten handelt — einfachen Pfarrkirchen einzureihen, in der in hervorragenden und repräsentativen Werken die Entwicklung der aus Holz geschnitzten Plastik des Zeitraums von 1674—1704 dargestellt wird: zu letzterem zählen die Figuren eines Weissenkirchner des Jüngeren und eines Fries, zu ersteren aber jene des Thomas Schwanthaler.

---

230) Dommuseum, Nr. 101.

231) Petrus Canisius SJ.: De Maria Incomparabile [Ingolstadt 1577]. Übers. v. Telch, Warnsdorf 1933, 411 ff.

ARCHIVALIEN UND LITERATUR:

(Übersicht mit Ausnahme jener, die in den Fußnoten angeführt ist.)

Archiv der Erzabtei St. Peter (ASP), A(kten) 1140—1197, HsA 53, 54, 56, 67 — Archiv des Superiorates Maria Plain, Güldene Gnadenverfassung oder Ewig denckwürdiges Stüfft- und Opferbuch [= Votivbuch] ... 1672—1905; Foedus Marianum ... (Bruderschaftsbuch), 3 Bde., 1681—19. Jh. — Konsistorialarchiv der Erzdiözese Salzburg, Akt 6/14 (unpaginiert, in chronologischer Reihung) — Universitätsarchiv im Salzburger Landesarchiv (SLA-U), Akten U 32—36. Der Verfasser dankt den genannten Archiven für freundlich gewährte Unterstützung.

ÖKT: Österreichische Kunsttopographie. Bd. VII. Hans Tietze und Regintrudis von Reichlin-Meldegg OSB., Die Denkmale des Stiftes Nonnberg, Wien 1911 — Bd. XI. Paul Buberl und Franz Martin, Die Denkmale des Gerichtsbezirkes Salzburg, Wien 1916 (grundlegende Arbeit über Maria Plain mit Angaben älterer Literatur) — Bd. XII. Hans Tietze, Die Denkmale des Benediktinerstiftes St. Peter in Salzburg, Wien 1913 — Bd. XXV. Franz Martin, Die Denkmale des politischen Bezirkes Zell am See. Baden 1934 — Bd. XXXIV. Erwin Hainisch, Die Kunstdenkmäler des Gerichtsbezirkes Lambach, Wien 1959.

MGSL: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, Salzburg, Jg. 1—111 ff., ab 1860 ff.

Thieme-Becker: Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart. Begr. v. Ulrich Thieme und Felix Becker. Hrsg. v. Hans Vollmer. Bd. 1—37, Leipzig (Nachdruck) 1950.

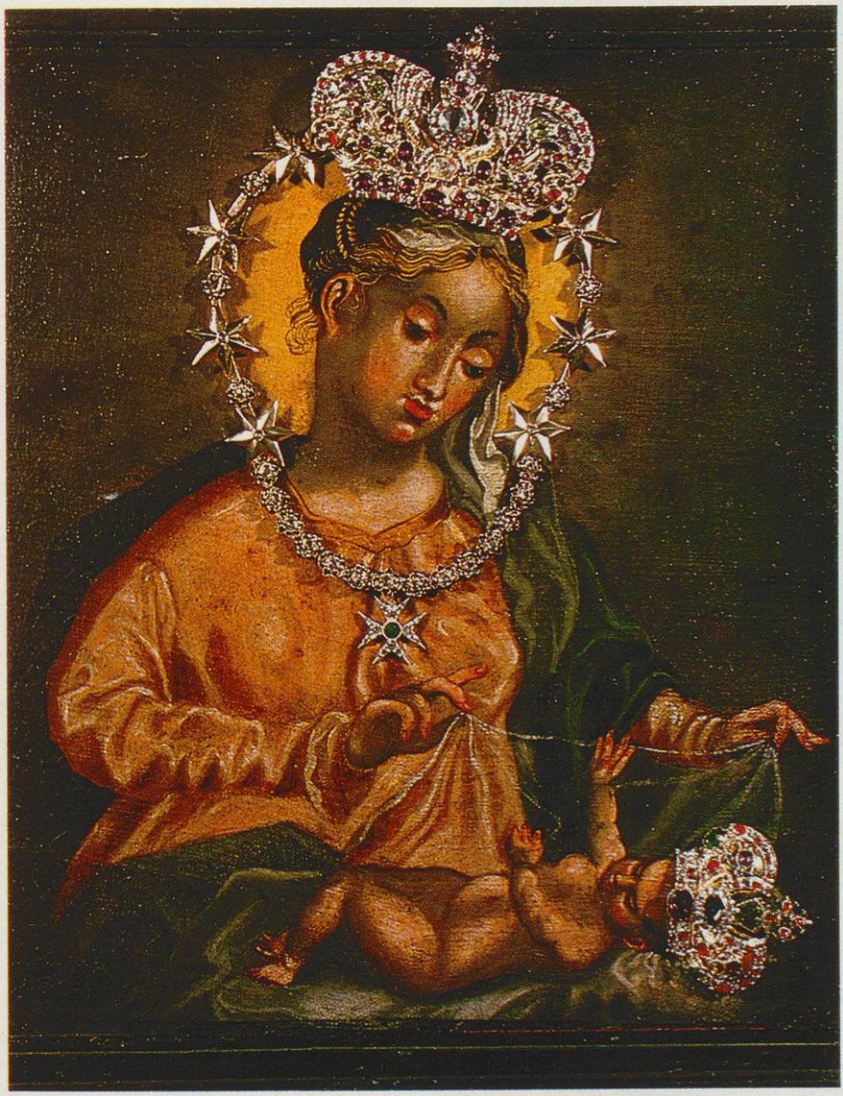


Abb. 1 Originales Gnadenbild, unbekannter Maler, vor 1633 (Foto Verfasser)

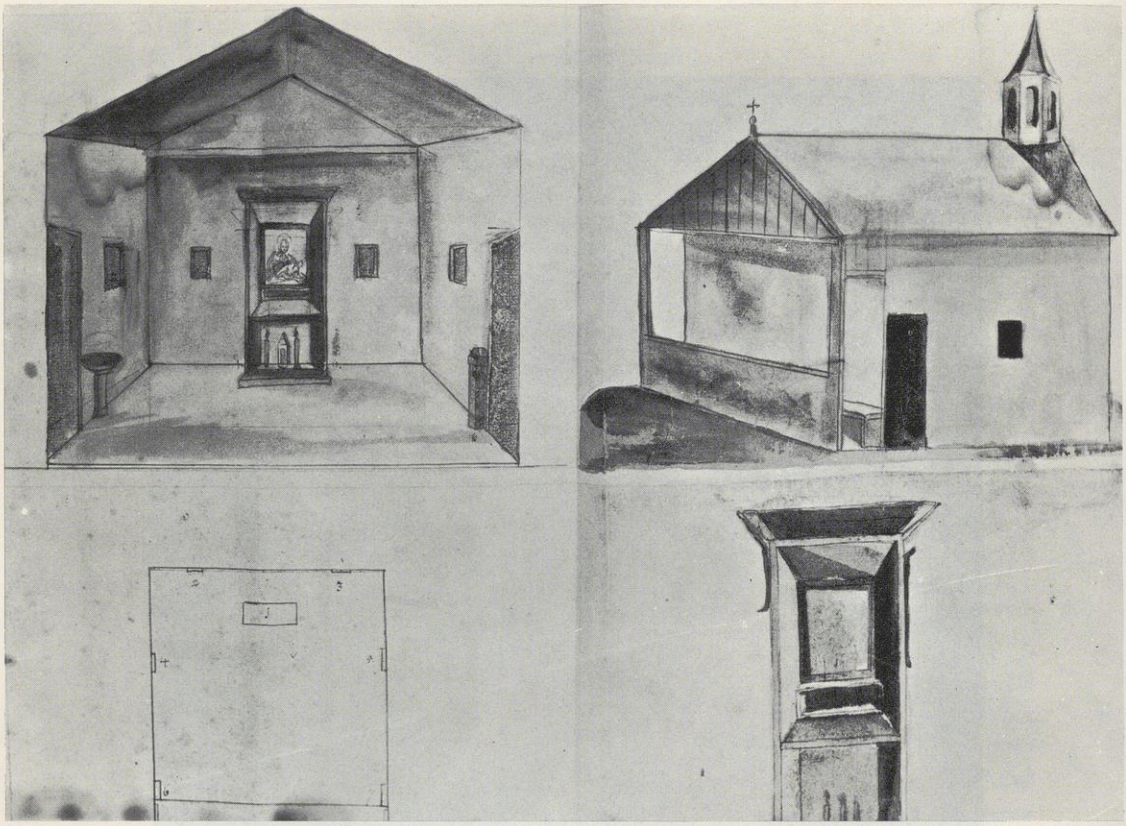


Abb. 2
Hölzerner Bildstock
und hölzerne Ursprungskapelle,
kolorierte Federzeichnung,
Archiv St. Peter
(Foto Verfasser)

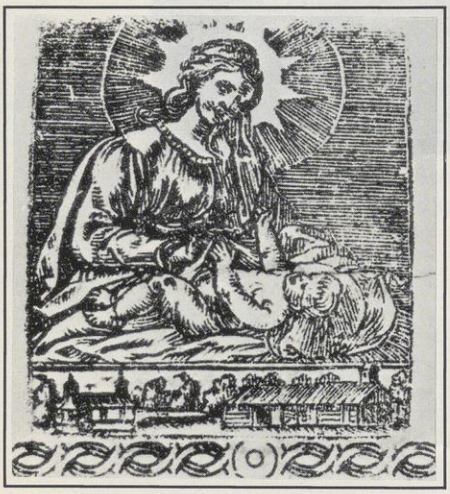


Abb. 3
Kopie des Gnadenbildes
mit Ursprungskapelle
von F. Perel,
Holzschnitt vor 1674,
Slg. Reitlechner,
St. Peter (Foto Verfasser)



Abb. 4
Kopie des Gnadenbildes
von Ch. Zach,
1657, Plainer Schatzkammer
(Foto F. Schreiber)

Abb. 5 Die achteckige hölzerne Kapelle, 1657, kolorierte Federzeichnung,
Archiv St. Peter (Foto Verfasser)

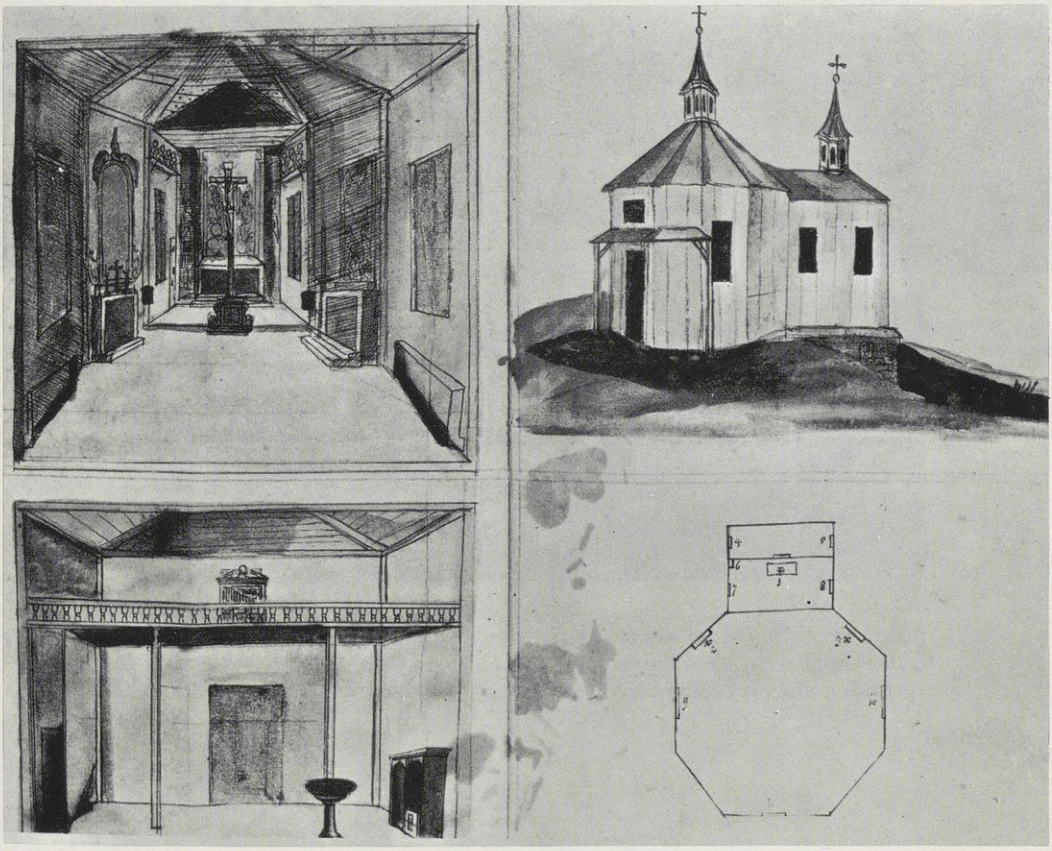




Abb. 6 Erzbischof Max Gandolph Graf Kuenburg stiftet Plain
und übergibt es der Benediktineruniversität Salzburg.
Pergamentminiatur, um 1672, Archiv Maria Plain (Foto Verfasser)

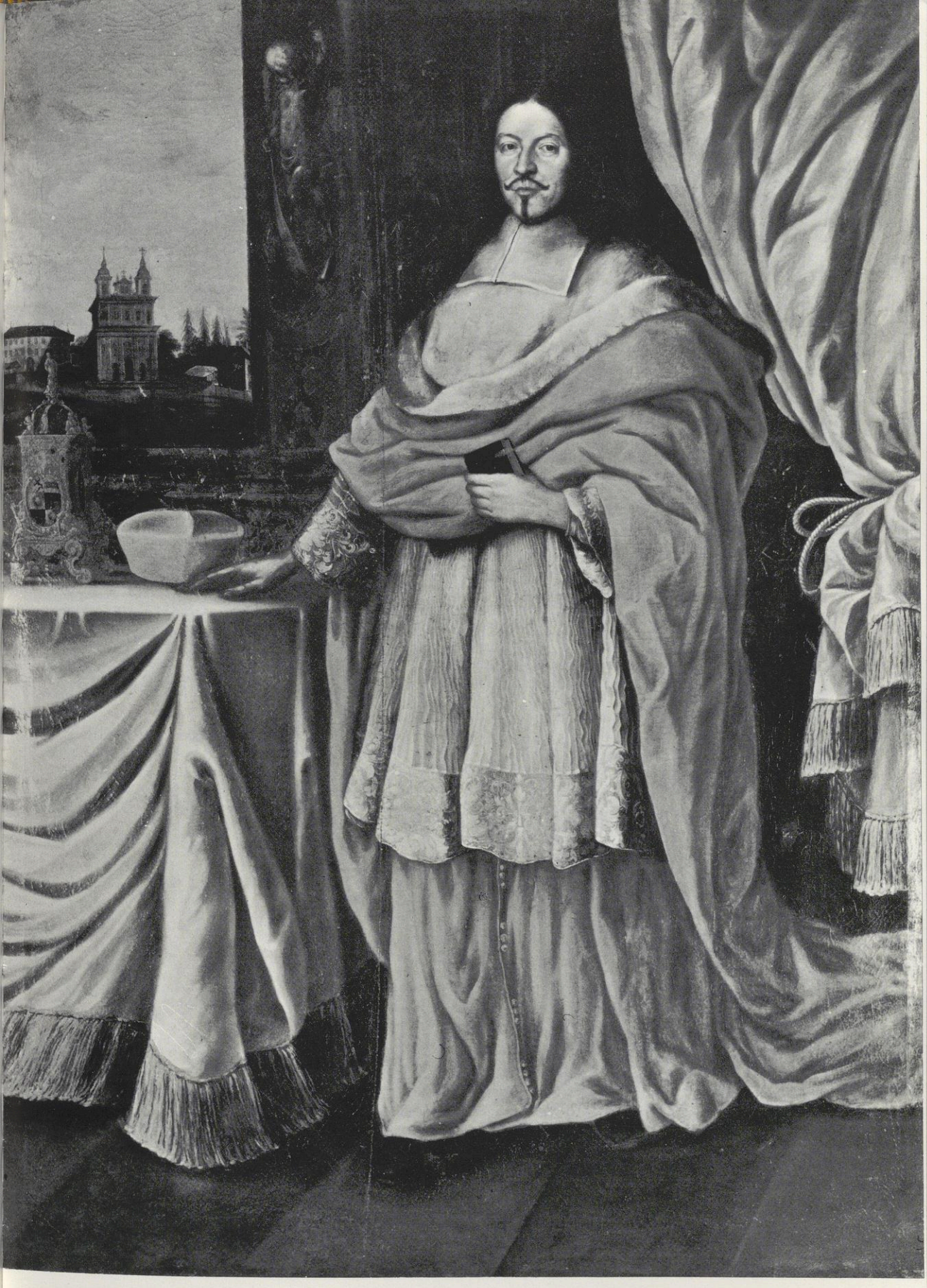


Abb. 7 Maria Plain, Blick auf die Südfassade mit dem Superioratsgebäude
(Foto Reinhard Rinnerthaler)



Abb. 8 Kardinalshut, Pontifikalschuhe,
Birett und Totenschild des Gründers
Eb. Kardinal Max Gandolph Graf Kuenburg,
dazu Maurerhammer und Kelle,
die bei der Grundsteinlegung gebraucht wurden.
Plainer Schatzkammer
(Foto Ferdinand Schreiber).

Abb. 9 Erzbischof Max Gandolph Graf Kuenburg
als Gründer von Maria Plain.
Ölgemälde von Friedrich Peret (?),
Maria Plain, ehem. Refektorium
(Foto Ferdinand Schreiber)





Nos Maximilianus
Gandolphus Dei Gratia Archiepus,
et Princeps Salisburgensis S. Sedis Apostolicæ
Legatus. &c. Notum facimus et attestamur

Abb. 10 Die Urkunde, womit der Stifter Maria Plain der alten Benediktineruniversität überträgt. Original des Universitätsarchives im Salzburger Landesarchiv. (Für die Reproerlaubnis sei Herrn Hofrat Dr. Franz Pagitz, Direktor des Salzburger Landesarchives, herzlich Dank gesagt.)



Abb. 11
Das Gnadenbild
als Elfenbeinrelief,
süddeutsche Arbeit
vor 1700,
Erzabtei St. Peter
(Foto Verfasser)



Abb. 12 Maria Plain,
Kupferstich von Melchior Küsell,
um 1674
(Die Kronen des Gnadenbildes
wurden nachträglich eingestochen)



Abb. 13
Der Rokokotabernakel
mit der Gloriole,
um 1751.
Kupferstich von J. Nagnzaun,
Slg. Reitlechner,
St. Peter
(Foto Verfasser)



Abb. 14 „Wahre Abbildung und Größe des Ersten Wunderbarlichen Bilds Maria Trost auf dem Plain bey Saltzburg, geweyhet und angerührt Ao 1678", Kupferstich eines (Augsburger) Stechers, um 1678.

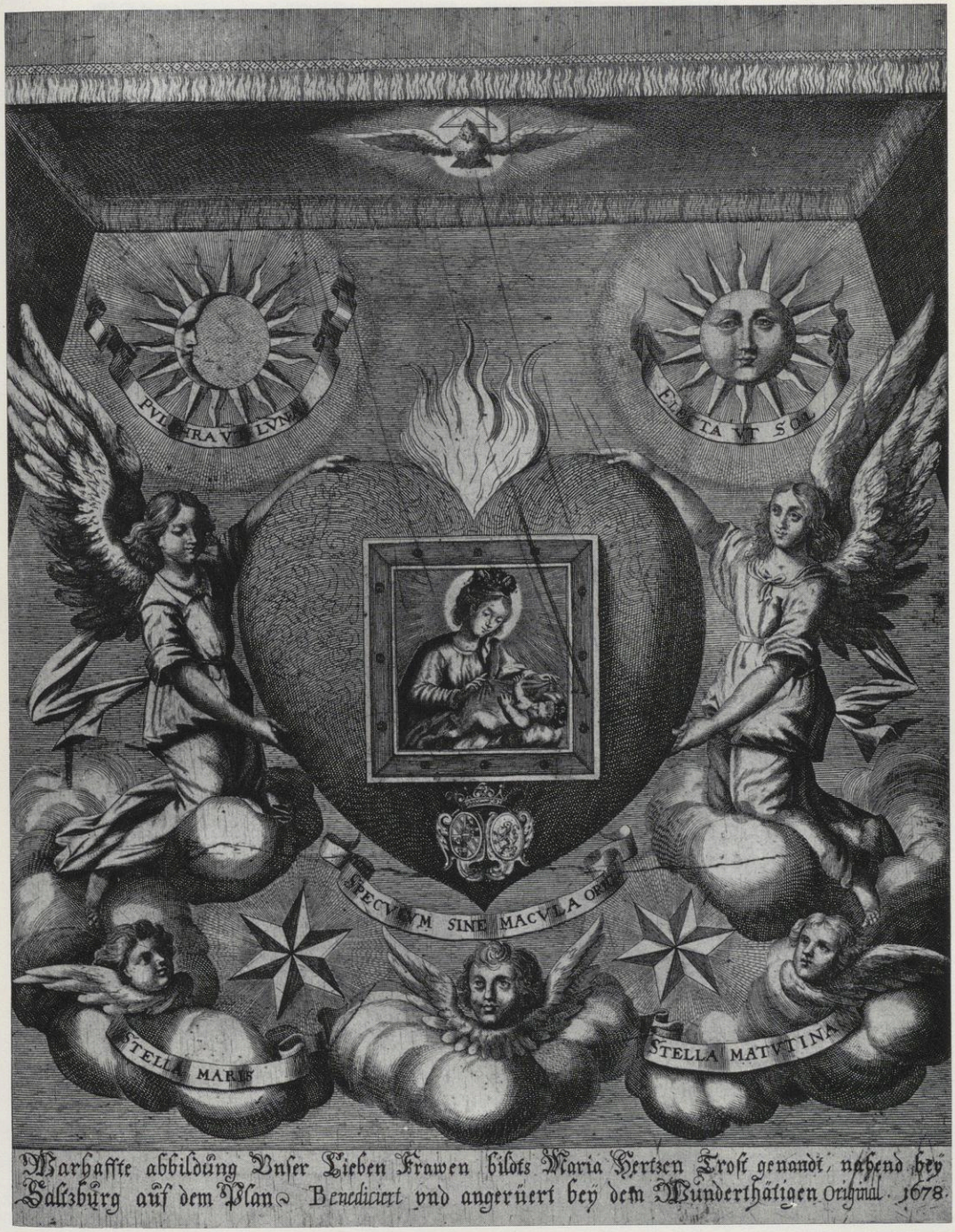


Abb. 15 „Warhaffte abbildung Unser Lieben Frawen bildts Maria Hertzen Trost genandt, nahend bey Saltzburg auf dem Plan, Benediciert und angerüert bey dem Wunderthätigen Original, 1678“, Kupferstich mit den Wappen Thun-Lodron, Slg. Reitlechner, St. Peter.



Abb. 16 Titelminiatur des Bruderschaftsbuches „Foedus Marianum“, um 1681, Archiv Maria Plain (Foto Verfasser)



Abb. 17 Inneres der Ursprungskapelle,
Deckenfresko von Johann Zick (?), um 1742
(Foto Ferdinand Schreiber)

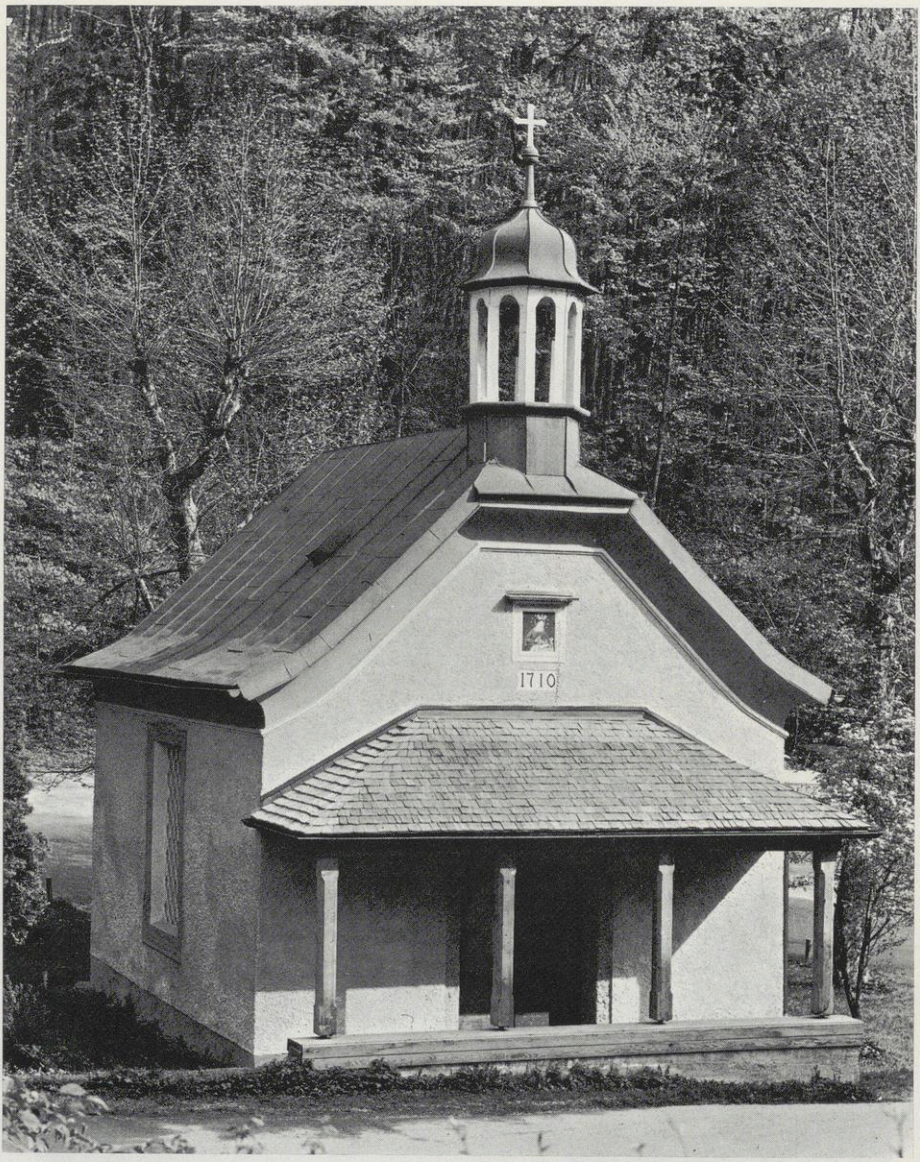


Abb. 18 Ursprungskapelle, 1710
(Foto Ferdinand Schreiber)



Abb. 19a Maria Trost bei Nesselwang, Kircheninneres (Foto Tanner, Nesselwang)

Abb. 19b „Maria Trost", Kopie des Gnadenbildes im Hochaltar (Foto F. Müller, Legau)



Abb. 19c Maria Trost bei Nesselwang, Deckenfresko von J. A. Keller 1768, Detail (Foto Müller, Legau)





Abb. 20 Maria Plain mit dem Kalvarienberg, Kupferstich nach J. F. Peret von Ph. Kilian, um 1687 (Foto Verfasser)



Abb. 21
Hochaltar,
1674
(Foto
F. Schreiber)

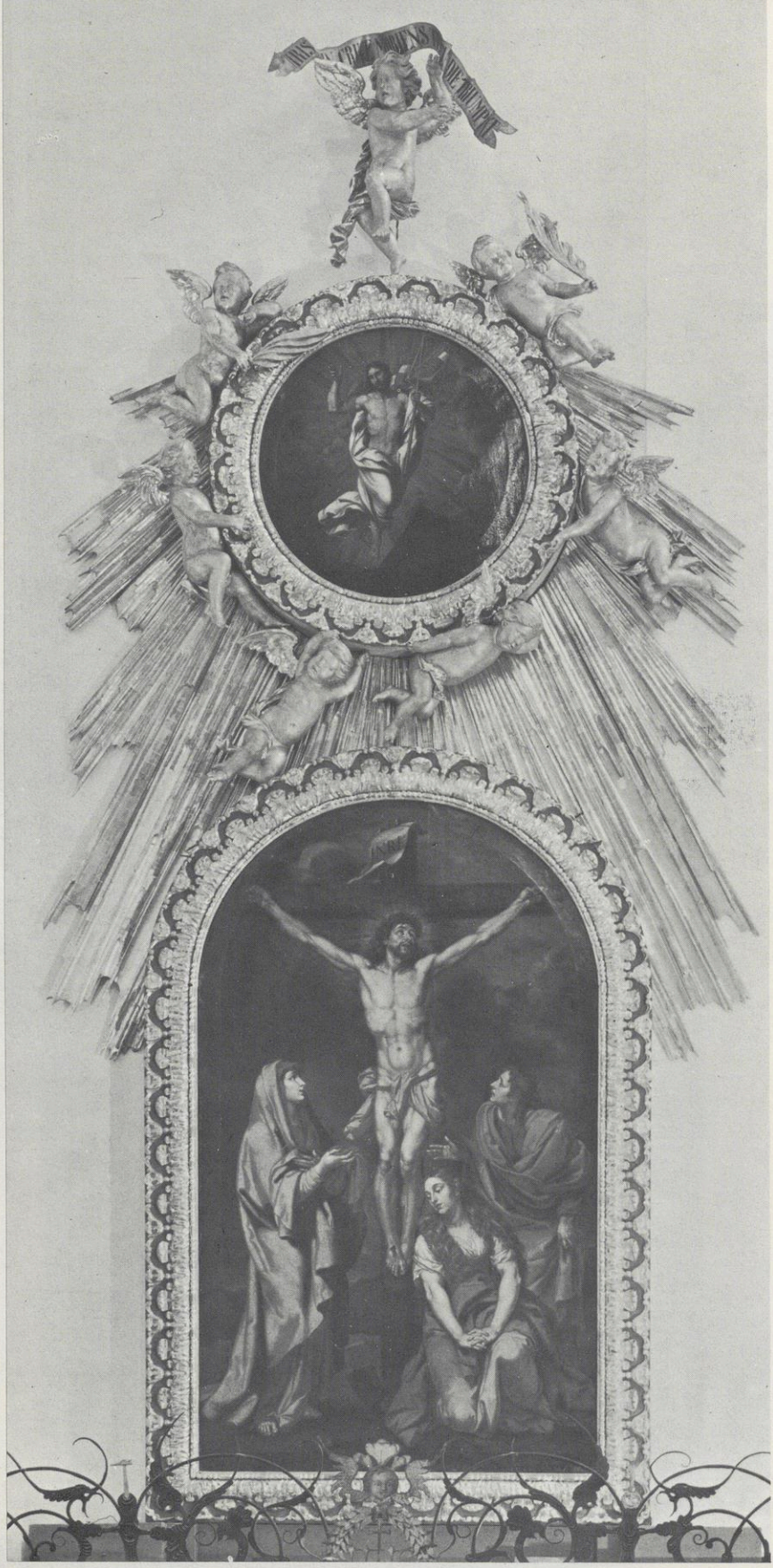


Abb. 22
Kreuz-
(Triumph-
bogen)-
Altar,
1674
(Foto
F. Schreiber)

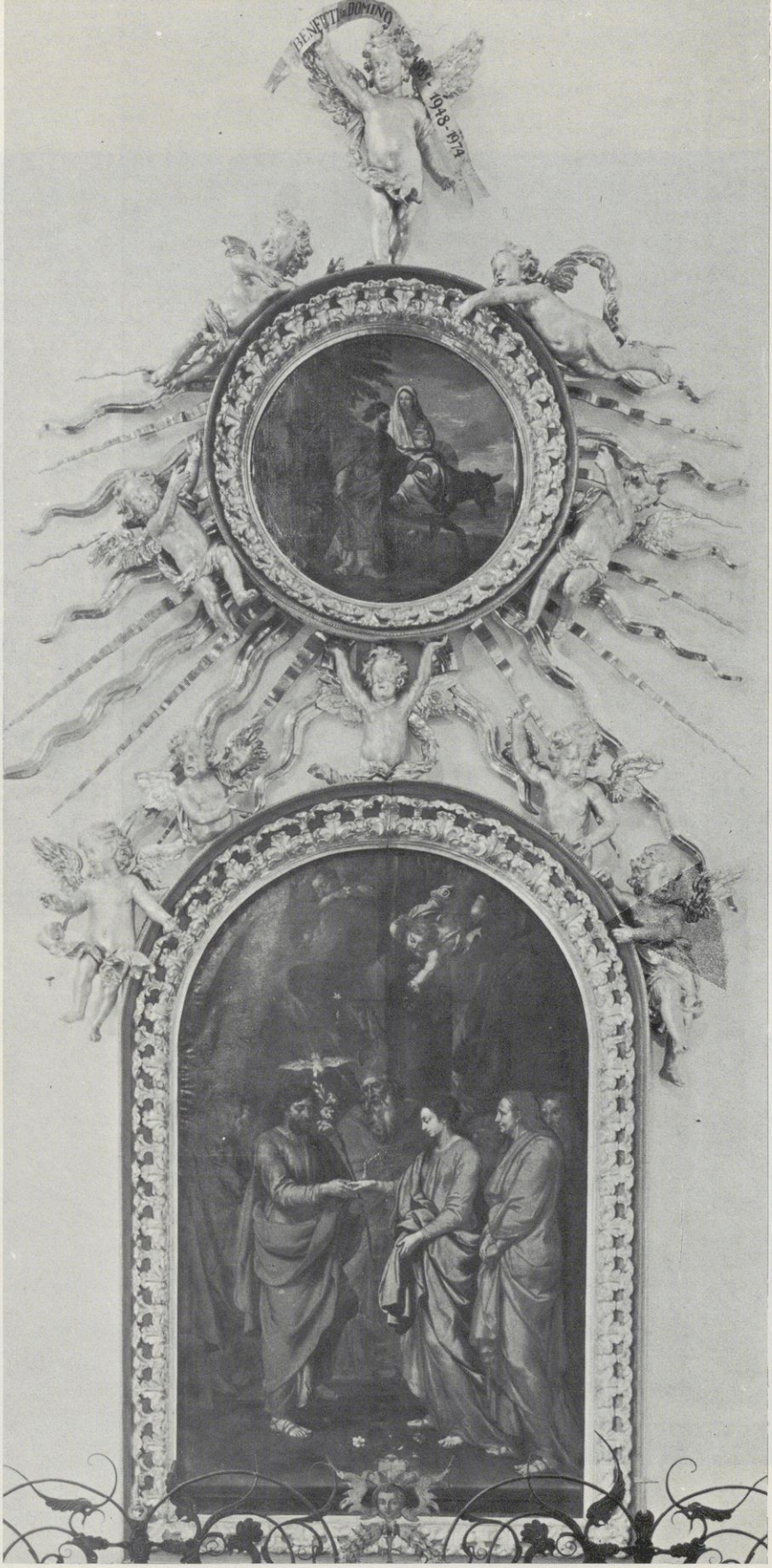


Abb. 23
Josefs- oder Vermählungs- (Triumphbogen)-Altar, 1674 (Foto F. Schreiber)



Abb. 24
Benediktus-
(Kapellen)-
Altar,
des Benediktiner-
stiftes
Kremsmünster,
1676
(Foto
F. Schreiber)

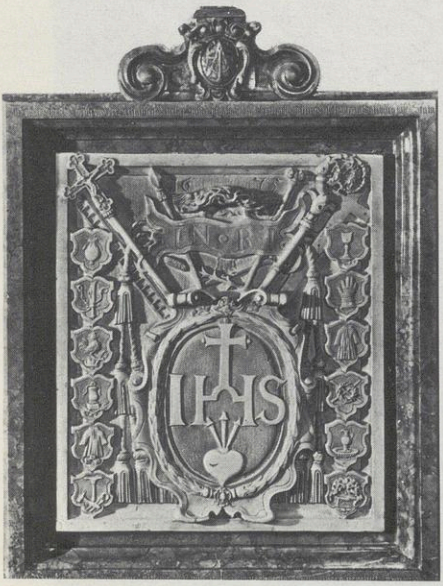


Abb. 25 Votivtafel
des Bildhauers Lusime
mit dem Wappen Christi,
1675, bzw. 1677
(Foto F. Schreiber)



Abb. 26 Nothelferaltar,
Altarbild von Frans de Neve,
1679 (F. Schreiber)



Abb. 27
Familienaltar der Stadt Salzburg, Altarblatt von Johann Friedrich Peret, 1677 (Foto F. Schreiber)



Abb. 28
Votivtafel
aus der Zeit
der Franzosen-
kriege, 1800
(F. Schreiber)



Abb. 29 Votivtafel des Barons
Leopold Joseph von Castel,
1703 (F. Schreiber)



Abb. 30 Votivtafel
der Familie Amberger,
um 1714 (F. Schreiber)

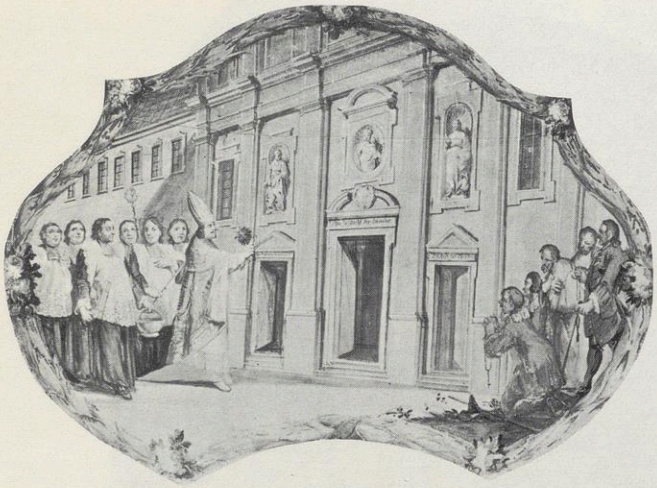


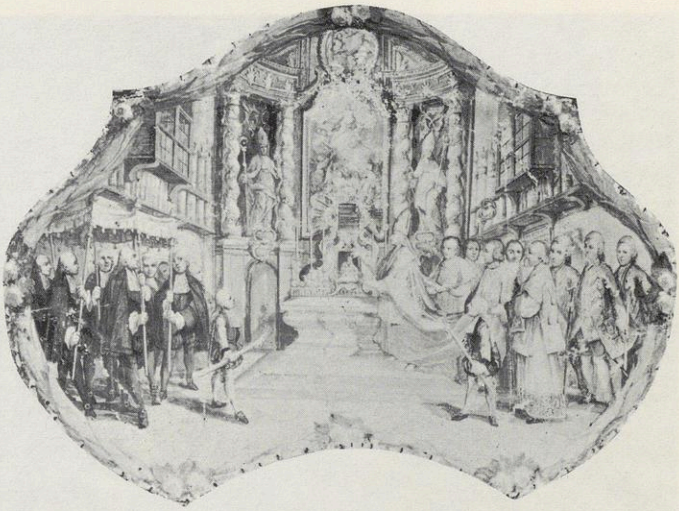






Abb. 31 Teile des Plainer Triumphbogens von 1774, Texte von P. Florian Reichsiegl O.S.B.,









Temperagemälde von Mathias Siler (Foto Verfasser)



Abb. 32
Thesenblatt des P. Alanus Ritter OSB., das die Übertragung des Originalbildes in die Wallfahrtsbasilika zeigt. Stich von Fridrich nach J. G. Berglmüller, Augsburg, um 1732 (Foto Verfasser)

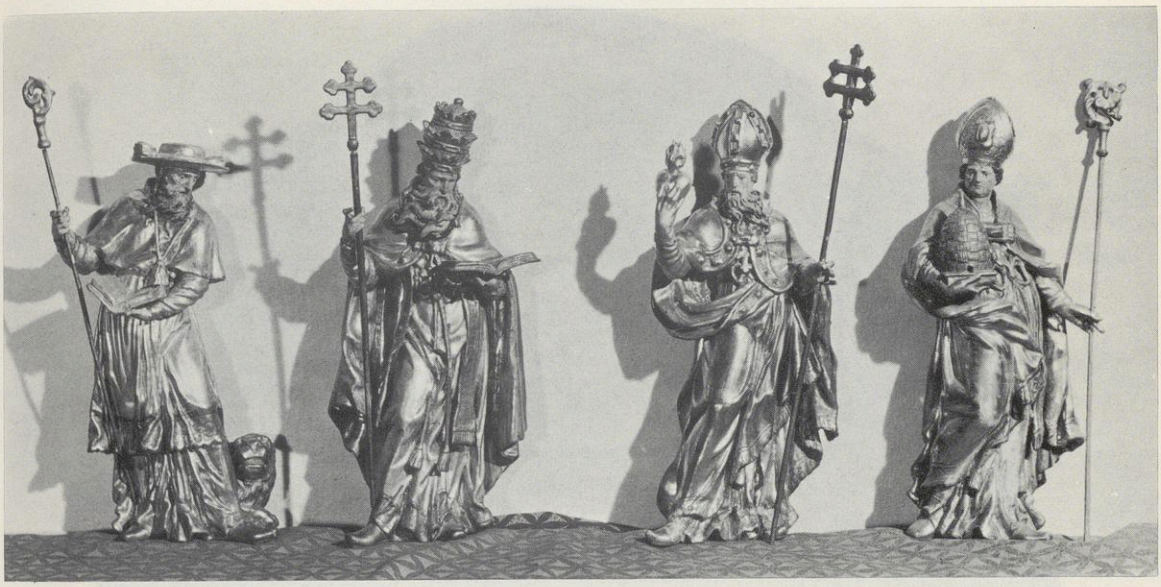


Abb. 33 Aufsatzfigürchen der hll. Kirchenväter von den Triumphbogenaltären, von J. G. Hitzl, 1736 (Foto Schreiber)



Abb. 34 Das Wessobrunner Gnadenbild (Mutter der schönen Liebe) als Immakulata, von Simeon Fries (?), um 1682 (Foto F. Schreiber)



Abb. 35 Johann Martin Schmidt: St. Benedikt besucht St. Scholastika, 1765, (Foto F. Schreiber)



Abb. 36 Johann Martin Schmidt: St. Leonhard besucht einen Gefangenen, „1765“ (Foto F. Schreiber)

Abb. 37 Johann Martin Schmidt:
St. Benedikt segnet den Becher
vergifteten Weins, 1765
(Foto F. Schreiber)



Abb. 38 Sog. Stifterkelch
mit dem Wappen
Kuenburg-Scherffenberg,
1676 (Foto F. Schreiber)

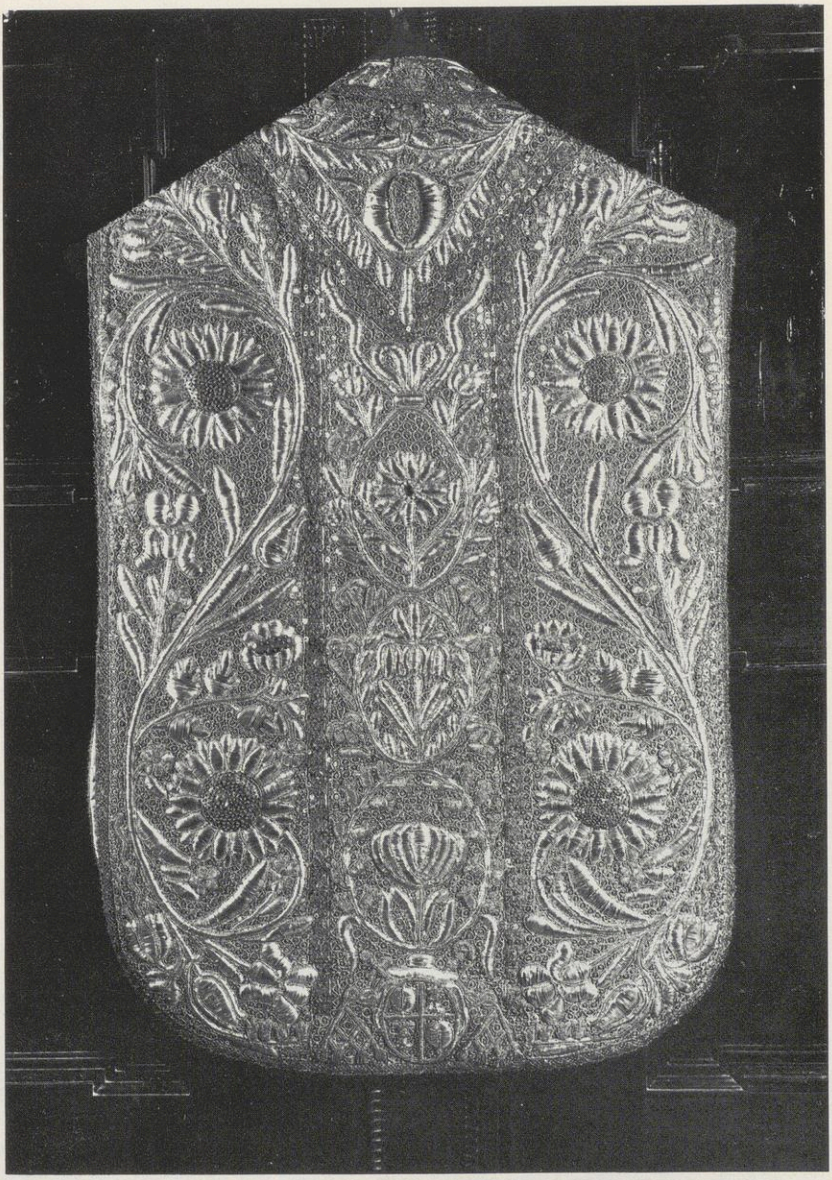


Abb. 39 Stifterornat „von grünen Goldstuckh“,
1684, mit dem Wappen Erzbischofs Max Gandolph Kuenburg
(Foto Schreiber)



Abb. 40 Plainer Pretiosenmonstranz, aus Votivgaben von Rektor P. Gregor Horner OSB. gestiftet und vom Augsburger J. D. Saller gefertigt, 1733 (Foto F. Schreiber)

Druck der Bildtafeln: Druckhaus Nonntal, Salzburg

Die Marienverehrung des P. Bernhard Waibel OSB

Von Joachim Salzgeber OSB — Einsiedeln

P. Bernhard Waibel OSB[1] war in den Jahren 1671 bis 1681 der erste Superior von Maria Plain. In seine Amtszeit fällt damit auch die Weihe der heutigen Wallfahrtskirche. Wie kam dieser Pater von Maria Einsiedeln zu dieser Ehre? Er war durch seine Aufgaben ganz mit Salzburg verwachsen.

Am 22. Oktober 1657 erhielt er den Auftrag, für den heimberufenen P. Augustin Reding von Biberegg, den berühmten Dogmatiker und späteren Abt von Einsiedeln, nach Salzburg zu gehen, um dort die Professur für spekulative Theologie und Exegese zu übernehmen. Gleichzeitig aber vollendete der 41jährige Professor seine theologischen Studien und erwarb am 8. Januar 1658 den Magistergrad in der Theologie. Er wurde fürsterzbischöflicher Rat und kaiserlicher Notar. Während acht Jahren waltete er als Vizerektor des dortigen Kollegs und während zwei Jahren als Prokanzler der Universität. 1667 wurde er nach Einsiedeln zurückberufen, jedoch kehrte er bereits 1671 als Superior von Maria Plain nach Salzburg zurück. Nach seiner Amtszeit in dieser Neugründung kam er als Beichtvater in das Kloster Nonnberg. Er besaß in einem ganz besondern Maß das Vertrauen der dortigen Klosterfrauen, die ihn trotz mancher Altersgebrechen bis zu seinem Tode am 19. April 1699 bei sich behielten. Er fand auch daselbst in der St.-Josefs-Kapelle seine letzte Ruhestätte.

Auf seine Brust mußte man seinen Rosenkranz und einen Zettel mit diesen Worten legen: „Ego Fr. Bernardus, indignus Augustissimae Matris Mariae Einsidlensis Professus, Presbyter et p. t. cliens Planensis, Divinam Rosarii laudem desidero semper habere in ore meo: Lingua autem deficiente, omnis respiratio mea sit laudis divinae et Marianae significatio, corpore vero extincto et in pulverem redacto, laudes tibi Christe infinitas dicant minutissima quaeque pulveris grana usque ad extremum iudicii diem. Fiat, fiat, Benedicat te, Deus meus, Rma Mater tua Virginea, quam in Matrem praeeligere dignatus es ante saecula". Diese fromme Anmutung offenbart die ausgeprägte Marienverehrung von P. Bernhard, bei der sich die Abhängigkeit von den Schriften des Kardinals Pierre de Bérulle (1575—1629) ganz deutlich zeigt: Lob und Verherrlichung Christi durch Maria, die er sich vor aller Zeit zu seiner Mutter auserwählt hat[2]. Diese Vertrautheit mit dem Gedankengut und den Frömmigkeitsformen der französischen Schule weist unmittelbar auf den besonderen Studiengang von P. Bernhard hin. Nach seiner Priesterweihe

1) P. Rudolf HENGGELER, *Profeßbuch der fürstl. Benediktinerabtei U. L. Frau zu Einsiedeln*, Zug 1934, Nr. 126 S. 300 ff.

2) Henri BREMOND, *Histoire Littéraire du sentiment religieux en France*, 3, S. 88—98.

wurde er am 7. Juli 1641 mit drei Einsiedler Fratres an das Jesuitenkolleg, Konvikt zur heiligsten Dreifaltigkeit, nach Lyon gesandt, um dort hauptsächlich Theologie zu studieren. Nach einem sehr bewegten Studienaufenthalt in dieser Stadt kehrte er zu Ende des Sommers 1644 mit guten Zeugnissen nach Einsiedeln zurück[3]. P. Bernhard hat wohl hier bei den Jesuiten die Werke Bérulles kennengelernt, oder ist bei ihnen zumindest auf diesen Geistesmann aufmerksam geworden[4].

Hier dürfte er auch erstmals das Wort Bérulles von der „Sklavenschaft an Maria" vernommen haben[5], einer Frömmigkeitshaltung, für die er sich später sehr einsetzte. 1666 wurde im Kloster Nonnberg zu Salzburg das Fest der sogenannten Leibeigenschaft Mariä eingeführt, was P. Bernhard sehr gefördert hatte[6]. Es geschah dies in Anlehnung an eine damals in Einsiedeln bestehende Bruderschaft von der Leibeigenschaft Mariä[7]. Ein noch stärkerer Anstoß als von der französischen Schule auf diese Frömmigkeitsübung hin war für P. Bernhard vom berühmten P. Gabriel Bucelin aus dem Kloster Weingarten ausgegangen. Dieser überaus vielseitige Mönch, Geschichtsschreiber, aszetischer Schriftsteller und Maler, wurde 1599 zu Diessenhofen geboren[8] und war damit mehr oder weniger ein Landsmann und Zeitgenosse zu dem 1617 in Konstanz geborenen P. Bernhard Waibel. Während seines Aufenthaltes in Venedig verfaßte und veröffentlichte Bucelin 1649 ein lateinisch geschriebenes Büchlein „Mancipatus Marianus", das er in der Folge ins Deutsche überträgt und 1651 zu Salzburg drucken und verlegen läßt. Es steht unter dem Titel: „Unser lieben Frawen Leibaigenschafft. Das ist: Ein underweisung / wie ein fleissiger Diener der Glorwürdigen Himmelkönigin und Gebärerin Gottes MARIAE, sich in seinen Täglichen ubungen verhalten soll." Der Verfasser Bucelin verbirgt sich dabei wie bei allen seinen aszetischen Schriften hinter dem Pseudonym: Authore GERARDO, Belga Ord. S. BENEDICTI[9]. So anspruchslos und ohne jeden Anflug von historischer Kritik dieses fromme Büchlein auch ist, so dürfte es die Idee der Sklavenschaft Mariens im oberdeutschen Sprachraum dem einfachen Volke vermittelt und auch P. Bernhard in dieser Hinsicht unterstützt haben. Aber gerade der

3) P. Odilo RINGHOLZ, Schüler und Lehrer aus dem Benediktinerstifte Einsiedeln an auswärtigen Schulen in *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens* 33, 1912, S. 512 f.
4) Henri BREMOND, 3, S. 258—279: Jésuites Bérulliens.
5) Ernst BOEMINGHAUS, Geschichte der Marienverehrung seit dem Tridentinum in Paul STRAETER, *Katholische Marienkunde*, 1, S. 346.
6) P. Odilo RINGHOLZ, Salzburg und Einsiedeln in ihren gegenseitigen Beziehungen in *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens*, 33, 1912, S. 669.
7) P. Rudolf HENGGELER, *Die kirchlichen Bruderschaften und Zünfte der Innerschweiz*, Einsiedeln 1955, S. 71.
8) Thomas STUMP, Pater Gabriel Bucelin, 1599—1681 in *Weingarten 1056—1956. Festschrift zur 900-Jahr-Feier des Klosters 1056—1956*, Abtei Weingarten 1956, S. 370.
9) ibid., S. 395, Anm. 41.

Mangel an Kritik, der nicht gerade glückliche Titel „Sklaven Mariens" und vorgekommene Mißbräuche veranlaßten Rom, bereits 1678 gegen diese Bruderschaft einzuschreiten[10]. Trotzdem war die Marienverehrung von P. Bernhard Waibel echt, und sie tritt uns mit aller Deutlichkeit in dem großen Kupferstich des Gnadenbildes von Maria Plain entgegen, den er 1678 stechen ließ und dem damaligen Fürsterzbischof Maximilian Gandolf von Kuenburg widmete: ein Sinnbild, wie mit der Wissenschaft[11] auch Kunst und Frömmigkeit Salzburg und Einsiedeln miteinander verbinden.

---

10) *Decreta authentica s. Congregationis indulgentiis sacrisque reliquiis praepositae*, Ratisbonae 1883, S. 11 f.

11) *Historia Almae et archi-episcopalis Universitatis Salisburgensis sub cura PP. Benedictinorum. Prodit nunc primum opera et studio R. P.**. Presbyteri et Monachi Benedictini e Congregatione S. Blasij in Sylva Nigra*, Bonndorf 1728, Nr. 251, S. 310 f.

Zur Musikpflege in der Wallfahrtsbasilika Maria Plain im 18. Jahrhundert

Von Ernst Hintermaier – Salzburg

Im Rahmen dieser Festschrift, die versucht, aus verschiedenen Wissensgebieten all das zusammenzutragen, was über die Wallfahrtskirche dem heutigen, an historischen Einzelheiten überaus interessierten Leser wissenswert erscheint, sollte ein Überblick über die Musikpflege an dieser traditionsreichen Gnadenstätte nicht fehlen.

Leider besitzen wir außer den seit 1734 lückenhaft vorhandenen Kirchenrechnungen[1], die neben den fast immer gleichbleibenden Ausgaben für die Kirchenmusik nur wenig Einzelheiten über die Musizierpraxis bringen, keine Archivalien, die sich ausschließlich mit musikalischen Dingen beschäftigen. Obwohl die archivalische Ausbeute hinsichtlich Musik bei weitem nicht so groß ist, wie sie sich zum Beispiel dem Kunsthistoriker bietet, kann doch, basierend auf dem vorhandenen sekundären Quellenmaterial[2], neben kleinen Details auch einiges Grundsätzliche aufgezeigt werden. So ermöglichen über die Kirchenrechnungen hinaus insbesondere die Beschreibungen der kirchlichen Zeremonien, die anläßlich der großen Festlichkeiten zusammen mit den damals gehaltenen Predigten veröffentlicht wurden, eine genauere Kenntnis von der Musizierpraxis bei größeren Festen, obgleich auch hier wenig über die konkrete Beschaffenheit der Musik zu erfahren ist. Nicht im unmittelbaren Zusammenhang mit der Musikpflege stehen Quellen, aus denen wir etwas über die religiöse Verbundenheit von einigen namentlich bekannten Salzburger Hofmusikern mit „Maria Trost im Plain" in Erfahrung bringen können. Abschließend soll versucht werden, den inzwischen von der Forschung klar erkannten Irrtum zu beseitigen, daß W. A. Mozarts „Krönungsmesse" in irgendeiner Beziehung zur Wallfahrtsbasilika Maria Plain steht.

I.

Die beste Möglichkeit, sich über die Art und Weise der Musikpflege an einer Kirche zu informieren, bieten einerseits noch vorhandene Musikalien oder andererseits aufschlußreiche Kataloge von dem seinerzeit verwendeten

---

1) Archiv St. Peter, Salzburg, Akten:
1182/9–16: 1734–1741.
1182/17–18: 1768–1769.
1180/1–25: 1770–1797 (1775 fehlt!).
1181/5, 7, 10, 12–12: 1805–1809.
Landesarchiv Salzburg, Universitätsarchiv (UA 34/2):
Bis auf das Jahr 1775 alle auch im Archiv St. Peter.
(In der Folge abgekürzt: KR).

2) Bei der Auffindung des Quellenmaterials war mir in liebenswürdiger Weise Dr. Adolf Hahnl (Salzburg) behilflich.

Notenmaterial. Da wir in unserem Fall weder das eine noch das andere besitzen, möchten wir die Frage, was und wie musiziert wurde, nur am Rande beantworten und uns hier hauptsächlich mit der Frage beschäftigen, wann eigentlich musiziert wurde und wer dazu herangezogen wurde. Diesbezüglich geben uns die seit 1734 lückenhaft vorhandenen Kirchenrechnungen genügend Informationen, um hier Grundsätzliches aufzeigen zu können.

Zum ersten geben die Abrechnungen eine genaue Aufstellung jener Kirchenfeste, an denen die liturgischen Feiern mit Musik glanzvoller gestaltet wurden. Es waren sowohl „gesungene Hochämter" als auch „musicirte Lytaneyen", bei denen man sich an ganz bestimmten kirchlichen Festtagen der musikalischen Umrahmung bediente, wobei selbstverständlich die Marienfeste in der Überzahl waren. An folgenden Festtagen hielt man das ganze 18. Jahrhundert hindurch im großen und ganzen fest[3]:

In Purificatione B. M. V. (2. Februar)	Litanei
In Annuntiatione B. M. V. (25. März)	Litanei
In Visitatione B. M. V. (2. Juli)	Hochamt und Litanei
In Assumptione B. M. V. (15. August)	Hochamt und Litanei
In Nativitate B. M. V. (8. September)	Litanei
In Praesentatione B. M. V. (21. November)	Hochamt
In Conceptione immaculata B. M. V. (8. Dezember)	Litanei
S. Joseph sponsi B. M. V. (19. März)	Hochamt
S. Annae matris B. M. V. (26. Juli)	Hochamt
S. Benedicti Abbatis (21. März)	Hochamt
Dominica Resurrectionis	Litanei
In Nocte Nativitatis Domini (25. Dezember)	Hochamt
In Nativitate Domini (25. Dezember)	Litanei
Auferstehungsfeier in der hl. Osternacht	
An den drei goldenen Samstagen (Oktober)	Litanei
In Anniversario Celsissimi Fundatoris (3. Mai)	Hochamt
In Dedicatione Ecclesiae (12. August)	Hochamt und Litanei
Krönungsfest seit 1751 (5. bis 6. Sonntag n. Pfingsten)	2 Hochämter, 3 Litaneien, Prozession und Te Deum

Zum zweiten erwähnen einige Kirchenrechnungen die ausführenden bzw. leitenden Musiker. So wissen wir, daß die Leitung – wahrscheinlich auch die Organisation – der Musik in den Jahren 1734 bis 1771 einem gewissen Samber[4] anvertraut war. Offensichtlich handelte es sich um zwei Personen, nämlich um Ferdinand Jakob Sebastian Samber und um seinen Sohn Johann Chrisostomus Samber.

F. J. S. Samber (1685–1742)[5] war ein Sohn des durch seine gedruckten

3) Gelegentliche Reduzierungen bleiben unberücksichtigt.
4) Sämmer, Sämber.
5) Ernst Hintermaier, Die Salzburger Hofkapelle von 1700 bis 1806. Organisation und Personal. Phil. Diss. Salzburg 1972 (maschr.) S. 356–359. (In der Folge abgekürzt: Hintermaier/Hofkapelle).

musiktheoretischen Werke berühmt geworden Domstifts- und Stadtpfarrorganisten Johann Baptist Samber (1645—1717)[6]. Er diente von 1710 bis 1742 in der fürsterzbischöflichen Hofmusik als Violonist (Kontrabaßspieler) und Notenkopist und war in der Nachfolge seines Vaters in den Jahren 1716 bis 1739 Stadtpfarrorganist. Sein Sohn Johann Chrisostomus (1708—1772)[7] war zunächst Kapellhausknabe, studierte anschließend an der Universität Philosophie und erhielt nebenbei vom Domstiftsorganisten Joseph Balthasar Hochreiter Orgelunterricht. Nach Abschluß seiner Studien übernahm Johann Chrisostomus eine Organistenstelle im Stift Admont, die er sieben Jahre innehatte. Aufgrund eines Ansuchens seines Vaters wurde ihm schließlich im Jahre 1739 der Salzburgische Stadtpfarrorganistendienst verliehen, den er bis zu seinem Tode beibehielt[8]. Demnach ergibt sich die Annahme, daß in diesem Zeitraum für die Leitung der Musik in der Wallfahrtskirche der Stadtpfarrorganist herangezogen wurde. Obgleich wir für die Zeit vor 1734 in Ermangelung von Kirchenrechnungen keine Namen beibringen können, vermuten wir, daß Ferdinand Sambers Vorgänger sein Vater Johann Baptist war, da dieser von 1689 bis 1716 Stadtpfarrorganist war und, wie wir weiter unten sehen werden, eine ganz persönliche Beziehung zur Wallfahrtskirche hatte.

Johann Chrisostomus Sambers Nachfolger waren Matthias Stadler[9] — nachweisbar seit 1788 — und seit ca. 1805 gemeinsam mit ihm der Stadtchorregent Arzbeck.

Matthias Stadler (um 1744—1827)[10], in der zur Abtei Seeon gehörigen Gemeinde Schnaitsee geboren, immatrikulierte sich im Jahre 1761 am Salzburger Universitätsgymnasium. Als „Musicus in Collegio" war er Mitglied des Universitätskirchenchores. Spätestens 1764 absolvierte er das Studium der Philosophie und war anschließend von 1764 bis 1767 Hörer des kanonischen Rechts. Am 13. Mai 1767 sang er in W. A. Mozarts lateinischem Intermedium „Apollo und Hyacinth" (KV 38)[11] die Rolle des Oebalus, nachdem er schon vorher des öfteren in Theateraufführungen der Universität mitgewirkt hatte. Unter Erzbischof Sigismund Graf von Schrattenbach wurde er im Jahre 1768 Hoftenorist und Hofviolinist, ohne jedoch seinen Dienst in der Universitätskirche abzugeben, wo er schließlich zum Chorregenten ernannt wurde.

Diese drei seit 1734 namentlich bekannten Musikdirektoren „von der Statt"[12] erhielten für ihre Dienste in der Wallfahrtskirche neben der Rück-

6) Hintermaier/Hofkapelle, S. 360—366.
7) Hintermaier/Hofkapelle, S. 356, 538 f.
8) In den KR ab dem Jahre 1772 scheint der Name Samber nicht mehr auf.
9) Obwohl die KR nie seinen Vornamen ausweisen, kann es sich nur um Matthias Stadler handeln, da ein anderer Musiker mit dem Namen Stadler in dieser Zeit in Salzburg nicht existiert.
10) Hintermaier/Hofkapelle, S. 419—422.
11) Intermedium zu dem Schuldrama „Clementia Croesi" von P. Rufinus Widl OSB (1731—1798).
12) KR 1772.

erstattung ihrer Ausgaben für Geigensaiten und Geigenreparaturen (zwischen 1 fl. 15 kr. und 3 fl. 46 kr.) ein jährliches „Regal" von 3 fl., das ihnen anläßlich des Jahreswechsels überreicht wurde.

Für die Bezahlung der Musiker wurden ihnen folgende, im Zeitraum von 1734 bis Ende des 18. Jahrhunderts immer gleichbleibende Summen übergeben: Für ein „gesungenes Hochamt" 3 fl., für eine „musicirte Litaney" 2 fl., für die Auferstehungsfeier 2fl. und für die achttägigen Feierlichkeiten anläßlich des Jahrestages der Krönung 12 fl.; weiters erhielten die Musiker ab 1778 anstatt des Weins, den sie am Kirchweihfest, nach der Auferstehungsfeier, am dritten goldenen Samstag und am Krönungsjahrestag in natura gereicht bekommen hatten, eine Geldentschädigung in der Höhe von 5 fl.[13]

Neben diesen Musikern, die sehr wahrscheinlich Stadtpfarrmusiker waren, scheinen in den Kirchenrechnungen bis 1741 auch Musiker auf, die anderen Organisationen angehörten. So wurde zum Beispiel „denen Musicis Collegii Universitatis"[14] für die musikalische Gestaltung der Hochämter „in festo SS. P. Benedicti und in anniversario Celsissimi Fundatoris" ein Betrag von 5 fl. 30 kr. zugebilligt[15]. Im Jahre 1739 wurden „2. Waldhornblasern am Kürchweihfest beym Amt extra iedem 30 kr." verehrt[16]; im selben Jahr „extra dreyen Discantisten wegen dis und voriges Jahr gesungenen 7. Lytaneyen, aber ieder 20 kr."[17]; im Jahre 1741 einem Diskantisten für zwei Ämter und zwei Litaneien 40 kr.[18]

Schließlich sei hier noch Anna Maria Biber erwähnt, die in den Jahren 1768 bis 1770[19] „als Discantistin vor außerordentliche Bemuehung daß jahr hindurch 4 fl." erhielt. Anna Maria Biber (um 1706—1771) war eine Tochter des Salzburger Hof- und Feldtrompeters Thomas (Ignaz) Kostelezki und der Maria Johanna Singer. Sie vermählte sich im Jahre 1742 mit Johann Kajetan Biber (1714—1790), Sohn des Hofviolinisten Anton Heinrich Biber und Enkel des berühmten Salzburger Hofkapellmeisters Heinrich Franz Biber[20].
Einem glücklichen Zufall ist es zu verdanken, daß Heinrich Pichler am 2. Juli 1746 in seinem Tagebuch folgende Begebenheit berichtet:

„als in festo visitationis B. M. V. hielte in Bleyn Magn. P. Rector das Ambt und ist auch der Erzbischof hinaus komen. Derohalben weil er gleich beim Altar gekniet, so wurde der Introitus ad cornu epistolae gebetet, damit sie nicht den Rücken dem Erzbischof zeigten. Die Music verdienet auch angemerket zu werden,

---

13) Vgl. Kr von 1778, 1781, 1782.
14) Vgl. dazu Lorenz Hübner, Beschreibung der hochfürstlich-erzbischöflichen Haupt- und Residenzstadt Salzburg . . . Bd. 2. Salzburg 1793. S. 557.
15) KR 1734—1741; 1734 erhielten sie nur 5 fl.
16) KR 1739.
17) KR 1739.
18) KR 1741.
19) In der KR von 1741 scheint sie noch nicht auf; leider sind die KR von 1742 bis 1767 nicht mehr vorhanden.
20) Hintermaier/Hofkapelle, S. 19, 22, 27 f., 489.

dan der Bassist und Altist aus einer Stim gesungen, ein Tenorist ware gar nicht darbey und den Discant hat gesungen ein Weibsbildt, des Wildfang Breyther Cajetan [= Unterbreiter Johann Kajetan Biber] seyn Frau und dise hat auch den Tact gegeben. Es waren auch nicht mehr als 2 Violinisten, man kan sich also leicht einbilden, wie und auf was Weis dise gewesen."[21]

Obgleich dieser Bericht die einzige zeitgenössische Quelle darstellt, in der eine konkrete Musizierpraxis angedeutet wird, glauben bzw. hoffen wir, daß eine solche Art des Musizierens nicht der Normalfall war. Leider sind wir, wie einleitend bereits festgestellt wurde, nicht in der Lage, uns die Beschaffenheit der Musik an Hand eines größeren Notenmaterials zu verdeutlichen, da das heutigen Notenarchiv der Wallfahrtskirche keine Musikalien mehr enthält, von denen man mit Sicherheit sagen könnte, daß sie dem Repertoire der damaligen Kirchenmusik angehörten[22].

Die vokale und instrumentale Besetzung der Musik dürfte jedoch klein gewesen sein und kaum über die damals in Salzburg sehr beliebte Besetzung von 4 Singstimmen (Soli und Tutti), 2 Violinen, Baß[23] und Orgel hinaus-

---

21) Franz Martin, Vom Salzburger Fürstenhof um die Mitte des 18. Jahrhunderts. (Salzburg o. J.). (Sonderabdruck aus „Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde", Bd. 77 (1937), 78 (1938), 80 (1940).) S. 26.

22) Bei der Durchsicht des Plainschen Notenarchivs konnten wir in einer größeren Anzahl von Musikalien, die durchwegs aus dem 19. und 20. Jahrhundert stammen, zwei Messen von W. A. Mozart ausfindig machen, die in Stimmenabschriften des 18. Jahrhunderts noch vorhanden sind: Missa brevis („Orgelsolo-Messe") KV 259 und Missa brevis KV 275 (272b); letztere trägt auf dem Umschlagtitel (Anfang des 19. Jhs.) den Besitzvermerk der Erzabtei St. Peter in Salzburg; die Stimmen (S, A, T, B, Violine I, II, Violone) schrieb J. N. F. S. Rainprechter; da jedoch das Notenarchiv der Erzabtei unter der Sign. Moz 120.1 eine einzelne Orgelstimme besitzt, die ebenfalls Rainprechter schrieb, dürfte wahrscheinlich im 19. Jahrhundert eine Transferierung der Stimmen stattgefunden haben.
Offensichtlich war jedoch in der Wallfahrtskirche im 18. Jahrhundert ein Archiv vorhanden, denn in der Bayerischen Staatsbibliothek fanden sich in der Sammlung Schafhäutl Partiturabschriften von Werken, die P. Sigismund Keller am 15. 12. 1869 anfertigte („Ex Santuario Maria Plain / 15ta Dec. 1869. P. S. K."). Es sind dies:
„Tenebrae" / authore Ernesto Eberlin (Mus. Ms. 4281/3),
„Tenebrae" / authore / Giuseppe Antonio Silvani / 1711.
Tenebrae a 4. Per il Venerdi santo da Carlo Henrico di Bibern / A^0 1733; sämtliche für 4st. gem. Chor a cappella bzw. mit bez. Orgel.
Da wir nur zwei Sammelbände einsahen, jedoch ähnliche Sammelbände noch vorhanden sind, dürften vielleicht noch mehrere Werke auftauchen, die S. Keller in Maria Plain im 19. Jahrhundert noch einsehen konnte. (Für den Hinweis auf diese Abschriften möchte ich Dr. Robert Münster herzlich danken.)

23) Ein Kontrabaß, der in den Jahren 1791 bis 1803 vom Hofgeigenmacher Franz Simon repariert wurde, befindet sich heute noch auf dem Musikchor der Wallfahrtskirche.

gegangen sein[24]. Selbstverständlich hat man gelegentlich getrachtet, die Besetzung durch zwei Hörner (so zum Beispiel 1739 beim Kirchweihfest) oder durch zwei Trompeten samt Pauken zu erweitern.

Im Zusammenhang mit der Frage nach den aufgeführten kirchenmusikalischen Werken muß schließlich noch eine Benediktinerpater angeführt werden, der von 1724 bis etwa 1727 als Prediger und Poenitentiarius in Maria Plain gewirkt hat[25]. P. Gotthard Wagner (1678–1738)[26], aus der Abtei Tegernsee, war neben seinen seelsorgerischen Aufgaben ein schätzenswerter und fruchtbarer Komponist. Zu Erding (Oberbayern) als Sohn eines Eisenschmieds geboren, arbeitete er zunächst in der Werkstatt seines Vaters. Nach Gymnasialjahren in Weyarn und München studierte er Philosophie in der Benediktinerabtei Rott am Inn und Theologie in der Benediktinerabtei Tegernsee. 1699 trat er in die Abtei Tegernsee ein und wurde dort nach Ablegung seiner Profeß im Jahre 1705 zum Priester geweiht. Von 1705 bis 1707 und 1716 bis 1721 war er Professor im benediktinischen Lyceum zu Freising, von 1724 bis etwa 1727 wirkte er dann in Salzburg und kehrte anschließend wieder nach Tegernsee zurück, wo er als ein ausgezeichneter Organist und Musiklehrer galt. Aus seinern gedruckten marianischen Ariensammlungen, die nach ihrem Erscheinen rasche Verbreitung fanden, seien hier vier Werke angeführt, die vor seiner Salzburger Tätigkeit gedruckt wurden:

„Cygnus Marianus, das ist: Marianischer Schwan, vor seinem Tod das Lob Mariä verkündend ... von etlich 80 auserlesenen Arien — von Canto, aut Alto solo, zu weilen von zweyen angestimmet" (op. 1), Hallein: Kriner 1710[27].
„Musicalische Bruett deß Marianischen Schwanens, in etlich 30 Arien" (op. 2), Salzburg (?) 1713.
„Musicalischer Hof-Garten der übergebenedeyten Himmels-Königin ... Mariae, bestehend in 100 der alleraußerleßnisten Arien ... so wohl teutsch als lateinisch ... à Canto vel Alto solo, wie auch von zweyen wexel-weiß angestimmet" (op. 3, mit Begleitung von 2 Violinen, Viola und Orgel), Augsburg: Walther 1717.
„Marianischer Spring-Brunn in den Musicalischen Hof-Garten ... in 31 Arien de B. V. M. und denen HH Aposteln, à Canto vel Alto solo", Augsburg (?) 1720

Wir dürfen wohl mit Sicherheit annehmen, daß diese Werke, deren Inhalt und Besetzung ganz dem Charakter einer musikalischen Andacht in einer Wallfahrtskirche entsprechen, zu Maria Plain — vielleicht sogar unter seiner Leitung — zu Gehör gebracht wurden.

---

24) Dies zeigt sich auch in der Höhe der Geldbeträge, die man für Hochämter und Litaneien gezahlt hat.
25) Diesen Hinweis verdanke ich Dr .Robert Münster (München).
26) Robert Münster, Gotthard Wagner, in: Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enyklopädie der Musik. Hrsg. v. F. Blume. Bd. 14. Kassel, Basel, Paris 1968. Sp. 76.
27) Von der Aria „Omni die" aus der Sammlung „Cygnus Marianus" (op. 1) existiert eine Schallplatteneinspielung in der Reihe: Musica Bavarica. Musik des 18. Jahrhunderts aus oberbayerischen Klöstern (IV). Benediktinerabtei Tegernsee. L. Schwann Verlag, Düsseldorf. MB 204.

II.

Wurde bisher mehr die allgemeine Situation der Musikpflege im 18. Jahrhundert aufgezeigt, so möchten wir nun im folgenden Teil eine genauere Beschreibung der musikalischen Aktivitäten geben, die anläßlich der drei großen Feierlichkeiten im Jahre 1732, 1751 und 1774 in der Wallfahrtskirche stattfanden[28].

In seiner gedruckten Beschreibung der Übertragung des Originalbildes in die Kirche am 8. September 1732 erwähnt P. Gregorius Horner[29] bei verschiedenen kirchlichen Zeremonien die Hofkapelle, die dem Erzbischof nach Maria Plain gefolgt war: Zunächst bei der Prozession um die Felder, den Klostergarten und die Kirche:

Nach den „Doctores und Professores Universitatis" und unmittelbar vor den Domherrn gingen „die Hochfürstliche Trompeten, und Paucken; wie auch gleich nach disen die Hof-Music unter immerwährender Absingung der Lauretanischen Litaney, welche wegen Einmischung der Posaunen, und abwechslenden Trompeten, und Paucken sehr lieblich, und zugleich pompos anzuhören ware."[30] „... der gantze Marianische Plain-Berg ware voll der Glory: das immerwährende Krachen des Geschützes, das helle Thönen der Glocken von allen Seiten, das wolbesetzte Mitstimmen der sowohl Instrumental- als Vocal-Music, forderist der Trompeten, und Paucken ..."[31] erhob die Herzen aller Beteiligten.

Im Anschluß an die Prozession, nachdem das Bild seinen Platz erhalten hatte, hielt Fürsterzbischof Leopold Anton Eleutherius Freiherr von Firmian das erste Amt, „... und zwar so feyerlich mit allen Caeremonien, wie sonst ein Hoch-Amt gesungen wird: liesse sich auch unter währender diser die Hochfürstliche Hof-Musik auf den Chor sehr lieblich, und annehmlich hören ..."[32] Nach einem zweiten Amt und dem abschließenden, gesungenen Te Deum schritt man zur Tafel; die nachmittägige Litanei, der der Erzbischof im Oratorio beiwohnte, wurde vom Bischof von Chiemsee wiederum „... unter schönstangestimmter Hof-Music gehalten ..."[33].

Ebenfalls unter Mitwirkung der „mit feyerlichen Trompeten- und Paukken-Schall vermischte[n] Hochfürstl. Hof-Musik"[34] wurde die vom Domkapitel gelobte Krönung des Gnadenbildes im Jahre 1751 unter Erzbischof

---

28) Leider fand sich keine Beschreibung, die über die Verwendung der Musik bei der Weihe der Kirche am 12. 8. 1674 Auskunft gibt. Die Annahme, daß bei dieser Festlichkeit die Hofkapelle die musikalische Umrahmung übernommen hatte, scheint gerechtfertigt zu sein, da am 2. 7. 1681 anläßlich der „Aufrichtung der Bruderschafft under dem Titl Maria Trost", wie auch bei den drei Festlichkeiten im 18. Jahrhundert, ebenfalls die Hofmusik herangezogen wurde. (Die Mitwirkung der Hofmusik am 2. 7. 1681 erwähnt Abt Edmund — St. Peter Archiv, Salzburg, Akten A 1143, S. 147—148.)

29) (P. Gregorius Horner), Übersetzte Archen deß Bunds. Das ist: Wunderthätigweitberühmtes Gnaden-Bild Mariae Trost am Plain ... Salzburg: Mayr [1733].

30) Ebd., S. 21. 31) Ebd., S. 22. 32) Ebd., S. 22. 33) Ebd., S. 23 f.

34) (P. Placidus Böckhn), Die mit ihrem Göttlichen Kind auf Erden gecrönte Himmels-Königin Maria ...
Salzburg: Mayr (1751). Ungez. S. (Zitat aus der Predigt vom 4. 7. 1751).

Andreas Jakob Graf von Dietrichstein begangen. Das „Freuden-Fest" der Krönung war für den 4. Juli mit der nachfolgenden Oktav festgesetzt worden.

An diesem 5. Sonntag nach Pfingsten traf der Fürst „mit der gantzen Hofstatt um 8. Uhr" vor den Kirchentüren ein. „. . . mit dem Habitu Archi Episcopali cum Cappa magna angethan", hielt er seinen „Einzug in die Kirchen, wo nebst erfreulichen Trompeten- und Paucken-Schall alle Glocken geläutet worden"[35]. Nach der Predigt sang der „Music-Chor den Hymnum O gloriosa Virginum"; hierauf folgte das Pontifikalamt. Im Anschluß an das Amt hat „der Music-Chor aber . . . den Hymnum: Ave Maris Stella angestimmet, und da selber mit abwechslenden Trompeten- und Paucken-Schall fortgesetzet worden", nahm man das Gnadenbild vom gewöhnlichen Ort ab und legte es auf den Altar. Der Erzbischof vollzog nun die Krönung des Bildes. „Als die Crönung vollendet, erschalleten nicht allein Trompeten und Paucken, sondern auch nebst Abfeuerung deß kleinen . . . als grossen Geschützes" alle Glocken. Bei der sich nun anschließenden Prozession beteiligten sich nicht nur die Hofmusik, die Hof- und Feldtrompeter samt Pauker, sondern auch die übrige Vokalmusik, „von welcher die Lauretanische Litaney mit untermischten Trompeten- und Paucken-Schall, so anmüthig als auferbäulich abgesungen worden". Nach der Rückkehr in die Kirche wurde die vormittägige Andacht mit dem Te Deum beschlossen. „Gegen halber 1. Uhr, nachdeme mit Trompeten und Paucken das Zeichen gegeben worden", hielt der Erzbischof „auf den Plain die offentliche Tafel". Der Freudentag wurde schließlich am Nachmittag mit „einer abgesungenen Litaney beschlossen, welche Seine Fürstl. Gnaden von Chiemsee . . . um 4. Uhr mit Aussetzung deß Höchsten Gut bey angestimmter Hof-Music abgehalten" hatte. Die Tage der folgenden Oktav, an denen man täglich ein „abgesungenes Hoch-Amt" und eine „musicalische Litaney" hielt, wurden ebenso festlich begangen wie der erste Tag, obgleich die Hofmusik wahrscheinlich nicht mehr anwesend war.

In Erinnerung an diese Krönung feierte man in Zukunft alljährlich am 5. Sonntag n. Pfingsten mit nachfolgender Oktav in festlicher Weise den Jahrestag dieses Ereignisses.

Die dritte und letzte größere Festlichkeit im 18. Jahrhundert wurde anläßlich der ersten Säkularfeier der Einweihung der Wallfahrtskirche im Jahre 1774 gefeiert. Die Festlichkeiten währten vom 13. bis zum 21. August. Ebenso wie bei den zwei vorangegangenen Feiern wurde auch in diesem Jahr eine Festschrift aufgelegt, die neben den Predigten auch die Beschreibung der Zeremonien enthält. Dem Umstand, daß P. Beda Hübner neben seiner gedruckten Beschreibung[36] ein Manuskript[37] – „zur mehreren Erläuterung iener gedruckten kurzen Beschreibung" – hinterlassen hat, verdanken wir eine ins Detail gehende Beschreibung der Säkularfeier.

35) Ebd., Beschreibung des 1. Tages.

36) (P. Beda Hübner), Marianische Lob- und Dankreden, welche auf der berühmten Wallfahrt Maria Trost am Plain . . . in dem Jahre 1774 . . . sind gehalten worden. Salzburg: Prodinger (1775).

37) P. Beda Hübners. / Benediktiners zum h. Peter in Salzburg. / Umständliche Geschichte. / Des allerersten feyerlichst gehaltenen Jahrhunderts. / Zu Maria Plain nächst Salzburg. / Samt denen Neün. / Lob- und Ehrenreden. / Welche

Obwohl Erzbischof Hieronymus Graf von Colloredo keine besondere Vorliebe für den Gnadenort zeigte, so hob er doch durch seine Anwesenheit am ersten Festtag (Sonntag, dem 14. August) die Bedeutung dieser Säkularfeier für die Marienverehrung im Lande Salzburg hervor. Nach dem Empfang durch den Rektor Magnificus und den Superior von Maria Plain „. . . haben Höchstselbe alsogleich sich auf dem Gnadenaltar angelegt, und eine gesungene Messe gelesen, daß ist, man hat unter der H. Messe eine andächtige Kammermusik [!][38] machen lassen"[39]. Im Anschluß daran folgte die Predigt und um 9 Uhr das gesungene Hochamt; beiden wohnte der Erzbischof bei. Eine „musikalische Litaney" am Nachmittag beschloß wie gewöhnlich die kirchlichen Andachten.

Die folgenden Tage wurden in gleicher festlicher Weise begangen, jedoch ohne die Anwesenheit des Erzbischofs; am Vormittag das „levitirt-figurat-musikalische Hochamt" und am Nachmittag die „levitirt-figurat-musikalische lauretanische Litaney"[40]. Der Andrang des Volkes war ungeheuer groß; so zählte man zum Beispiel am Maria Himmelfahrtstag an die zehntausend Kommunikanten. Dementsprechend groß war auch die Zahl der täglich gelesenen und gesungenen Messen[41]. Von großem musikgeschichtlichem Interesse ist jedoch der Freitag, der 19. August 1774, da an diesem Tag während des Hochamtes W. A. Marzt „ein Orgel, und ein Violinkonzert, zu aller Leuthen Verwunderung, und Erstaunung gemacht" hat[42]. Ob der Wichtigkeit dieser Stelle in P. Beda Hübners handschriftlicher Fassung — nicht in der gedruckten — sei sie hier im Zusammenhang wortgetreu wiedergegeben:

„Der zu End gereichten sehr nutzlichen Lobrede[43], folgte alsobald nach, das gewöhnliche Hochamt[44], welches Ihro Hochwürden und Gnaden, der gnädige, und resignirte Herr Prälat von Ettall, Benediktus, hatte, mit willfährigstem Erlaubniß unsers allergnädigsten Landsfürsten, und Erzbischoffens, gehalten. Dieser resignirte Gnädige Herr Prälat ist schon über vierzehn Jahre in dem uralten Stift St. Peter in Salzburg, alwo er nach seiner Resignirung zu leben, und zu sterben sich entschlossen hat. Heut ist eine besonders schöne, und künstliche Musick bey diesem Lob- und Hochamt in Plain gewesen; weil erstlich fast lauter Hochfürstliche Hofmusikanten solches producirt haben: sonderheitlich aber der alte, und iunge, beyde berühmte Herrn Motzart. Bey welchem der iunge Herr Motzart ein

---

dabey vom 13ten. bis auf dem 21sten. / August 1774. gehalten worden. / Zu mehreren Erläuterung einer gedruckten kurzen Beschreibung. / Die 1775. samt den marianischen Lobreden, in / Salzburg, im prodingerischen Verlage er- / schienen ist. (Universitätsbibliothek, Salzburg, Hs. M I/30.) (In der Folge: Hübner/Ms.)

38) Offensichtlich wurde in dieser Messe im Gegensatz zum anschließenden Hochamt der Text des Ordinariums und Propriums nicht gesungen. Die Musik bestand vielleicht lediglich in einer instrumentalen (?) Umrahmung.

39) Hübner/MS., S. 58.

40) Die Ausgaben der Kirchenverwaltung für die Dienste der Musiker beliefen sich an diesen Festagen auf 46 fl. 39 kr. (KR 1774).

41) Am Freitag, dem 19. 8., zelebrierte man 46 Messen.

42) Dieses Auftreten Mozarts in Maria Plain war der Mozart-Forschung bisher unbekannt geblieben.

43) Gemeint ist die vorangegangene Predigt des Kapuzinerpaters Johann Baptist von Schlanders.

44) Dieses dürfte von ca. 9 Uhr bis ca. 11 Uhr gedauert haben.

Orgel, und ein Violinkonzert, zu aller Leuthen Verwunderung, und Erstaunung gemacht: und überhaupts war ein überaus auserlesen Musick bey dem heutigen Hochamt."[45]

Leider läßt uns diese Schilderung nicht wissen, was Mozart gespielt hat: eigene[46] oder fremde Werke. Dasselbe gilt für das gesungene Hochamt, das von „fast lauter" Hofmusikern „producirt" wurde[47].

Am Sonntag schließlich, dem 21. August, an dem bereits um 3 Uhr früh wegen des großen Andrangs die Kirchentüren geöffnet werden mußten, wurde am Nachmittag das Jubiläum mit einer Prozession, an der auch die „Herrn Musikanten" teilnahmen, „welche einsweilen den Hymnum: Pange lingua . . . herabsangen und nach geendigten Gesätzchen, allemal mit den Trompetenschall eine Freudenuntermengung machten, gleich einem Herolden, der die Hochheit des Nachkommenden andeuten soll"[48], und mit einem Te Deum samt Segen in der Kirche abgeschlossen.

III.

Weniger im Zusammenhang mit der Musikpflege in der Wallfahrtskirche stehend, als vielmehr die innere Verbundenheit mit der Gnadenstätte bezeugend, sind jene Eintragungen im Votivbuch und im Bruderschaftsbuch zu verstehen, die so manchen frommen Salzburger Hofmusiker aufzuweisen haben. Es seien hier nur die berühmtesten unter ihnen hervorgehoben. Im Jahre 1672, „den 30. Julij haben Herr Henrich [Franz] Piber und seine Hausfrau Maria [geb. Weiß] ein schönen großen silbernen better verehrt"[49]. Der Anlaß für diese Votivgabe war vielleicht eine Bitte um einen glücklichen Ehebeginn[50] oder die Bitte um die glückliche Geburt ihres ersten Kindes[51].

45) Hübner/Ms., S. 103.

46) Aus dem eigenen Schaffen könnte W. A. Mozart, da um diese Zeit keine Violinkonzerte nachweisbar sind, als „Violinkonzert" den 2. Satz (Andante für Violino principale, Streicher, 2 Oboen, 2 Hörner) aus der Serenade KV 203 (189b), die lt. Autograph im August 1774 geschrieben wurde, gespielt haben. Bezüglich des Orgelkonzertes können wir jedoch kein eigenes Werk aus dieser Zeit nachweisen.

47) Die Annahme, daß Mozart vielleicht seine kurz zuvor, am 8. August 1774, entstandene Missa brevis (KV 194 [186h]) für 4 Singstimmen, 2 Violinen, Baß und Orgel für diese Aufführung vorgesehen hatte, läßt sich leider durch nichts erhärten, da Hübner diesbezüglich keine Angaben macht. Die Wahrscheinlichkeit ist jedoch groß, wenn beide Mozarts, Vater und Sohn, anwesend waren, wobei noch dazu der eine Vizekapellmeister und der andere Hofkonzertmeister war, daß einer von beiden die Leitung der Musik innehatte. Sollte dies der Fall gewesen sein, ist es unwahrscheinlich, daß sie nicht auf eigene Werke zurückgegriffen hätten. Was liegt aber näher, als ein ganz neues Werk aufzulegen. Zu bedenken gibt auch die Tatsache, daß ein Komponist die Gelegenheit eines Jubiläums kaum an sich vorübergehen läßt, ohne zu versuchen, mit eigenen Kompositionen hervorzutreten. Bereits Karl Pfannhauser (zit. unter Fußnote 60)) vermutete, daß Mozarts Missa brevis (KV 194) für diesen Anlaß komponiert wurde. Durch unseren Nachweis der persönlichen Anwesenheit Mozarts dürfte diese Annahme zutreffen.

48) Hübner/Ms., S. 126.

49) Votivbuch, S. 353 (Superiorat Maria Plain, Salzburg).

50) Das Ehepaar heiratete am 30. Mai 1672.

51) Ihr erster Sohn namens Arnold wurde am 1. Februar 1673 geboren.

Heinrich Franz Biber war kurz zuvor – 1670 oder 1671 – als Violinist in die Dienste des Salzburger Erzbischofs getreten. Aufgrund seiner großen Fähigkeiten im Violinspiel und in der Komposition ernannte ihn der Fürst 1678 zum Vizekapellmeister und 1684 zum Kapellmeister.

Sicherlich nicht so berühmt geworden war der Hoforganist Anton Kajetan Adlgasser (1729–1777), der am 30. April 1755 vielleicht mit der Bitte, seine Ehefrau Josepha Katharina, geb. Eberlin, möge von einer Krankheit genesen[52], ein „silb[ernes] Herz [von] 1½ L[o]th" opferte[53]. Im Bruderschaftsbuch finden wir unter dem 8. Dezember 1686 den Bruderschaftseintritt der gesamten Familie des späteren Domstiftsorganisten Johann Baptist Samber, seiner Frau Maria Katharina, geb. Khayr von Plumenstain und seines zweijährigen Sohnes Sebastian Jakob Ferdinand[54]. Obgleich die Mozarts weder im Votivbuch noch im Bruderschaftsbuch aufscheinen, hatten sie dennoch als fromme Katholiken eine enge Bindung zur Wallfahrtskirche Maria Plain. Sei es, daß Leopold Mozart zur Fürbitte für einen guten Verlauf der Reisen des öfteren Messen zu Maria Plain bestellte bzw. lesen ließ[55] oder daß Wolfgang und Nannerl gemeinsam in aller Früh in Plain zur Osterbeichte gingen[56], die Beziehung zur Wallfahrtskirche wurden nie unterbrochen, sondern immer wieder erneuert.

IV.

Diese aus einer tiefen Gläubigkeit kommende Beziehung der Mozarts zu Maria Plain dürfte im Jahre 1907 den Salzburger Mozart-Enthusiasten Johann Evangelist Engl zu der folgenschweren Feststellung hingerissen haben, daß W. A. Mozart seine mit dem 23. März 1779 datierte Missa (KV 317) für das Maria-Plainer Krönungsfest, das im Jahre 1779 auf den 27. Juni fiel, komponiert hat. Ausgehend von der Bemerkung Ludwig Ritter von Köchels[57], daß diese Messe „Krönungsmesse" genannt würde, niemand aber wüßte, woher dieser Namme stamme, versuchte Engl nun, einen Zusammenhang zwischen dem Maria-Plainer Krönungsfest und der Mozartschen Messe zu finden[58]. Engl gelang es, ohne überhaupt einen einzigen dokumentarischen Zusammenhang zwischen seinen Annahmen und den Quellen der Messe aufzuzeigen[59], eine Literaturkette von einem halben Jahrhundert über die „Maria-Plainer Krönungsmesse" aufzubauen.

52) Sie starb am 14. Mai 1755.
53) Votivbuch, S. 233.
54) Bruderschaftsbuch, Bd. 2 (Superiorat Maria Plain, Salzburg).
55) Mozart. Briefe und Aufzeichnungen. Gesamtausgabe. Hrsg. v. d. Internationalen Stiftung Mozarteum. Ges. u. erl. v. W. A. Bauer und O. E. Deutsch. Bd. 1. Kassel 1962. S. 50.
56) Ebd., Bd. 2, S. 543.
57) Ludwig Ritter von Köchel, Chronologisch-thematisches Verzeichniss sämmtlicher Tonwerke Wolfgang Amadeus Mozart's. Leipzig 1862. S. 264.
58) Johann Evangelist Engl, Mozarts Krönungsmesse, in: Salzburger Volksblatt, Jg. 37, Nr. 73 (30. 3. 1907), S. 8, Sp. rechts.
59) Engl stützt sich lediglich auf P. Placidus Bernhandskis, „Auszug der Neuesten Chronik des alte Bnenediktinerklosters zu St. Peter in Salzburg", Teil 2, Salzburg 1782, wo er auf S. 237 f. die Beschreibung der Krönung des Gnaden-

Erst Karl Pfannhauser gelang es, die wahren Zusammenhänge aufzudecken, die zum Namen „Krönungsmesse" geführt haben[60]. Die „Missa" wurde sehr wahrscheinlich im Salzburger Dom am Ostersonntag des Jahres 1779 aufgeführt. Folgende Gründe sprechen dafür: Erstens war es üblich, neue Kompositionen fast noch tintennaß aufzuführen: Zwölf Tage nach Fertigstellung wurde der Ostersonntag gefeiert! Zweitens hatte Erzbischof Hiernoymus seinem ehemaligen Hofkonzertmeister, der im Jänner 1779 von seiner hoffnungslos verlaufenen Paris-Reise reumütig wieder zurückgekehrt war, im Anstellungsdekret vom 17. Jänner 1779, als er ihn als Hoforganist wiederum in seine Dienste nahm, wissen lassen, er solle „die Kirche nach Möglichkeit mit neuen von Ihme verfertigten Kompositionen bediennen"[61]. Da das Verhältnis zwischen Mozart und Hieronymus durch Mozarts Abgang nach Paris, insbesondere durch die damalige Kündigung ohnehin nicht gerade zum besten stand, dürfte W. A. Mozart – in viel stärkerem Maße sicherlich jedoch der besorgte Vater – getrachtet haben, die nun wiedererlangte Gunst des Erzbischofs zu bewahren. Aus diesem Grund darf man wohl annehmen, daß Mozart die nächstbeste Gelegenheit nutzte, die Anstellungserfordernisse zu erfüllen.

Woher kommt aber die Bezeichnung „Krönungsmesse"? Pfannhauser weist nach, daß die Messe, die Mozart selbst nie als „Krönungsmesse" bezeichnet hat, für die Wiener Hofmusikkapelle bereits unmittelbar nach Mozarts Tod zur bevorzugten Meßkomposition für Gottesdienste bei Kaiser- und Königskrönungen sowie bei Installations- und Dankgottesdiensten wurde. Zum ersten Mal dürfte sie im Rahmen der Krönungsfeierlichkeiten für Kaiser Franz II. verwendet worden sein. Die ursprünglich kapellinterne Bezeichnung „Krönungsmesse" ist wohl von der Wiener Hofmusikkapelle ausgehend bald Allgemeingut geworden.

Dieser unsere Studie abschließende Exkurs über die „Krönungsmesse", in dem die neuesten Ergebnisse der Mozart-Forschung berücksichtigt wurden, soll dazu beitragen, daß der große Irrtum Engls, die Messe sei für das „Maria-Plainer Krönungsfest" des Jahres 1779 komponiert worden, einem noch größeren Leserkreis bekanntgemacht wird.

Die mit größerer Wahrscheinlichkeit annehmbare Möglichkeit, daß W. A. Mozart vielleicht seine Missa brevis in D-Dur (KV 194 [186h]) für das „Maria-Plainer Jubiläumsfest" im Jahre 1774 komponiert hat, wird hoffentlich allen Verehrern der Wallfahrtsbasilika zu „Maria Trost am Plain" einen kleinen Ersatz bieten.

---

bildes am 4. 8. 1751 und die Feststellung findet, daß in der Folge immer am 5. Sonntag n. Pfingsten der Jahrestag dieser Krönung mit einer achttägigen Andacht begangen werde. Die gleiche Aussage findet er in Lorenz Hübners „Beschreibung der hochfürstlich-erzbischöflichen Haupt- und Residenzstadt Salzburg . . .", Bd. 1, Salzburg 1972, S. 547.

60) Karl Pfannhauser, Mozarts „Krönungsmesse", in: Mitteilungen der Internationalen Stiftung Mozarteum. Salzburg 1963. Jg. 11, H. 3/4, S. 3–11.

61) Mozart. Die Dokumente seines Lebens. Ges. u. erl. v. O. E. Deutsch. Kassel, Basel 1961. S. 163.

Votiva Planidis Gaudia

Von Anselm Schwab OSB — Maria Plain

Vorbemerkung

Das vorliegende Gedicht eines unbekannten, doch sicher der Universität angehörigen Verfassers, kennzeichnet sich in seiner Art als ein typisch barockes literarisches Erzeugnis. Es verwendet nämlich Namen und allegorische Figuren, die aus der griechisch-römischen Mythologie stammen. So wird z. B. hier die seligste Jungfrau „Nymphe" und der Himmel „Olymp" genannt. Es gehörte eben zur lateinischen Dichtung dieser Zeit in der Darstellung selbst spezifisch christlichen Gedankengutes, immer wieder Bilder und mythologische Motive zu verwenden.

Das Original befindet sich im Archiv von St. Peter (A — 1143), Format 73 x 54,5 cm. Der obere Teil besteht aus dem Stich von Melchior Küsell (Abb. 12), dessen Legende weggeschnitten wurde; darunter folgt — angeklebt und dem Format dieses Stiches angepaßt — der Text in 3 Kolumnen.

Votiva Planidis Gaudia
cum
Celsissimus et Reverendissimus
S[acri] R[omani] I[mperii] Princeps,
ac Dominus, Dominus
Maximilianus Gandolphus,
ex S.R.I. Comitibus de Küenburg,
Archiepiscopus Salisburgensis, S. Sedis Apostolicae
Legatus, et Germaniae Primas,
Aedes in Plain, Magnae Caelorum Reginae Sacras, solemni ritu
consecraret, Deoque dicaret,
ac Miraculis claram Divae illuc Virginis Imaginem transferret,
decantata
a Musis Benedictino-Salisburgensibus
Anno M.DC.LXXIV. Die 12. Mensis Augusti.
Salisburgi: Ex Typographeo Joannis Baptistae Mayr

Moenia submisso qua spectat celsa Juvavi (1)
Vertice, et incurvo virides supereminet agros
Mons clivo, Nymphae ardenti pietatis amore
Aeternum dilecta domus; consurgit in altum
Templum ingens, ac sese operosa mole superbum (5)
Erigit et sylvas late praetentaque sylvis
Despicit arva: peregrinis altaria fumant
Messibus, ac Arabum fragranti adolentur acerra
Munera, continuos numquam defecta per usus,
Libaturque Agni tenero perfusa cruore (10)
Hostia. Sic Solymni quondam sapientia Regis
Aedibus auratis Superos accivit, et aris
Imposuit pia thura manus : dum victima multo
Igne calet, pecorumque boumque armenta sequuntur

Innumera, et cantu festiva exultat Idume.
Cur nemori tam laetus honor? quo numine tantum.
Surgit opus, radiatque tholis, ubi rustica pubes
Stridenti nuper carmen dispergere avena
Suevit, et agresti posuit magalia tecto?
Nympha aetate gravis, canisque exercita curis,
Praestanti sed fronte tamen, consederat istis
Jam dudum gavisa jugis : cui scire futura
Magnus Apollo dedit, seriemque evolvere rerum.
Membra ergo senio cessura virescere docta
Rursus, et eximia sylvas circumdare luce
Dum dubitat, nec credit adhuc sua gaudia, flammis
Saltum omnem rutilare, caeloque per orbes
Purpureum nivexumque crucis fulgere trophaeum :
Nomen et arcanis orituri sideris haurit
Ignibus, observatque notas, queis aethere leges
Perscribi solitae, et fatorum conscius ordo.
Sicuti cum nimbosve polo ventosve faventes
Colligit, aut Soles praediscit nauta serenos.
Haec ubi perspexit, palmas utrasque tetendit
Ad Superos Planis (quippe isto nomine nota
In vulgus, sylvis quia praetulit omnibus unum
Hunc collem : Isotheam reliqui appellare sueti)
Sum felix, sum grata Diis, exclamat, et astra
Non oblita mei. Virgo, pulcherrima Virgo
Succedet tectis, nostros dignata recessus
Visere, cui summi caetus famulatur Olympi,
Quam matrem Divumque hominumque aeterna potestas
Omnes ante dies, ante omnia saecula legit?
Quando tempus erit, quo reflorescere mecum
Incipiet Tellus, primis aequata decore
Coelitibus? jam prospicio, jam Numen adoro,
Atque secuturi praelibo Principis astrum.
Muneribus quantis video dotare penates
Virginis intactae, quam larga spargere nobis
Dona manu? Finem benefactis ponere nescit
Mens generosa suis: cumulatis gratia major.
Ille preces etiam laudesque offere jubebit
Nursiadas, ac sacrum aris accendere honorem
Perpetuum. Nymphae sic fervet pectore flamma
Aetherae, sic sancta Fides, sic urget avitae
Relligionis amor. Sed quo delabor? in altum
Non se demittet, scopulos et naufraga saxa,
Qui timet, ac tenui praetentat littora cymba.
Haec postquam secum, dulcisque recessit imago,
quam nulla ex animo Lethaea oblivia pellant,

Solvitur somnum, castisque cubilibus haerens
Formosos artus, ac Virginis ora tuetur,
Quae vultus dat habere suos, divinaque; mebra
Siderei nati. Nostri monumenta favoris,
Haec, inquit, cape dona, tuo solatia colli,
donec erit tellus, sylvaeque agrique virebunt.
Dixit, et astirfero se Diva recepit Olympo.
Semita luce micat, qualis cum Phaebus ab ortu
Flammato invehit curru, tenebrasque resolvit.
Nocte videt pulsa coelestia munera Planis;
Ac precibus venerata Deam mille oscula figit
Vultibus, et teneros pueri complectitur artus,
Quos non Protogenes, non depingat Apelles,
Non Zeuxis, non arte Mycon. Intacta serena
Fronte Parens, nati niveo circumdata lino
Membra sinu refovet, blandoque ardore secuta
Spectat, an irriguo claudantur lumina somno,
Lumina sidereas multum vincentia flammas.
Sic oculos, sic ora tulit, cessisse sopori
Cum primum mirata Deum, parvoque quietem
Carpere spelaeo, qui magnum continet orbem.
Hic amor Isotheae, et castae pia gaudia mentis:
Non satiat visus, dexram nec lassat imago.
Hanc secum, matutinus seu surgat Eoo,
Occiduo Titan seu sese gurgite mergat,
Semper habet, secum per Plana atque aspera montis
Ferre solet, rituque inscribit nomen amatum.
Corticibus, veteres servant vestigia fagi.
Rustica quin etiam posuere ac vilia tecta
In morem templi pastorum turba, monente
Planide, queis blandum interea concredere pignus
Posset, et a populis Divae sua vota dicari,
Donec Mygdonio fulgeret marmore Sedes.
Mitem ubi testantur Nympham miracula crebra
His habitare locis, mox ferri fama, per urbes
Vicinas, gentesque adeo penetrare remotas.
Accurunt, quos Salsa rigat, quos Oenus et Ister
Alluit, ac tuguri congesto culmine Olympi
Reginam donisque colunt, precibusque frequentant.
Hospite sylva nova laetum florebat, et auctae
Relligionis honos poscebat Virgine dignum
Templumque ac Aras, Pario cum surgere saxo
Magni GANDOLPHI pietas jubet. Ipse labori
Atque operi sese accingens, fundamina prima
Monte locat: geminae paulatim ac sidera turres
Se tollunt, niveamque aedes cum pignore dulci

Invitant Matrem. Crescens structura juvabat
Planida, et assiduo servabat singula visu.
Denique cum templi foribus se inferre videret
Ingentes turbas, et adhuc remaneret imago
Paupere sub tecto, Superis pia vota tulisse
Dicitur, et coelum ardenti pulsasse querela
Tam longa summum quis Patrem ambage moratur,
Ut nostras spernat lacrymas, precibusque moveri
Nesciat? an vili semper sub tegmine Virgo
Deget, et ambiquis errabit sedibus hospes?
Iam templo nitor omnis adest: Altaria cessant,
Nec blanda paries laetatur imagine Divae.
Audierat Nymphae questus, et fervida vota
Alma Parens; hinc jussa polo Thaumantias ire,
Quae mandata sua, Isotheae solatia ferret,
Illa levi penna picto delabitur orbe,
Atque his affatur moerentem Planida dictis :
Pone modum lacrymis, tristesque exporrige vultus.
Nulla etenims luctus caussa est : sunt Numina votis
Aequa tuis, coelique favet Regina labori.
Crastina puniceo cum lux emerserit ortu,
Praecelsum Sidus tua templa subibit, et aris
Cinnama succendet, propriasque dicabit honori,
Solemni ritu, Nati magnaeque Parentis.
Gaudia quin simul huc transponetur imago,
Ut juvet afflictos, et moesto pectoris aestu
Oppressos solvat, rebusque occurrat egenis,
Dixit, et ingentem sese super aethera tollit.
Lumine consequitur, vario cum cederet orbe,
Planis, et in coelo fixis obtutibus haeret.
Ast ubi dilapsa in tenues evanuit auras,
Laetitia perfusa dolet, quod longius aequo
Umbra premat terras, quod tardo Phosphorus igne
Promicet, et lentus Titan propectet ab Oeta.
Vix erat orta dies, concurrunt undique turbae
Innumerae, quantae pelagi volvuntur arenae
Littore, dum Boreas Eurusque in praelia surgunt,
Isothea interea promisso Principe laeta,
Ad Salsae turres oculos animumque reflectit:
Quem postquam venisse videt, Divisque litare,
Aedibus et Nymphae vultus inferre dicatis,
Eximia pietate, ac grata fronte serenum:
Has imo gaudens effudit pectore voces.
O Nostris lux blanda jugis ! o fata benigna !
Virginis ergo datur translata mihi ora tueri
In niveas aedes, auroque micantia templa ?

Quot votis optata dies ? haec munera praestat
GANDOLPHI virtus, humiles ivisere colles
Non dedignantis, parvos nec adire penates.
Majestas sic celsa magis, quae culmine solum (155)
Crescere submisso poterat, sic gloria certa.
Hoc Superi servate Caput; longumque per aevum
Felici duret Domus Illustrissima fato.
Non Bellona truci turbet clamore quietum
Imperium, non arva lues, non tristia laedant (160)
Sidera; sed placido tueantur Numina vultu
Perpetuum : aequali terras elementa tenore
Subjectas foveant: oratae pensa Sorores
Candidat deducant. Zelus sic poscit, et altae
Mentis opes, sic aethereae pia cura Parentis. (165)

Die frommen Freuden der Planis**

besungen von den benediktinisch-salzburgischen Musen, als Seine Hochfürstlichen Gnaden Max Gandolph, Fürst des Heiligen Römischen Reiches aus dem Geschlechte der Grafen des H. R. R. von Küenburg, Erzbischof von Salzburg, Legat des Apostolischen Stuhles und Primas von Deutschland, die Kirche der Königin des Himmels in Plain feierlich konsekrierte und am 12. August 1674 das durch seine Wunder berühmte Bild der himmlischen Jungfrau dorthin übertrug.

Juvavum schaut zum erhabenen Bauwerk auf einer Anhöhe empor. Der Hügel überragt mit seinen sanft geschwungenen Hängen grünende Felder. Dort steht ein Tempel, den in brennender Liebe frommer Sinn der Nymphe[1] für immer erbaut hat. Hoch ragt er empor, ein stolzer Bau, der mit vieler Mühe und Arbeit errichtet ward. Er schaut hinab auf die Wälder und die dazwischenliegenden Fluren. An seinen Altären brennt Räucherwerk aus fremden Landen und Arabiens[2] Weihrauch duftet aus dem brennenden Rauchfaß, das auch durch dauernden Gebrauch keinerlei Schaden erleidet. Dargebracht wird die vom zarten Blute des Lammes durchströmte Hostie.

So lud einstens zu Jerusalem die Weisheit des Königs die Himmlischen in den goldenen Tempel und die gottesfürchtige Hand streute Weihrauch auf die Altäre. Während das Opfertier im mächtigen Feuer brannte und ihm unzählige Klein- und Großtiere folgten, sang Idume[3] den Jubelgesang.

Woher kommt nun dem Wald solch freudvolle Ehre? Welch göttlichem Wesen ist es zu danken, daß sich mit seinen strahlenden Giebeln ein so großes Bauwerk erhebt, wo noch vor kurzem beim Schnitt des Getreides

** Übersetzung vom Verfasser und derzeitigen Superior zu Maria Plain.

1) Die Nymphen waren halbgöttliche weibliche Wesen, die das Meer, die Flüsse, Wälder und Berge bewohnten.
2) Arabien galt als das klassische Land, aus dem man verschiedenstes Räucherwerk bezog.
3) Ein anderer Name für Judäa.

Männer ländlichen Volkes fröhliche Lieder gesungen und Scheunen gebaut?

Eine Nymphe würdigen Alters, das Haar gebleicht von vielerlei Kummer, doch erhobenen Hauptes, schon seit langem auf diesem ihr liebgewordenen Berge. Ihr schenkte Apollo[4] die Gabe, die Zukunft zu schauen und den Ablauf der Dinge. Also spürte sie nun ihre vom Alter geschwächten Glieder sich wieder erstarken und während sie noch nicht glauben konnte, daß plötzlich der Wald in ein helles Licht getaucht war, und ihre Freude es nicht zu fassen vermochte, daß der ganze Bergwald wie von Flammen erleuchtet war und am Himmel das purpurfarbene Siegeszeichen des Kreuzes überallhin erstrahlte, sah sie in geheimnisvollen Feuerzeichen den Namen des aufgehenden Gestirns[5]. Wie der Seeman am Himmel die Stürme, freundlichen Winde und heiteren Tage im voraus erkennt, so nahm sie auf selbe Weise am Himmel die Schriftzeichen wahr, in denen die Gesetze und die Ordnung der Geschicke festgelegt sind.

Als sie solches geschaut, hob Planis[6] (unter diesem Namen kennt sie das Volk, weil sie diesen Hügel am liebsten hat; sonst aber wird sie Isothea[7] geheißen) beide Hände zu den Himmlischen empor und rief: „Glücklich bin ich und dankbar den Göttern. Die Sterne haben mich nicht vergessen. Wird die Jungfrau, die schönste Jungfrau, der die erhabenen Bewohner des hohen Olymp[8] dienen und welche die ewige Macht und Gewalt vor allen Zeiten zur Mutter der Himmlischen erkor, in einem Hause wohnen und sich würdigen, unseren einsam gelegenen Ort aufsuchen? Wann wird die Zeit kommen, da zugleich mit mir Tellus[9] wiederaufblühen wird in gleicher Schönheit wie die erhabenen Bewohner des Himmels? Schon sehe ich, schon verehre ich auf den Knien die Göttliche und mit ihr schaue ich das Gestirn des kommenden Fürsten[10]. Mit welch großen Geschenken sehe ich ihn die Wohnung der reinen Jungfrau ausstatten, mit welch freigebiger Hand uns Geschenke überreichen! Seinen Wohltaten weiß der edle Sinn kein Ende zu setzen. Doch noch größer als die Überzahl der Geschenke ist die Gnade. Er wird den Nursiaden[11] anbefehlen, Gebete und Lobgesänge darzubringen und an den Altären ständig das heilige Opfer zu feiern." Dies ist der brennende Wunsch der

4) Griechisch-römischer Gott, der im besonderen auch die Gabe der Weissagung und des Gesanges verlieh.
5) Gemeint ist Erzbischof Max Gandolph aus dem Geschlechte der Grafen von Küenburg (1668—1687).
6) Der Dichter nennt hier zum ersten Mal die Bergnymphe des Plainberges (Plain — Planis).
7) Zu deutsch die „Göttergleiche".
8) Der Berg Olymp galt als die Wohnstätte der Götter. Mit diesem Namen wird hier der Plainberg bezeichnet.
9) Tellus ist die Göttin der Erde. Der Name steht hier in einer ambivalenten Bedeutung gebraucht: einerseits als die Göttin, andererseits wohl auch als die Erde im physischen Sinn.
10) Max Gandolph.
11) Gemeint sind die Benediktiner, deren Ordensvater in Nursia geboren war. Der Wallfahrtsort war den Patres aus diesem Orden anvertraut — ja (mit einer ganz kurzen Unterbrechung) bis auf den heutigen Tag.

göttlichen Nymphe[12], dazu drängt der heilige Glaube und die Liebe uralter frommer Gesinnung. — Doch wohin gleite ich ab? Aufs weite Meer wagt sich nicht, der die Klippen und die schiffzertrümmernden Felsen fürchtet, sondern erkundet zuvor mit seinem Nachen die Küste.

Als sie sich zur Ruhe begeben hatte und das liebliche Bild, das kein Vergessen des Lethe[13] aus der Seele verbanne, überkam sie der Schlaf. Auf ihrem keuschen Lager ruhend sah sie die schön geformte Gestalt und das Antlitz der Jungfrau, deren Gesichtszüge sie nun betrachten durfte. Zugleich erblickte sie auch die göttliche Gestalt des himmlischen Kindes. „Nimm", sprach die Jungfrau, „als Zeichen meiner Huld die Geschenke, sie sollen deinem Hügel eine Hilfe sein, solange Wälder und Fluren grünen." Sprach's und es zog sich die Göttliche zurück in den gestirnten Olymp. Ihr Weg leuchtete, so wie wenn Phöbus[14] auf flammendem Wagen vom Aufgang her seine Bahnen zieht und die Dunkelheit auflöst. In der Nacht sah Planis tief ergriffen die himmlischen Geschenke. Betend drückte sie der Göttlichen tausend Küsse auf das Antlitz und umfaßte die zarten Glieder des Knaben. So schön hätte diese weder Protogenes[15] noch Apelles[16] noch Zeuxis[17] noch Myron[18] darzustellen vermocht. Reinen und heiteren Antlitzes drückte die Mutter den Knaben, in weißes Linnen gewickelt, warm an die Brust und mit inniger Liebe schaute sie, ob seine Augen zu sanftem Schlafe sich schlössen, göttliche Augen, die noch um vieles heller leuchteten als die Glut der Flammen. So auch waren seine Augen und so seine Gesichtszüge, also sie mit staunender Bewunderung das erstemal gewahr wurde, daß der Gott eingeschlafen war und zur Ruhe mit einer Hütte vorlieb nahm, der doch den weiten Erdkreis erfüllt.

Dies ist die Liebe der Isothea und das sind die frommen Freuden ihres keuschen Herzens: die Glückliche konnte sich nimmer sattsehen und ward nicht müde, immer wieder dieses Bild zu betrachten. Dies Bild trägt der Morgenstern, auch Eous geheißen, immer mit sich, wenn Titan[19] untergeht und in die Fluten des Meeres taucht. Er trägt es mit sich über weite Ebenen und rauhe Berge. Immer schreibt er den geliebten Namen an die Planken — und die Schiffe bewahren noch im Alter dies Kennzeichen.

---

12) Hier fließen in der Dichtung besonders deutlich christliche und mythologische Elemente in der Dichtung ineinander.

13) Nach alter mythologischer Vorstellung wurden die Toten vom Fährmann Charon mit einem Nachen über den Unterweltsfluß Lethe gebracht, aus dem sie „Vergessen" getrunken haben.

14) Der alte Sonnengott. Er tauchte am Morgen mit seinem feurigen Wagen aus dem Weltmeer, das den ganzen Erdkreis umgab, auf und tauchte im Westen wieder unter.

15) Berühmter griechischer Maler, der besonders auf der Insel Rhodos gearbeitet hat (4./3. Jahrhundert v. Chr.).

16) War als Maler noch berühmter als Protogenes. Lebte im 4. Jahrhundert v. Chr.

17) Griechischer Maler um 400 v. Chr.

18) Ein ganz berühmter Bildhauer. Bekannt ist vor allem seine Skulptur „Der Diskuswerfer". Lebte um 450 v. Chr.

19) Ein weiterer dichterischer Name für den Sonnengott bzw. die Sonne.

Auf Geheiß der Planis hatten die Hirten sogar eine ländlich bescheidene Wohnstatt nach Art eines Tempels errichtet, darinnen das liebreizende Bild aufbewahrt werden und der Göttlichen das Volk seine frommen Gelübde weihen konnte, bis dann ihr Heiligtum in mygdonischem[20] Marmor erstrahle. Viele Wunder bezeugten, daß die mildreiche Nymphe dort wohne und die Kunde hievon in die nahegelegenen Städte und in die entferntesten Gegenden drang. Es eilten herbei, die an den Ufern der Salzach, des Inn und der Donau ihre Wohnstätten hatten. Auf dem Olymp[21] strömten sie in Scharen zusammen und verehrten die Königin in dieser bescheidenen Hütte mit Geschenken und vielem Gebet.

Durch die Anwesenheit des neuen Gastes erblühte voll Freude der Wald und die immer größere Verehrung verlangte einen der Jungfrau würdigen Tempel mit Altären. Auf Weisung des großen Gandolphus sollte nun ein solcher aus parischem[22] Stein errichtet werden. Er selbst widmete sich mit aller Hingabe diesem Werk. So legte er auf dem Berge den Grundstein. Allmählich erhoben sich die beiden Türme den Sternen entgegen und der Bau lud die makellose Mutter mit ihrem Bilde ein. Voll Freude sah Planis das Bauwerk wachsen. Nie wandte sie den Blick davon und verfolgte so bis ins einzelne den Fortgang der Arbeit.

Dann, als sie sah, daß ungeheure Scharen durch die Pforten des Heiligtums strömten, das Bild aber immer noch unter einem so armseligen Dache verbleiben mußte, da — so erzählt man — sandte sie innige Gebete zu den Himmlischen empor und führte heftige Klage: „Wer hält auf krumme Art den höchsten Vater so lange zurück, daß er unserer Tränen nicht achtet und ungerührt bleibt bei all unseren Gebeten? Soll die Jungfrau noch weiterhin unter einem unwürdigen Dache wohnen, als Gast zwischen ungewissen Wohnungen umherirren: Im Tempel[23] ist ja schon aller Glanz bereit. Noch stehen leer die Altäre und die Wand erfreut sich noch nicht des liebreichen Bildes der Göttlichen."

Die hehre Mutter hörte die Klagen und das heiße Flehen der Nymphe. Da ward Thaumantias[24] beauftragt, sich vom Himmel hinabzubegeben, um der Isothea die anbefohlenen Worte des Trostes zu bringen. Sie schwang sich also auf leichten Fittichen zum schmuckvollen Erdkreis hinab und sprach zur traurigen Planis: „Halt ein mit deinen Tränen und glätte die Falten des Kummers auf deinem Antlitz, denn es besteht kein Grund mehr das Klagens! Die Himmlischen wollen deinen Bitten willfahren. Die Königin des Himmels ist deiner Not gnädig. Wenn morgen das rotfarbene Licht im Osten emporsteigt, wird das hocherhabene Gestirn in deinen Tempel kommen, an den

20) Meist phrygischer Marmor genannt. Das Volk der Mygdonen bewohnte die Landstriche Phrygiens und Bythyniens in Kleinasien.
21) Hier wird der Plainberg abermals mit dem Olymp geglichen.
21) Die Insel Paros, im Ägäischen Meer gelegen, war durch ihren besonders schönen Marmor in der ganzen damaligen Welt bekannt.
23) Gemeint ist die neu erbaute Wallfahrtskirche.
24) Der weitaus geläufigere Name dieser Göttin ist Isis. Sie galt als die Götterbotin, die den Sterblichen oft Nachrichten zu überbringen hatte.

Altären Zimt[25] entzünden und sie zu Ehren des Sohnes und seiner großen Mutter feierlich weihen. Ja, auch das Bild wird dorthin übertragen, daß es den Bedrängten Hilfe bringe, die von Trauer und Angst der Seele Bedrückten aufrichte und aller Not wehre." Sprach's und erhob sich hinauf in den unermeßlichen Himmel. Planis folgte mit den Augen, als diese den vielgestaltigen Erdkreis verließ und schaute lange zum Himmel empor. Nachdem sich jene dann in die sanften Lüfte erhoben hatte, tat es ihr, die soeben noch vor Freude erfüllt war, leid, daß die Dunkelheit die Erde noch allzu lange beherrschen, Phosphorus[26] erst spät sein Licht aufleuchten lassen und Titan so spät erst vom Ötagebirge herab erstrahlen sollte.

Kaum hatte der Tag begonnen, strömten von überall her unzählige Scharen herbei. So bewegen sich die Sandmassen des Meeres an seinem Ufer, wenn sich Boreas[27] und Eurus[28] zum Kampfe erheben. Inzwischen richtet Isothea voll Freude über das Kommen des Fürsten Augen und Sinn auf die Türme der Salsa[29]. Als sie nun sah, wie dieser frommen Herzens und frohen Antlitzes den Himmlischen opferte und das Bild der Nymphe in den geweihten Tempel hinübertrug, da entströmten ihrem freudig erregten Herzen die Worte: „O Licht, das du unsere Bergeshöh' liebkosend umschmeichelst! O gütiges Geschick! Ist es mir also gegönnt, das Bild der Jungfrau, da es nun in dieses hellglänzende Bauwerk, in den von Gold erstrahlenden Tempel übertragen wurde, zu hüten?" Wie heiß wurde dieser Tag doch ersehnt? Dieses Geschenk ist der Großmut Gandolphs zu danken, der es nicht verschmäht hat, den unansehnlichen Hügel aufzusuchen und zu den kleinen Wohnstätten zu kommen. Erhabener ist nun die Majestät, die nur noch auf diesem Berge an Größe zunehmen konnte. So hat der Ruhm für ewig Bestand. Ihr Himmlischen, erhaltet uns dieses Leben! Lange möge in Glück das hochansehnliche Haus (des Fürsten) bestehen. Nicht stürze Bellona[30] mit wildem Kriegsgeschrei seine friedliche Herrschaft in Unruhen. Seine Fluren mögen von jeglichem Schaden verschont bleiben und keine bösen Gestirne ihm Unglück bringen. Vielmehr sollen es die Himmlischen in Huld für immer beschirmen. Auch seien die Elemente wohlwollend seinen Ländereien: die Schwestern[31] bitten wir, ihm glückliche Lose zuzuteilen. So erheischt der eifrige Sinn, die Größe des Geistes[32] und die liebend gütige Sorge der himmlischen Mutter.

---

25) Zimt war ein gern verwendetes Räucherwerk.
26) Der Morgenstern. Das griechische Wort wurde im Lateinischen mit „lucifer" wörtlich übersetzt, zu deutsch „Lichtträger."
27) Der Nordwind.
28) Der Ostwind, eigentlich der Nordostwind.
29) Dichterischer, frei erfundener Name für Salzburg.
30) Die Kriegsgöttin.
31) Die Schicksalsgöttinnen (Parzen).
32) Gemeint sind die hohen Eigenschaften Max Gandolphs.

Reimen-Gedicht zur Krönungsfeier

Von Aegidius Kolb OSB – Ottobeuren

Das Krönungsfest war ein besonderer Freudenanlaß nicht nur des fürsterzbischöflichen Hofes und der Universität, sondern offensichtlich ebenso der Stadt und des gesamten Landes. Deshalb wurde ein Bericht in Versen der Zeit entsprechenden Stiles verfaßt von 2 Poeten aus der Bürgerschaft, die sich selbst nur mit Abkürzungen ihrer Namen bezeichnen, deren sichere Entschlüsselung ergebnislos blieb. Das Chronogramm erweist das Jahr 1751. Da das Blatt in Salzburg unbekannt und sich nur als Einzelstück in der Bayer. Staatsbibliothek zu München vorfand*), sei es an dieser Stelle festgehalten und mitgeteilt.

Herzlichistes
Krönungs-Fest
Der
Glorwürdigisten Königin
Himmels und der Erden /
Als Wunderthätigen
Trost- und Gnaden-Mutter
MARIAE
In Plain
Oder
GoLDener Cronen-PraCht
MarIae
Auß unterthänigist-Teutschen Reimen-Ge
dicht hervorschimmernd und Deroselben in tieffe-
ster Demuth gewidmet
Von
Ihren allergeringfügigisten Diener.

(F. C. J.) *(G. P.)*

Salzburg, gedruckt bey Joh. Jos. Meyrs, Hof- u. Academ. Buchdruckers seel. Erbin.

---

*) Signatur: Bav. 2122/5. 12 Seiten in 4° Format. Bibl. Direktor Dr. Robert Münster sei für die Mithilfe zur Auffindung herzlich gedankt.

Der Himmel weynte noch mit derben Jovis *Augen,*
Entfärbt die blaue Rund in förchtlichs Regen-Grau,
So daß die Erd kaum möcht genug der Zäher saugen:
Entschütt den Wässer-Last, ihn nahne Boschenau.
Die gold'ne Sommers-Zierd begonnte schon in Zügen
Durch lange Zeiten her mit allgemeinem Leyd
Biß auf die letzte Stund Bedaurungs-voll zu ligen,
Doch froher Sonnen-Blick erschaffte gold'ne Freud.
Die gold'ne Sonnen-Zierd mahlt Stund-entfernte Gräntzen,
Weil Dreyfach-Cröntes Haupt will das ein guld'ne Cron
Auf würdigisten Haupt MARIAE *solte gläntzen,*
Bereitt der Himmel selbst ein hellen Sonnes-Thron.
Allein, wie Fackels Glantz der kleinen Liechter scheinen
Fast gäntzlichen vertilgt: wie heller Nachtes-Liecht
Dem Tag zu weichen pflegt: So (wird es niemand neinen)
Ein gleiches Schicksal hier der Sonne selbst geschieht.
MARIA *war ja selbst bekleydet mit der Sonnen, (a)*
Mit vollem Glantz und Pracht zu disem Crönungs-Fest:
Es gläntzten überdas die zwey gantz gold'ne Cronen
Mit selt'nen Steiner-Gschmuck geziehret auf das best.
Und (welch' Vermessenheit? welch' kühnes Unternehmen?)
Den GoLDnen Cronen-PraCht MARIAE *b'schreiben will?*
Mein Muse! halt zurück, thu deinen Tribe hemmen,
Darvor mit Andachts-Geist verehr sie in der Still.
Nein. Ich kan schweigen nicht, ich kan den Geist nicht zaumen,
Ich setz (doch wie ungleich) den schwachen Kiele an,
(Doch wird man öffters auch erfreuet von den Traumen)
Nur mein Untüchtigkeit hierauß man schliessen kan.

* * *

Es lachten schon vilmahl uns an die schönste Sprossen
Auf angenehmen Feld: jedoch wurd auch so oft
Der frohen Wachsthums-Zeit ein kalter Rigel g'schossen,
Die Zeit verloffe sich, eh' man es selbst verhofft.
Man redte vil darvon: man hörte viles sagen:
Wie daß MARIA *Plain bekomm ein gold'ne Cron,*
Wo Heiligkeit und Ehr mit Stärck hervor solt ragen,
Mit Wundern leuchtend hell auß ihren Silbern-Thron. (b)
Die hohe Bündnuß g'schah wohl schon vor etlich Jahren
Von Hochwürdigster Schaar aus Ursach (wie bekannt)
Weil Saltzburg dazumahl schwebt in so vil Gefahren,
Und war an tausend Noth gehefft diß Helffers-Land.
Man spannet Kosten an; man spart nicht Kostbarkeiten.
Das jene wird gecrönt, die aller Königin,
Man trachtet eintzig nur ein Crone zu bereiten,
Wovon MARIAE *Ehr und Herzlichkeit erschin.*

Damit die Ehre möcht unüberwindlich seyen
Wolt Benedictus selbst auß seinem Ober-G'walt
Die gold'ne Ehren-Cron weyhen und benedeyen,
Dann diser Felse bleibt, ob er auch noch so alt. (c)
Das Jubel-Jahr sodann (O Freud!) ließ uns ersehen
Diß Jubel-volle Fest mit möglichisten Pracht,
Und ja, es muß so seyn; so muste es geschehen,
Auf daß die gantze Welt MARIAE *Ehr betracht.*
Dann Lob- und Schönheits-Strall kan man an ihr bewundern, (d)
Ihr Heiligkeit und Ruhm beyneben klar erhellt;
Auß Zeugnuß diser Cron, die alle soll ermuntern,
In frohen Jubel-Schall erthön die gantze Welt. (e)
Es ruckte endlich nach zu männiglich Verlangen
Die Freuden-volle Zeit, wo Ceres allgemach
Sich gibt der Sichel-Schneid begierigst gefangen,
Und man die frohe Frücht schon meist vorhanden sah.
Mit einem Wort: es hat der Monds-Lauff schon gewisen
Das Kayser-Monat (f) wohl biß in den vierdten Tag,
Und es war diser Tag zur Heiligung (g) erkisen,
Ja diser, den kein Mensch nach Würde b'schreiben mag.
Moyses wolt Aaron einstens mit Golde crönen, (h)
Mit damahls hohen Pracht er dises unternahm.
Doch unser Grosse Fürst ein Moyses *ist zu nennen*
Der grünen Tugends-Zweig erhöhter Wunder-Stamm;
Ja diser Grosse Fürst ließ alles zu bereiten
Mit möglich,prächtig'n Fleiß schon etlich Tag zuvor.
Es wurde Anstalt g'macht auf all- und jeden Seiten
Ein Freuden-volle Müh' stig allenthalb empor.
Deß goldenen Ornat MARIAE *Thron zu zieren*
Beraubt sich selbst der Dom, und alles dahin gibt:
Es must ein Mannschafft mit, sicher den Schatz zu führen,
Seht diser Moyses ja höchst seine Schwester (i) liebt.
Der Krieges-Gott selbst muß in grosser Anzahl geben
Auß seinem Zeuges-Hauß Pöller und Zelten her,
Damit durch Lufft und Hertz man hörte freudig schweben
Feuer, Knallen, und Gebett, all's zu MARIAE *Ehr.*
Verwirrter Sinnen-Brauch, was hättest bald vergessen?
Daß deine Meldung nicht von der erfreuten Stadt,
Ach GOtt! mit Worten kan man dises nicht ermessen,
Derley Beredsamkeit wohl schwärlich einer hat.
Dann wer begreifft genug die Bürgerliche Freuden?
Wer der Cavalleri *erstaunlich'n Wunder-Pracht?*
So Aug, als Ohre müst hier groß Gewalte leyden,
Wann man wolt alles satt, und nehmen wohl in Acht.
Deß Titans *Tochter ist kaum schimmerend aufgangen,*
Entfärbte zimlich schwach das grosse Sternen-Hauß,

Und heller Trommel-Schlag hat würcklich angefangen,
Die edle Martis-Söhn ruckten zur Stadt schon auß.
Trompeten tapffrer Stoß durchschallte alle Gassen,
Der rufft so Mann als Pferd zu ihren Pracht hervor:
Man konte ihre Zierd nicht gnug zu Auge fassen,
Ihr Krieges-Music fühlt zum Überfluß das Ohr.
Der Außmärsch gienge an (O daß ich kont beschreiben
Den Wunder-vollen Pracht) gantz fruhe von der Stadt;
So wolt die Burgerschafft auch nicht die letzte bleiben,
Zu Freuden-vollen G'wehr sich außgerüstet hat.
Ich will nicht lange mich bey eurem Pracht aufhalten
(Geliebte Kürtze rufft) und eyl, zu jener Sach,
Wo sich erzeigen mir vil schichterne Gestalten,
Da die Procession beschreibe allgemach.
Wann dorthen brachte Frid der schöne Regen-Bogen, (k)
Als das verkehrte Fleisch (l) wird in der Flut ersäufft (m)
Wie solt nicht diser Gott sein unsern Noë *g'wogen;*
Da ein so grosse Meng nach dem Gebette greifft;
Die so verschiden waren, wie Jacobs-Schaaf (n) gewesen.
Dann Bruderschafften Farb spilt auf vermengte Arth:
Und dise tratten auß (wie schön! wie außerlesen!)
Der Andachts-volle Geist von Mund gen Himmel fahrt.
Und wann die Wolcken-Saul führte die Israeliten, (o)
So ist die Gnaden-Kirch ein solche Wolcke hier,
Dann dise sah die Schaar in ihren Bett- und Bitten,
Welch' sie brinn-eyfrigist, O Mutter! g'schickt zu dir.
Es gieng der heilig Marsch noch fort und gut von statten,
Wie etwann Adlers-Brut sich nach der Sonne wend,
Der Brüder fromme Schaar wolt sich mit Schreyn ermatten.
Sie bettet immer fort, biß kam zum Kirchen end.
Indessen fuhre auch als auf ein Feuer-Wagen (p)
Elias unser Fürst durch schnelle Lufft zwar nicht
Doch feurig von Begierd und Lieb wurd er getragen,
Von Eyfer Vogel-schnell wurd dise Reyß gericht.
Der Zulauff war so groß, daß, als man sah von weiten
Der Bruderschafften Meng, dern zweymal sechs gezehlt.
Man raumt die Kirchen auß; man fienge an zu läuten:
Man ließ die Trommlen rührn: als seine Ordnung hält.
Deß Volckes Eyfer kont bey aufgerichten Zelten
(Worinn Altär gestellt) sich stillen lassen satt;
Und jede auch vor sich ein solches schon erwählten,
Der Priester Opffer war dort an der Sünder Statt;
Die Rauch gegipfflet Schaar müst nebst der Kirche stehen,
Die doppelt Burger-G'meind die ware auf dem Feld,
Damit man allzugleich bewund'rend möge sehen,
Die Reuterey nicht fern auch ihre Stellung hält.

Ja diser Gnaden-Berg war würcklich überstigen,
Und in die Kirchen tratt die fromme Geistlichkeit,
Der G'meinde Andacht müst hier diser unterligen,
Vierfacher Ordens-Geist zu GOtt andächtig schreyt.
Die dreyfach Facultät gelehrtister Doctoren
Mit ihrer Doctor-*Zierd (was grosse Herrlichkeit!)*
Und dieser folgten nach die Adels-Stamm gebohren,
Die hohe Cavaliers; O Ehr! O Zierlichkeit!
Leib-Guardi beederseits bewaffnet sie umgaben,
Biß Saltzburg Höchstes Haupt selbst in die Kirche kam,
Hier Menschen, Engel-Sinn schon jubiliret haben,
Dreymal geprysen wurd heilig MARIAE *Nam.*
Der Cronen Würdigkeit trug er auf seinen Händen,
Und (aber mit was Lieb) legt sie auf dem Altar,
So wolt er gäntzlichen MARIAE *sich verpfänden,*
Trompeten, Paucken-Schall deß Pompes Zeugnüß war.
Du hast Hochwürdigster kaum deinen Thron bestigen,
So sah man jenen schon, der mit geseegn'ten Mund (q)
Der Redner solte seyn zu deinen Füssen ligen,
Dein Segen Er begehrt, auf daß er reden kont.
Und ja er redet schon, und sagt zugleich vor allen:
Ein schimm'rend gold'ne Cron ihr Haupt bezieren solt,
Wo Herzlichkeit, und Ehr, und Macht ins Aug durfft fallen (r)
Nicht anderst reden kont, wann er auch immer wolt.
Daß er in Heiligkeit nun möcht MARIAM *loben, (s)*
So war das Zeichen ja ihr liebstes JEsu-Kind;
Und diß bewise er mit solchen schönen Proben,
So daß vor Anmuth vil auch wurden Zäher blind.
Die Ehr MARIAE *hat die g'seegnet Zung bewisen, (t)*
Auß vorgegang'ner Zierd, und jetzig'n Wunder-Pracht.
Max Gandolph *Zeugnuß war zur Probe außerkisen,*
O hätt er auch das dein O Grosser Fürst gebracht!
Die Stärck MARIAE *wolt auß disem er bezeugen, (u)*
Weil stummer Mauren Wand MARIAE *Wunder rufft,*
Und in vil-tausend Zahl die Gnaden-Wunder steigen,
Wunder in Wasser, Erd, Wunder in Feuer, Lufft.
Kaum war die Red geendt mit Bitten und Ermahnen:
Kaum war das letzte Wort von seinem Mund gelößt,
Ja kaum auß disem Orth begab er sich von dannen,
Stimmt man die Music an zu disen Crönungs-Fest.
Du hast Hochwürdigster schon würcklich angefangen:
Ja setzest ferners noch höchst-feyerlich auch fort
Das hohe Ambt der Meß, das würdigist begangen
MARIAE *Crönung werd an disem Gnaden-Orth.*
Du hast das Opffer noch nicht gäntzlichen empfangen,
So macht man Anstalt auch mit Freuden-vollen Fleiß

Zu der Procession. Ja man ist schon außgangen;
Es rüst sich alles auß zu diser glücklich'n Reyß.
Nun hat diß hohe Ambt das Ende überkommen,
Mich dunckt, als hörte ich: Komm Schönste zu der Cron (x)
Und man hat würcklich auch das Gnaden-Bild genommen
Von ihrem Silber Sitz und gold'nen Ehren-Thron,
Da wurd (weiß nicht mit was für grossen Ehr-Geprängen)
Von dem Hochwürdigsten das Würdigiste Haupt
Mit gold'ner Cron geschmückt, die Ehre außzusprengen
Ein Crantz von Edlg'stein das gantze Bild umlaubt.
Der helle Glocken-Klang erschallte in die weiten
die doppelt-Burger-G'meind ein zweyfachs Feuer macht,
Das G'schütze donnert fort, all Glocken müsten läuten,
Worbey auf Stucker Arth der Pöller Schalle kracht.
Auf disen Schall und Knall erthönten alle Glocken,
So weit sich nur erstreckt der Menschen Hörens-G'walt,
Um durch diß Zeichen all zum Andacht-Geist zu locken,
Und daß, der hier nicht war, doch auf die Knye fallt.
MARIA *dise Sonn,strallt hefftig in die Augen,*
Als unser Grosse Fürst zur Kirchen-Thüre kam,
Wie hefftig strudlete die heisse Zäher-Laugen
Bey manchen Sünders-Hertz vor Schmertz, vor Reu, von Schamm.
Ein Dreyfach hoher Seeg'n müst über Saltzburg fallen
Auß Dreymal hoher Hand/ von Dreymal heilig'n Bild;
Man hörte immerfort ein Freuden-volles Knallen,
Man widerholltermal der Burger Feuer fühlt,
Indessen als die Gnad ertheiltes Hohen Seegen
Zum öfftern widerholt kommt man zur Kirch zuruck,
O wären jetzo doch gewesen all zugegen!
Bey GOttes Lob-Gesang, und letzten Ehren-Stuck.
Trompeten-Paucken-Schall deß Feuer stättes Krachen,
Und die durch das Gebett zum Himmel g'streckte Händ
Den GoLDnen Cronen-PraCht MarIae *müsten machen,*
Mit Danck und Danckbarkeit das Ehren-volle End.

* * *

Alles zu grösserer Ehre GOttes und Mariä
der gecrönten Königin Himmels und der
Erden in Plain.

(a) Apoc. 12. (b) Eccles. 45. (c) Matth. 16. (d) Psal. 95. (e) Psalm eod. (f) Julius à Julio Caesare sic dictus. (d) Exod. 20. dann es ware Sonntag. (h) Levit. 8. (i) Exod. 15. (k) Gen. 9. (l) Gen. 6. (m) Gen. 7. (n) Gen. 31. (o) Exod. 13. (p) 4. Reg. 2. (q) dann es ware (S. T.). P. Benedictus Buecher. (r) Eccl. 45. (s) Erster Predig-Theil. (t) Anderter. (u) Dritt- und Letzter. (x) Cant. 4.

Erhebung der Kirche Maria Plain zur Basilica minior

Dem Antrag des Erzbischofs von Salzburg wurde durch folgendes Apostolisches Breve vom 22. September 1951 entsprochen:

PIUS XII.

Ad perpetuam rei memoriam

Gementium Solatrix eademque ad caelestem gloriam Assumpta, Beata Maria Virgo in Templo, supra amoenum montem „Plain", quem vocant, prope Salisburgum posito, religiosis ornatur obsequiis estque ibi Christifidelibus perfugium salutis ac praesidium. Cuius quidem Aedis laudes potissimum vulgatae sunt propter eiusdem Deiparae Simulacrum, ante quod preces fundentes, miram supernorum largitatem pluries experti sunt Dei Genetricis diligentissimi cultores. Haec enim Imago Ratisbonae olim exstans et, anno MDCLII, primum in summo colle locata, post nonnullos casus, anno MDCCXXXII), restituta fuit atque, sex fere lustris expletis, Benedicti PP. XIV, Decessoris Nostri, fel. rec., nomine et auctoritate aureo diademate redimita. Loco Sacelli lignei, jam dudum ibi conditi et minoris templi in octo angulos postmodum exstructi, Maximilianus de Kuenburg, Archiepiscopus Salisburgensis anno MDCLXXI, novam amplioremque Ecclesiam eo genere aedificandam curavit quod a renatis antiquorum artibus dicere consueverunt. Duae sacrae turres, camera praecelsa, statuae ex marmore eam condecorant haud mediocriter; maximum quoque altare, quattuor columnis tortilibus insigne, Tabernaculum aere inaurato obductum, Imagines Sanctorum, cancelli ex ferro artificiose facti, huic Aedi, Monachis Ordinis Sancti Benedicti creditae, plurimum addunt nitoris atque ornamenti. Quo vero Christifideles ad Caelorum Reginam magis magisque in dies excolendam provocarentur, Venerabilis Frater Andreas Rohracher, Archiepiscopus Salisburgensis, preces ad Nos admovit ut hoc Templum Basilicae Minoris nomine ac jure donaremus. Quas pias expostulationes Nos, quibussummopere cordi est ut homines, gravis huius saeculi jactati procellis, ad Dei matrem fidentes confugiant, libentissime statuimus audire. Quapropter, e Sacrae Rituum Congregationis consulto, omnibus rei momentis perpensis, certa scientia ac matura deliberatione Nostra deque Apostolica potestatis plenitudine, harum Litterarum vi perpetuumque in modum, Ecclesiam Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptae in Monte „Plain" intra Archidioecesis Salisburgensis fines consecratam, ad dignitatem et honorem*

*) Die Jahreszahl bezieht sich offenbar auf das Datum der Übertragung des Gnadenbildes an den Hochaltar.

Basilicae Minoris evehimus, omnibus adjectis juribus ac privilegiis, quae eidem titulo rite competunt. Contrariis quibusvis non obstantibus. Haec edicimus, statuimus, decernentes praesentes Litteras firmas, validas atque efficacesjugiter exstare ac permanere; suosque plenos atque integros effectus sortiri et obtinere; illisque ad quos spectant, seu spectare poterunt, nunc et in posterum, plenissime suffragari; sicque rite judicandum esse ac definiendum, irritumque ex nunc et inane fieri, si quidquam secus super his, a quovis, auctoritate qualibet, scienter sive ignoranter attentari contigerit. Datum ex Arce Gandulphi, sub anulo Piscatoris, die XXII mensis Septembris, anno MCMLI Pontificatus Nostri tertio decimo.

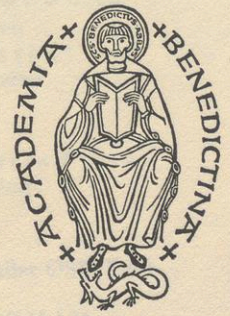
De speciali mandato Sanctissimi
Pro Domino Cardinali a publicis Ecclesiae negotiis
Gildo Brugnela
Officium Regens
Pontificiis diplomatibus expediendis

Die feierliche Erhebung vollzog S. E. Erzbischof Dr. Andreas Rohracher am 1. Krönungssonntag, den 13. Juli 1952.

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINER-ORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN
BENEDIKTINERAKADEMIE

DER GANZEN REIHE BAND 85
JAHRGANG 1974
HEFT III–IV



OTTOBEUREN 1974
KOMMISSIONSVERLAG WINFRIED-WERK GmbH AUGSBURG



Hauptschriftleitung P. Aegidius Kolb OSB, Ottobeuren
Redaktion Österreich P. DDr. Friedrich Hermann OSB, Salzburg, Erzabtei St. Peter. Redaktion Schweiz P. Kuno Bugmann OSB, Stift Einsiedeln. Copyright by Bayerische Benediktiner-Akademie e. V. München, 1974. Alle Rechte vorbehalten. Herstellung Buchdrucklehrwerkstätte Birkeneck. Kommissionsverlag Winfried-Werk GmbH, Augsburg.

INHALT

PANKRAZ STOLLENMAYER OSB, KREMSMÜNSTER
Zur Gründung des Stiftes Kremsmünster 777 259

MARLIES HAMM, WÜRZBURG
Engelbert von Admont als Staatstheoretiker 343

WALTER STEINBÖCK, SALZBURG
Die Klostergründungen von Mondsee und Mattsee durch die Agilolfingerherzöge Odilo und Tassilo 496

HANS F. HAEFELE, ZÜRICH
Hrabans Palindrom 531

ISO MÜLLER OSB, DISENTIS
Disentiser Bibliotheksgeschichte 548

EMMANUEL VON SEVERUS OSB, MARIA LAACH
Prophetische, pneumatische und charismatische Elemente in der Regula Benedicti 559

DOMITILLA VEITH OSB, FRAUENCHIEMSEE
Zur Schulgeschichte des Inselklosters 571

JOHANNES DUFT, ST. GALLEN
Die staatsbildende Funktion des Stiftes St. Gallen 586

ZUR CHRONIK DES ORDENS
Aegidius Kolb OSB, Ottobeuren
50 Jahre „Equidem Verba"
Zur Geschichte eines Papstbriefes 598

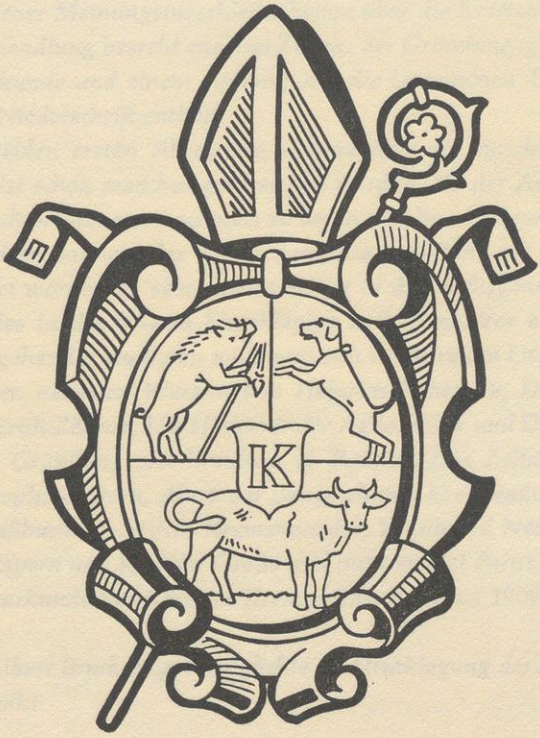
Maurus Kramer OSB, Fiecht
300-Jahr-Feier in Maria Plain
Tagung der Historischen Sektion 600

Vestigia Patrum
Ein Bericht von Stephan Schaller OSB, Ettal 603

LITERARISCHE UMSCHAU 611

ZUR GRÜNDUNG DES STIFTES KREMSMÜNSTER 777

Pankraz Stollenmayer OSB Kremsmünster



GUNTER
dem Sohn unseres Gründers Herzog Tassilos III. von Bayern
zum 1200 jährigen Gedenken seines Todes
und der Entstehung des Stiftes



VORWORT

Das Stift Kremsmünster feiert 1977 sein 1200jähriges Gründungsjubiläum. Aus diesem Anlaß möchte vorliegende Arbeit ein Beitrag sein zur Klärung noch vorhandener Meinungsverschiedenheiten über die Entstehung des Klosters. Die Abhandlung besteht aus drei Teilen: der Gründungsgeschichte, der Gründungsurkunde und einem Anhang, der die lateinischen Texte in ihrer überlieferten Niederschrift enthält.

Über die beiden ersten Abschnitte — besonders die einschlägige Gründungssage — ist schon manches geschrieben worden. Da der Autor nicht die Absicht hat, schon Gesagtes nochmals zu sagen und bereits Bewiesenes abermals zu beweisen, sondern das vorlegen möchte, was ihm noch nicht oder zu wenig beachtet worden zu sein scheint, so ist in der vorliegenden Abhandlung nicht alles in das Thema Einschlägige enthalten. Wer einzelne Teile desselben eingehender studieren will, muß sich in die reiche Literatur vertiefen, die in den neuesten Werken von Heinrich Fichtenau, Die Urkunden Tassilos III., Erich Zöllner, Die Herkunft der Agilolfinger und Der bayerische Adel und die Gründung von Innichen, K. Reindel, Das Zeitalter der Agilolfinger, Theophilus Dorn, Abriß der Baugeschichte Kremsmünster, Altman Kellner, Profeßbuch des Stiftes Kremsmünster, Willibrord Neumüller, Tassilo III. von Bayern und Karl der Große und nicht zuletzt Bernhard Pösinger, Die Stiftungsurkunde des Klosters Kremsmünster (schon 1909) reichlich zu finden ist.

Abt DDr. Albert Bruckmayr ermöglichte die Drucklegung der Abhandlung; herzlichen Dank!

Stift Kremsmünster, am Stiftertag (11. 12.) 1974

P. Pankraz Stollenmayer OSB.

INHALT

Vorwort 267

I. Teil: Zur Gründungsgeschichte 268

1. Die Lage des Klosters 268

Die Terrasse über dem oberösterreichischen Kremstal; Der vorgelagerte Talboden; Der Grundriß des Klosters; Die Westmauer des Klosterquadrums; Die Nordmauer; Der Südflügel; Der ältere Klosterplan; Das Grab in der Klosterkirche.

2. Das Gunthergrab 275

Die Verehrung des Grabes; Die Berichte des P. Johannes Urkauff; Das Hochgrab in der Laienkirche; Die Bleiplatten des Grabes; Das Hochgrab über dem Gunthergrab; Die Bleiplatte des Jubeljahres 1677; Die Beisetzung der Gebeine in die neue Gruft 1712.

3. Der Inhalt des Grabes 283

Die Graburkunden schweigen darüber; Die Öffnung der Gruft 1948; Die Untersuchung des Grabinhaltes; Das Ergebnis.

4. Die Gründungssage 287

Der Text; Was ist eine Sage?; Der geschichtliche Kern der Gunthersage; Der „Kampfplatz"; der „Wunderhirsch"; Der Klosterbau am Ort des Unglückes.

5. „Guntherus, filius Tassilonis" 293

Jugend Tassilos III.; Seine Beziehungen zu Aquitanien; Tassilos christliche Ehe um 767; Theotos Geburt 768?; Gunthers Tod 777; Die Friedelehe Karls des Großen; Tassilos Friedelehe; Abstammung Gunthers; Liutpirc als Mutter und Stiefmutter; Gunther in Laureacum; Sein Tod; Das Andenken Gunthers.

6. Bildbeilage nach 298

II. Teil: Zur Gründungsurkunde 299

Das Vorwort

1. Der Text 299

2. Der Aufbau 302

Schema einer frühmittelalterlichen Urkunde; Eigenheiten des Stiftbriefes; Aufbau der carta traditionis (Gründungsurkunde) i. e. S.: Eingangsprotokoll, Arenga, Narration, Intitulation, Datierung, Inskription. Kontext: Arenga, Promulgation, Disposition, Sanktion, Pönformel. Schlußprotokoll: Zeugenreihe, Skriptumzeile, Apprekation.
Aufbau der cartola dotationis (Dotationsurkunde): Intitulation, Datierung — 777 —; Promulgation, Inskription, Disposition. Sanktion, Pönformel und Schlußprotokoll entfallen.

Die Innicher Urkunde von 769 310

Text; Aufbau der eigentlichen Urkunde: Invokation, Intitulation, Narration, Promulgation, Disposition, Sanktion, Pönformel, Subskription. Der Nachtrag — eine eigene Urkunde: Narration als Einleitung, Promulgation, Disposition, Pönformel, Subskription, Datumzeile und Zeugenreihe; Die „Erben und Miterben"; Vergleich der beiden Urkunden von 769 und 777.

Die Traditions-(Gründungs-)urkunde von Schäftlarn 314

3. Die Einheit 315

Die Schenkungen Tassilos sprechen die Einheit der Gründungsurkunde aus; Der Zweck der Urkunde; König Karl faßt die Gründungsurkunde als eine Einheit auf; Die Dotationsurkunde erfüllt durch die Einfügung in die Gründungsurkunde i.e.S. ihre Aufgabe; Die Einleitungsarenga als Symbol der Gesamturkunde; Die Bedeutung von „777"; Die zweite Verwendung von 777; Theoto; Liutpirc; Die Gründungsurkunde, eine rechtlich festgelegte Dotation; Abschlußdatierung?; Zusammenfassung.

4. Das zweite Privileg von 791 325

Der Text des Diploms.

5. Diplom und Gründungsurkunde 327

Die politische Lage nach 788; Ansuchen des Abtes Fater an Karl den Großen; Der Inhalt der Eingabe Abt Faters; Stellungnahme Karls; Das „sicher und beständig" in der Pönformel der Gründungsurkunde; Karl nimmt persönlich Einblick in Tassilos Urkunde; Er bestätigt und erweitert deren Inhalt; Kremsmünster wird königliches (kaiserliches) Reichskloster.

III. Teil: Die lateinischen Texte 333

A. Gründungssage 333

B. Gründungsurkunde 334

C. Diplom 337

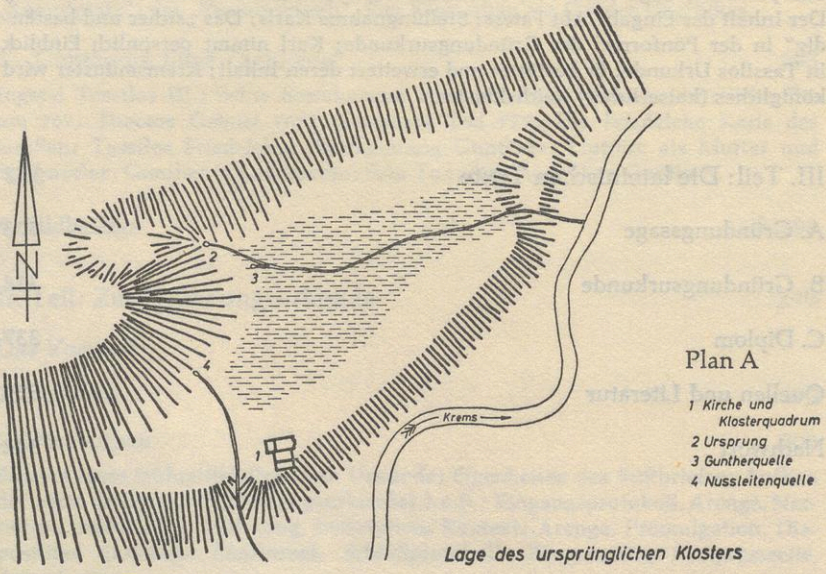
Quellen und Literatur 339

Nachwort 342

I.
Zur Gründungsgeschichte

1. Die Lage des Klosters

Das Stift Kremsmünster liegt auf einer in das oberösterreichische Kremstal weit vorstoßenden Terrasse (Bild 1, Einlage nach S. 298). Mehr lang (W-O) als breit (N-S), erreicht deren größte Tiefe eine Ausdehnung bis etwa 400 m und eine größte Länge von ungefähr 1200 m (Plan A). An ihrem Nordrand steigt sie steil zu einer weiten Hochfläche auf, die auch heute noch teilweise mit Wald bedeckt ist. Das Plateau stellt also eine Zwischenstufe zwischen dieser und dem Tal der Krems dar. Am Fuß der Berglehne entspringen Quellen; darunter eine siebenfache, der „Ursprung", und etwas tiefer eine zweite, im 13. Jahrhundert Gundraeich genannt[1]. Letztere ergießt jetzt ihr Wasser in den künstlich aufgestauten Guntherteich. Wahrlich ein idyllisches Plätzchen, das zu allen Zeiten seinen Reiz bewahrt hat. Die Sage sieht hier den Kampfplatz für das Ringen zwischen Gunther und Eber. Gegen Osten und Süden bricht die Terrasse steil zum Kremstal ab. Im Westen schließt sie sich dagegen an die dort ohne Unterbrechung abfallende Hochebene an.

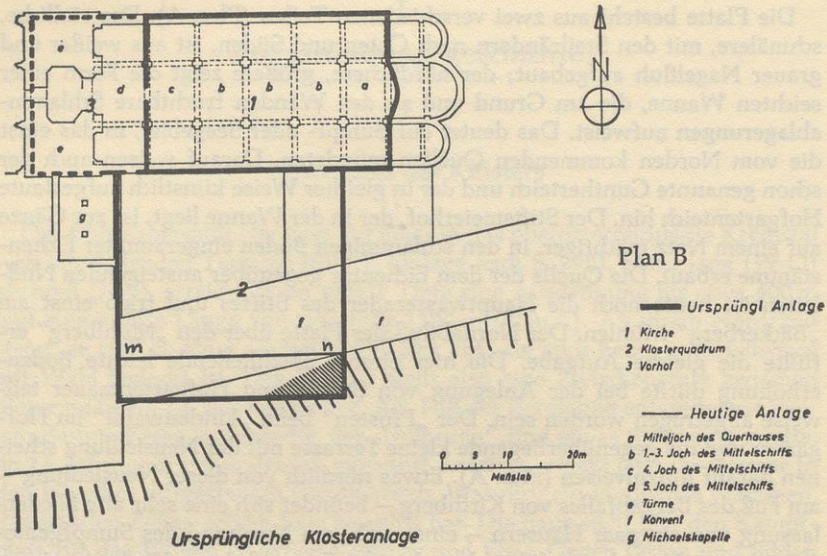


1 Bernardus Noricus, Geschichtsschreiber des Stiftes Kremsmünster um 1300, „... fons, qui nunc Gundraeich dicitur" (eine Quelle, die jetzt Gundr-aeich Gunderache genannt wird). Vgl. Anm. 41 und 43.

Die Platte besteht aus zwei verschiedenen Teilen (Plan A). Der südliche, schmälere, mit den Steilrändern nach Osten und Süden, ist aus weißer und grauer Nagelfluh aufgebaut; der nördlichere, größere zeigt die Form einer seichten Wanne, die am Grund und an den Wänden fruchtbare Schlammablagerungen aufweist. Das deutet auf Sumpf- oder Seegebiet, in das einst die vom Norden kommenden Quellen mündeten. Darauf weisen auch der schon genannte Guntherteich und der in gleicher Weise künstlich aufgestaute Hofgartenteich hin. Der Stiftsmeierhof, der in der Wanne liegt, ist zur Gänze auf einem Netz mächtiger, in den schlammigen Boden eingerammter Eichenstämme erbaut. Die Quelle der dem Eichentor gegenüber ansteigenden Nußleiten ist heute noch die Hauptwasserader des Stiftes und trieb einst am „Bäckerberg" Mühlen. Der Nordabfluß der Platte über den „Mühlberg" erfüllte die gleiche Aufgabe. Die hier einmal abschließende leichte Bodenerhöhung dürfte bei der Anlegung von Straße und Hofgartenmauer teilweise abgetragen worden sein. Der „Pfosten" beim „Lindenwaldl" im Hofgarten und die gegenüberliegende kleine Terrasse mit der Neusiedlung scheinen darauf hinzuweisen (Plan A). Etwas nördlich von dieser Neusiedlung — am Fuß des Bergabfalles von Kirchberg — befindet sich eine sehr alte Niederlassung von ein paar Häusern — einst wohl am Nordrand des Sumpfgebietes gelegen. Noch heute führt dort der alte Saumpfad zur Kirche in einem künstlich angelegten Hohlweg empor.

Auch der Talboden der Krems war unterhalb der Terrasse mit Sumpf oder See bedeckt. An seiner ganzen Nord- und Westflanke melden sich über der Schlierablagerung Quellen, die ihr Wasser auch heute noch reichlich der Krems zuführen. Erst unter Abt Thomas Mitterndorfer (1840—1860) wurde im südlichen Teil des Beckens ein größerer Teich zugeschüttet und so die heutige „Hofwiese" angelegt. Jedes steigende Grundwasser meldet sich vielfach in den Kellern der Siedlungen. Neubauten haben oft mit Wasserschwierigkeiten zu kämpfen. Die „Föttingerwiese", mitten in der Marktgemeinde gelegen, füllt sich bei anhaltendem Regen noch immer ohne sichtbaren Zufluß mit Wasser. Zwei Ölgemälde im Stift von 1620 zeigen sie als Teich, um den sich Häuser gruppieren. Nur am Ostabhang verlief die „uralte", von Steyr kommende Salzstraße über die „Steyrerfurt" hinauf zu den heutigen „Straß-Häusern" und vollends zur Hochplatte empor, wo sie sich mit der von Kematen durch das Schwarzholz führenden (Römer-)Straße — Teile davon sind noch heute im Hohlweg zu sehen — zusammentraf, um später nach Gmunden abzuzweigen (Jandaurek, Die Straßen der Römer 190 f). Die wichtige Eintrittstelle der Salzstraße in das Kremstal wurde im Mittelalter durch die darüber angelegte Burg — heute Schloß Kremsegg — gesichert. Die schmale Landzunge der Terrasse war also im Süden und Norden vom Sumpfgebiet umgeben.

Auf diesem trockenen südlichen Festland der Platte gründet Herzog Tassilo III. von Bayern im Jahre 777 sein Erlöserkloster (Plan A); merkwürdigerweise nicht im westlichen, nördlich oder östlichen Teil derselben — Platz ist hier überall hinreichend — sondern ganz nahe am Südabbruch, so daß für für das Mauerwerk des Klosterquadrums teilweise künstliche Unterbauten



notwendig werden (Plan B S. 270). Schon die Wahl dieser Gegend — der schmalen Landzunge, die im Norden vom Wasser, im Osten und Süden vom Abgrund umschlossen wird und nur im Westen einige Verbindung mit der Umgebung aufweist — erscheint kaum verständlich. Sicherheitsgründe gegen feindliche Angriffe können dafür kaum maßgebend gewesen sein. Denn das Stift muß schließlich gegen Westen, Norden und Osten mit Wall und Graben umgeben werden; nur nach Süden schützt der Abgrund. Wäre der Bau um etwa 500 m nach Osten verlegt worden, so hätte er auch durch den dortigen Steilabfall des Geländes natürlichen Schutz erhalten. Eingehende Untersuchung der Klosteranlage ergibt weitere Überraschungen.

Der Baukomplex eines Klosters besteht damals wie heute aus zwei Hauptkomponenten, der Kirche und dem Konvent. So auch in Kremsmünster (Plan B). Die Klosterkirche wird nach Vorbild eines neuen Stiles[2] wohl gleich

2) Über die mannigfaltige Bautätigkeit in der frühkarolingischen Zeit (714—774) vgl. Boeckelmann, Grundformen. Er sagt 56: „Ein eindrucksvolles Geschehen bildet den Höhepunkt und Abschluß der frühkarolingischen Bautätigkeit in Ostfranken. Lorsch II (774), Ingelheim (774?) und St. Emmeram II in Regensburg (um 770) erhalten basilikale Langhäuser, wahrscheinlich die ersten des Jahrhunderts." Zu ihnen gehören noch Reichenau: 724 die einschiffige Pirminkirche, der Salzburger Dom unter Virgil (767—774) und Kremsmünster. Dieses steht im Grundriß Lorsch II am nächsten. Dessen Anlage wurde vollkommen rekonstruiert. Vgl. ferner: Edgar Lehmann, Die Architektur zur Zeit Karls des Großen; May Vieillard-Troiekouroff, L'architecture en France du temps de Charlemagne

als dreischiffiger Steinbau mit Stroh- oder Schindeldach, flacher Holzdecke und wahrscheinlich seichter Rundapside errichtet. Die viereckigen Zeltdachtürme sind spätere Zutat. Eine Art Querhaus, das damals noch nicht allgemein üblich ist, entwickelt sich in Kremsmünster dadurch, daß anschließend an die Langhausschiffe östlich eine kleine Erhebung ansteigt, zu der heute vom Boden des Langhauses zum Querschiff zehn Stufen von je 14 cm Höhe und zum Chor zwei weitere von gleichem Ausmaß emporführen (Bild 2). Am Fuß dieser Treppe oder auf der ersten Stufe derselben befindet sich der Ambo oder Lettner, von dem in einem späteren Kapitel die Rede sein wird. Die Länge der Kirche umfaßt damals — das Querhaus eingeschlossen — nur die ersten fünf Joche und der Flächeninhalt (37 x 21) rund 780 m² (Plan B)[3].

Aus klimatischen Gründen wird der Konvent (Klosterquadrum) gewöhnlich an die Südseite der Kirche angebaut. Der normale Grundriß der Anlage zeigt ein Quadrat. Das Maß für die Länge der Seiten desselben bildet vielfach der Abstand von der Südostecke des Südturmes bis zum Querhaus. In Kremsmünster sind noch zwei Mauern erhalten, die nach allgemeiner Überzeugung — wenigstens in ihren unteren Teilen oder doch in ihrer Anlage — auf die Gründung des Stiftes zurückgehen. Die eine derselben beginnt an der Südostecke des Querhauses der Kirche (Plan B) und endet bei der südöstlichen Fundamentecke des heutigen Südturmes. In diese Länge sind die sechs Joche der heutigen Kirche (a–d; ohne Chorjoch) eingespannt: das erste — das Querhaus — (6,9 m breit), das zweite, dritte und vierte des Langhauses (je 7,5 m), das fünfte (7,65 m) und das sechste (8,7 m). Die abweichende Größe dieses letzteren macht es von vornherein verdächtig. Seine spätere Entstehung als Joch der Kirche wird gleich klargelegt. Auf die Mitte des sechsten Joches steht die zweite, wahrscheinlich noch aus Gründungszeit stammende Mauer normal. Sie trifft in einer Länge von 34,5 m mit ihrem Ende im Süden den Beginn des späteren Bibliothektraktes an der Nordostecke. Trägt man diese Länge von 34,5 m vom eben genannten Halbierungspunkt des sechsten Joches auf der Südmauer der Kirche auf, so endet sie an der Südwestecke des Querschiffes. Die Nordseite des Konventes umfaß dem-

3) Die Einweihung von Kirche und Kloster an der Krems muß kirchlich ein bedeutendes Ereignis gewesen sein. Der Stiftbrief nennt von den „vielen Anwesenden": die drei Bischöfe Virgil von Salzburg, Sindprecht von Regensburg, Waltrich von Passau; die fünf Äbte Oportunus von Mondsee, Wolfperht von Niederaltaich, Atto von Scharnitz, Caozerich, Hrodhart; die drei Grafen Utich, Megilo, Salichho; die drei herzoglichen Gefolgsleute Reginolf, Adalger, Hartnid. Die Gründungsurkunde wird von den beiden Diakonen Willaperth und Snelhardt über Auftrag Tassilos schon im neuen Kloster ausgestellt. Bei solchen Verhältnissen darf an einen Holzbau — wenigstens für die Kirche — nicht gedacht werden. Bei Lorsch II war nur das Kloster vorübergehend Holzbau. Denkt man dann noch an den Patron des Klosters, den von Tassilo so hochverehrten Weltheiland — wie der zweite Teil der Abhandlung zeigt — so kann man sich bei solchem Aufwand kein Holzkirchlein vorstellen, wenn in Lorsch II eine Gräfin einen dreischiffigen Steinbau und in Salzburg der anwesende Bischof Virgil einen Dom baut. Da muß der regierende Herzog von Bayern entsprechend handeln.

nach die vier ersten Joche des Langhauses (30,15 m) und die östliche Hälfte des sechsten Joches (4,35 m), was wiederum eine Länge von 34,5 m ergibt. Zwei im rechten Winkel anschließende Seiten des Konventes — West- und Nordseite — haben also die gleiche Länge. Dann ist der Grundriß der Kloster-anlage auch in Kremsmünster ein Quadrat und sein Flächeninhalt $34{,}50^2$ = 1190,25 m^2 oder beinahe 12 a. Auch seine Länge zwischen den (späteren) Türmen und dem Querhaus entspricht also den normalen Verhältnissen.

Das Interesse nimmt zunächst die Westmauer des Quadrums in Anspruch. Sie hat eine Stärke von ungefähr 120 cm und jetzt fünf hohe, sehr schmale Rundbogenfenster — ursprünglich wohl nur Schlitze von kaum 8 x 80 cm Lichtweite. Die Öffnungen sind auf der Kreuzhofseite wenig, etwa 14 cm, gegen Westen (Michaelskapelle) dagegen bis zu 70 cm und mehr Lichtweite abgeschrägt, was ihre spätere Umformung deutlich verrät[4]. Eine schwach-spitzbogige, sehr primitiv in die Wand eingefügte und sehr dürftig ausgeführte Tür weist sich als nachträgliche Zutat aus. Die Spätgotik hat südlich davon eine zweite gut ausgeführte, aber heute vermauerte Pforte eingebaut, die in der Michaels- und Guntherkapelle verwandte Ausführungen aufweist. Die Mauer ist demnach ursprünglich ein ungegliederter Wall, der nur fünf schmale Lichtschlitze, aber keine Türöffnung aufweist.

Die Nordmauer des Quadrums reicht im Westen durch das große sechste Joch um dessen halbe Länge (4,35 m) über die Klosterumgrenzung hinaus, da es, wie schon gesagt, vom Ansatz der Westmauer in zwei Hälften geteilt wird. In der östlichen Hälfte führt heute das schöne romanische Tor vom Innern der Kirche in den Kreuzhof des Klosters. Da ein solcher Zutritt im Gebiet des Einganges in die jetzige Marienkapelle nachgewiesen ist[5], andererseits vom Westen her sich kein Zugang in den Konvent öffnet und die Kirche mit dem fünften Joch endet, muß das schöne romanische Tor ursprünglich — natürlich in primitiver Form — der Eingang von außen in das Kloster gewesen sein. Auch das beweist die spätere Erweiterung der Kirche durch das sechste Joch. Die westliche Hälfte der Mauer desselben bildete also einen Teil des ummauerten, aber wahrscheinlich nach oben offenen Platzes vor der Kirche (Plan B), von dem aus man gegen Osten in das Gotteshaus und gegen Süden in das Kloster eintrat[6].

Nun zum Südflügel des Quadrums. Seine imposante Front (Bild 1) besteht heute aus drei kulissenartig gestellten Teilen, dem wuchtigen Bibliothekstrakt im Süden, dem langen Konventtrakt in der Mitte (Wohnung der Mönche) und dem schmalen Klerikatstrakt im Osten (Wohnung der Kleriker und Novizen). Der ursprüngliche Konventtrakt reicht als Dormitorium (Schlafsaal) der Mönche nur bis zu jener Stelle, wo jetzt auf dem Dach der

4) Diese Schlitze wurden bei der jüngsten Adaptierung für die Beleuchtung der Michaelskapelle unter Beibehaltung der ursprünglichen Maße etwas verlegt, um sie auf die Gewölbe der Michaelskapelle abzustimmen.

5) Scheinecker 157.

6) Die Klosterkirche zu Lorsch II hatte ebenfalls einen solchen, aber überdachten und vielleicht ebenfalls später in den Kirchenraum einbezogenen Vorraum (Paradies).

kleine Dreieckgiebel für eine Uhr angebracht ist. Während der heutige Flügel in einem Außenwinkel von etwa 100° an den Bibliothekstrakt ansetzt, steht der ursprüngliche Südtrakt (das Dormitorium) auf diesem normal (Plan B). Das hat zur Folge, daß selbst von diesem kurzen Flügel eine rechtwinkelige Dreieckfläche über das anstehende Gelände vorstößt, deren Katheten eine Länge von etwa 13 und 7 m haben und so eine Fläche von ungefähr 45,5 m² unterbaut werden muß (Plan B). Diese Anlage stellt aber nicht die erste Planung des Klosterbaues dar.

Nach einem alten Plan, der leider nicht mehr vorhanden ist (Dorn 9 u. 33), hatte der Kreuzgang des Klosters merkwürdigerweise die Form eines mit der Kirche parallel verlaufenden Rechteckes. Die Größenverhältnisse sind — das Mauerwerk eingeschlossen — 13 : 9,5 Klafter; der Abstand von den umgebenden Gebäuden — der Kreuzgang also — 2 Klafter; der Flächeninhalt demnach 17 x 13,5 Klafter. Nimmt man das Klafter zu 1,7 m, so beträgt die Längsseite 17 x 1,7 m = 28,9 (29) m. Die Länge entspricht dem Kirchenteil von 4 Jochen (2.–5. Joch) 30 m. Die kürzere Seite hatte 13,5 x 1,7 m = 22,95 (23) m. Eine Gerade von der Mitte der Kirche bis zum Steilabfall des Geländes beträgt ungefähr 40 m. Davon entfallen auf das halbe Mittelschiff 5,5, auf das Seitenschiff 6,5 und auf die Schmalseite des Kreuzganges 23 m. Für das alte Dormitorium blieb demnach eine Breite von etwa 5 m. Die Ungunst des Geländes hat diese ungewöhnliche Form erzwungen. Ein Bild aus dem Rotelbuch von 1595 zeigt, wie das Dormitorium mit seiner Südostecke hart bis an den Steilabfall heranreicht (Bild 3). Das sind bescheidene Wohnungsmöglichkeiten auch für ein Kloster der damaligen Zeit, aber durch die Geländeverhältnisse abgenötigt (Plan B).

Unter Abt Alexander a Lacu (1601–1613) nimmt Kremsmünster monastisch und wirtschaftlich einen mächtigen Aufschwung. So legen z. B. am 13. Juli 1609 zehn Novizen die Profeß ab. Da reicht das alte Dormitorium nicht mehr aus. Eine Vergrößerung ist nur nach Süden möglich. Das alte Dormitorium wird abgetragen; West- und Ostarm des Kreuzganges bis zur gleichen Länge des Nordarmes verlängert und so ein richtiges Klosterquadrum geschaffen. Im Süden entsteht ein neues zweistöckiges Dormitorium. Das aber verlangt, wie schon oben gesagt, einen künstlichen Unterbau von etwa 45,5 m². Also erst 7 m nördlich — etwa 40 m vom Altar in der Mitte der Kirche entfernt — kann wieder auf anstehendem Boden eine einfache Mauer weitergeführt werden, die den Mitteltrakt mit dem bereits seit Abt Erhard Voit (1571–1588) bestehenden und auf gewachsenem Boden aufgeführten Ostbau verbindet. Im Westen schließt das neue Dormitorium an das alte Reflektorium (Speisesaal) an. Unter Abt Anton Wolfradt (1613–1639) wird statt der Mauer unter ungeheueren Schwierigkeiten ein zweites Dormitorium gebaut. Die Südfront besteht nun außer dem Bibliothekstrakt aus drei einzelnen Teilen — den beiden Dormitorien und dem Voitbau — von denen ein jeder ein Stückchen weiter nach Norden gerückt werden muß und so kulissenartig gestaffelt ist. Erst der berühmte Baumeister Carl Antonio Carlone führt unter dem Abt Erenbert Schrevogl (1669–1703) nach 1675 den Neubau der gegenwärtigen Südfront aus. Dazu müssen einerseits die zwei

Trakte zwischen Bibliothekstrakt und Voitbau, die kaum ein Jahrhundert überdauern, niedergerissen und nach einer ungebrochenen Linie, die zum Bibliothekstrakt – wie schon gesagt – im Außenwinkel von etwa 100° läuft, wieder aufgebaut werden. So entsteht der lange Konventtrakt (Plan B). Um ihm Halt zu geben, müssen die Unterbauten teilweise noch durch quergestellte Tonnengewölbe gestützt werden, um ein Abgleiten des Mauerwerkes in die Tiefe zu verhindern[7]. Trotz allem gelingen nur schwache Eckverbindungen mit dem Bibliothekstrakt und dem Voitbau. Noch ein anderes schweres Opfer wird gebracht. Zur Durchführung des imposanten Planes muß die rechte Ecke des Kreuzganges und damit das ganze kostbare Werk abgetragen werden. An der Südfront der Kirche sind die Gewölberisse desselben noch heute zu sehen.

Nach Feststellung dieser Tatsachen fragt man sich mit Recht: Warum das alles, wenn die Verlagerung der Gesamtanlage um kaum 8 m nach Norden alle diese Geländeschwierigkeiten mehr oder weniger behoben hätte? – Darauf kann nur ein Grab, und zwar das Gunthergrab in der Klosterkirche zu Kremsmünster, Antwort geben. Es liegt von 777–1712 – die Jahre 1232–1509 ausgenommen – im Hauptschiff der Kirche an der Stelle, wo die Mitteltreppe zum Querhaus emporführt (Bild 3, Einlage). Diese Stelle – etwa 40 m vom Südabfall des Geländes entfernt – ist der Punkt, nach dem sich die ganze Klosteranlage trotz aller Schwierigkeiten des Geländes richtet[8]. Hier hat Gunther, der Sohn Tassilos, unseres Gründers, in schwerem Kampf mit einem Keiler sein junges Leben verloren. Hier hat der schwergeprüfte Vater das Grab angelegt und das Erlöserheiligtum darüber errichtet. Erst 1712 wird im Chor der Kirche für die Gebeine Gunthers eine eigene Gruft angelegt. Seither ruhen sie dort. Das eigentliche Grab ist vergessen.

---

7) Die für die kommende Jubelfeier der Gründung des Stiftes 1977 gegenwärtig durchgeführte Renovierung auch der Südfront des Klosters gibt dem Autor genügend Gelegenheit, aus unmittelbarer Nähe die Brüchigkeit des Gesteines (Konglomerat) und der Unterbauten zu beobachten. Ersteres muß mit schwerem Eisenbeton neu gesichert werden (Bild 1).

8) Zu dieser Lage des Grabes und ihrer Bedeutung vgl. May Vieillard-Troiekouroff 340 Fig. I Begräbnisstätte der französischen Könige unmittelbar vor dem Chor der Kirche. Sie bezeichnet den für einen verstorbenen Laien bestmöglichen Platz in einer Kirche. Der Chor ist gewöhnlich als Begräbnisstätte der hohen Geistlichket vorbehalten.
Vgl. ferner: Frühmittelalterliche Studien III (Berlin 1969) S. 313–26 F. Oswald: In medio Ecclesiae, Die Deutung der liturgischen Zeugnisse.

2. Das Gunthergrab

Um die Bedeutung dieser Ruhestätte zu würdigen, soll zunächst Dr. P. Altman Kellner, dem um die Hausgeschichte des Stiftes hochverdienten Historiker, das Wort überlassen sein. Er schreibt in seiner Abhandlung „Zeugnisse des Stiftergrabes" S. 245[9]: „Seit der ersten Erhebung der ... Gebeine (Gunthers) — es geschah dies im Jahre 1232, als man den Neubau des Münsters in Angriff nahm — sind die Schicksale dieser ehrwürdigen Stätte mit seltener Treue überliefert. Vor allem handelt es sich um Urkunden, welche nach den einzelnen Erhebungen gelegentlich der Beisetzung mitverschlossen wurden. In ältester Zeit schrieb man die Nachricht auf Bleiplatten; später wählte man dafür dauerhaftere Metalle. Kamen sie aus einer der unten angeführten Ursachen für kurze Zeit ans Tageslicht, so versäumten es die Mönche nicht, Abschriften anzufertigen und auch andere diesbezüglich wissenswerte Dinge der Nachwelt zu berichten. Ohne Zweifel hatte das ursprüngliche Grab, abgesehen von seiner zentralen Lage im Kirchenraum, besondere Kennzeichen, ja einen besonderen Kult. Sonst wäre es nicht möglich gewesen, oder man wäre nicht auf den Gedanken gekommen, beim Abreißen des alten Gotteshauses den Inhalt desselben für eine Beisetzung in der neuen, großen Kirche aufzuheben und zu bewahren. Diese Ehre erfuhr keinem der Äbte oder der weltlichen Großen, die ihre Ruhestätte in der Abteikirche erhalten hatten; einzig der selige Mönch Wisinto ausgenommen, der vor dem Thomasaltar begraben war ..." Der einzige Mensch, so möchte der Autor noch anfügen, der in allen diesen Urkunden als alleiniger Gegenstand ihrer Nachrichten genannt wird, heißt „Guntharius, filius Tassilonis ... fundatoris nostri ..." (Guntharius, der Sohn ... unseres Gründers Tassilo).

Wie ist dieses kostbare Grab bezeugt? Die ersten literarischen Nachrichten über dasselbe und seinen Inhalt bringt P. Johannes Urkauff von Kremsmünster († 1514) noch vor 1509 in einer um 1490 in Straßburg gedruckten Weltchronik, folium L XXX[10]. Im Abschnitt über das Jahr 1234 trägt er in lateinischer Sprache handschriftlich nach: „Hiis temporibus, videlicet 1232 (tempore Gregori IX. et Friderici secundi) Henricus abbas Comes de plewn novam fabricam[11] erigere cupiens, in loco ubi nunc est altare sancte crucis super gradum monasterii Krembsmünster Corpus Guntharii principis filii Tassilonis calceatum sicut olim ante 455 annos sepultum fuerat, reperit ac in Capella beate virginis in truca lignea collocavit. Quod[12] tandem post 72

---

9) Die Abhandlung — sie bietet die Grundlage für den Stoff des Kapitels — wird zitiert: Kellner, Zeugnisse. Die lateinischen Texte sind ebenfalls von dort entnommen.

10) Die Weltchronik befindet sich in der Stiftsbibliothek zu Kremsmünster: Z 2[0] Inc. 274 als „Fasciculus temporum omnes antiquorum chronicas complectens".

11) „fabrica" = ecclesia; Du Gange, Glossarium III Fabrica 4.

12) Wie aus anderen Stellen ersichtlich ist, wird hier „corpus" (Leichnam) im Sinne von „Ossa" (Gebeine) verwendet z. B. „corpus Sti. Agapiti" eindeutig im Sinne von „ossa".

annos Fridericus Abbas cum ossibus bisintonis monachi, qui miraculis claruit, ad levam partem in tumulto elevato in medio ecclesie reverenter condidit: 1304 tempore Benedicti 11. pape et Alberti Regis Romanorum, in die sancte Ambrosii. — Tandem 1509 tempore Julii secundi, Maximiliani primi imperatoris, Johannis Abbatis, de medio ecclesie elevatum in elevato sepulchro post altare sancte Crucis positum est cum ossibus Wisintonis in die sancte Urbani pape. — Similiter dicendum est de corpore sancti Agapiti eodem tempore de Altari maiori translato ad capellam b. V. et sub altare eiusdem locato, et tandem ad locum suum, scilicet altare reportatum" (1232 zur Zeit Papst Gregors IX. und Kaiser Friedrichs II., als im Kloster Kremsmünster Abt Heinrich von Pleyn (1230—1247) sich mit dem Gedanken beschäftigte / an Stelle der alten / eine neue Kirche zu bauen, findet er am Ort, wo jetzt der Kreuzaltar steht, über der Stufe / Ambo, Lettner /, den Leichnam des Fürsten Gunthar, des Sohnes Tassilos mit Schuhen an den Füßen, wie er einst vor 455 Jahren begraben worden war. Er wurde in einer Holztruhe in der Marienkapelle aufbewahrt. Nach 72 Jahren / 1304 / setzt ihn / den Leichnam / mit den Gebeinen des Mönches Wisinto, den Wunder verherrlichten, Abt Friedrich von Aich (1274 — 1325) in einem Hochgrab in der Mitte der Kirche ehrfurchtsvoll bei: 1304, zur Zeit Papst Benedikts XI. und des römischen Kaisers Albert, am Fest des heiligen Ambrosius. — 1509, zur Zeit / Papst / Julius II., Kaiser Maximilian I. und des Abtes Johann I. Schreiner / 1505—1524 / wurde er / der Leichnam / endlich mit den Gebeinen Wisintos gehoben und in einem Hochgrab hinter dem Kreuzaltar am Fest des heiligen Papstes Urban beigesetzt. Gleichfalls muß berichtet werden, daß zur selben Zeit / 1304 / der Körper / die Gebeine / des heiligen Agapitus vom Hauptaltar in die Marienkapelle übertragen, unter dem Altar beigesetzt und dann an seinem Platz / Hochaltar / wieder zurückgetragen wurde). Dieser Bericht Urkauffs enthält beinahe die ganze Geschichte des Grabes, soweit sie sich damals (1509) entwickelt hatte.

Nach ihm beabsichtigt also Abt Heinrich von Playn, 1232 die alte Klosterkirche abzubrechen und an ihre Stelle eine neue zu errichten. Dabei gibt es für den Abt nur eine Sorge, das Gunthergrab. So viele Gräber der Äbte und adeliger Laien haben im Laufe der etwa 450 Jahre in der Kirche Platz gefunden — nur das Gunthergrab ist für den Abt das große Anliegen. Es ist im Mittelschiff der Kirche an der Stelle errichtet, wo die Stufen zum Chor, zum Hochaltar führen; wo der Lettner (Ambo) steht, von dem aus Epistel und Evangelium verlesen und zum Volk gepredigt wird. Es ist der für einen Laien bevorzugteste Platz in der Kirche, da im Chor ein solcher nicht begraben werden darf[13]; es ist eben die Stelle, an der Gunther starb und begraben wurde; nach deren Lage der ganze Bauplan des Klosters ausgerichtet ist; über der die Kirche erbaut, der Klosterkomplex trotz großer Geländeschwierigkeiten angeschlossen wird. Der Leichnam Gunthers liegt nach alter Gewohnheit in West-Ost-Richtung so im Grab, daß sein Angesicht nach Osten,

13) Vgl. Anm. 8.

der Sonne – Christus entgegen schaut. Man versteht die Sorge des Abtes um ein solches Kleinod. Er läßt also das Grab öffnen. Man findet – nach Urkauff – den Leichnam (Gunthers), die (Jagd-)Schuhe noch an den Füßen. Die Gebeine werden aus dem Grab gehoben, in eine Holztruhe gelegt und in der Marienkapelle sorgfältig aufbewahrt. Erst unter Abt Berthold von Achleithen (1256–1274) kommen auch die Gebeine des seligen Wisinto, die beim Thomasaltar ebenfalls in einem Erdgrab lagen, in die Marienkapelle. Beide Reliquien sollen in der neuen Kirche wieder ihre bevorzugten Plätze erhalten. Hat sich P. Urkauff mit seinem „beschuhten Leichnam" auch von der Sage beeinflussen lassen, so ist sein Bericht für das Wissen um die Schicksale das Grabes und der Gebeine Gunthers äußerst wertvoll und das umso mehr, weil er durch andere Zeugnisse kontrolliert werden kann, wie noch gezeigt wird.

Aber es folgt eine große Überraschung. Nach 72 Jahren (1304) werden die Reliquien Gunthers und Wisintos wohl in die neue Kirche zurückgebracht, doch nicht mehr an den alten, ehrwürdigen Plätzen beigesetzt, sondern gemeinsam – aber in gesonderten Steingefäßen – in einem Hochgrab in der Mitte der Kirche. Wie ist das möglich? Warum übergeht man das durch mehr als ein halbes Jahrtausend hochverehrte Gunthergrab; den Platz, durch welchen der Tote vor allen anderen in der Kirche begrabenen Laien ausgezeichnet ist?

Dr. P. Theophilus Dorn, der Autor der Baugeschichte Kremsmünsters, hat gelegentlich einer Aussprache einmal die Meinung geäußert, die Stiftskirche dürfte im Mittelalter einen Lettner gehabt haben. Auch Scheinecker entschlüpft in seiner Abhandlung „Die Klosteranlagen . . ." unvermittelt die Bemerkung (S. 163): „. . . vielleicht hat man den Chor zweimal weihen lassen, da diese drei Altäre in der Laienkirche kaum zu suchen sind." Er unterscheidet Chor- und Laienkirche, muß also als selbstverständlich annehmen, daß damals die neue Kirche durch einen Lettner in einem „Chor" und in eine „Laienkirche" getrennt war. Und so ist es auch. Die Übertragung der Reliquien Gunthers und Wisintos beweisen es von neuem.

Noch im frühen Mittelalter vergrößert sich der Ambo und wird allmählich zum Lettner umgestaltet. Im hohen und späten Mittelalter ist er als raumscheidende Mauer mitten in die Kirche hineingestellt, wodurch ein Priester- oder Mönchschor und eine Laienkirche entstehen[14]. Ersterer dient nur der Geistlichkeit; letzterer dem Volksgottesdienst. Vom Lettner aus findet die Verlesung von Epistel und Evangelium und die Predigt statt. Die Laienkirche hat einen Kreuzaltar, der vor dem Lettner steht[15]. Scheinecker teilt auf

---

14) Die Kirche des Lorscher Klosters II hatte ebenfalls in der Mitte des Hauptschiffes einen Lettner.

15) Berühmt ist der Kreuzaltar vor dem Lettner der Klosterkirche zu Maulbronn (Württemberg). Sein herrliches Steinkreuz ist so aufgerichtet, daß die Sonne nur in den Tagen ihres höchsten Standes (um den 21. Juni) durch das Kirchenfenster das Haupt des Erlösers umstrahlt.

der gleichen Seite (163) noch mit, daß Abt Berthold von Achleiten (1256–1274) – er hat als Architekt das ganze Langhaus der Kirche selbst gebaut – „bereits vor dem Kreuzaltar unter einem Marmorstein" begraben worden war. Das kann nach allem nur vor dem Kreuzaltar in der Laienkirche gewesen sein. Es ist also kein Zweifel, daß die neue Kirche von Anfang an in der Mitte einen Lettner hat. Wenn Urkauff mitteilt, daß die Gebeine Gunthers und Wisintos „mitten in der Kirche in einem Hochgrab beigesetzt wurden", so will er sagen, daß sie in der Laienkirche für das Volk ausgestellt worden sind[16]. Wer von den beiden Toten dabei allein im Vordergrund steht, zeigt die ausgezeichnete Darstellung auf der Abschlußplatte des Hochgrabes, die damals in Kremsmünster hergestellt worden ist (Bild 4). Gunther, der junge Herzogssohn, in vornehme Ritterkleidung des 13. Jahrhunderts gehüllt, das lange Ritterschwert zur Linken, das Jagdhorn auf der Brust, den abgebrochenen Jagdspeer noch in der geballten Rechten; das edle Haupt aber, von langen Locken, dem Zeichen souveräner Abstammung, umwallt, liegt im Todesschlaf auf einem Kissen; zu seiner Rechten der Keiler mit der tödlichen Speerspitze in der Brust und zu seinen Füßen der treue Jagdhund, der verzweifelt noch dem toten Tier in den Hinterfuß beißt, – eine erschütternde Plastik, die nach maßgebendem Urteil zu den bedeutendsten Werken ihrer Zeit zählt[17]. Nun ist klar, warum die Gebeine Gunthers nicht an ihren alten Platz – jetzt im Mönchschor – zurückgebracht werden; ihr Andenken ist dem Volk heilig. 1509, als die „Lettnerzeit" vorüber ist und das Langhaus der Kirche seine Einheit erlangt, werden die Reliquien Gunthers mit denen des seligen Wisinto gehoben und über der ursprünglichen Grabstätte in dem ebenfalls übertragenen Hochgrab hinter dem Kreuzaltar beigesetzt, wie bald eingehender berichtet werden kann.

Überblickt man das Ergebnis des Urkauffschen Berichtes, so beweist er, daß Kirche und Kloster des Stiftes Kremsmünster dem Gunthergrab nicht nur ihre Entstehung an dieser merkwürdigen Stelle verdanken, sondern daß auch das Andenken an dasselbe und an seinen Inhalt von den Mönchen durch alle Jahrhunderte bis ins sechzehnte hinauf treu bewahrt und gepflegt wird. Gunther, der Sohn Tassilos, unseres Gründers, muß also tatsächlich gelebt und an dieser Stelle bei einer Jagd durch einen Keiler sein Leben verloren haben. Zum Andenken daran hat Tassilo über dieser Unglücksstätte Kirche und Kloster erbaut; haben die dankbaren Mönche das herrliche Monument errichtet.

P. Johannes Urkauff führt noch zu einer zweiten Art von Nachrichten über das Grab und seinen Inhalt, die an Bedeutung die erste sogar übertreffen

---

16) Man beachte: Die Gebeine des hl. Agapitus werden wieder im Chor unter dem Hochaltar beigesetzt; die Wisintos – er wurde nie heilig gesprochen – und Gunthers im Hochgrab der Laienkirche. Das geschah wohl auch, weil diese beiden Reliquien beim Volke besondere Verehrung genossen.

17) z. B. Karl Garzarolli-Thurnlackh, Die Deckplatte des Gunther-Hochgrabes, Festschrift der Altkremsmünsterer, Wels 1949, S. 37.

dürfte. Als 1509 das Grab geöffnet wird, findet man in demselben eine durch Bleipest stark geschädigte Bleiplatte aus dem Jahr 1304, dem Jahr der Errichtung des Hochgrabes. Ihr restaurierter Text lautet[18]: „Anno Domini MCCXXXII pontificatus domini Gregori papae IX. anno VII. regnante Friderico II. imperatore, praesidente Henrico abbate, elevata sunt haec ossa domini Guntheri filii Tassilonis ducis regis et monachi, nostri scilicet fundatoris, de sepulchro suo priori propter destructionem antiqui monasterii, et in truca quadam collocata, ac asservata fuerunt, usque ad annum domini MCCCIIII, tempore Benedicti XI. papae et Alberti regis Romanorum et domini Friderici abbatis. Tunc enim cum ossibus beati Wisintonis presbyteri, quae elevata fuerunt de sepulchro superiori, tempore Berchtoldi abbatis (1256—1274), collocata sunt in hunc loculum. In die sancto Ambrosii, in loco, in quo amodo requiescunt." (Im Jahre 1232, im 7. Jahr des Pontifikates des Papstes Gregor IX., während der Regierung Kaiser Friedrichs II. und während Abt Heinrich (von Playn 1230—1247) dem Kloster vorstand, sind diese Gebeine des Herrn Gunther, des Sohnes des Herrn Tassilo, Herzog, König und Mönch, nämlich unseres Gründers wegen Abbruch der alten Kirche aus ihrem früheren Grab gehoben, in eine Truhe gelegt und bis zum Jahr 1304 zur Zeit des Papstes Benedikt XI., des römischen Königs Albert und des Herrn Abtes Friedrich (von Aich 1274—1325) aufbewahrt worden. Dann wurden sie mit den Gebeinen des seligen Wisinto, die erst zur Zeit des Abtes Berthold von Achleiten (1256—1274) aus dem vorigen Grab gehoben wurden, an diesen Ort überbracht. Am Tag des heiligen Ambrosius, an diesem Ort, an dem sie noch ruhen.) So weit die Bleiplatte. P. Urkauff hat auch diesen Text in einem Wiegendruck abgeschrieben und noch folgende Nachricht hinzugefügt[19]: „. . . wo (in der Mitte der Kirche) sie (die Gebeine) bis zum Jahr des Herrn 1509 ruhten. Dann wurden sie unter Papst Julius II., dem römischen Kaiser Maximilian und Abt Johannes Schreiner (1505—1524) auf Befehl des Herrn Abtes übertragen und mit den Gebeinen Wisintos im Hochgrab hinter dem Kreuzaltar unter dem Chorgewölbe am Fest des heilgen Urban beigesetzt" (Übersetzung); also nach über 200 Jahren wieder an der Stelle des ursprünglichen Grabes. Abt Johannes Schreiner umgab das Grabmal mit einem kunstvollen Gitter, wie das Bild in einem Rotelbuch des Jahres 1642 zeigt[20]. Auf einer beim Monument angebrachten Tafel verkündet eine lateinische Inschrift[21]:

Princeps Bavarius, Regum de stemmate natus,
Guntherus nitido clauditur hoc tumulo:
Quem sus dum validum venando Principis ictum

18) Kellner, Zeugnisse 248.
19) Ebenda 247.
20) Dorn, Tafel 10,1.
21) Kellner, Zeugnisse 249.

Sentiret, subito dente peremit atrox.
Sus perit, et juvenis sylvâ: canis adjacet illis
Custoditque sui sedulo corpus Heri.
His pater auditis nato Dux Thassilo mitis
Hoc struit aethereum monte Monasterium.
Saepe sua casse venator prenditur ipse
Saepe rapit juvenes sors retinetque senes[22].

Das ist die Beschreibung der Darstellung auf der Abschlußtafel des Monumentes. Zu der vorgefundenen Bleiplatte aus dem Jahr 1304 wird eine neue aus dem gleichen Material gelegt, die in lateinischer Sprache berichtet[23], daß im Jahr des Herrn 1509 unter Papst Julius II. und Kaiser Maximilian, zur Zeit des Abtes Johannes (Schreiner) auf Befehl des genannten Abtes aus der Mitte der Kirche an diesen Ort übertragen wurden die Gebeine des Prinzen Gunther, Sohn Tassilos – zuletzt Herzog, dann König von Bayern, endlich zum Mönch gemacht – unseres Gründers, zugleich mit den Gebeinen des seligen Wisinto, Priester, die nach der Mitteilung beiliegender Tafel zuerst wegen der Restaurierung der Kirche im Jahr 1232 übertragen und 1304 in die Mitte der restaurierten Kirche zurückgebracht wurden zur Zeit des Papstes Benedikt, des römischen Königs Albert und des Abtes Friedrich (von Aich). Auf den Deckeln der beiden Urnen sind kleinere Bleiplättchen gelegt mit der Inschrift: „Hec sunt Reliquie Gunthari ducis 1509", „Hec sunt Reliquie Wisintonis pbr. et monachi 1509". Die Schließung des Grabes erfolgt am 25. Mai 1509[24].

---

22) Dorn 20 f. Gunther, ein bayerischer Fürst, einem Königsgeschlecht entsprossen. Ruht für immer allhier sanft in dem prächtigen Grab. Als er mit kräftigem Stoß den grimmigen Eber durchbohrte, Ward er vom wütenden Tier sterbend zu Tode verletzt. Und der schweigende Wald sieht Wild und Jäger versterben, Nur der Jagdhund allein wacht an der Leiche des Herrn. Tassilo baute sodann dem Sohne als herrliches Grabmahl, Thronend auf luftiger Höh' Kloster und Kirche allhier. Oft im eigenen Netz verstickt sich der eifrige Jäger; Jugend ereilt das Geschick, schont und bewahrt den Greis.

23) Kellner, Zeugnisse 249 f.

24) Ein ähnlicher Fund auf Frauenchiemsee (Rusche Helga und Häussermann Ulrich, Fresken auf Frauenchiemsee S. 22). Um 1000—1015 läßt der einflußreiche Abt Gerhard von Seeon das Grab der seligen Irmengard (gest. 866) öffnen und legt in den Sarg ein überaus wichtiges Bleitäfelchen hinein, dessen Inschrift mit den Worten beginnt: „Hoc loculo irmingart hludovici filia pausat..." (An diesem Ort ruht Irmengard, die Tochter Ludwigs...). Bei der zweiten Erhebung der Gebeine 1631 wurde das Bleitäfelchen in ihrem Sarg gefunden. Heute wird es im Bayerischen Nationalmuseum in München aufbewahrt. Es scheint also im 11. Jahrhundert schon Brauch gewesen zu sein, bedeutenden Toten – hier der Tochter König Ludwigs des Deutschen – ein solches Erkennungstäfelchen in den Sarg zu legen. Aber wie schlicht ist dieses Zeugnis über Irmengard, die Königstochter und Heilige, gegenüber den Bezeugungen Gunthers. Da fühlt man, welche Verehrung das Gunthergrab gehabt haben muß.

Im Jubeljahr 1677, am 21. Mai, wird das Grab abermals geöffnet und zu den beiden alten Bleiplatten nun eine Silberplatte gelegt, deren Textseite vergoldet ist. Ihr Wortlaut berichtet[25], daß im Jahr des Herrn 1677 und 900 Jahre nach der Gründung des Klosters, im 1. Jahr der Regierung des Papstes Innocenz XI., im 19. der des Kaisers Leopold I., im 5. der des Sebastian, Bischofs von Passau und im 8. der des Abtes Erenbert II., am 21. Mai das Hochgrab des Prinzen Gunther, des Sohnes Herzog Tassilos, unseres Gründers geöffnet wurde in der Hoffnung, Reliquien oder Antiquitäten zur Jahrhundertfeier zu finden und weil einige zweifelten, ob hier auch wirklich die Gebeine des seligen Wisinto, Priester und Mönch, ruhen würden. Aber außer zwei Urnen aus rohem und unpoliertem Stein, deren eine die Gebeine Gunthers, die andere die des hochverehrten Wisinto enthielten, und zwei Bleitafeln, welche die Übertragung der Gebeine hierher bezeugten, wurde nichts gefunden. Diese (die Gebeine) wurden also gereinigt, in Seidentücher gehüllt und, nach Entfernung der Steinurnen, in zwei Behälter aus Kupfer gelegt, mit den zwei alten und der neuen Tafel, damit den Nachkommen nichts verborgen bleiben möge. Das der Bericht aus dem Jubeljahr 1677.

Verlegung des Grabes 1712. Inzwischen ist, der Geschmacksrichtung der Zeit entsprechend, die ganze Stiftskirche barockisiert. Vom Hochaltar leuchten das wunderbare Gemälde der Verklärung Christi von Johannes Andreas Wolf und der Tabernakel als „domus aurea" (goldenes Haus). Ein breiter Mittelgang soll zu diesem Heiligtum führen. Nichts darf im Wege stehen oder konkurrieren wollen. Daher müssen Kreuzaltar und Gunther-Monument fallen. 1711 werden beide abgebrochen. Für die Gebeine Gunthers und Wisintos wird ein an sich noch würdigerer Platz ausgesucht, als es bisher möglich war. Abt Alexander II. Strasser (1709—1731) läßt im Presbyterium der Kirche eine eigene Gruft ausheben, gerade so groß, daß die herrliche Deckplatte des Hochgrabes und die beiden Behälter mit den Gebeinen Platz haben. Am 11. Dezember 1712, dem „Stiftertag" des Klosters, findet die Übertragung der Reliquien statt. Gunthers prachtvolle Plastik ruht in der neuen Gruft des Priesterchores, das Angesicht nach Osten gewendet, dem Altar zu. Die beiden Reliquienbehälter werden nun links und rechts von der Platte in eigenen Nischen beigesetzt. Zu den alten Gedenkplatten wird eine neue aus Kupfer mit vergoldeter Textseite dazugelegt. Sie berichtet[26], daß im Jahr 1712 nach der Geburt aus der Jungfrau, 935 Jahre nach der Gründung Kremsmünsters, im 13. Jahr des Pontifikates Klemens' XI., im 2. Jahr der Regierung Kaiser Karls VI., im 4. Jahr der Regierung des Abtes Alexander II., am 11. Dezember, dem Jahrestag des Gedenkens an die Gründung unseres Klosters[27] die Gebeine des Prinzen Gunther, des Sohnes Tassilos, Herzogs von Bayern, unseres Gründers, und die Reliquien des seligen Wisinto, Priester und Mönch von Kremsmünster — die vorher innerhalb der

25) Kellner, Zeugnisse 251 f.

26) Ebenda 254.

27) Nicht „Gründung des Klosters", sondern der Todestag Tassilos III. Er heißt im Stift Kremsmünster der „Stiftertag" und wird seit Jahrhunderten besonders feierlich begangen.

eisernen Gitter in einem alten Hochgrab aus Steinen ruhten — in Doppelbehälter aus Holz und Kupfer voll Ehrfurcht vor dem neuen Hochaltar in der Gruft beigesetzt worden sind. Die beiliegende Tafel bestätigt den nachkommenden Geschlechtern unzweifelbar die vollzogene Übertragung. So der Bericht. Eine etwa 1000 kg schwere Steinplatte aus Marmor deckt die Gruft. Auf ihr steht geschrieben: „Salvatori sacratum monnumentum hoc Tassilo Boiorum dux dulci nato suo Gunthero hic loci ab apro ferociente prostrato et quiescente fundavit. Anno reparatae salutis DCC LXX VII. Queis bene precemur." (Dieses dem Erlöser geweihte Denkmal hat Tassilo, Herzog der Bayern, seinem lieben Sohn Gunther erbaut, der an dieser Stelle von einem wilden Keiler getötet wurde und hier ruht. Im Jahre des Heiles 777. Weihen wir ihnen ein frommes Gebet!). So wird den Gebeinen Gunthers die höchste Ehre zuteil; sein eigentliches Grab — das sich freilich nur wenige Schritte entfernt befindet, — der Vergessenheit anheim gestellt, was sehr bald geschieht[28].

Als Resultat der bisherigen Untersuchungen ergeben sich weitere Tatsachen. Die Verehrung dieser Stätte ist mindestens seit 1232 eine Herzensangelegenheit der Mönche. Der Eröffnung des Grabes und der Erhebung der Gebeine desselben wird ständig eine Bedeutung beigemessen, die weit über das normale Maß hinaus geht und eine immerwährende Verehrung und größte Hochschätzung voraussetzt und auch als Ereignis von einmaliger Bedeutung gewertet wird.

Als Vorbild für diese Mitteilungen darf nach dem Heiligsten gegriffen werden, das möglich ist. Man vergleiche etwa den Beginn des Berichtes schon auf der ersten Bleitafel von 1304: „Im Jahre des Heiles 1232, im 7. Jahr des Pontifikates Gregor IX., während der Regierung Kaiser Friedrich II., als Abt Heinrich dem Kloster vorstand, wurden diese Gebeine des Herrn Gunther Sohn des Herrn Tassilo . . . unseres Gründers erhoben . . ." mit Lk 3,1 f.: „Im 15. Jahr der Regierung des (römischen) Kaisers Tiberius als Pontius Pilatus Statthalter war von Judäa, Herodes Fürst von Galiläa, sein Bruder Philipp Fürst der Landschaft Ituräa und Trachonitis und Lysanias Fürst von Abilene,

28) Da sich das Querhaus, wie schon früher gezeigt, um zehn Stufen und die Apsis um weitere zwei, also beide um 12 Stufen à 14 cm = 168 cm über dem Boden der Kirche erheben, bestand schon immer die Frage, ob nicht unter dem hochliegenden Chor eine Krypta vorhanden sein könnte. Nach der Hebung der Guntherplatte und der beiden Behälter mit den Gebeinen am 11. März 1948 — darüber später mehr — benützt Dr. P. Petrus Mayrhofer die günstige Gelegenheit zu einer Untersuchung, ob nicht in der 1712 angelegten Gruft sich Spuren einer früheren Krypta finden würden. Sie beweist eindeutig, daß die Gruft in unberührtem Lehmboden eingegraben ist. Selbst Proben mit Pickel und Schaufel nach verschiedenen Richtungen ergeben kein anderes Resultat. Das will sagen, daß dieses bevorzugteste Stückchen Erde in der Kirche zu Kremsmünster durch fast 1000 Jahre unberührt geblieben ist, während im Lauf der Jahrhunderte an verschiedenen Teilen derselben Äbtegräber, ja im 17. und 18. Jahrhundert in den beiden Seitenapsiden Grüfte errichtet werden. Ein eindrucksvolles Zeugnis für die hohe Verehrung des Gunthergrabes vor dem Chor, das kaum überboten werden kann.

unter den Hohen Priestern Annas und Kaiphas, erging das Wort des Herrn an Johannes, den Sohn des Zacharias, in der Wüste . . .". Und diese Form bleibt nicht nur so, sondern steigert sich eher noch im Laufe der Jahrhunderte. Aus einem einfachen Erdgrab wird aus Verehrung Gunthers das kunstvolle Hochgrab und am Schluß sogar eine Gruft im Priesterchor. Das alles gilt einzig und allein Gunther, dem Sohn Herzog Tassilos, unseres Gründers. Wohl kommen im Hochgrab die Gebeine des seligen Wisinto dazu; aber die Knochensammlungen werden immer getrennt aufgestellt. Dabei tritt der Selige so sehr zurück, daß er schon bei der Darstellung auf dem Deckel des Hochgrabes 1304 ganz übergangen ist und bereits 1677 manche zweifeln, ob die Gebeine des verehrten Mönches sich wirklich im Hochgrab Gunthers befinden. Über die Todesart des Fürstensohnes wird in den Berichten der Tafeln nichts ausgesagt. Sie ist — die Deckplatte des Hochgrabes beweist es — als selbstverständlich vorausgesetzt. Hier kann höchstens die Bemerkung P. Urkauffs in seinem Bericht in der Weltchronik herangezogen werden, wo er — sich auf die Sage stützend — mitteilt, daß ein „beschuhter Leichnam" gefunden worden sei, wie er einst vor 455 Jahren begraben worden war. Sehr deutlich spricht die Sage — wie bald gezeigt werden soll — für die Tatsache eines Jagdunglückes.

Um über diesem Grab als Zentrum Kirche und Kloster des Erlösers zu bauen und zu erhalten, nehmen Herzog Tassilo und die Äbte des Klosters bis auf den heutigen Tag alle Schwierigkeiten des Geländes auf sich. Es ist daher schon jetzt undenkbar, daß dieser, zu allen Zeiten so hochgeehrte Sohn eines der bedeutendsten bayerischen Herzöge, Tassilos, nur eine Schattenfigur der Sage sein soll. Wie kam es zu einer so irrigen Auffassung?

3. Der Inhalt des Grabes

Während der in der Straßburger Weltchronik niedergelegte Bericht Urkauffs legendenhaft von einem Leichnam Gunthers mit Schuhen an den Füßen spricht und behauptet, daß der Tote so im Grabe gefunden worden sei, wie er vor 455 Jahren in dasselbe hineingelegt wurde, sind die Berichte der beiliegenden, fast möchte man sagen „amtlichen" Grabplättchen diesbezüglich sehr schweigsam. Durchwegs wird nur mitgeteilt, daß die Gebeine Gunthers gehoben wurden und in einem Behälter aufbewahrt sind. Selbst bei dem Bericht über die erste Erhebung derselben aus dem Erdgrab 1232 wird mit keinem Wort von deren Beschaffenheit gesprochen. Umso bedeutungsvoller wäre daher der Bericht unseres Hauschronisten Simon Rettenpacher[29], der bei der Öffnung des Grabes 1677 anwesend war und Gelegenheit hatte, die Gebeine besichtigen zu können. Er schreibt darüber (S. 245): „. . . Ossa ipsa vetustate consumpta, et quaedam in tenues portiones redacta; robustiores nihilominus partes ac dentes integri." (Die Knochen selbst haben durch das Alter sehr gelitten und welche / davon / sind in kleine Teilchen

29) Rettenpacher Simon Annales Monasterii Cremifanensis, Salzburg 1677.

zerfallen; kräftigere Teile und Zähne sind trotzdem unversehrt.) Leider hat auch diese Mitteilung für die vorliegende Abhandlung nicht viel zu sagen, da Rettenpacher die beiden Gruppen der Gebeine nicht getrennt bespricht. Zwischen ihrer Beerdigung liegt aber ein Zeitraum von etwa 300 Jahren Erdgrab.

Nach der Bergung der Gebeine Gunthers, Wisintos und des Grabdeckels in der neuen Gruft vor dem Hochaltar 1712 verschwindet bald die Erinnerung an das eigentliche Gunthergrab vor den Stufen in der Mitte der Kirche und dessen Bedeutung. Auch das Wissen um den Inhalt der neuen Gruft tritt zurück. Diese wird wohl 1857 — also nach fast 150 Jahren — geöffnet. Da das beigelegte Pergament mit den Aufzeichnungen bis auf geringe Reste zerfallen ist und sonst keine Nachrichten darüber zu finden sind, fehlt dem Ereignis jede Bedeutung[30]. Die Anschauung, daß es sich hier nur um eine Sage handle, die kaum einen historischen Hintergrund habe, gewinnt dagegen immer mehr an Boden[31].

Der Beginn des 20. Jahrhunderts bringt im Kloster Kremsmünster größeres Interesse für die Hausgeschichte[32]. Da seit der letzten Öffnung der Gruft fast 100 Jahre vergangen sind, gestattet Abt Ignatius Schachermayr eine neuerliche Öffnung derselben. Sie geschieht am 11. März 1948. Großes Entzücken ruft die wunderbare Darstellung der Deckplatte hervor. Doch gilt das Hauptinteresse dem Behälter, der die Gebeine Gunthers birgt. Man erwartet von einer Untersuchung derselben nicht so sehr eine Lösung der Gunthersage — sie war als Legende ziemlich abgetan — sondern eine Lösung der „Stifterfrage". Der Kreuzaltar vor den Stufen zum Querhaus war in der letzten Zeit seines Bestehens teilweise auch als „Stifteraltar" bezeichnet worden. Ja, selbst vor dem echten Gunthergrab machte solche Deutung nicht halt. Der Gründer des Klosters ist Herzog Tassilo. Da damals über sein Schicksal nach der abermaligen Verurteilung und Verbannung auf der Reichssynode von Frankfurt/M. 794 nichts Sicheres mehr bekannt ist, schwellt in mancher Brust die geheime Hoffnung, daß sich die „Gunthergebeine" als die des verbannten Tassilo, des Stifters, erweisen könnten.

Die Untersuchung der Gebeine wird einem Fachmann erstes Ranges anvertraut, Prof. Dr. med. univ., Dr. phil., Mag. pharm. Gustav Sauser, Rektor der Universität Innsbruck und Vorstand des dortigen Anatomischen Institutes, einem persönlichen Freund des Stiftes. Am 4. und 5. Mai und 25. September 1948 wird sie von ihm im Stift Kremsmünster mit größter Gewissenhaftigkeit durchgeführt[33]. Da die „ossa Guntharii" ihm als „ossa fundatoris" (Gebeine des Gründers) übergeben wurden, steht auch er unter einer gewis-

30) Kellner, Zeugnisse 254.

31) Neuestens wieder: Kellner, Prfb. 12: „Gunther, Tassilos sagenhafter Sohn, wurde auf der Jagd von dem angegriffenen Eber tödlich verletzt."

32) Bernhard Pösinger, Theophilus Dorn, Edmund Baumgartinger, Altman Kellner, Pankraz Stollenmayer, Willibrord Neumüller, Benedikt Pitschmann u. a. haben auf dem Gebiet der Hausgeschichte des Klosters Bedeutendes geleistet.

33) Für die folgenden Darstellungen vgl. Kellner, Zeugnisse 257 ff.

sen, sicher ungewollten Voreingenommenheit auf den „Gründer" zu[34]. Die Gebeine befinden sich seit Abt Erenbert II. Strasser in fünf in Seide gehüllten Paketen. Die abschließende Begutachtung Sausers soll hier wörtlich folgen[35]: „Die Knochen des männlichen Extremitäten- und Gürtelskeletts entstammen ebenso wie die Bruchstücke des knöchernen Schädels einem ursprünglichen Erdbegräbnis; sie sind von mittlerem bis schlechtem Erhaltungszustand, zeigen deutliche Muskelmarken und sehr gut ausgeprägte Spongiosaarchitektur. Die Epiphysenlinien sind in den beiden Abschlußlamellen synostosiert und noch deutlich sichtbar. — Die Schädelnähte sind nur in der Tab int. synostosiert, in der Tab. ext. ist der Nahtschluß nur partiell. Die Knochen zeigen keine arthritischen Veränderungen. Der rechte Humerus zeigt periostale Knochenauflagerungen und eine osteomyelitische Knochennarbe. — Es ist auffallend, daß die vorhandenen Knochen von mehr als einem Individuum stammen. Die zu $^2/_3$ erhaltene Tibia sin. paßt in Gelenkkontakt und Färbung nicht in das Hauptskelett, ebensowenig lassen sich die untereinander in den Nähten glatt vereinbarten[36] Fragmente eines os. temp. dext. und os. occip. des Paketes E zur Calva stellen. Abgesehen von ihrer größeren Dimensionierung enthalten sie Schädelabschnitte, die an der Calva enthalten sind. —

Dagegen können die Fragmente eines Os. temp. dext. aus Paket A und D der Calva zugerechnet werden. Es ist aber nicht mit völliger Sicherheit auszuschließen, daß diese kleinen Bruchstücke einem 3. oder gar 4. Individuum entstammen. — Die Frage, ob die im Hauptskelett überzählige Tibia und die mit der Calva nicht zusammengehörigen Fragmente eines Os. temp. dext. und Os. occip. einem oder zwei weiteren Individuen entstammen, kann nicht entschieden werden. Auch muß die Frage offen bleiben, ob mehrere Individuen ursprünglich in einem gemeinsamen Grab vereinigt waren, oder ob nur bei der Hebung des Erdbegräbnisses Knochen nebenliegender Gräber dazugerieten. Letzteres ist mit Rücksicht auf die geringe Anzahl der supranumerären Knochen das Wahrscheinlichere.Es liegt nahe anzunehmen, daß bei der Hebung des Erdbegräbnisses ein bestimmtes Einzelgrab ins Auge gefaßt war und in dem Bestreben, den offensichtlich defekten Schädel durch naheliegende Schädelknochenbruchstücke mitangeschnittener Gräber zu ergänzen, durch Mangel an anatomischer Sachkenntnis dem Hauptskelett fremde und überzählige Knochenstücke mitgehoben wurden, die ebenfalls männlichen Individuen zu entstammen scheinen. —

Die überzähligen Schädelknochenbruchstücke entstammen einem größeren Schädel als die dem Hauptskelett angehörige Calva. — Dem erreichten Lebensalter nach stimmen die Skeletteile der verschiedenen Individuen annähernd überein. —

---

34) Wie sehr damals die „ossa fundatoris" mißdeutet wurden, vgl. Stollenmayer P., Der Tassilokelch 61.

35) Kellner, Zeugnisse 259 ff.

36) Genaue Wiedergabe des gedruckten Textes! Druckfehler?

Das Hauptskelett gehört nach dem Zustand der Epiphysensynostosierung und der im Gang befindlichen Synostose der Schädelknochen einem Mann des 4. Lebensjahrzehntes an."

Unter dem Eindruck der „Ossa fundatoris" (Gebeine des Gründers) bemüht sich Sauser sichtlich, aus der Anzahl der Gebeine — etwa 150 oder mehr — ein Hauptskelett aufzubauen; was aber nur schwer gelingen will. Zudem würde es — hoch gerechnet — einem Mann des 4. Lebensjahrzehntes — also zwischen 30 und 40 Jahren — angehören. Tassilo war auf der Reichssynode von 794 schon über 50 Jahre alt. Er liegt übrigens mit seinem urkundlich beglaubigten ältesten Sohn Theodo im Chor der alten Stiftskirche St. Pière des berühmten Benediktinerklosters Jumièges bei Rouèn an der Seine begraben — was man 1948 allerdings noch nicht wissen konnte[37].

Die Gebeine Gunthers — sie gehören einem Jüngling von 14—15 Jahren an, wie noch gezeigt wird — waren etwa 455 Jahre in einem Erdgrab gelegen, das wohl „unter Dach" und deswegen etwas mehr geschützt war. Dann werden sie von 1232—1948 nochmals über 700 Jahre an verschiedenen Orten und in verschiedenen Behältern aufbewahrt. Wenn man das bedenkt, wird man sich nicht wundern, daß schon 1677 P. Simon Rettenpacher sagt: „Ossa ipsa vetustate consumpta, et quaedam in tenues portiones redacta" (Die Knochen selbst, vom Alter aufgezehrt und welche von ihnen in kleine Teilchen zerfallen). Doch steht die Tatsache fest: Die Gebeine Gunthers wurden in seinem Grab gefunden, von dort gehoben und als solche betrachtet, wie das überwältigende Zeugnis von mehr als sieben Jahrhunderten beweist. Sehr richtig bemerkt Sauser in seinem Gutachten über die Gebeine: „. . . ob nur bei der Hebung des Erdbegräbnisses Knochen nebenliegender Gräber dazugerieten . . . was das Wahrscheinlichste ist . . ." und bei dem Gutachten über die Gebeine Wisintos, die ebenfalls untersucht wurden: „. . . Andererseits ist die erste Hebung der Skelettreste sicher mit großer Sorgfalt — in dem Bestreben nach möglichster Vollständigkeit — erfolgt." Das stellt die Verhältnisse ausgezeichnet dar. Es ist anzunehmen, daß besonders in dem Jahrhundert nach dem Begräbnis Gunthers Adelige, vielleicht auch Mitglieder des Agilolfingischen Hauses — Theodebert etwa, der jüngste Sohn Tassilos, über dessen Schicksal so gut wie nichts bekannt ist — sich in der Nähe des so verehrten Grabes bestatten ließen[38]. Da konnte es leicht passieren, daß man im Eifer, ja alle Knochen Gunthers zu erfassen, solche von benachbarten Gräbern mitnahm[39]. Das ist der Tatbestand.

---

37) Dr. Pankraz Stollenmayer, Das Grab Herzog Tassilos III. 45 ff.

38) Vgl. Anm. 8. Hier wird der Begräbnisplatz der französischen Könige in der Gruft zu Saint-Denis (Paris) gezeigt. Ähnlich, wenn auch nicht in solchem Ausmaß und als Erdgräber, dürften um das Grab Gunthers nahe Verwandte oder hochgestellte Persönlichkeiten begraben worden sein.

39) Selbst bei den Gebeinen des Mönches Wisinto, der um etwa 300 Jahre später starb und beim Thomas-Altar ebenfalls in einem Erdgrab beigesetzt wurde, fand man fremde Knochen; darunter sogar einen Tierknochen, was bei dem Wildreichtum der Gegend nicht verwunderlich erscheint.

Das Grab im Zentrum der Kirche wurde immer als das Gunthers, des Sohnes Tassilos, des Gründers von Kremsmünster, angesehen. Bei der ersten Öffnung desselben werden Gebeine gefunden, die nicht nur Gunther, sondern auch anderen Personen angehören, die in der Nähe des Grabes bestattet sein wollten. Jedoch spricht nichts gegen die Annahme — eher alles dafür — daß die Gebeine Gunthers sich unter den gefundenen befinden.

Was geschieht 1948! Die Gebeine Gunthers und Wisintos werden wieder in der Gruft vor dem Hochaltar beigesetzt. Über das Schicksal des herrlichen Steinreliefes bestimmt ein Kapitelbeschluß, daß das Läuthaus des Südturmes im Zustand des 13. Jahrhunderts wieder hergestellt und dort die Platte, über einer aus Steinen aufgebauten Unterlage liegend, den Besuchern zur Betrachtung dargeboten wird. So geschieht es auch. Das eigentliche Gunthergrab ist vergessen; die Gebeine desselben wohl an einem hervorragenden, wenn auch für Besucher fast nie zugänglichen Ort geborgen. Die Guntherplatte — dieses Meisterwerk, das Verehrung und Liebe für das Grab des unglücklichen Sohnes Tassilos, unseres Gründers, geschaffen haben — liegt ohne inneren Zusammenhang unter dem Südturm als Schauobjekt. Das ist der heutige Zustand.

4. Die Gründungssage

Bernardus Noricus, der Geschichtsschreiber des Stiftes Kremsmünster um 1300, ist der erste Autor, der in seinem Werk „Liber de origine et ruina monasterii Cremifanensis" im Abschnitt „De origine et causa fundationis monasterii Chremsmunstrensis" (Über Ursprung und Ursache der Gründung des Klosters Kremsmünster) die Gründungssage — in lateinischer Sprache — berichtet[40]. Seine Darstellung lautet in Übersetzung etwa wie folgt:

Sicher begann der Stifter unseres Klosters den Bau desselben aus folgendem Anlaß.

Als der erlauchte Herzog Tassilo einmal zur Winterszeit sich bei Laureacum, wo damals die Enns Bayern von Pannonien trennte, aufhält, begibt sich mit Einwilligung des Vaters dessen in jugendlicher Kraft strotzender Sohn Gunthar in Hinblick auf die Gunst der Zeit und Gegend und in Hinblick auf den Wildreichtum in Begleitung erfahrener Männer auf die Jagd. Im Eifer derselben entfernt er sich in dem weiten Wald- und Sumpfgebiet zu sehr; trifft auf einen Eber, greift ihn bei einer Quelle klaren Wassers, die jetzt — vielleicht, ob des tödlichen Ausganges und des Namens des Prinzen — Gunthraeich genannt wird[41], allein an und durchbohrt ihn mit dem Speer. Das durch die Wunde des Angreifers gereizte Tier stößt seine scharfen Hauer

40) MGH SS XXV 641; vollständiger lateinischer Text III Teil A, S. 333.

41) Also nicht ein Teich, sondern eine Quelle oder ein Bach. Nach dem Zusammenhang des Textes und der Bodenbeschaffenheit (Plan A) kann zur Zeit des Bernardus Noricus ein solcher an dieser Stelle noch nicht bestanden haben. Vgl. Anm. 1 und 43.

wild in die Wade des Prinzen und verletzt den Jüngling tödlich. So sterben Mensch und Tier zugleich.

Der Jagdhund rennt, seiner Natur entsprechend, nach Laureacum zurück und deutet durch sein Benehmen an, daß ein Unglück geschehen ist. Alle ergreift Schrecken, besonders als man bemerkt, daß der mitgenommene Junker abgeht. Der geängstigte Vater schickt sein Gefolge ringsum auf die Suche. Dieses geht dem vorauseilenden Hund nach und kommt zur Stelle, wo der entseelte Körper des Jünglings mit seinem toten Gegner liegt. Bei diesem Anblick brechen die Leute in lautes Wehklagen aus. Da der Vater und seine Vornehmen Unheil ahnen, machen auch sie sich auf den Weg zur Stelle und beginnen zu beraten, wo sie den teueren Toten gebührend begraben könnten. O Weisheit Gottes, die aus dem Unglück einiger — vielen ewiges Seelenheil bereitet, da sie in dieser Gegend der bayerischen Provinz den Einwohnern Vorteile für ihr Seelenheil gebracht hat.

Während der Vater mit seiner Umgebung im Schweigen der tiefen Nacht an der Leiche des lieben Sohnes wacht, sieht er aus dem weiten Wald einen Hirsch herankommen mit brennenden Fackeln am hochstehenden Geweih. Dieser verweilt nahe an jenem Ort, den Gott der Herr für unseren (der Mönche) Baugrund und die Begräbnisstätte des Leichnams vorher bestimmt hat. Von diesem Ort kann der Hirsch von niemand vertrieben werden, bis die Geheimnisse der Weissagung allgemein verstanden werden. Am Morgen wird der Leichnam des Jünglings unter entsprechenden Begräbnisfeierlichkeiten dem Schoß der Erde anvertraut und dort zuerst eine Basilika aus Holz erbaut. Sie entwickelt sich zur Höhe eines mächtigen Klosters. Dann versammeln sich schwache, aber im himmlischen Verkehr erhabene Menschen zu einer Gemeinschaft. Die Wohnungen der Mönche entstehen. Die Giebel des Klosters streben empor. Heilige Altäre werden errichtet. Die Frömmigkeit wächst und die Menge der Gläubigen vermehrt sich.

Siehe, aus diesem Grund wird die Pflanzung der Kirche von Kremsmünster begonnen und vornehm mit feierlicher Hoheit vollendet und von dem immer zu nennenden Fürsten Tassilo im 30. Jahr seines Herzogtums, im ersten Jahr der Indiktion und im ersten Jahr der herzoglichen Würde seines Sohnes Theodo[42]. So berichtet die Sage nach der Darstellung des Bernardus Noricus um 1300.

Sage ist eine durch lange Zeit mündlich überlieferte Erzählung, die nie als reines Produkt der Phantasie erscheint, sondern an geschichtliche Personen, Orte, Namen usw. anknüpft und durch die Volksphantasie aus- und umgestaltet, auch umgedeutet wird. Dabei zieht sie gerne über- oder außernatürliche Kräfte zur Lösung des Konfliktes heran. Als Ort der Handlung kommen in Frage: der Wald mit seinen Geheimnissen, Sümpfe mit ihren Unergründlichkeiten, Quellen, Teiche, Burgen, Schlösser usw.; als Personen: Helden, Ritter, Burgfräulein, Königskinder u. a. Dadurch ist die Sage immer an einen bestimmten Ort, eine bestimmte Person oder an beide zugleich gebunden.

42) Die Form der Angabe des Gründungsjahres ist wörtlich aus der Gründungsurkunde entnommen und eine Zutat des Verfassers der Sage. Darüber im II. Teil mehr.

Bei der Gründungssage Kremsmünsters handelt es sich um den jungen Prinzen Gunther, den Sohn Herzog Tassilos, der bei der Jagd auf einem Plateau des oberösterreichischen Kremstales an einer Quelle — im 13. Jahrhundert Gundraeich genannt — im Kampf einen Eber erlegt, dabei aber von diesem selbst an der Wade tödlich verwundet wird und auf dem Kampfplatz zusammen mit dem Tier stirbt. Weil Herzog Tassilo nicht weiß, wo er seinen Sohn begraben soll, verbringt er die Nacht an der Leiche desselben. Im Schweigen der Dunkelheit tritt ein Hirsch mit brennendem Geweih aus dem Wald und bleibt so lang an einer bestimmten Stelle stehen, bis dem Vater und seiner Begleitung klar wird, daß an dieser Stelle sein Sohn begraben und ein Kloster erbaut werden soll; was auch geschieht.

Der historische Kern der Sage ist das vorhandene Gunthergrab in der Klosterkirche zu Kremsmünster und die damit verbundene Nachricht von einem unglücklichen Jagdkampf des jungen Prinzen mit einem Eber. Während der Jäger und sein trauriges Schicksal an sich keine Probleme aufwirft — daß ein Fürstensohn auf der Jagd getötet wird, ist gewiß nichts Alltägliches, aber auch keine Affäre, die Rätsel zu lösen gibt — wohl aber die Tatsache, daß Tassilo und seine Begleitung schon auf dem Weg zur Unglücksstätte sich den Kopf zerbrechen, wo der teure Tote begraben werden könnte. Die Sage kennt den wirklichen Begräbnisplatz. Er ist ja die Grundlage ihrer Entstehung. Aber das Ereignis, daß der Sohn des regierenden Herzogs von Bayern nicht in der väterlichen Gruft zu Regensburg oder im Herzogshof zu Laureacum oder im benachbarten Kloster Mondsee, das vom Großvater des Prinzen erst vor einigen Jahrzehnten erbaut worden ist, sondern an diesem entlegenen einsamen Ort seine letzte Ruhestätte findet, das ist das erregende Moment, ja das Kernproblem, dem die Sage mit Recht ihre ganze Aufmerksamkeit schenkt und in ihrer Art zu lösen sucht. Dieses ungewöhnliche Geschehen steigert sich, indem die Sage als selbstverständlich meldet, daß der Kampf nicht am Begräbnisort stattgefunden hat, sondern auf der Nordseite des Sumpfes — etwa 300 m entfernt — bei einer Quelle, die den Namen Gundraeich führt. Bernardus Noricus meint, es wäre möglich, daß sie den Namen erst durch den unglücklichen Kampf Gunthers an dieser Stelle erhalten hätte. Das ist wohl kaum anzunehmen. Es mag richtig sein, daß die reichen Eichen- und Buchenbestände nördlich des Sumpfes und dessen seichtes, schlammiges Nordufer Wildschweine mehr angelockt hat als der schmale Landstreifen mit dem steileren, trockenen Südufer. Auch mag das Gebiet mit seinem mannigfachen Wässerlein — darunter der zu allen Zeiten genannte „Ursprung" mit den sieben Quellen — und sein reicher Wildbestand der Sage für einen solchen Kampf auf Leben und Tod würdiger erscheinen. Aber damit wird die Wahl des Grabplatzes noch unerklärlicher und die Wahl der bestimmten Quelle als Kampfplatz nur wenig aufgehellt.

Nimmt man dagegen an, daß ein dem Wort Gunthar auch nur irgendwie ähnlich lautender Name schon vorher an der Quelle oder an der Umgebung derselben haftete, dann tragen alle die genannten positiven Elemente zur endgültigen Wahl des Kampfplatzes an der Quelle Gundraeich durch die

Sage bei[43]. Daß sich die Volksphantasie auf einen solchen Leckerbissen gestürzt und ihn nach Kräften ausgemalt hat, ist begreiflich — ein solcher Kampf braucht doch ein entsprechendes Milieu. Dabei fühlt man deutlich, wie sehr die Sage in ihrem Grundbestand absolut heimattreu ist[44].

Der arme Sohn des regierenden Herzogs von Bayern kann also nach der Sage nicht in der väterlichen Gruft, nicht im väterlichen Hof, nicht im nahe gelegenen agilolfingischen Mondsee, ja nicht einmal am Platz seines Heldentodes eine Ruhestätte finden. Der unschlüssige Vater selbst weiß nicht, wo er seinen armen Sohn begraben soll. So verbringt er in seinem Herzensjammer die Nacht an der Leiche seines Sohnes. Das ist der Höhepunkt der Sage. In solcher Not muß eine höhere Macht eingreifen und die Begründung des ungewöhnlichen Begräbnis- und Klosterbauplatzes bringen. Das geschieht auch.

In tiefer Nacht erscheint der Hirsch mit dem flammenden Geweih aus dem dunklen Tann und bleibt an einer bestimmten Stelle stehen. Niemand kann ihn von derselben wegbringen, bis die Erkenntnis allgemein wird, daß gerade an dieser Stelle dem jungen Prinzen das Grab geschaufelt und das neue Kloster erbaut werden soll. Der springende Punkt der Sage ist gelöst; die Frage klar gelegt, warum nach der Darstellung der Sage Kampfplatz und Begräbnisstätte getrennt sind: Der Hirsch als Bote Gottes hat die unfaßbare Lösung gebracht, wieso an diesem fast unmöglich erscheinenden Ort Grab, Kirche und Kloster erbaut werden sollen. Dafür haftet allein der durch einen Sonderboten ausgesprochene Wille Gottes und sonst nichts. Der erfundene Schauplatz des Kampfes am Urquell und er, der Wunderhirsch mit dem flammenden Geweih sind in der Sage auch die einzigen Elemente der dich-

---

43) „Gundraeich" = Gundr-aeich = Gunderache. Über Gunther sagt Drosdowski: „Gunther ... Nebenform von Günther; alter deutscher männlicher Vorname (ahd. gund = Kampf; heri = Heer). Der Name kam schon im Mittelalter häufig vor und war als Name des Burgunderkönigs Gunther aus dem Nibelungenlied durch die Jahrhunderte geläufig ... In der Zeugenreihe der Innicher Schenkungsurkunde scheint er an 3. Stelle auf: ‚Handzeichen Gundheri', über den aber keine weiteren Nachrichten vorliegen."
Förstemann 702: „Guntharius in MG chr. m. II 108 (um 547) und 201 (546), beide in Nordafrika; Gundarius bei Venantius Fortunatus um 600 in Südafrika mehrmals; Gundra ist nirgends zu finden. Schiffmann Konrad, Histor. Ortsnamen-Lexikon: Kremsmünster — Gundendorf (Gumpendorf), Pettenbach — Guntendorf, Mauerkirchen — Gunderding (1521 Gundraching), Mondsee — Gundrasperg, Windischgarsten — Guntherspühl, Ottensheim — Gunthersöd u. a.

44) Die Sage trennt also Kampfplatz und Begräbnisstätte. P. Theophilus Dorn, ein hervorragender Haushistoriker, wollte daraus schließen, daß der Klosterbau zuerst an der Kampfstelle geplant war, dann aber an den jetzigen Platz verlegt wurde. Solches Vorgehen wäre wohl noch unbegreiflicher. Alle anderen Autoren und Darsteller des Geschehens nehmen den Bericht der Sage als gegeben hin, ohne auf die fast unlösbaren Schwierigkeiten einzugehen, warum das Kloster nicht auf dem Kampfplatz erbaut wurde, was möglich gewesen wäre. Das Erscheinen des Hirsches konnte doch niemals als Tatsache aufgefaßt werden, was die Lösung bedeuten würde.

tenden Volksphantasie — alles andere: die Personen, die Jagd, das Unglück, der Hund, das Grab am Plateaurand und der Klosterbau darüber sind wirkliches Geschehen — Geschichte. Daher sind Keiler und Jagdhund zu allen Zeiten im Wappen Kremsmünsters zu finden; der Wunderhirsch, der eingeführte Fremdkörper, das eigentliche Kind der Sage, nie! So löst diese in ihrer Art leicht Fragen, über die manchmal der Mensch nicht ins reine kommen kann[45].

Die wunderbaren Lösungen sind jedoch für den Menschenverstand vielfach unbefriedigend. Im griechischen und lateinischen Theater bezeichnet man sie mit dem eindeutigen Ausdruck als „Deus ex machina", Lösung der Krise durch mechanisches Eingreifen eines Gottes.

Die Gunthersage hebt einen Punkt ganz besonders hervor, der in die familiären Verhältnisse am Hof zu Regensburg gut einblendet. Herzog Tassilo, der besorgte Vater Gunthers, vermag die brennende Frage, wo er seinen verunglückten Sohn begraben soll, nicht selbst zu lösen. Die erfundene Nachtwache an der Leiche des Jünglings bringt die seelische Not des Vaters erschütternd zum Ausdruck. Sie erscheint unbegreiflich; daher umso mehr als geschichtlich begründet. In der Sage wird sie durch den Wunder-

45) Einige bayerische Klöster wollen ihre Gründung ebenfalls auf ein Jagdunglück eines Sohnes Tassilos zurückführen. So berichtet Bruschius über Thierhaupten (S. 151a): „... Coenobium ... ab Animali seu fera (quae in venatione ibi Thassilonis Ducis filium trucidavit) sic dictum; fundatum ... a magnanimo ac potentissimo Bauaorum Duce Thassilone anno Domini 750 ..."
NB: Es fehlt der Name des Sohnes, die Gattung des Tieres. Tassilo müßte mit 9 Jahren (geb. 741) einen Sohn gehabt haben, der schon auf die Jagd geht und in diesem Alter müßte er ein Kloster über dessen Grab errichtet haben! — Und nach der Inschrift (153a): „(Tassilo) ... condidit at, quod Gnatum amississet ab una hoc in rure fera percussum ..."
Aventinus, II 363 über Weltenburg: „... Veltenburgii ... ibidem Thassiloni filium ab apro in venatione percussum interisse. Monumentum huius rei aiunt regulum cum apro depictum in specularibus adyti."
S. 408 über Kremsmünster: „Tassilo ... sex coenobia in Baioaria condidit; in Noreia tria: Matheseum, Laurisaemos, Quod divi Floriani conlegium adpellatur, et Chremissae monasterium, ubi Guntherius filius eius ab apro in venatione percussum periit diuque quaesitus a cane proditur, qui ... relicto cadavere, in aulum prorupit ... dominum deplorans similisque hortanti sua vestigia subsequi patrem ad interfectum filium deduxit, qui ad huius rei monumentum eodem in loco contubernium monachis construxit. Vero non fit verisimile, nam in oratione, quam Thassilonus ..."
Das Einmalige an der Kremsmünsterer Gunthersage liegt in der Begründung des Begräbnisplatzes an dieser fast unmöglichen Stelle. Diese ist nach der Sage nicht einmal der Kampfplatz des Geschehens. Durch einen eigenen Boten Gottes, den „Wunderhirsch", wird er festgelegt. Der wirkliche Hintergrund seiner Wahl, die Schwierigkeiten in der agilolfingischen Herzogsfamilie, wird durch die merkwürdige Ratlosigkeit des Herzogs über den Begräbnisplatz seines Erstgeborenen verschleiert angedeutet. Aber im Klosterwappen von Kremsmünster erscheint wohl Wildsau und Hund — Siegel des Abtes Friedrich von Aich (1274—1325) — nie aber der Wunderhirsch.

hirsch gelöst. Für den menschlichen Verstand wird sie nur noch brennender und undurchsichtiger. Wo liegt der wahre Grund für dieses unbegreifliche Verhalten Tassilos, an der ungünstigen Stelle und fern der Heimat das Grab anzulegen und ein Kloster zu bauen, auch wenn sie durch das Blut des eigenen Sohnes geheiligt ist. Man könnte sie auf andere Weise unvergeßlich machen. Wie sehr Tassilo seinen Sohn Gunther liebt, beweisen klar die Bauten, die von ihm unter schwierigsten Verhältnissen über dem Grab aufgeführt werden. Bei ihm kann also das Hindernis nicht liegen, den Prinzen innerhalb des Familienkreises zu begraben; sondern eben dort in der Verwandtschaft muß der Widerstand gegen ein solches Vorgehen seinen Sitz haben; ein Widerstand, gegen den Tassilo nicht einfach rücksichtslos vorgehen kann oder will. Das verlangt eine Untersuchung der damaligen familiären Verhältnisse im agilolfingischen Herrscherhaus. Dabei steht die Frage: Was weiß man über den „sagenhaften Gunther" im Vordergrund. Das folgende Kapitel wird die Lösung versuchen[46].

Gunther wird bis zur Gegenwart als „Tassilos sagenhafter Sohn" ausgewiesen. Es wird höchste Zeit, dieser Fehldeutung der schönen Sage und ihres geschichtlichen Inhaltes ein Ende zu bereiten. Schon die Darlegungen im zweiten und dritten Kapitel dieser Abhandlung dürften zur Genüge beweisen, was die Mönche von Kremsmünster über den Sohn ihres Stifters, über dessen Grab ihre herrliche Klosterkirche erbaut ist, gedacht und welche Opfer sie für die Erhaltung seines Andenkens gebracht haben. Der Aufbau der Sage zeigt nur heimatliche Klänge. Das ganze Milieu entspricht dem Kremsmünsters. Die in Frage kommenden Personen sind scharf umrissene, historische Gestalten; von fremdem Einfluß keine Spur. Nur der Hirsch mit dem brennenden Geweih erscheint auch anderswo[47]. Der Eber wird erst in der Zeit des Humanismus mit der Adonis-Sage in Verbindung gebracht[48].

46) Der Verfasser darf bei dieser Gelegenheit wohl darauf hinweisen, daß er in seiner Arbeit „Das Grab Herzog Tassilos III. von Bayern" bei der Behandlung der Sage über die beiden sagenhaften Söhne Chlodwigs II. von Frankreich, den Les Enervès, (S. 50 f.), einen ähnlichen Stoff behandelt hat, aber dort zu einem ganz anderen Ergebnis gekommen ist als hier — ein Beweis dafür, daß für den Autor bei seiner Arbeit nur die geschichtlichen Tatsachen entscheidend sind.

47) Brockhaus Enzyklopädie VIII (1969 „Hirsch ... Seine Verehrung geht bis in die Prähistorie zurück. Um ihn entstanden viele Sagen und Legenden ... Volksbräuche ... Symbole. Schon in der Antike galt der Kampf des Hirsches mit anderen Tieren als Bild des Ringens zwischen Licht und Finsternis. Das Geweih war das Symbol der Lichtstrahlen; der Hirsch selbst als Beschützer und Führer ins Totenreich. ... Bekannt ist der Hirsch mit dem Kreuz im Geweih: Eustachius — zur Zeit Kaiser Trajans († 117) und Hubertus, Bischof um 727. Die Legende mit dem Kreuz ist erst im 11. Jahrhundert nachweisbar.

48) Die Gründungssage steht mit der griechischen Adonissage in keinem Zusammenhang. Adonis ist der Sohn des Kinyras und dessen Tochter Myrrha. In jungen Jahren wird er auf der Jagd von einem Keiler getötet. Adonis stellt man sich als einen besonders schönen Jüngling vor. Er ist das Symbol für rasches Aufblühen und frühes Ersterben. Mit der Gunther-Sage besteht kein Zusammenhang.

Bernardus Noricus verwendet nicht „aper" (Eber), sondern sus silvestris, was mit Keiler übersetzt werden muß. Der Eber ist mehr das männliche Hausschwein, aber in Kremsmünster und auch sonst gebräuchlicher.

Eine zweite Frage sei noch kurz gestreift: Glaubt das 13. Jahrhundert an den historischen Inhalt der Sage (Existenz Gunthers, Sohn Tassilos, Jagdunglück, Grab und Bau des Klosters über demselben?) Die Antwort wird schon in den ersten Kapiteln der Abhandlung durch das Verhalten der Äbte zu den Gunther-Reliquien und der Darstellung auf der Platte des Hochgrabes bejaht. Bernardus Noricus, in dieser Angelegenheit das Sprachrohr seiner Zeit, sagt eindeutig: „Sicher begann der Gründer unseres Klosters den Bau desselben aus folgendem Anlaß." Als Einziger gibt er nicht nur den Inhalt der Sage an, sondern schiebt auch die Absicht Gottes ein, daß den Bewohnern dieser Gegend eine seelsorgliche Betreuung ermöglicht wird. Bei der Erscheinung des Hirsches sagt er: „Dieser verweilt nahe an jenem Ort, den Gott der Herr für unseren (der Mönche) Baugrund und die Begräbnisstätte des Leichnams vorherbestimmt hat." Die Gründung des Klosters steht vor der Errichtung des Grabes an dieser Stelle. Doch möchte der Autor der Abhandlung dieser Reihung der Ereignisse keine große Bedeutung beimessen. Auch fügt der Noriker an die Sage in breiter Form die Entstehung und Entwicklung des Klosters und dessen Gemeinde an. Die Entstehung Kremsmünsters ist der ausgesprochene Wille Gottes, veranlaßt durch die Unglücksjagd, geoffenbart durch den Wunderhirsch. Das ist übertriebene Heimatliebe. Trotz dieser Einfügungen bleibt in der Darstellung des Bernardus Noricus das historische Ereignis der Jagd der eigentliche Gegenstand der Sage, der Grund zur Anlage des Klosters an dieser Stelle. Durch das Auftreten des Wunderhirsches wird die Lösung der schweren Lage Tassilos auf den ausgesprochenen Willen Gottes verlagert. Wieso kann dann das geschichtliche Bild Gunthers im Nebel der Sage allmählich untergehen? Das folgende Kapitel wird mehr Klarheit in diese dunkle Frage zu bringen versuchen.

5. „Guntherus, filius Tassilonis" (Gunther, der Sohn Tassilos)

Ein Versuch

Tassilo wird 741 (742) geboren. Sein Vater war Herzog Odilo von Bayern aus dem Geschlecht der Agilolfinger; seine Mutter Hiltrude, Schwester des regierenden Frankenkönigs Pippin des Jüngeren (741–51–68). Odilo stirbt bereits im Jänner 748. Tassilo tritt mit sieben Jahren die Regierung in Bayern an. Er herrscht unter der Vormundschaft seiner Mutter bis 754; nach ihrem Tod unter der seines Onkels König Pippins. Schon 756 leistet Tassilo Heeresfolge gegen die Langobarden in Italien. 757 vollzieht sich seine Wehrhaftmachung zu Compiègne und die Ablegung des Vasalleneides an König Pippin und dessen Söhne. Eine Anzahl bayerischer Adeliger tun dasselbe. Der Herzog von Bayern wird Lehensmann des fränkischen Königs. Seine

Abhängigkeit beschränkt sich auf die Außenpolitik; in der inneren ist Tassilo frei. In Bayern bildet sich allmählich eine starke frankophile Partei.

760—68 fallen Pippins Feldzüge gegen Aquitanien. Auch Tassilo soll mitwirken. Seine Teilnahme ist — wohl wegen der damals erfolgten schweren Auseinandersetzungen zwischen Franken und Bayern — nur für den vierten Zug (763) ausdrücklich bestätigt; was eine solche an den vorhergenhenden keineswegs ausschließt. Beim vierten Feldzug erscheint Tassilo auf dem Hoftag. Hier kommt es zum Bruch. „Tassilo schützt Krankheit vor und kehrt mit seinen Truppen nach Bayern zurück mit dem zornigen Schwur, seinen Oheim nie wieder sehen zu wollen. Über Anlaß und letzte Gründe ist keine rechte Klarheit zu bekommen. Aber es ist nicht die Tat eines unreifen Mannes. Sie ist geplant und berechnet. Vielleicht steht Tassilo im Einverständnis mit Herzog Waifar von Aquitanien, dem alten Bundesgenossen seines Vaters[49]. Auch noch andere Gründe sind möglich, wie später gezeigt werden kann.

763—781, also 18 Jahre, regiert Tassilo unabhängig und unbehelligt als Herzog in Bayern. In dieser Zeit werden die Langobarden wieder einmal Bundesgenossen. Um 767 findet die Hochzeit mit Liutpirc, der Tochter des Langobardenkönigs Desiderius statt. Etwa 768 Geburt Theotos, der 772 durch Papst Hadrian I. in Rom getauft wird. 777 Gunthers Tod und Begräbnis auf dem Plateau ob der oberösterreichischen Krems; Beginn des Klosterbaues von Kremsmünster; Proklamation Theotos als Herzog und Mitregent in Bayern. Um 783 Ausstellung der Gründungsurkunde des Stiftes[50]. Gunther muß bei seinem frühen Tod erst etwa 14—15 Jahre alt gewesen sein. Die ganzen Verhältnisse weisen darauf hin. Darüber im zweiten Teil mehr. Seine Geburt fällt demnach in die Zeit um 762/63. Tassilo zählt 21 oder 22 Jahre. Eine frühere Geburt Gunthers ist unwahrscheinlich. Der Name des Kindes, der in der agilolfingischen Familie unbekannt ist und auch im Frankenreich noch selten vorkommt, hat seine Heimat wohl in Burgund oder Aquitanien. Das kann Hinweise auf verschiedene Möglichkeiten hinsichtlich der Abstammung Gunther mütterlicherseits zulassen. Um bei der Untersuchung in dieser heiklen Frage eine gut gesicherte Leitlinie zu haben, soll zunächst ein Ereignis eingeschaltet werden, das dem Gunthers in mancher Hinsicht ähnlich erscheint, aber den Vorteil hat, urkundlich gut belegt zu sein.

Tassilos Vetter, der spätere Kaiser Karl der Große (geb. 742), hat seinen ersten Sohn Pippin, wegen seiner Rückenkrümmung der „Bucklige" genannt, von einer Himmeltrude aus einer „Friedelehe" erhalten[51]. Das ist eine nach althochdeutschem Recht geschlossene, gesetzlich anerkannte, gül-

---

49) Reindel K., Das Zeitalter der Agilolfinger 128.

50) Darüber im zweiten Teil der Abhandlung, 3. Kap. S. 315 ff.

51) Fichtenau Heinrich, Das karolinigische Imperium 47 f. Univ.-Prof. Dr. Michael Kobler hatte die Freundlichkeit, den Verfasser auf den Artikel „Friedelehe" im Handbuch zur deutschen Rechtsgeschichte aufmerksam zu machen, wofür ihm auch an dieser Stelle gedankt sei. Schieffer Theodor, Eheschließung und Ehescheidung im Hause der Karolingischen Kaiser und Könige, Theolog.-praktische Quartalschrift 1968 (116. Jg.), 37 Linz, Ob. Öst.

tige, aber lösbare Stammesehe mit einer freien Frau, der „Friedel", die nicht unter dem Munt (die rechtliche Macht) des Mannes tritt und kein Wittum (der von dem Bräutigam dem Muntherrn der Braut zu zahlende Kaufpreis), sondern nur eine „Morgengabe" empfängt, ein Geschenk, das nach althochdeutschem Recht der Mann seiner Frau nach der Brautnacht zu geben verpflichtet ist. Die erste Ehe der adeligen Jungmänner dürfte in der damaligen Zeit vielfach eine solche Friedelehe gewesen sein. Kinder aus dieser Verbindung werden denen aus einer christlichen Vollehe gleichgestellt — falls sie der Vater „aufnimmt". Karl liebt seinen Erstgeborenen; selbst auch dann noch, nachdem ihm die Alemannin Hildegard in christlicher Heirat drei weitere Söhne geschenkt hat. Da es im Frankenreich Brauch war, dem Nachfolger des Vaters den Namen des Großvaters zu geben, so deutet der Name Pippin an, daß der „Bucklige" Nachfolger seines Vaters in der Regierung werden sollte. Karl stellt dementsprechend in den Urkunden eine zeitlang Pippin an die Spitze seiner Kinder. Unter dem Einfluß der neuen Königin und Mutter ändert sich das. Als Karl den vierjährigen, noch ungetauften Karlmann 781 in Rom durch Papst Hadrian I. unter dem bezeichnenden Namen Pippin taufen und zum Vizekönig von Italien salben läßt, tritt der Wandel der Verhältnisse am Hof in Aachen eindeutig zutage. Pippin, der „Bucklige", fühlt sich schwer zurückgesetzt und tödlich beleidigt. Seine Seele verzehrt sich in Haß gegen seinen Vater und die ganze Familie. Als 792 eine große Verschwörung zur völligen Ausrottung des Mannesstammes des karolingischen Herrscherhauses ensteht[52], stellt sich der Prinz an die Spitze derselben. Im letzten Moment wird diese verraten. Karl wütet unter den Schuldigen mit Hängen, Enthaupten, Verbannen, Gütereinziehen usw. wie kaum einmal in seinem Leben. Aber dem „Buckligen" geschieht nichts. Er muß im Kloster Prüm „den geistlichen Stand wählen" und ist dadurch von jeder Nachfolge ausgeschlossen. Karl bringt es selbst in diesem kritischsten Augenblick seines Lebens nicht über sich, dem gerechten Urteil des Gerichtes gegen seinen Erstgeborenen freien Lauf zu lassen; es lautet auf Tod.

Nach dieser Zwischenschaltung nun wieder zum Thema zurück! Die Geburt Gunthers darf — wie schon oben festgestellt — um 762/63 angenommen werden. Der Name Gunthar weist mehr oder weniger darauf hin, daß der Prinz in Aquitanien oder Burgund geboren ist oder doch wenigstens von einer burgundischen oder aquitanischen Mutter stammt. Die Möglichkeit ist schon durch die Teilnahme Tassilos an den aquitanischen Feldzügen ab 760 gegeben. Und wenn dabei unter Berücksichtigung der späteren christlichen Eheschließung Tassilos an eine Friedelehe mit einer solchen Frau gedacht wird, so steht man wohl bei seiner Forschung richtig auf der Laufbahn, wie sie in dieser Zeit vom jungen deutschen Adel vielfach beschritten wird[53]. Auch die oben angedeuteten Beziehungen Odilos zum Herzog Waifar von Aquitanien fallen in diesem Zusammenhang schwer ins Gewicht. Bei seinen Forschungen über die Herkunft des Geschlechtes der Agilolfinger faßt E.

52) Stollenmayer P., Das Grab Herzog Tassilos III. 41 ff.

53) Schieffer Th., Eheschließungen 38 f.; Wahl Rudolf, Karl d. Große S. 17, 87, 122, 224.

Zöllner[54] das Ergebnis derselben wie folgt zusammen. Das Geschlecht der Agilolfinger „eine Familie burgundischen Stammes, vielleicht sogar königlichen Geblütes, stellt sowohl die bayerischen wie die schwäbischen Stammesherzöge ... Im vierten Jahrzehnt des achten Jahrhunderts übernahm ein Angehöriger des schwäbischen Zweiges, Odilo, Sohn Herzog Gottfrieds, die bayerische Herzogswürde, vermutlich deshalb, weil sein Vorgänger Hugbert keinen männlichen Nachkommen besaß". Im Handbuch der bayerischen Geschichte I von Max Spindler sagt Kurt Reindel nach Zusammenfassung der Ansichten über die Herkunft der Agilolfinger (103): „Ein endgültiges Urteil ist beim gegenwärtigen Stand der Forschung (1967) nicht zu fällen." Berücksichtigt man aber die von Reindel oben angeführten Beziehungen von Tassilos Vater Odilo zum Herzog Waifar von Aquitanien, die Forschungsergebnisse Zöllners und die Vermutungen, Tassilo könnte ebenfalls den Weg seines Vetters Karl gegangen sein, so dürften alle diese besprochenen Verhältnisse zusammen nicht nur einen Lichtschimmer über die dunklen Vorgänge des Jahres 763 werfen, sondern noch mehr auf die große Wahrscheinlichkeit hinweisen, daß Gunther seinen Namen von einer burgundischen oder aquitanischen Mutter erhalten hat, die Tassilo in den Jahren um 762/63 in einer Friedelehe heiratete. Das beglaubigte Beispiel König Karls und das folgende gänzliche Schweigen der Quellen über Gunther spricht noch mehr dafür, wie gleich gezeigt werden soll.

Von 763 an hält Tassilo in Regensburg Hof, was eine weibliche Vertretung dringend erfordert. Man wird kaum fehlgehen, wenn man diese Stelle für einige Zeit der Mutter Gunthers zuteilt.

Die Langobarden stehen seit 754 in Abwehrstellung gegen die Franken; Tassilo wenigstens seit 763[55]. Auf die kirchliche Eheschließung zwischen Tassilo und Liutpirc, der Tochter des Langobardenkönigs Desiderius 767/68, wurde schon hingewiesen. Sie ist auf der Ebene strenger Gleichberechtigung und Ebenbürdigkeit abgeschlossen. Die Inschrift am Fuß des Tassilokelches ist bester Beweis dafür. Im zweiten Teil der Abhandlung darüber mehr.

Um 768 kommt als erster Sohn der neuen Ehe Theoto zur Welt. Am Hof zu Regensburg gibt es nun zwei Prinzen und eine Herzogin, die Mutter und Stiefmutter zugleich ist. Aus dem Verhalten Tassilos beim unglücklichen Tod Gunthers ist eindeutig zu ersehen, daß er seinen Erstgeborenen als ebenbürtiges Mitglied in die agilolfingische Herzogsfamilie aufgenommen hat. Ob er ihm auch — wie sein Vetter Karl den erstgeborenen Pippin den Buckligen — ursprünglich für die Nachfolge vorbehalten wollte, erscheint sehr unwahrscheinlich. Die Taufe des vierjährigen Theoto 772 durch Papst Hadrian I. in Rom zeigt jedenfalls eindeutig die wahren Absichten Tassilos in dieser Zeit im gegenteiligen Sinn. Die Nachfolge ist von Anfang an Theoto vorbehalten. Trotzdem dürfte der Aufenthalt Gunthers unter der Stiefmutter am Hof in Regensburg immer schwieriger geworden sein. Das ist nicht nur

54) Zöllner, die Herkunft der Agilolfinger 163.

55) Über die politische Entwicklung Bayerns in dieser Zeit vgl. Reindel, Tassilo III. 127 f.

eine Folgerung „ex communiter contingentibus" (aus allgemeiner Erfahrung), oder im Hinblick auf die Ereignisse am Königshof in Aachen mit Pippin dem Buckligen, sondern das ergibt sich auch deutlich aus den großen Schwierigkeiten, die Tassilo bei der Frage des Begräbnisortes für den toten Gunther und für die Begabung des neuen Klosters von seiten des langobardischen Teiles der Familie gemacht werden. Der Teil über die Gründungsurkunde bringt darüber mehr.

Liutpirc will selbst noch dem toten Jüngling die Ebenbürtigkeit mit ihren eigenen Kindern absprechen. Die sagenhafte Nachtwache Tassilos an der Leiche seines Sohnes und das Erscheinen des „Wunderhirsches" sprechen die wirkliche Sachlage feiner und eindeutiger aus, als es eine reale Darstellung hätte tun können.

Wir dürfen also annehmen, daß der Abschied Gunthers von Regensburg schon bald nach 772 erfolgt. Gunther ist damals etwa 10 Jahre alt; Theoto ungefähr vierjährig. Von den herzoglichen Gütern als neuen Aufenthalt des Prinzen tippt die Sage — den realen Verhältnissen getreu — richtig auf Lanreacum bei Enns, wo Tassilo tatsächlich größere Besitzungen zu eigen sind[56]. Hier verlebt Gunther seine beginnende Jünglingszeit. Ob ihn auch da noch die Feindschaft der Stiefmutter verfolgt? — Eines Tages ereilt den Jüngling das Jagdunglück. Es ist schwer verständlich, daß er, der Liebling des Vaters, fast noch ein Knabe, auf einer so gefährlichen Jagd im kritischen Moment wie zufällig — nach der Darstellung der Sage — allein dem gefährlichen Gegner gegenübersteht. Jedenfalls wird Gunther durch seinen frühen Tod vor Schwierigkeiten bewahrt, die ihm sonst nicht erspart geblieben wären. Man denke an Pippin den Buckligen! Tassilo, der arme Vater, der sich auf andere Weise nicht helfen kann[57], „rächt" sich dadurch, daß er seinen Erstgeborenen über dessen Grab eine Gedenkstätte errichtet, die in nächster Zeit 1200 Jahre überdauert haben wird und noch in voller Kraft auch den Anforderungen der Gegenwart gerecht zu werden versucht.

Wie über dem Lebensweg Gunthers steht auch über seinem Andenken ein Unstern. Auch nach seinem Tod kann die Existenz und Bedeutung des jungen Prinzen offiziell nicht erwähnt werden, wie im zweiten Teil dieser Darstellung gezeigt wird. In Rücksicht auf die Familienverhältnisse übergeht Tassilo selbst in der Gründungsurkunde den Namen seines Erstgeborenen, dessen unglücklicher Tod doch die einzige Ursache der Klostergründung an dieser Stelle ist. Als 788 Kremsmünster von den Karolingern übernommen wird, schwindet vollends jeder Grund, einer solchen Familientragödie des vernichteten agilolfingischen Geschlechtes weiter zu gedenken. Im Diplom

56) Eckhart Lothar, Die Römersteine 66 f.; Zöllner, Die Lorcher Tradition MIÖG (1963) 221 ff.

57) Über die verhängnisvolle Rolle Liutpirgas im Leben Tassilos im allgemeinen finden sich bei den einschlägigen Autoren immer wieder Hinweise. Simon Rettenpacher, ein Kremsmünsterer Hauschronist, versteigt sich beispielsweise im Bericht über die entscheidende Reichssynode zu Ingelheim 788 zu der Behauptung (S. 56): „Liutpirga totius calamitatis fax atque origo ..." Ihr Bild schwankt sehr in der Geschichte.

Karls des Großen aus dem Jahr 791 fehlt der Name Gunther und die Erwähnung seines unglücklichen Todes. Auch Abt Fater hat ihn in seiner Eingabe an König Karl übergangen. Nur die Sage verherrlicht das Andenken an das Geheimnis des Grabes des Fürstensohnes in der Klosterkirche zu Kremsmünster. Die Mönche betreuen den einzigartigen Schatz durch alle Jahrhunderte als kostbares Vermächtnis ihres Gründers.

Ob nicht später durch das allmähliche Aufkommen der Alleingültigkeit der christlichen Ehe in der Abstammung Gunthers aus einer Friedelehe eine gewisse Minderwertigkeit, ja Schande gesehen wurde — worüber man am besten schwieg? Dieses Schweigen scheint durch das Vorgehen Tassilos selbst in der Gründungsurkunde bestätigt zu sein. Vielleicht war es auch die Ursache, daß die Mönche über dieses Verhältnis ihres hochverehrten und berühmten Gründers zu seinem Erstgeborenen einfach hinweggingen. Das dürfte auch die geschichtlich klar bezeugte Gestalt Gunthers rasch mit dem Schleier des Geheimnisvollen umwoben und ihn zum Helden des Kampfes mit dem Eber an der Guntraeich ausgebildet haben.

Erst Ende des 11. Jahrhunderts wird Gunther in Verbindung mit seinem Vater Tassilo in einem Necrolog genannt[58]. Aber sein Andenken erlischt auch unter der Asche der Sage durch mehr als 1000 Jahre nicht, während die vier Kinder der legitimen Ehe Tassilos namenlos in Klöstern verschwinden[58a]. 1977 — zum 1200jährigen Gedenken an sein einsames Sterben auf dem Plateau über der oberösterreichischen Krems — soll dem Herzogsohn und Liebling seines Vaters Tassilo, unseres Gründers, für immer die Tatsache seiner realen Existenz zurückgegeben werden. Die vorliegende Arbeit dient in erster Linie diesem Zweck, wie ihre Widmung zeigt[59].

---

58) MGH Necrologia Germaniae II 2, Liber confraternitatum Secoviensis p. 375 Nr. 30. Hier werden zum erstenmal, soweit der Blick des Autors reicht, urkundlich die beiden Fürsten zusammen als Vater und Sohn bezeichnet: „Thessalo — so lautet der Name im 12. Jahrhundert — dux et m. (monachus) Guntherus fil. ipsius (Tassilo, Herzog und Mönch Gunther sein Sohn). Im Kremsmünsterer Nekrolog II (Ende des 13. Jhdt. wird gemeldet: „... III. Id. Dec. (11. Dez.) ... Tassilo dux et m. (monachus) fundator i. l. (istius loci) ... Liutpirgis uxor eius ... Guntherus filius fundatoris ...“ (Tassilo Herzog und Mönch, Gründer jenes Klosters ... Liutpirgis dessen Gemahlin ... Gunther, der Sohn des Gründers) Altinger, Die zwei ältesten Nekrologe.

58a) Vgl. Stollenmayer P., Das Grab Tassilos III. von Bayern S. 5.

59) Von wohlwollender Seite hat man besonders für dieses Kapitel schwere Kritik der Fachkollegen voraus gesagt. Wenn diese positiv ist, d. h. zu neuen Erkenntnissen führt, bin ich für jede Stellungnahme dankbar.
Der Autor ist sich bewußt, daß er neue Wege beschreitet. Wer alle die vorgebrachten und die im zweiten Teil der Abhandlung noch durchzuführenden Untersuchungen sachlich prüft, sollte wenigstens zur Überzeugung kommen, daß die Exsitenz „Gunthers des Sohnes Tassilos“ nicht mehr in Frage gestellt werden kann. Ohne Bejahung dieser Tatsache bleibt die Gründung Kremsmünsters an dieser Stelle ein unverständliches Rätsel; mit dessen Bejahung und Annahme verschwinden die Unklarheiten vielfach.



Bild 1 Stift Kremsmünster

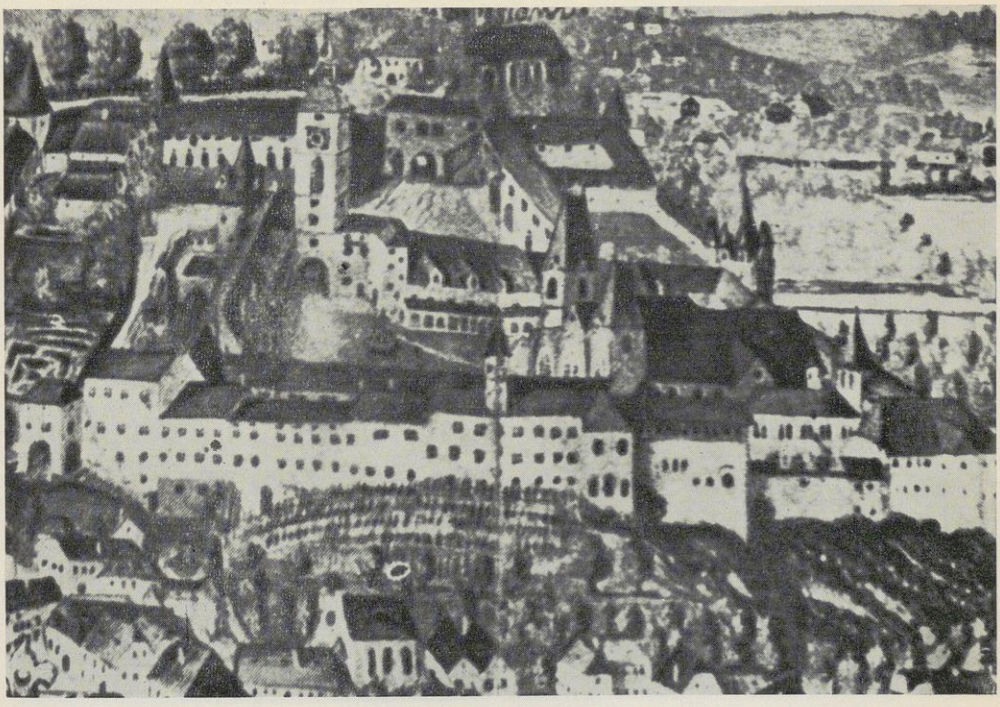


Bild 3 Stift Kremsmünster 1595

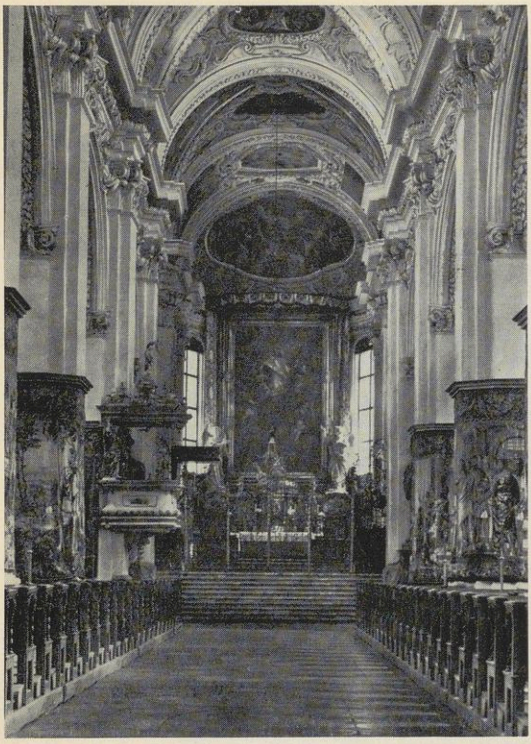


Bild 2 Inneres der Kirche

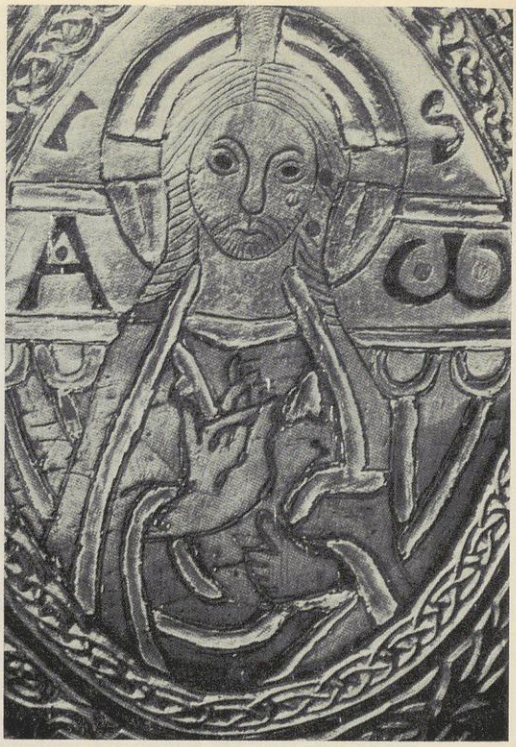


Bild 5 Das Heilandbild (Tassilokelch)

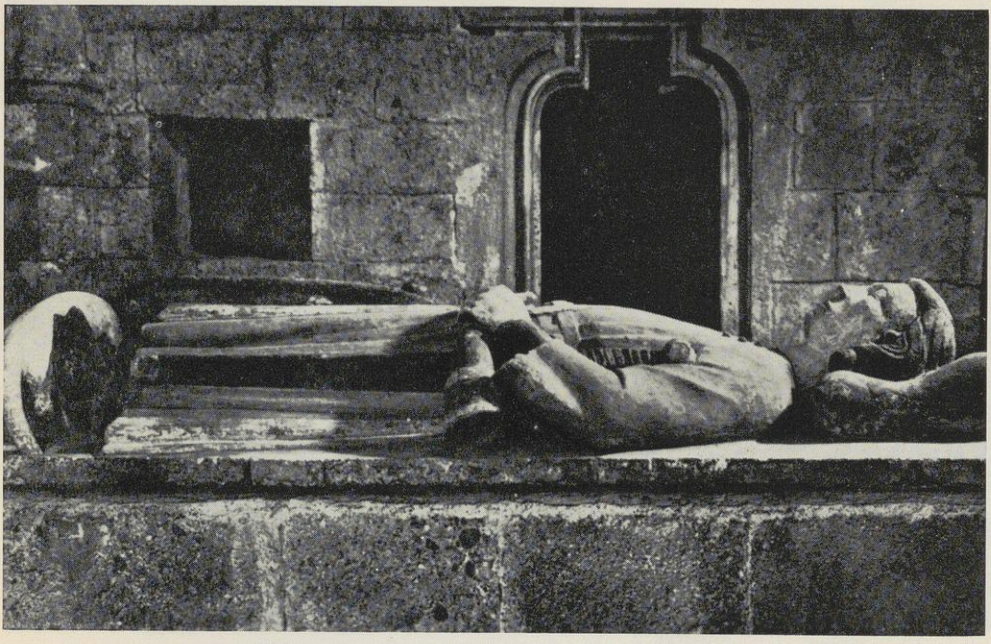


Bild 4 Gunther, Abschlußplatte des Hochgrabes

II.
Zur Gründungsurkunde (Stiftbrief)

VORWORT

Über die Gründung des Stiftes Kremsmünster berichten zwei Dokumente, die Gründungsurkunde (Stiftbrief) mit der Jahreszahl 777 und das Diplom Karls des Großen von 791. Während die Echtheit des Diploms allgemein anerkannt ist, tauchen über die Echtheit der Gründungsurkunde — wenigstens in überlieferter Form und Umfang — immer wieder Zweifel auf; zuletzt 1963 durch Univ.-Prof. Dr. Heinrich von Fichtenau in seiner Abhandlung Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster. Positiv behandelt die Frage schon 1909 Dr. P. Bernhard Pösinger, Die Stiftungsurkunde des Klosters Kremsmünster. Damit sind wohl die beiden grundlegenden Werke über das zu behandelnde Thema genannt.

Das nahe Jubiläum 1977 mahnt zu einem neuen Versuch, über die schwebenden Fragen zur Klarheit zu kommen. Der Autor betrachtet seine Ausführungen als eine notwendige Ergänzung und Vertiefung der Abhandlung Dr. P. Bernhard Pösingers; setzt also die Kenntnis der beiden genannten Darlegungen voraus.

1. Der Text

(Übersetzung aus der lateinischen Vorlage)[60]

777 Kremsmünster — Herzog Tassilo II.[61] von Bayern gründet die Abtei und dotiert sie.

Es beginnt das erste Privileg der Kremsmünsterer Kirche. Verliehen wurde es von Herzog Tassilo.

---

60) Hagn Pater Theodorich, Urkundenbuch für die Geschichte des Benediktiner-Stiftes Kremsmünster vom Jahr 777—1400; gedruckt in der k. u. k. Hof- und Staatsdruckerei in Wien MDCCCLII (1852) S. 1 „Incipit primum privilegium ecclesie Chremsmunstrensi, datum a domini Tassilone, Codex Tradit. Passav. saec. XIII. — Codex Fridric. Fol. 51." Der Text ist also nach dem Cod. Trad. Passav. hergestellt. Vom Cod. Fridric. sind nur die eingeklammerten Stellen. — In der Übersetzung werden möglichst die modernen Namen verwendet. Bei Zitaten mußte natürlich das fehlerhafte Latein beibehalten werden.

61) Nach der neueren Forschung ist er Herzog Tassilo III.

Unter der ewigen Regierung unseres Herrn Jesus Christus, der sich gewürdigt hat, von den Höhen des Himmels in den Schoß der Jungfrau herabzusteigen; dann in die Krippe, von der Krippe ans Kreuz, vom Kreuz ins Grab, vom Grab ins Totenreich und vom Totenreich ist er in den Himmel zurückgekehrt; am Ende aber wird er — nach dem Zeugnis zweier mit weißen Gewändern bekleideter anwesender Männer[62] — wiederkommen Recht zu sprechen, in welchem Gericht ein jeder nach seinen Werken Vergeltung erhalten wird. Die Ungerechten werden zur ewigen Pein überliefert, die Gerechten zum ewigen Leben — eine Vergeltung, die kein Ende haben wird; im Bösen nicht und nicht im Guten.

Darum, wegen der ewigen Liebe und der schrecklichen Furcht, um die Wohnung des Teufels vermeiden zu können und eine Wohnung bei Christus zu verdienen, habe ich, Tassilo, erlauchter Herzog der Bayern, im 30. Jahr meiner Regierung in der ersten Indiktion mir Gedanken gemacht, von dem, was der Herr mir zu geben sich gnädig würdigte, auch meinerseits Gott etwas zu übergeben. Denn meine Vorfahren seligen Gedenkens haben, soweit sie konnten, ihr Eigen Gott geweiht, haben Gotteshäuser gebaut und sie mit reichen Mitteln ausgestattet. Sie waren auch bestrebt, Klöster zu gründen und ihnen nicht geringe Güter zu vermachen.

Darum habe auch ich in meinem Geist beschlossen, mit der höchsten Hilfe des Herrn Jesus Christus in seinem Namen ein Kloster zu bauen, was auch mit seiner Hilfe also geschehen ist. Denn ich habe nahe dem Flüßchen, das Chremsa (Krems) heißt, ein Kloster zu Ehren des heiligen Erlösers errichtet; habe es auch Gott geschenkt und bei der Einweihung übergeben, soviel in meiner Macht stand; was wir unten aufzählen. Ich habe auch einen Abt namens Fater eingesetzt mit den ihm zugeteilten Mönchen, damit an dem vorerwähnten ehrwürdigen Ort von den daselbst Wohnenden ein Leben nach der Regel geführt werde.

Nun will ich mitteilen, was wir übergeben haben. Ich, Tassilo, erlauchter Herzog, wie oben angeführt, im 30. Jahr meiner Regierung und zugleich mein vielgeliebter Sohn Theoto im ersten Jahr seiner Regierung übergeben und bestätigen dem genannten Kloster des heiligen Erlösers vor allem jene Leute, die am Ort selbst wohnen, und alles, was daselbst kultiviert ist; von dem Unkultivierten können sie (die Mönche) in jeder Richtung bebauen, soviel sie wollen. Auch vermachen wir das Salzwerk am Sulzbach und drei Männer, die dort wohnen und Salz sieden. Ebenso dürfen sie (die Mönche) dort im Umkreis bebauen, soviel sie wollen — ohne jede Einschränkung. Desgleichen geben wir die Erlaubnis, an einem dritten Ort namens Sipbach

---

62) Cod. Pass. „... binis viris albis indutis adstantibus ..." Cod. Frid. „... binis viris albis indutis testanibus ..." Beide Texte beziehen sich auf Lucas Acta ap. 1,10: „... Ecce duo viri astiterunt iuxta illos in vestibus albis, qui dixerunt ..." (nach dem Zeugnis zweier mit weißen Gewändern bekleideter, anwesender Männer).

Äcker und Wiesen anzulegen, soviel zum Nutzen jenes Ortes (Klosters) genügend erscheint. An einem vierten Ort, Liupilinbach, geschehe das Gleiche, wie wir es für den vorgenannten Ort bestimmt haben. In der Gegend, die Ipfa genannt wird und die ich selbst am heutigen Tag genau festlegte und mit Furchen und Marksteinen abgrenzte, haben wir das bestimmt, was zwischen den beiden Ipfbächen gelegen ist — wo diese beiden Ipfbäche entspringen und was zwischen den beiden Ipfbächen an bebautem und unbebautem Land liegt, bis zu ihrer Vereinigung — all das haben wir ohne Einschränkung und Widerrede dem genannten Kloster übergeben. Auch 40 abhängige Bauern (casatas), die von anderswo herbegeholt wurden, übergeben wir, daß sie in diesen Gebieten angesiedelt werden.

Wir schenken auch eine Slawendekanie mit deren öffentlichen Diensten oder rechtmäßigen Abgaben, die sie vorher an uns abgeliefert haben. Alle diese vorgenannten Slawen, die unter jenen Anführern — Taliub und Sparuna genannt — stehen und innerhalb des Gebietes bleiben, dessen Grenzen jener Jopan mit Namen Physso beschworen und der den Abt Fater, den Priester Arn, den Richter Chuniperth, den Grafen Hleodo und Gaerperht um die Grenzen des Gebietes geführt hat, damit sie auf Befehl des obersten Herrn und Fürsten Tassilo dieses genau bestimmen und die Grenzen festlegen — diese (Slawen) widmen wir ganz und vollständig jenem Ort (Kloster). Weiters 30 Slawen an der Todicha mit deren Dienstleistungen oder rechtmäßigen Abgaben. Endlich übergeben wir auch das Grundstück, welches jene Slawen früher ohne unsere Zustimmung bebaut haben und „Forst" an der Todicha und Sirnicha genannt wird.

Weiters übergeben wir ein öffentliches Landgut namens Allinchofa von diesem Tage an bis zu dem Zeitpunkt, da wir es mit einem anderen, ihm ähnlichen Hof zurückkaufen mit Zustimmung des Abtes oder der Brüder jenes Ortes (Klosters), die dann dort (im Kloster) sein werden. Und zwar (übergeben wir) alles vollkommen, was zu diesem genannten Hof gehört. Auch müssen jene dienstpflichtigen Leute bei diesem Landgut ackern, wie sie es vordem getan. Wir übertragen auch ein Wald- und Weidegebiet namens Petinpach, das ich selbst vom heutigen Tag an bestimmte und abgrenzte, nämlich von der Quelle Zuffinbrunn bis zum Fluß Albina; von jener Grenze bis zum südlichen Gebiet unterhalb des Berges Warminc und unterhalb des vorerwähnten Flusses Albina bis zu unserer Grenze, d. h. bis zu den Alpen. (In diesem Gebiet) können sie (die Mönche) zu ihrem Nutzen Vieh weiden und roden ohne Einspruch. Wir überlassen ferner ein Grundstück in der Gegend, die Eporestal genannt wird, das Saluhho, Wenilo und Kerperht im Auftrag des obersten Fürsten Tassilo bestimmt und abgegrenzt haben. Und von jenem Wald bei dem vorerwähnten Ort Eporestal können sie roden, soviel sie wollen — ohne jede Behinderung. Auch übergeben wir bei Ascha zwei Weingärten und bei Raotula drei Weingärten und ebenso viele Weinbauer; ferner zwei Bienenzüchter, sechs Handwerker und bei dem Gelände des Alboni zwei Fischer.

Bei Alpurc habe ich das Kirchengut, das dort vorhanden zu sein scheint, kraft des mir zustehenden Rechtes dem genannten Kloster überlassen. Eben-

so haben wir das Kirchengut im Sulzbach dem Kloster zugewiesen. In gleicher Weise übergeben wir das Kirchengut bei Nordfilusa[63].

All das, was wir vorstehend angeführt haben — bei den einzelnen Orten im vollen Umfang — Häuser und Höfe, Knechte und Mägde, zinspflichtige Leute und was sie an Beweglichem und Unbeweglichem besitzen, Bebautes und Unbebautes, Äcker, Wiesen, Felder, Wälder und Wasserläufe und was zu diesem Besitz gehört, übergebe und bestimme ich dem genannten ehrwürdigen Ort, daß es vom heutigen Tag an und fernhin dort sicher und beständig verbleibe.

Wenn aber jemand unter was immer für einem Vorwand dieser Traditionsurkunde entgegentreten wollte, soll er dem Zorn des allerhöchsten Gottes verfallen und teilhaben mit Judas, dem Verräter. Er wird sich verantworten müssen vor dem heiligen Erlöser. Dieser Rechtsvertrag wird aber nichts desto weniger fest bestehen bleiben.

Geschehen ist dies vor vielen Augen- und Ohrenzeugen, von denen wir hier einige anführen: Bischof Virgil, Bischof Sinpreht, Bischof Walter, Abt Oportunus, Abt Wolfperht, Abt Atto, Abt Gaozrich, Abt Hrodhart, Graf Utili, Graf Magilo, Graf Saluho, Reginolf, Adalger, Hartnid. Geschrieben habe ich, Willaperth, ein zwar unwürdiger Diakon, diese Traditionsurkunde im Auftrage des obersten Fürsten Tassilo nach dem Diktat des Diakons Snelhard. Geschehen ist dies im obgenannten Kloster unter der ewigen Regierung unseres Herrn Jesus Christus. Amen.

2. Der Aufbau

Zum besseren Verständnis der folgenden Darlegungen dürfte es angezeigt sein, das normale Schema einer frühmittelalterlichen Urkunde vorzulegen, wobei allerdings zu beachten ist, daß in der Praxis ein solches selten vollständig durchgeführt wird und auch die Reihenfolge der einzelnen Teile vielfach schwankt.

1. Eingangsprotokoll: a) Invokation (Anrufung Gottes oder der Heiligen), b) Intitulation (Nennung des Ausstellers der Urkunde), c) Inskription (Nennung des Empfängers).

2. Kontext: a) Arenga (feierliche Einleitung), b) Promulgation (Willenserklärung an den Empfänger), c) Narration (Darlegung der Zusammenhänge, die zur Ausfertigung der Urkunde führen), d) Disposition (der eigentliche Rechtsakt — Verfügungen), e) Sanktion (Bekräftigung der Disposition), f) Korroboration (Aufzählung aller Mittel zum Beweis des Rechtscharakters der Urkunde), g) Pönformel (Androhung von Strafen).

3. Schlußprotokoll: a) Subskription (Unterschrift oder Monogramm des

63) Über die nun in der Urkunde folgenden Bestimmungen von einem Salzmann an der größeren Saline, dem Weiderecht und den herzoglichen Weidegründen und der Slawenfamilie im Grunzwitigau als späterem Zusatz zur Gründungsurkunde vgl. Pösinger 69 ff. Fichtenau 19, Kellner A., Prfb. 16. f., die diesen Teil der Urkunde als spätere Zutat bezeichnen. Er wurde daher in den vorliegenden deutschen Text nicht mehr aufgenommen.

Ausstellers der Urkunde), b) Datierung (Angabe von Zeit und Ort der Ausstellung), c) Apprekation (Segenswunsch).

Tassilo bezeichnet den ganzen Stiftbrief — wie er uns überliefert ist — am Ende desselben als „carta traditionis", also als Gründungsurkunde. Dort heißt es: „Geschrieben habe ich, Willaperth, diese Traditionsurkunde (hanc cartam traditionis) im Auftrag des obersten Fürsten Tassilo . . ." Denselben Ausdruck gebraucht Karl der Große in seinem Diplom von 791: „Weil aber dieses durch die Traditionsurkunde (hanc cartam traditionis) des genannten Tassilo (per dicti Tassilonis traditionem) . . ." Und dann noch einmal: „Nach Einsichtnahme in die Traditionsurkunde selbst (inspecta ipsa traditione . . ." Der Stiftbrief wird also nicht nur von Tassilo als Gründungsurkunde bezeichnet, sondern auch von Karl dem Großen als solche anerkannt[64].

Nach Tassilo gehören zur Gründungsurkunde folgende Bestimmungen: a) Die Gründung („Ich habe nahe dem Flüßchen . . . ein Kloster gebaut . . . habe es Gott geschenkt"); b) Klosterbegabung („habe übergeben, soviel in meiner Macht stand"); c) Klosterordnung („habe einen Abt eingesetzt . . . mit Mönchen . . . damit dort ein Leben nach der Regel geführt werde").

Andererseits spricht Abt Fater im gleichen Diplom Karls des Großen von einem eigenen Schenkungsverzeichnis der dem neuen Kloster verliehenen Güter. Der einschlägige Text lautet: „. . . und durch ein Schenkungsverzeichnis (per cartolam donationis) diesem heiligen Ort einige Gebiete in dem oben genannten Gau . . . gewidmet hat . . ." Tassilo behandelt diese Frage im Stiftbrief ausführlicher. Er spricht von dem Verzeichnis der Güter für das neue Kloster, das er in Rechtsgemeinschaft mit seinem ältesten Sohn Theoto angelegt hat. Demnach muß der Stiftbrief aus zwei Teilen bestehen, dem von den beiden Füsrten zur Güterverleihung gemeinsam aufgestellten Güterverzeichnis und dem von Tassilo allein durchgeführten übrigen Bestimmungen des Stiftbriefes, den man als „Gründungsurkunde im engeren Sinn" (i. e. S.) bezeichnen kann[65]. Da beide Dokumente dem gleichen Zweck dienen

64) Vgl. S. 327 Zeile 6 von oben!

65) Diese Unterscheidung kann sich also sogar auf das Diplom Karls d. Gr. selbst stützen. Abt Fater berichtet dort, „daß Tassilo, einst Herzog der Baiern, vom Grund auf ein Kloster zu Ehren des hl. Erlösers hatte erbauen lassen und durch eine Schenkungsurkunde („per cartolum donatioins") diesem heiligen Ort einige Grundstücke widmete". Karl sagt dazu: „Weil aber dieses durch die Traditions- (= Gründungs-)Urkunde („per traditionem" = per cartam traditionis) des genannten Tassilo ‚. . . sicher und beständig' in keiner Weise fortbestehen konnte . . ." Karl gebraucht nicht die Bezeichnung cartola donationis Abt Faters, sondern jene, die Tassilo selbst für die ganze Gründungsurkunde in dieser am Schluß anwenden läßt: „Scripsi autem . . . hanc cartam traditionis iussus a summo principe Tassilone . . ." (Ich habe diese Gründungsurkunde auf Befehl des höchsten Fürsten Tassilo geschrieben.) In der Sanktion dieser carta traditionis hat Tassilo die Worte: „sicher und beständig" gebraucht, die nun ihre Gültigkeit für immer verloren haben. So ist die Unterscheidung der beiden Urkunden auch diplomatisch sichergestellt. Das mußte zum besseren Verständnis vorweggenommen werden. Im 5. Abschnitt darüber ausführlicher.

und sich ergänzen, sollte das Güterverzeichnis — seinem Inhalt entsprechend — in der Gründungsurkunde an der Stelle eingefügt werden, wo von der Güterzuweisung die Rede ist. Sie lautet „... bei der Einweihung (habe ich an Gütern) übergeben, soviel in meiner Macht stand ..." Da durch ein solches Vorgehen die Einheitlichkeit und Übersichtlichkeit der Vermächtnisse der Gründungsurkunde gesprengt würde, fügt Tassilo selbst hinzu: „... wie wir (Tassilo und Theoto) unten aufzählen." Und erst nachdem Tassilo die Disposition auch mit den Verfügungen über die innere Organisation des Klosters beendet hat, schaltet er in einem neuen Absatz mit den einleitenden Worten: „Nun will ich mitteilen, was wir (Tassilo und Theoto) übergeben haben" das Güterverzeichnis ein. Nach dessen Beendigung folgen Sanktion und die übrigen Teile der Gründungsurkunde i. e. S. — von Tassilo wieder allein durchgeführt. Um den Aufbau der beiden Urkunden klarer darstellen zu können, sollen sie getrennt behandelt werden.

a) Aufbau der Gründungsurkunde i. e. S.

Das Eingangsprotokoll bringt als Arenga ein ausführliches Glaubensbekenntnis des Autors an den Gottmenschen Jesus Christus, den Welterlöser, welchem das Kloster geweiht ist. Es folgt eine Narration, die Darlegung der Gründe, welche Tassilo zum Bau des Klosters veranlassen. Er sagt: „Wegen der ewigen Liebe und der schrecklichen Furcht, um die Wohnung des Teufels vermeiden zu können und eine Wohnung bei Christus zu verdienen"; die Intitulation und Datierung: „... habe ich, Tassilo, erlauchter Herzog der Bayern, im 30. Jahr meiner Regierung in der ersten Indiktion ..." — also 777; die Inskription nennt den Empfänger der Stiftung: „... von dem, was der Herr mir zu geben sich gewürdigt hat, auch meinerseits Gott etwas zu übergeben." Soweit das Eingangsprotokoll.

Der Kontext, der Zentralteil der Urkunde, beginnt mit einer zweiten Arenga, die ein Lobpreis der tatkräftigen Gottesliebe der Vorfahren Tassilos ist — wie er auch in anderen Urkunden dieser Zeit vorkommt: „Denn auch meine Vorfahren seligen Andenkens haben, soviel sie konnten, ihr Eigen Gott geweiht ..." Und nun die wichtige Promulgation, die Willenserklärung des Spenders — Tassilos — an den Empfänger — Gott —: „Darum habe auch ich in meinem Geist beschlossen mit der höchsten Hilfe des Herrn Jesus Christus in seinem Namen ein Kloster zu bauen, was auch mit seinem Beistand also geschehen ist." Die Disposition, der eigentliche Rechtsakt stellt die Verfügungen des Gründers fest. Tassilo sagt: „Ich habe ... ein Kloster ... gegründet; habe es auch Gott gewidmet und bei der Einweihung (an Gütern) übergeben, soviel in meiner Macht stand; wie wir (Tassilo und Theoto) unten aufzählen. ... Ich habe auch einen Abt eingesetzt ... und Mönche, damit dort ein Leben nach der Regel geführt werde."

Tassilo baut also allein das Kloster zu Ehren des heiligen Erlösers; bei der Einweihung übergibt er allein die eigenen und die mit seinem ältesten Sohn und Mitregenten Theoto bereits vereinbarten Güter; setzt allein den Abt mit den Mönchen ein und bestimmt allein die Aufgaben der Bewohner

des Klosters „ein Leben nach der Regel zu führen"[66]. Herzog Tassilo ist demnach der alleinige Gründer des Erlöserklosters an der Krems und Aussteller der Gründungsurkunde. Normalerweise müßten bei der Übergabe der geschenkten Güter diese namentlich aufgezählt und eingegliedert werden. Das ist im vorliegenden Dokument nicht der Fall. Der Grund dafür ist teilweise schon genannt und wird bei der Besprechung des Güterverzeichnisses ausführlich dargelegt werden. Auch die Dotation führt Tassilo allein durch. Nur für die Festlegung der dem Kloster zu übergebenden Güter und deren Zuweisung an dasselbe wird ein Vertrag zwischen ihm und seinem Mitregenten festgelegt (Cartola dotationis). Darüber später.

In der nun folgenden Sanktion der Gründungsurkunde i. e. S. werden alle Verfügungen des Güterverzeichnisses nochmals — wieder nur von Tassilo allein — bestätigt und verankert. Er sagt: „All das, was wir (Tassilo und Theoto) vorstehend angeführt haben — bei den einzelnen Orten . . . — übergebe und bestimme ich dem genannten ehrwürdigen Ort, daß es vom heutigen Tag an und fernhin dort sicher und beständig verbleibe."[67] Tassilo schließt also ausdrücklich jede andere Teilnahme an der Gründung des Erlöserklosters aus.

In der Pönformel droht der Herzog Feinden dieser Traditionsurkunde abschreckende Strafen an! ja sogar die Verantwortung vor dem göttlichen Erlöser selbst. Soweit der Kontext, der Zentralteil der Gründungsurkunde.

Das Schlußprotokoll bringt eine stattliche Zeugenreihe, deren Glieder jederzeit für die Richtigkeit und Gültigkeit des Inhaltes der Urkunde einstehen können: drei Bischöfe, fünf Äbte, drei Grafen und drei adelige Herren. Das Dokument sagt: „Geschehen ist dies vor vielen Augen- und Ohrenzeugen, von denen wir hier einige anführen . . ."

Die Skriptumzeile meldet Auftraggeber, Verfasser, Schreiber und Anfer-

---

66) Man hat diesen Teil des Dokumentes als „Gründungsnarration" bezeichnet (Fichtenau, Die Urkunde 207). Schon Anm. 65 zeigt, daß Tassilo darüber anderer Meinung ist. Hier nur die Feststellung: Erzählt wird immer und überall im Imperfekt. Das Perfekt stellt, wie das Wort sagt, stets vollendete Tatsachen fest. Aufbau und Diktat der Gründungsurkunde lassen darüber keinen Zweifel aufkommen. Zuerst muß das Kloster gebaut, eingeweiht und übergeben worden sein, dann kann der Übertragungsakt durch eine Urkunde vollzogen werden. Also nochmals: „Ich habe . . . ein Kloster . . . errichtet, habe es auch Gott geschenkt und bei der Einweihung übergeben, soviel in meiner Macht stand . . . Ich habe auch einen Abt . . . eingesetzt mit Mönchen . . ." Das ist Disposition. Dann in der Sanktion der Gründungsurkunde: „All das . . . übergebe und bestimme ich dem genannten ehrwürdigen Ort . . ." Und wieder: „Geschehen ist dies vor vielen Augen- und Ohrenzeugen . . . im obgenannten Kloster . . ." Die Gründungsurkunde stellt also eine organische Einheit dar. Darüber ausführlich im nächsten Kapitel. Über die Anwendung des Präsens in der Dotationsurkunde vgl. deren eigenen Abschnitt S. 307.

67) Auf diese wichtige Stelle „sicher und beständig" weist Karl d. Gr. in seinem Diplom hin, S. 326 unten letzte Zeile.

tigungsort der Traditions- oder Gründungsurkunde. Mit der schönen Apprekation schließt das Dokument[68].

Überblickt man den in der Gründungsurkunde i. e. S. enthaltenen Aufbau: Eingangsprotokoll mit Invokation, Narration, Intitulation, Datum, Inskription; — Kontext mit Arenga, Promulgation, Disposition, Sanktion und Pönformel; — endlich das Schlußprotokoll mit Zeugenreihe, Skriptumzeile und Apprekation, so steht das ausgebaute Schema einer frühmittelalterlichen Urkunde in allen wesentlichen Teilen vor Augen. Es fehlen Subskription und Abschlußdatum. Über das Weglassen derselben im 3. Kapitel mehr. Man wird jedoch das Dokument nur dann richtig verstehen, wenn man im Auge behält, daß es erst nach der Einweihung des Klosters — aber gleich darauf — im Auftrag Tassilos im neuen Kloster ausgestellt werden kann, wie die Niederschrift selbst bezeugt. Erst nach festgelegter Sache, kann ihre Verleihung erfolgen. Der Herzog muß also Entschluß, Aufbau, Einweihung, Güterübertragung und Klosterordnung als vollzogenen Tatbestand im Perfekt darstellen: „Ich habe . . ." — wodurch die rechtliche Grundlage der Urkunde gesichert wird; Sanktion, Pönformel und Schlußprotokoll dagegen im Präsens: „. . . übergebe und bestimme ich dem genannten ehrwürdigen Ort", weil das, was im ersten Teil als vollendete Tatsache ausgesagt ist, durch den zweiten Teil der Urkunde gegenwärtig ratifiziert wird. Das Schriftstück hat

68) Zu „monasterium construxi" ein Vergleich über die Entwicklung von „fundare" und „construere". Otto Meyer, Die Klostergründungen, sagt S. 184: „. . . eigenartigste Schicksale hat während des Mittelalters die Bezeichnung fundare durchgemacht. Eine Durchsicht des Quellenmaterials in chronologischer Ordnung fördert die bedeutsame Tatsache zutage, daß sie, die von allen uns am geläufigsten erscheint, im frühen Mittelalter am seltensten gebraucht wird und völlig im Schatten ihrer Konkurrenten, namentlich des Terminus construere, steht." S. 185 f.: „Die Seltenheit, mit der sich fundare in der Frühzeit zeigt, bedingt genaue Prüfung jedes einzelnen begegnenden Beispiels. Man wird sogar mit aller Vorsicht sagen dürfen, daß fundare in Quellen bis zum 12. Jahrhundert den Verdacht nahe legt, daß eine Überarbeitung stattgefunden hat. Die ersten Privaturkunden berechtigen . . . zu den gleichen Schlüssen. Die zahlreichen Akte der Freisinger und Passauer Traditionsbücher aus der Frühzeit verwenden durchwegs construere (— Tassilo: „. . . monasteruium construxi"! —), gelegentlich das eine oder andere Parallelwort, nie aber fundare. Und das Vorkommen dieses Ausdrucks im Gründungsakt des Kloster Ottobeuren — angeblich 764 — der in das Chronikon Ottoburanum aufgenommen ist (vgl. M. G. SS XXIII p. 611), erbringt nur den neuen Beweis für dessen längst erkannte Unechtheit . . . Geht man die vielbesprochenen bischöflichen passauischen Privilegien für St. Florian aus dem Ende des 11. Jahrhunderts und dem Anfang des 12. Jahrhunderts durch, so trifft man fundare nur in den gefälschten Urkunden Altmanns vom 25. Juni 1071 bzw. vom 17. Juni 1074 . . . dagegen in keiner der echten . . . andererseits verraten sich auch die gefälschten Papsturkunden dieser Periode durch fundare . . . (S. 189). Mit dem fortschreitenden 12. Jahrhundert wird nun die Verwendung von fundare immer häufiger . . ." Die Übersetzung von carta traditionis als Gründungsurkunde ist damit gerechtfertigt. Auch sie hat construere und nicht fundare.

also einen doppelten Zweck, Tatsache und Verlauf der Gründung des Klosters dokumentarisch darzustellen und dadurch die Rechtsgrundlage zu schaffen, und so Dokument für den rechtmäßigen Besitz des Klosters und seiner Güter durch Abt und Mönche zu sein. Es ist Gründungs- und Schenkungsurkunde zugleich — auch ohne Güterverzeichnis: „Ich habe übergeben, soviel in meiner Macht stand." Das Güterdiplom ist ihr als selbständige Urkunde an geeigneter Stelle — nach der Disposition — zur Ergänzung notwendiger Weise eingefügt.

b) Aufbau des Güterverzeichnisses (cartola dotationis)

Das Güterverzeichnis der Gründungsurkunde ist zunächst ein Bericht Tassilos über das Ergebnis eines zwischen ihm und seinem ältesten Sohn Theoto als Mitregenten und gleichberechtigten Partner schon 777 abgeschlossenen Vertrages zur gemeinsamen Auswahl und Zuweisung von Familiengütern an das neuzubauende Kloster des heiligen Erlösers. Tassilo sagt bei der Disposition der Gründungsurkunde klar: „. . . und bei der Einweihung habe ich (an Gütern) übergeben, soviel in meiner Macht stand; was wir (Tassilo und Theoto) unten aufzählen (quod subter adnotamus)" und als Einleitung der Güterzuteilungsliste: „Nun will ich mitteilen, was wir (Tassilo und Theoto) übergeben haben." Es wurde also — und zwar schon 777, wie das Verzeichnis berichtet —, ein wohl schriftlicher Vertrag festgelegt, der Tassilo und Theoto unter gleichen Befugnissen berechtigt, die Güterauslese und -zuweisung in Bindung an die beiderseitige Zustimmung an das zu bauende Kloster durchzuführen. Das Ergebnis der Verhandlungen wird bei der Klosterweihe in feierlicher Weise von Tassilo allein dem göttlichen Erlöser übergeben. Das alles bezeugt die Gründungsurkunde i. e. S.

Der Güterbericht bringt jedoch nicht nur das Ergebnis der Vertragsverhandlungen, sondern ist auch selbst ein Vertrag. Und damit stellt er ein selbständiges Dokument dar, das allerdings in die Gründungsurkunde i. e. S. eingefügt werden muß — also für sie aufgestellt wird. Das ist wohl zu beachten. Tassilo beginnt dementsprechend nicht mit der Aufzählung verliehener Güter, sondern mit der Darstellung des Vertrages, um dem Bericht die rechtsgültige Unterlage zu geben, unter der Auslese und Übergabe erfolgen. Das Schriftstück beginnt in der feierlichen Form einer rechtsgültigen Urkunde mit Intitulation und Datierung: „Ich Tassilo, erlauchter Herzog der Bayern, im 30. Jahr meiner Regierung . . . und mein geliebtester Sohn Theoto im ersten Jahr seiner Regierung" — also schon 777 —. Hier tritt — im Gegensatz zur Gründungsurkunde i. e. S. — ein doppeltes Rechtssubjekt in Aktion, das in voller Gleichberechtigung zwei Personen vereinigt, die sich zur Vollziehung eines Rechtsgeschäftes verbinden, die beiden Fürsten Tassilo und Theoto — Vater und Sohn. Die Promulgation, Willenserklärung der beiden Vollzugsberechtigten: „(wir) übergeben und bestätigen dem heiligen Ort (Kloster) . . ." sagt aus, wem die Güter, die sie verleihen, zukommen. Für die Sicherheit der dem Kloster zugewiesenen Güter ist wichtig, daß Theoto nicht nur für die Auswahl, sondern auch für die Zuweisung der Schenkungen mitverantwortlich ist. Beide Parteien sind interessiert, daß das — und nur das

— was ausgelesen wird, auch dem Kloster zukommt. Die Disposition hat ebenfalls einen doppelten Charakter; einerseits betrifft sie Güterverleihungen, die durch beide Herzöge gemeinsam und andererseits eine solche, die durch Tassilo allein durchgeführt wird.

Nun der Inhalt der Diposition.

Die Zuweisungen aus dem Laienbesitz: 1. die Leute, die am Ort selbst (Klosterbereich) wohnen und alles kultivierte Land der Umgebung; vom unkultivierten können die Mönche nach allen Richtungen nehmen, soviel sie wollen[69]; 2. das Salzwerk am Sulzbach mit den drei Salzsiedern; in der Umgebung können die Mönche bebauen, soviel sie wollen; 3. bei den Orten Sipbachzell und Leombach können sie Äcker und Wiesen anlegen, soviel zum Nutzen des Klosters notwendig erscheint; 4. das Land zwischen den beiden Ipfbächen[70]. Diesen Gebieten werden noch 40 abhängige Bauern zugewiesen[71]. 5. drei Slawengebiete: die Dekanie Physos, die Dietachslawen

---

69) Das ist eigentlich selbstverständlich. Im Diplom Karls daher übergangen. Bei der kritischen familienpolitischen Lage der beiden Parteien müssen auch „Selbstverständlichkeiten" schriftlich festgelegt werden.

70) In der „Ipflandfrage" herrscht eine doppelte Auffassung. Man versteht darunter das Gebiet zwischen Ipfbach — Sammereinerbach oder das zwischen Ipfbach — Kristeinerbach. Pösinger, der in dieser Gegend beheimatet ist, entscheidet sich unter ausführlicher Begründung (51 f.) für Ipfbach — Sammereinerbach, Fichtenau (25) für Ipfbach—Kristeinerbach. Neuerdings wird diese Ansicht durch Ertl, Topographia Norici (II/101) gestützt: „... denn damals floß der Kristeinerbach bis Asten und vereinigte sich mit der Ipf. An ihm liegen auch die Ipfmühle und des Gehöft Mayr in der Ipf." Was sagt eigentlich Tassilo im Stiftbrief? „In der Gegend, die Ipf genannt wird und die ich selbst am heutigen Tag genau festlegte und mit Furchen und Marksteinen abgrenzte, haben wir das, was zwischen den beiden Ipfbächen gelegen ist — wo die beiden Ipfbäche entspringen und was zwischen den beiden Ipfbächen an bebautem und unbebautem Land liegt, bis zu ihrer Vereinigung — das haben wir ohne Einschränkung oder Widerrede dem genannten Kloster übergeben." Tassilo hat also das ganze Gebiet, das Ipf genannt wird — wohl das Gebiet zwischen Ipfbächen und dem Kristeinerbach — persönlich genau festgelegt und mit Furchen und Marksteinen abgegrenzt. Aus diesem Landgebiet weist er dem Kloster zu, „was zwischen den beiden Ipfbächen gelegen ist", von ihrem Ursprung bis zu ihrer Vereinigung. Damit kann nur der Raum zwischen Ipf- und Sammereinerbach gemeint sein. Auch Abt Fater sagt im Diplom Karls d. Gr. nur: „... und das zwischen den beiden Flüßchen — die (damals) Ipf genannt werden — gelegen ist." Man hat also den klaren Ausdruck Tassilos: „in der Gegend, die Ipf genannt wird" nicht richtig aufgefaßt oder ausgelegt; vgl. Anm. 90.

71) Der Ausdruck „diesen Gebieten" ist nicht eindeutig. Nach dem Textzusammenhang könnte man meinen, daß die 40 Bauern dem ganzen Ipfgebiet zugewiesen worden wären. Da dasselbe nur teilweise an das Kloster abgetreten wird, müssen neben dem Ipfgebiet im engeren Sinn auch die vorher genannten Landbezirke: Kremsmünster, Sulzbach, Sibpach und Leombach mit einbezogen werden. Die persönliche Auswahl des kleinen Ipfgebietes durch Tassilo selbst und die Zuweisung von 40 auswärtigen Bauern an die „-bachgebiete"

und die Forstslawen; 6. das Landgut Alkoven – doch nur als Pachtgut; 7. das Wald- und Weidegebiet Pettenbach; 8. ein Grundstück in Eberstallzell und Rodungsrecht im nahen Wald; 9. fünf Weinberge bei Aschach und an der Rodel mit ebenso vielen Weinbauer; 10. zwei Bienenzüchter, sechs Handwerker und im Gelände der Alboni zwei Fischer.

Die Zuweisung von Kirchengütern. Bei der ersten Übergabe geht Tassilo betont selbständig vor. 11. Er sagt: „Bei Alpurc habe ich das Kirchengut, das dort vorhanden zu sein scheint, kraft des mir zustehenden Rechtes dem genannten Kloster geschenkt." Und nun wieder gemeinsame Traditionen. „Ebenso haben wir (Tassilo und Theoto) 12. das Kirchengut im Sulzbach dem Kloster überlassen. In gleicher Weise übergeben wir 13. das Kirchengut in Nordfilusa." Das ist der Aufbau der Dotationsurkunde. Seine Teile: Intitulation – Nennung der Aussteller der Urkunde mit Namen und Rang; Datierung – 777; Inskription – Nennung des Empfängers (das Kloster) und eine sorgfältig angelegte Disposition – die Verfügungen des oder der Aussteller. Das Dokument ist nach seinem Charakter in erster Linie eine rechtliche Vereinbarung der beiden Herrscher (ihrer Parteien) über Güterabtretungen aus dem gemeinsamen Familienbesitz an das neue Kloster (eigentlich in den Sonderbesitz des Kircheneigentümers desselben – Tassilos) und in zweiter Linie die Sicherung für den Unterhalt des Erlöserklosters. Die Selbständigkeit des Dokumentes kommt in der Intitulation, Datierung, der Inskription und der Disposition zum Ausdruck. Die beiden letzteren sind nur an das Kloster gerichtet, während die Gründungsurkunde i. e. S. sich immer an den göttlichen Erlöser selbst wendet. Das beiden Dokumenten gemeinsame, aber getrennt ausgestellte Datum 777 bezeugt, daß beide Unternehmungen – der Bau des Klosters durch Tassilo allein und der Beginn der Güterauswahl und der Güterzuwendung durch beide Fürsten zu gleicher Zeit gestartet werden.

Durch die Bestimmung der Einfügung des Güterverzeichnisses in die Gründungsurkunde i. e. S. fällt für diese Sanktion und Pönformel weg; ebenso ein Schlußprotokoll. An der Selbständigkeit der beiden Urkunden kann dennoch nicht gezweifelt werden, da sie verschiedene Rechtssubjekte und auch teilweise verschiedene Rechts- und Widmungsobjekte beinhalten.

Wie ist die Schenkungsurkunde entstanden? 777 wird Theoto zum Mitregenten erhoben und mit ihm der Vertrag abgeschlossen: Intitulation, Da-

---

zeigt einerseits, wie Tassilo selbst um ein kleines Stücklein wertvollen Landes kämpfen muß und andererseits wie schwach die „-bachgebiete" besiedelt sind. Das gleiche bezeugt die wiederholte Bemerkung, daß die Mönche im Umkreis kultivieren können, soviel sie wollen. Man beachte dazu seine Verfügungen in der Innicher Urkunde nach 769 S. 310 Zeile 19 von unten. Die Verhältnisse in der Familie Tassilos müssen sich rasch geändert haben. Ing. Ertl vertritt (Topogr. II 100 ff. u. 111 ff.) über den Gründungszweck des Klosters eine Auffassung, zu der weder die Gründungsurkunden (Stiftbrief, Diplom Karl d. Gr., Sage) noch die bescheidene Anlage, Besetzung des Klosters und die in der Gründungsurkunde durch Tassilo ausdrücklich festgelegte Aufgabe der Mönche keine Berechtigung bieten.

tierung, Inskription. Mit dem Klosterbau geht Hand in Hand die Güterauslese und -zuwendung durch die beiden Fürsten oder deren Stellvertreter. Das gleiche Datum beweist es. Die gemeinsam ausgewählten und zugesprochenen Güter werden in der Kanzlei zu Regensburg jedesmal mit Datum — „das ich selbst vom heutigen Tag an bestimmte" — in ein Verzeichnis eingetragen, — oft auch mit Angabe der Personen, die dabei beteiligt waren. Bei der Einweihung des Klosters wird das Ergebnis des Vertrages durch Tassilo allein verkündet. Dann verfügt der Herzog die Ausstellung der Gründungsurkunde, wobei das Dokument der Güterverleihung in seiner vorliegenden Form eingefügt wird. Die willkürliche Anordnung der zugewiesenen Güter ist der beste Beweis dafür, daß diese wörtlich aus dem Regensburger Register übernommen wurde, wo die Verleihungen in der Reihenfolge eingetragen worden waren, in der sie erfolgten; also ohne geographische Berücksichtigung. Die Verwendung des Präsens ist aus dem gleichen Grund verständlich. Natürlich ergeben sich nun bei beiden Urkunden verschiedene Einzel-Fragen: Warum einen eigenen Vertrag zwischen Vater und Sohn; warum am Ende keine Subskription u. a. Darüber im nächsten Kapitel mehr.

c) Die Innicher Urkunde von 769

Zur weiteren Vertiefung der vorliegenden Frage soll noch eine zweite Urkunde Tassilos besprochen werden, die er schon 769 zu Bozen dem Abt Atto von Scharnitz zur Gründung eines Klosters im Pustertal — Innichen — verliehen hatte.

Text[72]:

„Übergebung des Feldes Gelau welches India genannt wird. In Gottes Namen. Ich Tassilo, Herzog der Bajowaren, der hochedle Mann, gerührt über Gottes Barmherzigkeit und die ewige Seligkeit, schenke und übergebe aus eigener Vollmacht mit Bewilligung der vornehmsten Bajowaren den Ort, genannt India, den man insgemein das Feld Gelau heißt, dem Abt Atto zu der Kirche des Apostelfürsten Petrus und der übrigen heiligen Apostel und Märtyrer, zum Heile meiner Seele wie auch meiner Vorfahren, zur Erbauung eines Klosters und zu dessen Unterhalt. Vom Bache, der genannt wird Tesito, bis zu den Grenzen der Slawen, das ist bis zum Bächlein des Berges Anaras, schenke ich alles ganz und vollständig, ebene Felder und Gebirgsland, Weiden, Jagdgebiet, Moorgründe, sowie auch Gesträuch, die alle zu diesem Ort gehören, so daß kein einziger Mensch in Zukunft befugt sei, noch sich unterfangen soll, unter welch immer für einem Vorwande oder Anspruche, auf welch immer für eine Weise, diesen Ort und seine Bewohner, nämlich den anfänglich genannten Abt Atto oder dessen Nachfolger, zu beunruhigen.

Darum habe ich eigenhändig, so gut ich es imstande war, den Anfang der Buchstaben dieser Schrift in Gegenwart meiner Richter und Vornehmsten nachgebildet. Dabei haben wir vernommen, daß die dortige Gegend von

72) Kühebacher, 48 f.

alters her öde und unbewohnt sei. Deshalb habe ich sein Verlangen (Abt Attos) und seine demütige Bitte erhört, und wegen des ungläubigen Volkes der Slawen, damit es auf den Weg der Wahrheit geführt werde, diese Schenkung durch gegenwärtige Urkunde frohen Sinnes gemacht, wobei ich keinesfalls annehme, daß jemand von meinen Erben oder Miterben, wer immer, diesem Schenkungsbrief entgegenhandeln oder denselben entkräften möchte, wodurch er sich den Zorn Gottes und aller Heiligen zuziehen müßte.

Das Zeichen meiner eigenen Hand setze ich bei, ich Tassilo, zur Bestätigung der Schenkung.

Geschehen zu Bozen bei seiner Rückkehr aus Italien, im 22. Jahr seiner Regierung." (Es folgen die Namen der Zeugen der Urkunde.)

Aufbau der Innicher Urkunde

Invokation: „In Gottes Namen"; Intitulation: „Ich Tassilo, Herzog der Bajowaren, der hochedle Mann"; Narration: „. . . gerührt über Gottes Barmherzigkeit und die ewige Seligkeit . . . zum Heile meiner Seele wie auch meiner Vorfahren"; Promulgation: „. . . schenke und übergebe aus eigener Vollmacht mit Bewilligung der vornehmsten Bajowaren den Ort, genannt India, den man insgemein das Feld Gelau heißt . . ."; Inskription: „. . . dem Abt Atto und der Kirche des heiligen Apostelfürsten Petrus und der übrigen heiligen Apostel und Märtyrer . . ."; Disposition: „. . . zur Erbauung eines Klosters und dessen Unterhalt . . ."; Sanktion:: „Vom Bach, der genannt wird Tesito, bis an die Grenzen der Slawen, das ist bis zum Bächlein des Berges Anaras, schenke ich alles ganz und vollständig, ebene Felder und Gebirgsland, Weiden, Jagdgebiet, Moorgründe, sowie auch Gesträuch, die alle zu diesem Ort gehören . . ."; Pönformel: „. . . so daß kein einziger Mensch in Zukunft befugt sei, noch sich unterfangen soll, unter welch immer für einen Vorwand oder Anspruch, auf welch immer für eine Weise diesen Ort und seine Bewohner, nämlich den anfänglich genannten Abt Atto oder dessen Nachfolger, zu beunruhigen." Subskription: „Darum habe ich eigenhändig, so gut ich es imstande war, den Anfang der Buchstaben dieser Schrift in Gegenwart meiner Richter und der Vornehmsten nachgebildet."[73] Das der Aufbau der Urkunde mit eindeutigem Abschluß; auch wenn Schlußdatierung und Apprekation hier fehlen.

Abt Atto kann mit dem Geschenk des Herzogs zufrieden sein. Das Gebiet umfaßt das ganze Hochpustertal und reicht bis in das oberste Drautal hinein. Trotzdem erwirkt er von Tassilo noch einen Nachtrag zur eigentlichen Urkunde, der selbst wieder zu einer solchen wird. Ihre Einleitung (Narration)

---

73) Kühebacher übersetzt in dem Satz „Quia manu propria ut potui caracteres cyrografu inchoando, „das quia nach Cicero richtig mit „Darum" und stellt dadurch den begründenden Zusammenhang mit dem Vorausgehenden her (gegen Fichtenau 6). Auch löst er das merkwürdige „caracteres cyrografu inchoando" im Sinne Zöllners auf, der darüber schreibt (MIÖG LXVIII 364[10]): „. . . hier soll es wohl heißen: Ich malte die Buchstaben so gut ich vermochte . . ."

lautet: „Dabei haben Wir vernommen, daß die dortige Gegend von alters her öde und unbewohnt sei." Soll das heißen, daß Atto noch mehr oder anderes Gebiet haben möchte? Die folgende Promulgation meldet: „Deshalb habe ich sein (des Abtes) Verlangen und seine demütige Bitte erhört und wegen des ungläubigen Volkes der Slawen, damit es auf dem Weg der Wahrheit geführt werde . . ." Soll das Unterstützung der Slawenmission bedeuten? Aber nein; die Disposition meldet nichts Derartiges, sondern bestätigt nur den Inhalt der ersten Urkunde: „. . . (habe ich) diese Schenkung durch gegenwärtige Urkunde frohen Herzens gemacht . . ." Die Slawenmission soll also einfach in der Urkunde genannt werden. Klarheit bringt erst die Pönformel in ihrer hart zugespitzten Art: „. . . wobei ich keinesfalls annehme, daß jemand von meinen Erben oder Miterben, wer immer, diesem Schenkungsbrief entgegen handeln oder denselben entkräften möchte, wodurch er sich den Zorn Gottes und aller Heiligen zuziehen müßte." Es handelt sich also bei dem Nachtrag um eine ganz neue und sehr ernste Warnung an Gegner des Vertrages, die aus der Verwandtschaft Tassilos stammen müssen. Und nicht Tassilo hat zuerst an eine solche Möglichkeit gedacht. Der Nachtrag wird auf „das Verlangen und die demütige Bitte" Attos angefügt! Zu einem solchen Vorgehen müssen schwerwiegende Gründe vorliegen. Das absolute „wer immer" sagt deutlich, daß die Feinde des Vertrages möglicherweise in den höchsten Reihen der agilolfingischen Verwandten Tassilos — der „Miterben" — befürchtet werden. Auf diese Pönformel folgt unmittelbar die Subskription: „Das Zeichen meiner Hand setze ich bei, ich Tassilo, zur Bekräftigung der Schenkung." Eine solche Sprache eines Herrschers — vgl. dagegen den Abschluß der ersten Urkunde — bedeutet den absoluten Willen seiner Entscheidung. Datumzeile: „Geschehen zu Bozen bei seiner Rückkehr aus Italien im 22. Jahr seiner Regierung" (769). Zeugenreihe: 12 Prälaten und Äbte und als letzter der einzige Bischof Alim von Säben. Eine Apprekation fehlt.

Die Zusammenfassung des Aufbaues dieses Nachtrages ergibt folgendes Bild: Narration, Promulgation, Disposition, Pönformel und Subskription; an sich eine selbständige Urkunde! Datumzeile und Zeugenreihe stehen am Schluß der ganzen Urkunde wohl für beide Teile derselben. Es fehlen beim Nachtrag nur Intitulation und Inskription — beide in Rücksicht auf die erste Urkunde hier überflüssig — und Sanktion, die in diesem Falle nicht mehr notwendig ist. Da das Schriftstück durch Promulgation und Pönformel auch einen neuen Gegenstand der Verfügung erhält — Slawenmission und Beziehung der Strafandrohung auf die engere Verwandtschaft Tassilos — kann es auch von diesem Standpunkt aus als eine selbständige Urkunde betrachtet werden. Beide Dokumente sind ihrem Wesen nach Schenkungsurkunden, die Tassilo 769 dem Abt Atto von Scharnitz zu Bozen zur Gründung eines neuen Klosters verleiht.

Warum die Nachtragsurkunde? Vor 768 fällt die Heirat Tassilos mit Liutpirc, der Tochter des Langobardenkönigs Desiderius. „Man nimmt allgemein an, daß Tassilo bei dieser Gelegenheit Gebiete in Südtirol (Vintschgau und Noritalgau) zurückerhielt, die Bayern anläßlich der Auseinandersetzungen

zwischen Grimoald und Hucbert verloren hatte[74]. Abt Atto bittet Tassilo um die Verleihung des Gebietes im Hochpustertal, wo schon eine Kirche zu Ehren des Apostelfürsten Petrus steht und von wo aus die Slawenmission starten soll. Die Bitte wird gerne gewährt; aber von einer Slawenmission wird in der ersten Urkunde nicht gesprochen, obwohl darin von den Grenzen der Slawen die Rede ist. Aus dem Nachtrag geht hervor, daß Atto dann um eine solche Erwähnung ersucht hat. Sie wird auch in der Promulgation des Nachtrages durchgeführt. Doch ist sie nicht das Hauptanliegen der Anfügung[75]. Die Pönformel richtet sich, wie schon oben gezeigt, jetzt eindeutig an Tassilos „Erben und Miterben" und zwar „wer immer" unter ihnen. Es schützt also auch der höchste Stand und Rang nicht vor der dort ausgesprochenen Warnung. Wer mag darunter zu verstehen sein? An bayerische Verwandte oder Untertanen ist nicht zu denken. Dann wird das Wort „Erben" zum reinen Deckmantel und es bleibt das ominöse „Miterben" als klare Realität.

Das langobardische Gebiet reicht damals nördlich bis nahe vor Säben. Das anschließende bayerische Land ist erst seit kurzem wieder im Besitz der Agilolfinger. Am Hof in Regensburg haben die Langobarden durch Liutpirc Einfluß gewonnen. Atto muß schon jetzt von dieser Seite her Gefahr für sein Kloster und dessen Besitz befürchten und Tassilo davon so sehr überzeugt haben, daß dieser selbst das scharfe Wort „wer immer" nicht scheut. Dazu kommt der ganz unfachliche Ausdruck „Miterben", der auch sonst zu finden ist und deutlich auf die angeheiratete Verwandtschaft hinweisen will. Schließlich die sofort folgende Unterschrift: „Das Zeichen meiner eigenen Hand setze ich bei, ich Tassilo, zur Bestätigung der Schenkung." Atto hat also mit dem Nachtrag den Schutz des Herzogs in reichem Maß erhalten. Warum dann die dringende Bitte um Erwähnung der Slawenmission? Unter den angedeuteten Verhältnissen ist sie nicht ganz verständlich. Vielleicht erhofft sich Atto von einer solchen Erwähnung in der Urkunde, daß auch der Gegner des Klosters an einer derartigen Gründung doch Interesse haben muß oder sich vor Enteignung scheut.

Schon der äußere Aufbau der beiden Urkunden von Innichen und Kremsmünster ist auffallend ähnlich. Beide sind Doppelurkunden; die von Inni-

---

74) Reindel 128.

75) Schon nach 759 hatte Atto versucht, im oberen Pustertal eine Mission zur Bekehrung der heidnischen Slawen zu errichten. Der erste Teil des Dokumentes, die eigentliche Schenkungsurkunde, zeigt deutlich, daß Tassilo bei seiner Dotation nicht direkt an die Förderung der Slawenmission, sondern nur an die Möglichkeit der Errichtung eines Klosters denkt. Im Nachtrag wird diese dann auf ausdrücklichen Wunsch Attos in Erinnerung gebracht; aber sie ist nicht der eigentliche Zweck dieser Ergänzung. Auch in der Kremsmünsterer Dotationsurkunde wird über Slawen und ihr Land ausführlich verhandelt; aber es fällt kein Wort über Bekehrungsaufgaben. Man weiß überhaupt nicht, ob die Slawen noch Heiden waren. Es fehlt also in beiden Urkunden jeder Grund zur Annahme, der Herzog Tassilo habe Innichen oder Kremsmünster für eine Slawenmission gegründet.

chen durch ihren Nachtrag, und die von Kremsmünster durch ihren Gütervertrag. Gewisse Teile, wie Sanktion, Pönformel oder Disposition, Datumzeile, Zeugenreihen haben Haupt-, und Nebenurkunde gemeinsam. In der Intitulation, Narration, Sanktion usw. sind gleiche oder ähnliche Ausdrücke zu finden wie Hinweise auf das eigene Seelenheil und das der Vorfahren u. ä. Entscheidend ist jedoch die den beiden Doppelurkunden gemeinsame Furcht vor der langobardischen Verwandtschaft Tassilos und deren Einfluß. Diesem Umstand verdanken auch die beiden Nebenurkunden in erster Linie ihre Entstehung.

Wie sich dieser Einfluß ausgewirkt hat, kann am besten durch einen Vergleich der beiden Güterverleihungen von 769 und 777 beobachtet werden. 769 — Tassilo fühlt oder beobachtet selbst den langobardischen Einfluß noch nicht; die Heirat fand erst vor ein oder zwei Jahren statt — das übergebene geschlossene Gebiet hat eine Länge von etwa 40 km und eine durchschnittliche Breite von ca. 10—15 km, somit eine Gesamtfläche von 400—600 km². Rechnet man die entsprechenden Seitentäler dazu, so wächst das Gebiet noch beträchtlich. Und Herzog Tassilo sagt bei der Verleihung: „. . . schenke und übergebe (ich) aus eigener Vollmacht mit Bewilligung der vornehmsten Bajowaren . . . frohen Herzens." Tassilo gibt unabhängig und mit vollen Händen und fühlt sich dabei glücklich.

777 — nur acht Jahre später — sind die — wenn man die Slawengebiete als eine Einheit zusammenfaßt — etwa 10 verliehenen kleinen und größeren Parzellen Landes auf ein Gebiet verteilt, das mindestens eine Länge von 50 km (Pettenbach—Aschach) und eine Breite von 40 km (Eberstallzell—Dittach), also einen Flächeninhalt von ungefähr 2000 km² hat. Um diese magere Begabung etwas zu bemänteln, wird manchmal angefügt: „. . . vom unkultivierten (Land) können sie (die Mönche) nehmen, soviel sie wollen." Tassilo stellt ausdrücklich fest: „. . . bei der Einweihung habe ich übergeben, soviel in meiner Macht stand; was wir (Tassilo und Theoto) unten aufzählen." Da zeigt sich der langobardische Einfluß unter dem Haß gegen Gunther.

d) Zum Abschluß des Kapitels möge — um die Feststellungen Tassilos in der Gründungsurkunde noch mehr zu untermauern — eine Privaturkunde aus der Zeit Tassilos zu Wort kommen. Über das Traditionsbuch von Schäftlarn aus dem 12. Jahrhundert[76] schreibt Otto Meyer (130): „(Dieses) steht als Ausnahme (den anderen Traditionsbüchern gegenüber), da es noch Material des Klosters aus der ältesten Periode umfaßt . . . an seinem Anfang steht keine Gründungstradition, sondern eine Gründungsurkunde . . ." Sie lautet im Auszug: „Domino nostro Jesu Christo protegente et adiuvante (Invokation): Ego indignus Presbyter Waltrich (Intitulation) cogitans cogitavi pro remedio anime mee (Narratio) . . . cepi edificare Ecclesiam Dei in loco Peipinbach, villa nuncupata Scestilari, prope fluvium Isure (Promulgation) . . . Parentibus enim meis pari devotione consentientibus . . . et quidquid habui

76) Monumenta Boica VIII 363.

ad ipsam Ecclesiam tradidi (Disposition) et firmiter in omnibus confirmavi ... ut pro remedio animarum nostrarum ibidem perpetualiter permansisset cum omnibus adquisitionibus meis, cum mancipiis et pecoribus ... tradidi et confirmavi ad presentem domum Dei (Sanktion) regnante Domino et illustrissimo Duce nostro Tassilone anno XV. Ind. XV. (763). Isti sunt testes: ..." (29 Namen ohne Rangbezeichnung.)

Das Wesentliche an diesem Dokument besteht darin, daß es Otto Meier ausdrücklich als „Gründungsurkunde" (gegenüber „Gründungsnarration" Fichtenau) bezeichnet und den anderen Traditionsbüchern gegenüber stellt, obwohl es durchgehend im Perfekt abgefaßt ist[77].

Nach diesen ausführlichen Darlegungen darf also der Stiftbrief von Kremsmünster in Inhalt und Form als eine gut erhaltene echte Doppelurkunde aus der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts betrachtet werden.

3. Die Einheit

Im Schlußprotokoll meldet die Gründungsurkunde: „Geschrieben habe ich, Willaperth, diese Traditionsurkunde – ‚hanc cartam traditionis' – im Auftrag des obersten Fürsten Tassilo nach dem Diktat des Diakons Snelhard ..." Daraus geht hervor, daß die ganze Urkunde von amtlicher Seite her als „carta traditionis", als Gründungsurkunde bezeichnet wird und Herzog Tassilo ihr alleiniger Urheber ist. Die Schenkungen, die von ihm bei der Einweihung durchgeführt wurden, sind in der Disposition der Urkunde ausdrücklich genannt. Es sind: Gründung und innerer Ausbau des Klosters und Güterzuweisung – einerseits solche, die durch die beiden Fürsten gemeinsam rechtlich festgelegt und zugesprochen, aber von Tassilo allein übergeben wurden, und andererseits solche, die Tassilo allein aus eigener Vollmacht zuwies. Der Herzog sagt darüber: „Ich habe ein Kloster zu Ehren des heiligen Erlösers gebaut; habe es auch Gott gewidmet und bei der Einweihung (an Gütern) übergeben, soviel in meiner Macht stand; wie wir (Tassilo und Theoto) unten aufzählen ... habe auch einen Abt eingesetzt ... mit Mönchen, die dort ein Leben nach der Regel führen sollen." Nach dem Verzeichnis der weltlichen Güter fügt er diesem noch einige kirchliche hinzu: Dabei betont er: „... kraft des mir zustehenden Rechtes habe ich bei Alpurc das Kirchengut an das Kloster überwiesen"; die Kirchengüter in Sulzbach und bei Nordfilusa werden dagegen wieder von den beiden Herzögen gemeinsam übergeben. Das alles bildet also Tassilos festgesetzes und bei der Einweihung des Klosters übergebenes Vermächtnis an den göttlichen Heiland: Gründung, innerer Ausbau und Begabung des Gotteshauses. In der Gründungsurkunde ist die Begabung schriftlich niedergelegt. Das Verzeichnis der in rechtlicher Vereinbarung zwischen den beiden Fürsten festgelegten Güter und der von Tassilos selbständiger Schenkung wird als eigenes Diplom der Gründungsurkunde eingefügt.

77) Vgl. Anm. 66.

In der der Disposition vorausgehenden Arenga hat er schon am Beispiel seiner Vorfahren ein solches Vermächtnis aufgezeigt: „Denn meine Vorfahren . . . haben Gotteshäuser gebaut und sie mit reichen Mitteln ausgestattet. Sie waren auch bestrebt, Klöster zu gründen und ihnen nicht geringe Güter zu vermachen." Es ist eben das „etwas", das der Fürst seinerseits „Gott übergeben" will, wie er wiederum schon gleich nach seiner feierlichen Initulation hervorhebt.

Auf die Disposition, die oben schon besprochen wurde, folgt die Sanktion. Sie bestimmt: „Alles das, was wir (Tassilo und Theoto, auch Tassilo allein) vorstehend angeführt haben . . . übergebe und bestimme ich (Tassilo) dem genannten ehrwürdigen Ort, daß es vom heutigen Tag an sicher und beständig verbleibe." Der Urheber der Gründungsurkunde ist also Tassilo, sonst niemand. Die Pönformel sichert den Besitz: „Wenn aber jemand unter was immer für einem Vorwand dieser Traditions-(Gründungs)urkunde entgegentreten wollte, soll er dem Zorn des allerhöchsten Gottes verfallen und teilhaben mit Judas, dem Verräter. Er wird sich verantworten müssen vor dem heiligen Erlöser . . ." Nun . . . Zeugenreihe, Skriptumzeile und die schöne Apprekation: „. . . unter der ewigen Regierung unseres Herrn Jesus Christus" beenden das ergreifende Vermächtnis Tassilos an sein Erlöserkloster. Die Einheit der Gründungsurkunde liegt klar vor Augen.

Der Zweck der Urkunde geht dahin, Abt Fater und den Mönchen von Kremsmünster nach der Einweihung ihres Klosters und Übergabe der Besitzungen ein auf Befehl des Gründers und regierenden Herzogs von Bayern abgefaßtes amtliches Dokument über alle Verpflichtungen, Rechte und Güter des Klosters zu übergeben und ihnen damit herzoglichen Rechtsschutz auch schriftlich zu überweisen. Wie später gezeigt werden soll, war die Urkunde noch 791 im Besitz des Abtes Fater. Ihr angedeuteter Zweck wird dadurch bestätigt, daß der Abt schon wenige Jahre nach dem Sturz Tassilos und des ganzen agilolfingischen Herrscherhauses (788) König Karl um eine neue Bestätigung der Gründung und sämtlicher Klosterbesitzungen bittet[78]. Dies alles ist in der Erledigung des Ansuchens, dem Diplom, namentlich nach der Gründungsurkunde angeführt — auch jene von Tassilo allein verliehene Güter. Karl nimmt dabei persönlich Einsicht in die Gründungsurkunde und bestätigt gern ausnahmslos alle ihre Verfügungen von neuem durch seinen Erlaß: Das Diplom. Es sagt: „Weil dieses durch die Traditions-(Gründungs)-urkunde — in der Sanktion[79] behauptete ‚sicher und beständig' in keiner Weise fortbestehen konnte." Darüber in dem Abschnitt Diplom und Gründungsurkunde ausführlicher.

Die Festsetzung der Güterzuweisungen durch die beiden Fürsten in der vorliegenden Form ist zunächst nur eine durch verschiedene Umstände notwendig gewordene Einfügung in die eigentliche Urkunde. Tassilo sagt ausdrücklich: „. . . wie wir (Tassilo und Theoto) unten aufzählen" und: „Nun will ich mitteilen, was wir übergeben haben". Was nun folgt ist also die Ein-

78) Vgl. S. 328 oben Zeile 3 dieser Abhandlung.
79) Vgl. S. 302 Zeile 8 von oben.

gliederung der rechtlich zwischen Tassilo und Theoto vereinbarten Güterzuweisung in die Gründungsurkunde. Die Widmung aller dieser Güter an den göttlichen Erlöser führt Tassilo – es muß nochmals betont werden – in dieser allein durch, wie auch Disposition, Sanktion und Datierungszeile deutlich zeigen. Die Gütereintragung in das Verzeichnis geschieht – gegen den normalen Vorgang – in feierlicher Weise durch Nennung von Namen und Stand der beteiligten Personen und durch Datumsangabe, was zur Rechtsgültigkeit der Vereinbarung eben notwendig erscheint und das Dokument zur selbständigen Schenkungsurkunde macht. Es geht daraus hervor, daß hier zwei Parteien gemeinsam Güterzuweisungen treffen, die durch Niederschrift festgehalten sind. Wie wichtig, vielleicht auch wie gefährlich diese Abmachungen zu sein scheinen, bezeugt der am Beginn immer wieder gebrauchte Satz: „. . . wir (Tassilo und Theoto) übergeben und bestätigen dem Kloster . . ." und fast bei jeder einzelnen Bewidmung die Wiederholung: „. . . wir übergeben . . ."

Das Datum 777 bezeugt bei seiner Verwendung in der Gründungsurkunde i. e. S. nach der Intitulation Tassilos den Beginn des Klosterbaues; bei der Dotationsurkunde weist es auf die Erhebung Theotos zum Mitregenten und zum Gleichberechtigten für die Güterauswahl und -zuweisung und zugleich auf den Beginn dieser Aufgabe hin. Beide Aktionen – Klostergründung und Klosterbegabung – werden also gleichzeitig gestartet, laufen aber – weil verschiedene Unternehmer – getrennt. Die Tatsache, daß Tassilo sogleich mit dem Beginn des Klosterbaues und den Gebietszuweisungen seinen von Liutpirc geborenen ersten Sohn zum Mitregenten und Mitbevollmächtigten erhebt, ist ein großes Zugeständnis an die langobardische Partei. Es deutet an, unter welch indirektem Zwang Tassilo steht und wie er sichtbar bemüht ist, Liutpirc und ihren Anhang zufrieden zu stellen. Darüber in anderm Zusammenhang mehr.

Durch den Umstand, daß die Eintragungen in der Dotationsurkunde im Präsens geschehen sind, wird deutlich, daß diese Aufzeichnungen bei der Übernahme in die Urkunde direkt und wörtlich aus dem Verzeichnis der herzoglichen Kanzlei in Regensburg entnommen sind, in welchem die jeweiligen Zuteilungen an das Kloster laufend und zeitgerecht eingetragen worden waren. Die Verwendung des Präsens in Sätzen wie „In der Gegend, die Ipfa genannt wird und die ich (Tassilo) selbst am heutigen Tag genau festlegte und mit Furchen und Marksteinen abgrenzte . . ." oder „Wir übertragen auch ein Wald- und Weidegebiet . . . das ich selbst (Tassilo) vom heutigen Tag an bestimmte und abgrenzte . . ." u. a. bestätigt die Ansicht. Es beweist auch, wie sorgfältig bei der Anlage der Güterzuweisungen vorgegangen wurde. Es war eben mehr oder weniger eine „Kampfabstimmung" – ein Kampf zwischen zwei Parteien.

Nach diesen Darlegungen steht mit Recht die Frage: Warum das alles? Sind hier nicht Vater und Sohn am gemeinsamen Werk? – Leider nicht ganz. Schon die Ausführungen über die Gründungsgeschichte des Klosters haben da und dort auf Schwierigkeiten hingewiesen, die das Dasein Gunthers in der herzoglichen Familie mit sich bringt. In diesem zweiten Teil der Arbeit

treten sie wohl noch schärfer zutage, wie die Güterverhandlungen zeigen. Bevor darüber mehr gesagt werden kann, muß aber erst noch ein anderer Zweifel behoben sein.

Mit schwacher Begründung wird die Echtheit der Einleitungs-Arenga am Beginn der Gründungsurkunde abgelehnt[80]. Ihre Abfassung fällt in eine Zeit des triumphalen Glaubenssieges der Ostkirche über die Irrtümer der Zeit, an dem auch die lateinische Kirche lebhaften Anteil nimmt. Mehr als ein halbes Jahrtausend — vom dritten bis Ende des achten Jahrhunderts — tobt der Kampf um die richtigen Glaubensbegriffe über den Gottmenschen Jesus Christus mit seiner göttlichen und vollmenschlichen Doppelnatur in der einen göttlichen Person gegen Doketisten, Arianer, Pelagianer, Semipelagianer, Nestorianer, Monotheleten, Adoptianer, Bilderstürmer u. a. Sieben allgemeine Konzile stellen in diesen schwierigen Fragen die grundlegenden Glaubenssätze auf, bis das Konzil von Nicäa II 787 den endgültigen Sieg über den Irrtum feiern kann. In dieser Zeit bildet sich in der christlichen Kunst die Darstellung des Gottmenschen aus, die fälschlich als ein — in griechischer Form — segnender Christus bezeichnet wird, während doch die Haltung der rechten Hand mit einem Segensgestus nichts zu tun hat; ja einfach schon physisch unmöglich ist. Sie bedeutet vielmehr — dem richtigen Sinn entsprechend — einen Selbstbezeugungs-, einen Repräsentationsakt seiner selbst, der sagen will „Ich bin der, den die Inschrift des Bildes nennt". Für die Bezeichnung der Christusdarstellung werden nach dem Vorbild der Apokalypse besonders gern die beiden griechischen Buchstaben α (Alpha) und ω (Omega) verwendet. Die Handlung und ihre repräsentative Bedeutung kann im Profanen über Römer und Griechen bis zu den Babyloniern nachgewiesen werden. Wie sehr auch der Glaubenssieg in Mittel-, Süd- und Westeuropa gefeiert wird, beweist das Aufkommen solcher Christusdarstellungen auch in diesen Ländern. Zu den bedeutendsten unter ihnen gehört sicher das Heilandbild auf dem Tassilokelch, dem Hochzeitskelch Tassilos und Liutpirgas um 768 (Bild 5); wohl ein untrügliches Zeichen, wie sehr Tassilo schon damals den Welterlöser im Geheimnis seiner Doppelnatur verehrt hat. Auch die Gründungsurkunde bestätigt noch außer der großen Invokation diese Glaubenshaltung des Fürsten in reichem Maße. Sie beginnt: „Unter der ewigen Regierung unseres Herrn Jesus Christus"; Tassilo will „Eine Wohnung bei Christus" verdienen; „. . . mit der höchsten Hilfe des Herrn Jesus Christus in seinem Namen" ein Kloster bauen; „Ich habe . . . ein Kloster zu Ehren des heiligen Erlösers gegründet"; in der Pönformel: „. . . er wird sich verantworten müssen vor dem heiligen Erlöser"; „Gegeben . . . unter der ewigen Regierung unseres Herrn Jesus Christus". Das ist der Geist, von dem die Seele Tassilos erfüllt und die Frühkirche durchdrungen ist. Der Herzog kann für die Invokation der Gründungsurkunde seines Erlöserklosters kein würdigeres Thema finden als das Glaubensbekenntnis an den Gottmenschen Jesus Christus, den Welterlöser und Weltrichter. Hier spricht Tassilos tiefstes Glaubenserlebnis. An der Echtheit der

80) Über „Regnante" und Predigtarenga vgl. Fichtenau 21.

Arenga kann nicht gezweifelt werden In vorzüglicher Weise wird dieses Thema schon im Christusbild des Tassilokelches behandelt[81].

81) Diese Glaubenshaltung Tassilos tritt auch in seinen anderen Urkunden entgegen. Fichtenau schreibt (7): „Die angeführten Cartae Tassilonis für Mondsee, Passau und Schäftlarn beginnen mit einer großen Invokation: ‚In nomine domine dei salvatoris nostri Jesu Christi.' Es ist der gleiche Glaubensgeist wie bei der Invokationsformel ‚Regnante in perpetuum domino nostro Jesu Christo'. Diese und ähnliche Invokationen dürften mehr oder weniger alle unter dem Einfluß des Glaubenssieges dieser Zeit entstanden sein, der die zweite göttliche Person so sehr in den Vordergrund stellt. — Im Anschluß an Pösinger (42) schreibt Fichtenau (21) von der Glaubensinvokation der Gründungsurkunde als von einer „Predigtarenga". Nach Migne, Patrologia latina LXXVI Hom XXIX Gregorii Magni Spalte 1219 A lautet die in Frage kommende Stelle: „... Elevatus est ergo sol, et luna stetit in ordine suo. Quia cum Dominus coelum petiit, sancta ejus Ecclesia in autoritate praedicationis excrevit. Hinc ejusdem Ecclesiae voce per Salomonem dicitur: Ecce iste venit saliens in montibus et transiliens colles (Cant. II, 8). Consideravit namque tantorum operum culmina, et ait: Ecce iste venit saliens in montibus. Venienta (sic!), quidem ad redemptionem nostram, quosdam, ut ita dixerem, saltus dedit. Vultis, fratres charissimi, ipsos eius saltus agnoscere? De doelo venit in uterum, de utero venit in praesepe, de praesepe venit in crucem, de cruce venit in sepulchrum, de sepulchro rediit in coelum. Ecce, ut nos post se currere faceret, quia exultavit ut gigas ad currentum viam suam (Ps. XVIII, 6), ut nos ei diceremus ex corde: ‚Trahe nos post te, curremus in odorem unquentorum' (Cant. I, 3)." Die beiden Autoren — Gregor der Große und Tassilo — mußten bei ihren Ausführungen trotz verschiedenem Ausgangspunkt und Ziel mehr oder weniger die gleichen Stationen im Heilandsleben wählen. Gregor nennt: Verlassen des Himmels, Schoß der Jungfrau, Krippe, Kreuz, Grab, Himmel; Tassilo geht, um seinen Glauben an den Gottmenschen und an dessen Heilsaufgaben zu bekennen, weiter: Verlassen des Himmels, Schoß der Jungfrau, Krippe, Kreuz, Grab, Vorhölle (tartara), Himmel, Wiederkunft zum Gericht. Die Darstellung bei Gregor ist Nachahmung der Sprünge des Geliebten im Hohenlied (gleich dem Hirsch: „... ecce iste venit saliens in montibus, transiliens colles." Daher Gregor: „Vultis ... ipsos eius saltus agnoscere? De coelo venit in uterum; de utero venit in praesepe ..." Der Glaube Tassilos drückt sich anders aus: „Regnante ... Jesu Christo, Qui ab arce poli descendere dignatus est in alvum virginis ... ad postremum reversus ad iudicium." Bei Gregor fehlen, seinem Ziel entsprechend, Vorhölle und Wiederkunft zum Gericht. Deutlicher ist noch der Unterschied in der Ausdrucksweise:

T: ab arce poli — Gr. de coelo;	in sepulchro — in sepulchrum;
in alvum virginis — in uterum;	ad tartarum — — ;
in crucem — in crucem;	ad ethera — in coelum.

Nur drei Worte sind gleich: in presepio, in crucem, in sepulchro, da sie eben kaum anders ausgedrückt werden können. Wie verschieden sind dagegen die anderen Ausdrücke. Da kann man kaum von einer direkten Abhängigkeit sprechen. Übrigens ist die von Gregor verwendete Stelle auch in der Lesung des Marienofficiums zu finden, dürfte also dem Diakon Snelhart auch von dieser Seite her bekannt gewesen sein. Dann ist der Geist seiner Darstellung in der Gründungsurkunde umso mehr zu bewundern.

Nun zur Besprechung der drängenden Frage: Warum das alles, wenn doch die „Gegner" Vater und Sohn sind?

Tassilo beginnt, wie eben gesagt, die Gründungsurkunde mit dem ergreifenden Glaubensbekenntnis an den Gottmenschen Jesus Christus, dem Patron des neuen Klosters. Die Narration, die die Gründe für die Ausführung des Vorhabens angibt, hält die gleiche Würde: „Darum — wegen der ewigen Liebe und der schrecklichen Furcht, um die Wohnung des Teufels vermeiden zu können und eine Wohnung bei Christus zu verdienen — habe ich . . ." Nun folgt einer der Höhepunkte des Dokumentes, die überaus feierliche, ja amtliche Titulation des Urhebers der Urkunde: „(Ich) Tassilo, erlauchter Herzog der Bayern, im 30. Jahr meiner Regierung in der ersten Indiktion . . ." Das sind Worte, die wichtige Entschlüsse erwarten lassen — aber es kommt ganz anders. Der Herzog sagt: „. . . habe ich mir Gedanken gemacht, von dem, was der Herr mir zu geben sich gnädig würdigte, auch meinerseits Gott etwas zu übergeben . . ." — Nach einer feierlichen Invokation, wie sie kaum ein zweites Mal in einer Urkunde dieser Zeit zu finden sein dürfte, nach der glaubensvollen Narration und der amtlichen Selbstbezeugung, wie sie nur bei besonderen Anlässen geschieht, weiß der regierende Herzog von Bayern und Gründer des Erlöserklosters — wie es scheint — nur zu berichten, daß er sich Gedanken gemacht habe, was er Gott schenken solle, und führt dann als Vorbild seine Vorfahren an, die Kirchen gebaut und Klöster gegründet haben. Und nun kommt es doch endlich heraus, aber in welcher Art: „Darum habe auch ich in meinem Geist beschlossen . . . ein Kloster zu bauen, was auch . . . geschehen ist." Diese Mitteilung könnte nach allem, was vorausgeht, empören. Das ist doch keine Sprache eines regierenden Herzogs und Gründers eines Klosters. Sie hat auch schwere Bedenken gegen die Echtheit dieses Teiles der Urkunde hervorgerufen. Ja, wenn man sich noch vergegenwärtigt, daß in der Klosterkirche an hervorragender Stelle das Gunthergrab seine Stätte hat, das den einzigen wirklichen Grund birgt für die Gründung des Klosters und sogar an diesem fast unmöglichen Ort — erscheint sie vielfach unverständlich. Da muß doch irgend etwas nicht stimmen oder — man kann oder will nicht sprechen. Die Gründe, die Tassilo auffallend in breiter Form für den Klosterbau angibt, sind wahr; aber unter den gegebenen Verhältnissen können sie in keiner Weise befriedigen.

In diesem Zwielicht des Berichtes steht der arme Vater Tassilo der Sage vor dem geistigen Auge, wie er damals in tiefer Nacht an der Leiche seines Sohnes wacht, weil er nicht weiß, wo er diesen begraben soll. Aber man ist informiert: Tassilo wußte sehr wohl, wo sein legitimer Erstgeborener eine entsprechende Ruhestätte finden müßte — aber er kann nicht tun, wie er sollte — Familienrücksichten stehen im Weg! Tassilo wüßte auch jetzt in dieser neuen Krise sehr gut, was wirklich in der Urkunde stehen müßte, aber Rücksicht auf die Familie mahnen zur Vorsicht — zum Schweigen. Er braucht die Einheit in der Familie auch zur Sicherung des neuen Klosters. So macht er Liutpirgas Erstgeborenen zum Mitregenten und Gleichberechtigten bei der Güterauswahl und -zuweisung und schützt dadurch das Kloster und dessen Besitz durch die Unterschrift seines Nachfolgers auch für die Zukunft. So

muß und kann Tassilo zu vielem schweigen. Grab, Kirche und Kloster werden die volle Wahrheit sicherer der Zukunft überliefern als ein Stück beschriebenes Pergament, dessen Verlust so leicht möglich ist. Tassilo kann die wirkliche Ursache der Klostergründung auch in der Gründungsurkunde nicht nennen, um die Begabung des Heiligtums und die Ruhe in der Familie nicht zu gefährden. Die langobardische Partei — die „Miterben", wie es in der Urkunde von Innichen heißt — deren nomineller Vertreter der Mitregent Theoto ist — bildet das Hindernis. Um aber doch einen Grund für die Erbauung des Klosters angeben zu können, nimmt Tassilo seine Zuflucht zum bewährten Beispiel seiner Vorfahren (Mondsee). So wird das an sich unverständliche Verhalten Tassilos in der Gründungsurkunde wohl sehr begreiflich. Tassilo muß Rücksicht nehmen und daher schweigen.

Trotzdem hat Tassilo auch in der Urkunde oder mehr noch durch sie seinem unglücklichen Gunther — freilich ohne dessen Namen nennen zu können — ein markantes Denkmal gesetzt, das durch Jahrhunderte — jetzt bald 1200 Jahre — fort kündet — die Jahreszahl 777. Sie ist die einzige Jahreszahl, die in den Gründungsdokumenten genannt wird und zwar zweimal. Das erste Mal meldet sie in der Gründungsurkunde i. e. S. — wie schon gesagt — den Beginn des Klosterbaues: „Darum habe ich, Tassilo, erlauchter Herzog der Bayern, im 30. Jahr meiner Regierung in der ersten Indiktion (777) mir Gedanken gemacht[82] . . . auch meinerseits Gott etwas zu übergeben" nämlich zu Ehren des Heilandes ein Kloster zu bauen. Es ist jedenfalls merkwürdig, daß Tassilo den Beginn des Baues, ja noch viel weniger, schon das Aufsteigen des Gedankens allein an einen solchen Plan so genau und feierlich festlegt, als ob es sich um ein Staatsereignis handle. Normal entscheidet nicht der Beginn eines Werkes, sondern der glückliche Abschluß desselben, daß dessen Tag und Jahr durch Ausstellung einer Urkunde entsprechend gewürdigt wird. Für Tassilo scheint im vorliegenden Fall nur wichtig — das Wörtchen „nur" im strengsten Sinne genommen — der Moment, da er sich mit dem Gedanken eines Klosterbaues an dieser Stelle befaßt. „Darum habe ich in meinem Geist beschlossen . . . ein Kloster zu bauen." Das geschah also „im 30. Jahr seiner Regierung" — 777! Merkwürdig! Warum legt der Herzog auf diesen Moment ein so großes Gewicht, daß er ihn in derart feierlicher, ja amtlicher Weise mit seinem Regierungsjahr für ewige Zeiten festlegt? Dafür reicht auch der Gedanke an die Errichtung eines Klosters an sich nicht aus. Es muß Bedeutenderes, tiefer Gehendes dahinter stehen. Wann hat Tassilo diesen Gedanken gefaßt? Doch nur damals, als er sich nach dem Jagdunglück entschließt — mehr oder weniger entschließen muß — an dem entlegenen Ort der Katastrophe, der durch das Blut seines Erstgeborenen geheiligt ist, dessen Grab anzulegen. In diesem Moment muß er auch schon den Plan gefaßt haben, über demselben ein Heiligtum, — die Kirche — für dasselbe die Wohnung der „Wächter des Grabes", das Kloster, zu bauen und so das Andenken an den Tod seines Erstgeborenen für alle

82) Über die Festlegung der Jahreszahl vgl. Pösinger, Die Stiftungsurkunde 29 ff.; dagegen Fichtenau, Die Urkunden 26, Holter, Die Gründung 54.

Zeiten festzulegen. Der Herzog sagt in der Urkunde: „Ich habe ... ein Kloster zu Ehren des heiligen Erlösers erbaut ... habe auch einen Abt eingesetzt ... mit Mönchen ... damit am vorerwähnten Ort von den daselbst Wohnenden ein Leben nach der Regel geführt werde." So ist durch die genaue Festlegung der Entstehung des Gedankens an die Errichtung eines Klosters über diesem Grab das Todesjahr Gunthers für allezeit festgelegt. Die auffallende Bestimmung für die Mönche: „... damit am vorerwähnten Ort von den daselbst Wohnenden ein Leben nach der Regel geführt werde", sagt deutlich, daß die dort wohnenden Mönche nach dem Vorbild ihres Ordensvaters St. Benedikt ihre erste Aufgabe in einem Leben des Gebetes und der Arbeit erblicken müssen. Also nicht so sehr den Gedanken an einen Klosterbau will Tassilo mit der Jahreszahl 777 hervorheben, ja verewigen, sondern vor allem die Erinnerung an den Tod seines Erstgeborenen. „... im 30. Jahr meiner Regierung in der ersten Indiktion" — hat mein vielgeliebter erstgeborener Sohn Gunther in dem ungleichen Kampf sein Leben verloren. Das ist der Sinn von Tassilos Vorgehen bei der Festlegung der Jahreszahl 777. Dieser Gedanke soll auch in der Widmung der vorliegenden Arbeit zum Ausdruck kommen, der Gedanke an den Tod Gunthers, des Sohnes Tassilos, unseres Gründers, vor 1200 Jahren.

Bei der zweiten Verwendung — nun in der Dotationsurkunde — fixiert die Zahl 777 die Erhebung Theotos zum Mitregenten und Mitverantwortlichen und den Beginn der gemeinschaftlichen Güterzuweisung an das werdende Kloster. „Ich, Tassilo ... im 30. Jahr meiner Regierung ... und mein ... Sohn Theoto im ersten Jahr seiner Regierung übergeben und bestätigen ..." Die Angabe des Jahres ist hier in erster Linie für die Gültigkeit des Rechtsaktes notwendig; ist aber doch auch eine Betonung des Regierungsantrittes seines jugendlichen Nachfolgers aus der Ehe mit Liutpirc. Fichtenau sagt also richtig (23): „Wenn wir die Urkunde beim Wort nehmen wollen, hat Tassilo allein Kremsmünster gestiftet, zusammen mit seinem Sohn dotiert und die Urkunde darüber, die Dotationsurkunde, ausgestellt von beiden"; dann aber nicht: „in einer eigenen Carta vom gleichen Jahr nur inseriert", sondern von Tassilo allein in die Gründungsurkunde eingefügt. So wird in diesem Zusammenhang erst recht klar, warum Tassilo es unterläßt, am Ende der Gründungsurkunde die Einweihung des Klosters und die Entstehung des Dokumentes durch eine neue Zahl zu fixieren. Daß das nicht vergessen oder übersehen wurde, beweist auch die Doppelurkunde von Innichen, die in jedem Teil eine solche Datierung besitzt. Tassilo stellt also das Ereignis des Todes seines Erstgeborenen in der Gründungsurkunde ganz in den Vordergrund, ohne ihn nennen zu können. Würde er ein Abschlußdatum in die Urkunde gesetzt haben, so würde das entscheidende Ereignis — der Tod seines Erstgeborenen — noch mehr in den Hintergrund gedrängt werden.

Wenn man sich dabei den kaum achtjährigen Knaben vorstellt, möchte die Vermutung aufsteigen, daß dessen Teilhaberschaft doch nur formalrechtlicher Natur sein kann; die Regelung der Güterüberweisung aber tatsächlich ganz in den Händen Tassilos liegt. Das wäre ein gefährlicher Trugschluß. Schon die Gegenfrage beweist das: Warum dann dieses „einmalige Theater"

mit einem achtjährigen Mitregenten und Mitverantwortlichen, wenn der Herrscher noch in der Vollkraft seines Lebens steht? — Auf den richtigen Weg dürften die bekannten Worte Tassilos in der Gründungsurkunde führen: „... tradidi, quot potui" — ich habe übergeben, soviel in meiner Macht stand. Zunächst die Feststellung, daß sie nicht sagen wollen — wie so oft behauptet wird — Tassilo habe ein ganzes Vermögen eingesetzt und das Kloster überreich ausgestattet. Schon die reine Wirklichkeit des übergebenen Besitzes spricht in seiner Streulage und Kleinheit der Einzelbegabung absolut gegen eine derartige Auffassung. Die Worte wollen vielmehr als eine Entschuldigung, als ein Bedauern gelten, daß er, Tassilo, nicht mehr geben kann. Aber warum soll der Regent des Herzogtums Bayern dieser seiner Gründung, an der ihm so viel gelegen ist, nicht mehr geben können?

Der in Frage kommende Satz lautet vollständig: „... und bei der Einweihung (habe ich an Gütern) übergeben, so viel in meiner Macht stand; wie wir (Tassilo — Theoto) unten (im Güterverzeichnis) aufzählen." Der Nachsatz gibt den Grund dieser Zwangslage Tassilos an. Stellt man ihn an die Spitze, so tritt der Sinn klarer hervor: Wie wir (Tassilo und Theoto) unten aufzählen, soviel stand in meiner Macht, dem Kloster zu übergeben. Daher betont Tassilo abermals: „Nun will ich anführen, was wir (Tassilo — Theoto) übergeben haben. So sehr läßt Tassilo durchblicken, daß das Ereignis dieser Güterzuweisung nicht sein alleiniges Werk ist; so klar zeigt er aber auch, wie sehr er in dieser Frage an die Zustimmung seines achtjährigen Mitregenten — besser dessen Stellvertreters — gebunden ist. Wurde der junge Prinz ihm also mehr oder weniger aufgedrängt? Theoto ist der Rechtsteilhaber bei den Güterzuweisungen. Die Rechte des Knaben müssen von einer Seite vertreten werden, die der Mutter des Kindes, also der langobardischen, der dem neuen Kloster feindlichen Partei, nahe steht und daher bestrebt ist, die Zuteilungen an das Kloster möglichst zu schmälern; den Bau verhindern kann sie nicht. Die tatsächliche Durchführung der Zuweisungen bringt für die feindliche Einstellung Beweise zur Genüge. In der Aufzeichnung wird wiederholt betont, daß Tassilo dieses oder jenes Gebiet persönlich ausgemessen hat. Es war kein direkter Zwang; wohl aber ein klug ausgedachter Ausweg.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß die Inschrift auf dem Tassilokelch, dem Hochzeitskelch des Herzogpaares, die Standes-, Rechts- und Besitzgleichheit der beiden Partner stark in den Vordergrund rückt[83]. Die Inschrift, die im unteren Abschlußring des Kelchfußes eingegraben ist, teilt sich in zwei gleiche Hälften, die durch Kreuze bestimmt werden: „+ TASSILO DVX FORTIS + LIUTPIRC VIRGA REGALIS (+)" — Tassilo, Herzog tapferer (erlauchter) + Liutpirc, Sprößling königlicher (+). Über der Mitte jeder Inschrifthälfte der entsprechende Hauptpatron — bei Tassilo Theodor M, bei Liutpirc Mater Dei MT (Gottesmutter); über den trennenden Kreuzen der entsprechende Nebenpatron: Johannes Baptista und Panhagia Theodelinde; d. h. doch gleicher Stand, gleiches Recht, gleicher Besitz für beide Teile. Soll-

83) Vgl. Stollenmayer, Der Tassilokelch 60 (vergriffen).

ten aus dem gemeinsamen Familienbesitz Güter in den Sonderbesitz Tassilos als Eigenkirchenherrn übergehen, mußten sie in gemeinsamer rechtlicher Abmachung festgelegt werden. Diese Rechtsverhältnisse stehen hinter den gemeinsamen Güterzuweisungen Tassilos und Theotos an das neue Kloster. Es ist klar, daß die „Liutpircpartei" an der Begabung des Kloster kein Interesse hatte und Tassilo die Güterauslese schwer gemacht hat: „Ich habe übergeben, was in meiner Macht stand."

Fichtenau betont (S. 26): „In der Zeit des Eigenkirchenrechtes bedurfte es keines rechtlichen Aktes für die „fundatio" Gründung eines Klosters; ‚über den Altargrund erübrigt sich eine rechtliche Verfügung. Der gesamte Bewidmungsprozeß ist Dotatio, Überweisung des Eigenkirchenherrn und Schenkungen an den Eigenkirchenherrn für dessen kirchliches Sondervermögen, als das sich das Kloster darstellt'." Auf die Gründungsurkunde angewendet würde das bedeuten: Als Eigenkirchenherr muß Tassilo über die Gründung des Klosters und die Güterzuweisungen an dasselbe keinen Rechtsakt anlegen. „Über den Altargrund (d. i. der ganze Klosterbesitz oder der einer Kirche) erübrigt sich eine rechtliche Verfügung. Der ganze Bewidmungsprozeß ist Dotation." Die für das Kloster bestimmten Güter werden aus dem Familienbesitz herausgehoben und in das kirchliche Sondervermögen des Eigenkirchenherrn, das nach bestimmten Grundsätzen verwaltet werden muß, übertragen. Aber Tassilo disponiert anders — muß anders handeln: „Ich, Tassilo, Herzog der Bayern, im 30. Jahr meiner Regierung, habe ein Kloster gebaut, habe es Gott geweiht und dabei (an Gütern) übergeben, soviel in meiner Macht stand, wie wir (Tassilo — Theoto) unten aufzählen; ... habe auch einen Abt eingesetzt ... mit Mönchen ... Nun will ich mitteilen, was wir übergeben haben. Ich, Tassilo, erlauchter Herzog, im 30. Jahr meiner Regierung und mein vielgeliebter Sohn Theoto im ersten Jahr seiner Regierung übergeben und bestätigen dem genannten Kloster ... Bei Alpurc habe ich das Kirchenvermögen ... kraft des mir zustehenden Rechtes dem genannten Kloster zugewiesen ..."

Tassilo handelt also anders; muß anders handeln, weil seine Verhältnisse teilweise andere sind. Er stellt über Aufbau, Ausbau und die volle Begabung des Klosters — also die ganze „Dotation" — in feierlicher Weise eine Gründungsurkunde aus, die auch in ihrem Schluß in der Skriptumzeile ausdrücklich als „carta traditionis" bezeichnet wird. In diese Urkunde ist das gemeinsame Güterverzeichnis Tassilos und Theotos ausdrücklich als Sonderabmachung mit vollem Rechtsbestand in der Form einer eigenen Dotationsurkunde eingefügt. Als 788 Tassilo und das ganze agilolfingische Herrscherhaus von König Karl abgesetzt wird und die Gründungsurkunde und mit ihr auch die Dotationsurkunde ihren rechtlichen Bestand verliert, bemüht sich Abt Fater schon 790 bei Karl um eine neue Bestätigung des gesamten Besitzes, die auch schon 791 sofort und gern gegeben wird. Die schriftlichen Abmachungen im Rahmen der Familie: „... Wir (Tassilo und Theoto) übergeben und bestätigen dem neuen Kloster ..." fallen weg, da sie bedeutungslos geworden sind. Es werden in der neuen Urkunde, dem Diplom, einfach der Klosterbau und alle Güter, die in der Gründungsurkunde enthalten waren, aufgezählt und

übernommen. Darüber später mehr. Das sind die rechtlichen Verhältnisse in der Gründungsurkunde. Tassilo kann über seine Familiengüter nicht selbständig verfügen; Karl kann frei handeln, wie das Diplom zeigt.

Eine Abschlußdatierung der Urkunde ist nach dem Dargelegten nicht möglich. Sie würde die einmalige Bedeutung der Zahl 777 sehr stark beeinträchtigen. Für die Beendigung des Klosterbaues könnte ungefähr das Jahr 784 angesetzt werden. Die Zahl ist errechnet aus den Angaben des Todesjahres der Bischöfe und Äbte, die in der Zeugenreihe der Gründungsurkunde genannt sind[84] und aus der durchschnittlichen Dauer eines Klosterbaues in der Größe Kremsmünsters der damaligen Zeit: z. B. Lorsch II bei Worms, St. Emmeram, u. a.

Im vorliegenden Kapitel wird also festgelegt: Die Abfassung der ganzen Gründungsurkunde hat Tassilo allein durchgeführt, wobei die von ihm und Theoto ausgestellte „cartola dotationis" an geeigneter Stelle eingefügt werden muß. Der Zweck der Gründungsurkunde besteht darin, Abt Fater und den Mönchen nach der Einweihung ihres Klosters und der Güterübergabe ein auf Befehl des Gründers und regierenden Herzogs abgefaßtes amtliches Dokument über Pflichten, Rechts und Besitz der Mönche zu übergeben und ihnen damit zugleich schriftlich herzoglichen Rechtsschutz zu sichern. Die Festsetzung der Güterzuweisungen durch die beiden Fürsten ist zunächst nur eine für die Gründungsurkunde notwendige Aufzeichnung und Einfügung, bekommt aber durch die Form den Charakter einer eigenen, für diesen Zweck bestimmten Urkunde. Die Echtheit der großen Invokation wird aus dem Zeitgeschehen nachgewiesen. Die Jahreszahl 777, die einzige der Urkunde, will in erster Linie das Todesjahr Gunthers verewigen; dann den Beginn des Klosterbaues, die Ernennung Theotos zum Mitregenden und den Beginn der Güterauswahl und -zuwendung festlegen. Die Ernennung Theotos zum Mitregenten ist ein kluger Schachzug, der aus der Not der Umstände hervorgeht. Der in der Heirat Tassilos und Liutpirgas festgelegte gemeinsame Besitz — Beweis am Tassilokelch — zwingt den Fürsten mehr oder weniger zur Mitregentschaft seines, aus dieser Ehe Erstgeborenen. Eine Abschlußdatierung der Gründungsurkunde würde der überragenden Stellung der Jahreszahl 777 schaden. Sie ist auch nicht erforderlich. An der Einheit des Stiftbriefes in Inhalt und Form kann also kaum mehr gezweifelt werden.

4. Zweites Privileg („Diplom Karls des Großen")

Übersetzung aus dem lateinischen Text

791. 3. Jänner Worms: Karl der Große bestätigt die Stiftung Tassilos[85].

Karl, von Gottes Gnaden König der Franken und Langobarden und Schutzherr der Römer. Wenn Wir die Anliegen der Priester und Diener Gottes — soweit sie zu Unseren Ohren gebracht worden sind — gerne anhören und sie

84) Pösinger 35 f. 85) Hagn, Urkundenbuch 5 ff.

im Namen Gottes zum Erfolg führen, üben Wir eine königliche Gewohnheit aus. Wir vertrauen, daß dies Uns zum Lohn oder zur Befestigung Unserer königlichen Macht dient. Daher sei allen Unseren Untertanen kund, den gegenwärtigen und zukünftigen, in welcher Weise der ehrwürdige Mann Abt Fater Unserer königlichen Huld dahin unterbreitet hat, daß Tassilo, einst Herzog von Bayern, unterhalb[86] Unseres Waldes, in der Gegend, die Chremisa genannt wird, in einem Gau mit Namen Traungau von Grund auf ein Kloster zu Ehren des heiligen Erlösers erbauen ließ und durch ein Schenkungsverzeichnis (per cartolam donationis) diesem heiligen Ort einige Gebiete in dem oben genannten Gau oder unterhalb des erwähnten Waldes gewidmet hat. Es sind: Sulzibah, Sicbah, Liubilinbah und was zwischen den beiden Flüßchen liegt, die Ipf genannt werden; auch eine Dekanie der Slawen, über welche Taliup und Sparuna als Anführer gesetzt waren; 30 Slawen an dem Flüßchen Todicha mit Namen: das Gebiet, soweit es zu der oben genannten Dekanie gehört oder Physso beschworen und Bischof Arno und Abt Fater mit dem Grafen Hleodrus und dem Richter Chunibert umschritten haben; dazu jenes Gebiet an der Todicha und Sirna, das Slawen ohne Erlaubnis Herzog Tassilos gerodet haben; wie auch an einem anderen Ort, der Eporestal genannt wird, das Gebiet, welches gleichfalls ohne Erlaubnis Tassilos gerodet worden ist und das dessen Boten Saluhho, Wanilo und Gaerbertus umschritten haben. Doch sollen die Leute im selbigen Eporestal, die in dem genannten Gebiet wohnen, wenn sie auf dem genannten Grund im Dienst des Gotteshauses verharren wollen, daselbst bleiben; wenn sie aber nicht wollen, mögen sie frei wegziehen. Auch hat er (Tassilo) bei Bettinbah (ein Gebiet) gegeben von jener Quelle bis zum Albina genannten Fluß (und) — wie Tassilo selbst festlegt — bis zu den Alpen, wo er ihnen jene Weide zugesprochen hat. Desgleichen einen Meierhof namens Alinchova zur Gänze mit allem Dazugehörigen und allem Umliegenden; bei Alburc jene Kapelle, die zu Ehren des heiligen Martinus errichtet wurde, mit den entsprechenden Gütern; zu Sulzibah eine zweite Kirche mit dem dazugehörigen Besitz und in Nordfilusa im Donaugau eine dritte Kirche samt Gütern; im obgenannten Traungau in einer Gegend mit Namen Aschaha zwei Weingärten mit zwei Weinbauer; in einem Gebiet namens Raotula drei Weingärten und drei Weinbauer; ferner zwei Fischer, zwei weitere Männer, die die Obsorge für die Bienen haben, und sechs Handwerker.

Der obgenannte Abt Fater behauptet, er habe dieses alles vorstehend Beschriebene für das erwähnte Kloster unangefochten inne und im Besitz. Weil aber dieses durch die Traditions (Gründungs)urkunde des genannten Tassilo („per dicti Tassilonis traditionem")[87] behauptete ‚sicher und be-

86) Im Diplom Karls d. Gr. wird das zweimalige „infra" mit innerhalb übersetzt (Fichtenau, Holter). Innerhalb heißt lateinisch intra, infra dagegen unterhalb. Ein Abschreibfehler kann in der Urkunde kaum vorliegen, weil der Ausdruck zweimal gebraucht wird. Da die Lage des Klosters durch den Stiftbrief eindeutig festgelegt ist, scheint der Gebrauch von infra oder intra nicht von Wichtigkeit zu sein.

87) Perdicti = per dicti Tassilonis traditionem.

ständig' in keiner Weise fortbestehen konnte[88], deshalb hat er (der Abt) von Unserer Gunst erbeten, daß Wir von neuem in Unserem Erbarmen kraft Unserer Autorität das, was sich auf den heiligen Ort selbst bezieht, mit umfangreicherer Macht (plenius hoc circa ipsum sanctum locum) überlassen und bestätigen möchten, wie Wir auch getan haben. Nach Einsichtnahme in die Gründungsurkunde Tassilos selbst (inspecta ipsa traditione) befehlen Wir kraft Unseres Amtes, daß es weiterhin so bestehen bleibe, wie es durch sie dargelegt wird: Der oft genannte Abt Fater und seine Nachfolger, die Leiter des Erlöserklosters selbst sein werden, sollen kraft dieser Anordnung Unseres Wohlwollens und der Bestätigung das Übergebene (donum) in vollem Umfang ohne Behinderung durch irgend jemand in Ruhe inne haben und behalten, da in Unseren und künftigen Zeiten die Vermehrung Unseres Verdienstes an diesem Gotteshaus selbst im Zunehmen ständig fortschreiten möge. Und damit dieser Herrscherakt kräftiger wirke oder mit der Gnade Christi durch die Zeit besser erhalten bleibe, haben Wir ihn mit eigener Hand unterfertigt und mit Unserem Ring siegeln lassen.

Handzeichen Karls, des glorreichen Königs.

Gegeben am 3. Jänner im Jahre 789[89] nach der Geburt des Herrn, in der 14. Indiktion, im 23. Jahr der Regierung des Herrn und allergnädigsten Königs Karl.

Glücklich geschehen zu Worms im Namen Gottes Amen.

5. Diplom und Gründungsurkunde

Das Jahr 788 — das Jahr der Absetzung und Verurteilung Tassilos und seiner Familie — ist nicht nur für Bayern verhängnisvoll; auch das Kloster Kremsmünster verliert seinen Stifter und mächtigen Schutzherrn.

Seit Beginn der Gründung 777 bis zur Abfassung des Diploms am königlichen Hof zu Worms 791 sind wohl 14 Jahre, aber seit der Einweihung und endgültigen Güterzuweisung an dasselbe um 783 kaum acht Jahre vergangen — eine Zeit, die nicht ausreicht, um die Schenkungen Tassilos und Theotos an das neugebaute Heiligtum an der Krems in den weiten Gebieten des Traungaues der dortigen Bevölkerung als Rechtsverfügungen einzuprägen. An Stelle der Gefährdung des Klosters und seiner Besitzungen „von innen", droht nun eine solche „von außen". Das muß umso eher erfolgen, je mehr unter der Bevölkerung bekannt wird, daß Tassilo und seine Familie nicht nur abgesetzt, sondern — als Landesverräter gebrandmarkt — während dieser Zeit in verschiedenen Klöstern in Gefangenschaft leben — ihre früheren Erlässe daher nicht mehr als rechtskräftig betrachtet werden können. Dazu ist eben Kremsmünster doch eine „Tassilogründung". War nicht Abt Fater Vertrauensmann oder gar Hofkaplan des Herzogs? — Der Hauptgrund

88) Vgl. S. 302, Zeile 8 von oben: Die Sanktionen der Gründungsurkunde.

89) Hagn 7[3]: „Das Jahr 789 stimmt mit den anderen Angaben nicht überein. Die Induktion und das Regierungsjahr treffen zusammen und ergeben 791."

der Besorgnis liegt jedoch in der Rechtsunsicherheit der Gründungsurkunde durch den Dynastiewechsel.

Im Drang der Not wagt Abt Fater schon zwei Jahre nach der Verurteilung Tassilos – Ende 790 – den gefährlichen, aber drängenden Schritt, bei König Karl um Schutz für das Kloster und um Bestätigung des Besitzes zu bitten. Das Diplom sagt: „. . . wie es der ehrwürdige Abt Fater unserer königlichen Huld unterbreitete . . ." Der Abt hat also nicht nur persönlich beim König vorgesprochen, sondern seine Anliegen auch schriftlich vorgelegt und begründet – eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Karl und seine Räte müssen wissen und schriftlich vor Augen haben, worüber es sich handelt – nicht so sehr um die Existenz des Klosters selbst, sondern vor allem um dessen Besitzungen. Das alles muß eindeutig vorgelegt und handfest nachgewiesen sein. Abt Fater und seine Mönche stehen also vor einer verantwortungsvollen Aufgabe, ehe der entscheidende Schritt bei König Karl unternommen werden kann. Die Gründungsurkunde enthält wohl alle erforderlichen Nachweise. Doch kann sie nur als Grundlage und „Fundgrube" für die Eingabe an den König dienen; sie selbst vorzulegen, könnte vielleicht ungut ausgelegt werden. Die politischen Verhältnisse haben sich von Grund auf geändert. Die schriftliche Vorlage an den Königshof wird anderen Behörden vorgelegt werden, für welche die Gründungsurkunde nicht geschrieben worden war. Daher haben die persönlichen Gründe Tassilos für die Klostergründung hier keine Berechtigung mehr. Sie müssen ausscheiden. Die große Ausführlichkeit, ja Weitschweifigkeit der Güterbegrenzungen usw. ist für diesen Zweck überflüssig; ja, sie könnte eher schaden, weil sie die Gebiete größer und wertvoller erscheinen läßt, als sie es wirklich sind. Natürlich müssen alle Schenkungen angeführt sein, aber nur im Wesentlichen. Gibt es Anhaltspunkte, wie das Problem gelöst wurde?

Das Diplom weist auch hier den Weg, indem es berichtet: „Also sei allen kund, in welcher Form der ehrwürdige Abt Fater Unserer königlichen Huld dahin unterbreitet hat . . ." Im Diplom ist demnach im großen und ganzen alles enthalten, was und wie es Abt Fater König Karl vorgelegt hat und was noch im Besitz des Klosters ist. Das Diplom meldet darüber: „. . . daß Tassilo unterhalb Unseres Waldes, in der Gegend[90], die Chremisa genannt wird[91] . . . von Grund auf ein Kloster zu Ehren des heiligen Erlösers erbauen

90) Holter, Die Gründung von Kremsmünster (53 ff.) möchte das Wort locus nicht allgemein als Ort oder Gegend auffassen, sondern in Anschluß an Bosl, Franken um 800, als „ein grundherrschaftlich organisiertes Land" verstehen. Dafür kämen in den einschlägigen Urkunden folgende Stellen in Frage:
A für Kremsmünster:
Gr. Ur.: „. . . monasterium construxi iuxta flenta nuncupante Chremsa."
Dot. Urk.: „. . . tradimus atque corfirmamus ad predicctum monasterium . . . inprimis namque eos homines, qui in ipso loco habitant."
Dipl.: „Tassilo . . . monasterium . . . infra waldo nostro loco, qui dicitur Chremisa . . . construere fecisset!"
Die Angaben weisen keinerlei Organisation, sondern primitive Verhältnisse auf. Die Lage des neuen Klosters, wie sie im 1. Kap. des ersten Teiles der Ab-

ließ und ihm durch ein Schenkungsverzeichnis (per cartulam dotationis) einige Grundstücke widmete." Das Güterverzeichnis ist in folgender Weise angelegt. Es werden zuerst die Besitzungen in der Nähe von Kremsmünster (Sulzbach, Sipbach, Leombach) genannt, die schon in der Gründungsurkunde nicht näher abgegrenzt sind. Abt Fater gibt also nur ihre Namen — Kremsmünster selbst ist ganz übergangen — und setzt dann fort: „. . . und alles, was zwischen den beiden Ipfbächen liegt." Auffallend in der Gründungsurkunde ist die breite Ausführlichkeit, aber auch — wegen der Anlehnung an die amtlichen Aufzeichnungen in Regensburg — die geringe Geschicklichkeit, mit der die Slawengebiete dort behandelt sind. Da sich hier sonst noch einiges geändert hat, können die Angaben in der Fassung der Gründungsurkunde nicht vorgelegt werden. Hier kommt bei der Neugestaltung des Textes für die Eingabe ein „Wissender" zu Wort, ein Mann, der das Gebiet aus eigener Anschauung bestens kennt — Abt Fater selbst, der das Land mitvermessen hat. Schon durch das Einfügen des Wörtchens „una" zu decania wird der Besitz des Klosters auf sein wirkliches Ausmaß zurückgeschraubt. Das „fuerunt" bei den beiden Vorstehern Taliup und Sparuna zeigt an, daß diese nicht mehr an der Spitze der Slawendekanie stehen wie noch in der Gründungsurkunde. Sehr bezeichnend die Neuordnung der Männer, die einst unter Führung des Physso — der noch im Amt ist — die Gebiete abgegrenzt haben. In der Gründungsurkunde werden aufgezählt: Abt Fater, der Priester Arn, der Richter Khuniperht, Graf Hleodro und Kehrperht; im Diplom: Bischof Arn — seit 785 Bischof von Salzburg — Abt Fater, Graf Hleodro und der Richter Chunibert. Die Umstellung bei der Geistlichkeit ist durch die geschichtliche Entwicklung bedingt; die vom Grafen und Richter aus rechtlicher Auffassung. Kehrperht scheint im Diplom an dieser Stelle nicht auf. Er muß von Abt Fater als Nichtteilnehmer an der Abgrenzung der

handlung dargestellt ist, läßt keinen Raum für „grundherrschaftlich organisiertes Land" aufkommen. Im Diplom wird der Platz nicht einmal genannt. In der Gründungsurkunde wird das Gebiet nach dem Flüßchen bezeichnet wie bei Sipbach usw.

B für die übrigen Gebiete:

Gr. Urk.: Sanktion: „Hec omnia que supra diximus per singulas locas."

Dot. Urk.: Die Orte Sulzbach, Sipbach, Leombach, Pettenbach, Eberstallzell kommen für ein so geordnetes Landgebiet nicht in Frage. Sie zeigen — bis auf Pettenbach — überhaupt keine Grenzen, keine Gliederungen und die Mönche können dort roden soviel sie wollen.

Diplom — Wie in der Sanktion — „aliqua loca".

Doch könnten zwei Gebiete der Auffassung von „einem" grundherrschaftlich organisierten Gebiet entsprechen, das Ipfland und das Slawengebiet. Sie weisen die erforderlichen Maßnahmen auf. Aber von ihnen wurde jeweils nur der kleinere Teil dem neuen Kloster zugesprochen. Vgl. Anm. 70 und oben Zeile 15 „una".

91) In der Gründungsurkunde heißt es: „Denn ich habe nahe dem Flüßchen, das Cremisa heißt, ein Kloster gegründet." Mit dieser Ortsbestimmung kann man in Worms nicht viel anfangen und gibt obige Ortslage, wobei der Fehler „in der Gegend" bewußt oder unbewußt unterlaufen ist. Vgl. Pösinger, Die Stiftungsurkunde 47[2].

Slawengebiete gestrichen worden sein. Im Bericht über Eberstallzell kommt er dagegen vor. Pösinger bemerkt zu diesem Abschnitt treffend (S. 56): „In diesem (Stiftbrief) wird zwischen Land und Leuten nicht ausdrücklich unterschieden; im Diplom wird dagegen die Unterordnung der Slawen selbst und dann die Übergabe der von ihnen bewohnten Gebiete besprochen. Darum wurde die Einordnung der 30 Dietachslawen, die der Stiftbrief erst nach der erwähnten Gebietsabgrenzung bespricht, unmittelbar mit der Übergabe der Dekanie verbunden." Die Zuweisung der Slawen an der Toticha und Sirnica, die ohne Erlaubnis Tassilos dort gerodet haben, leitet im Diplom richtig nach Eberstallzell über, wo Ähnliches geschehen ist — während in der Gründungsurkunde vorher noch Alkoven und Pettenbach eingefügt erscheinen. Die Gründungsurkunde spricht von einem Grundstück im Gebiet von Eberstallzell, das die Markboten Saluhho, Wenilo und Kehrperht abgegrenzt und dem Kloster übergeben haben. Zugleich bekommen die Mönche die Erlaubnis, in einem Wald bei Eberstallzell zu roden — ohne Einschränkung. Das Diplom berichtet nur über die Abgrenzung des Gebietes durch die Markboten und seine Übergabe an das Kloster. Von einem Wald wird nicht gesprochen. Dagegen betont es, daß sich auf dem gemarkten Gebiet ohne Erlaubnis Tassilos Leute niedergelassen haben. Die Entscheidung König Karls geht dahin, daß die Leute auf dem Grundstück bleiben können, sofern sie sich dem Kloster unterstellen; wenn nicht, können sie frei abziehen. In diesem Fall treten also alle drei Autoritäten in Erscheinung: Der Text der Gründungsurkunde (Tassilo), der etwas unklar ist; die genauen Angaben des kundigen Abtes Fater (Eingabe) und die wohlwollende Entscheidung König Karls (Diplom). In letzterem folgt nun das etwas weiter südlich gelegene Gebiet von Pettenbach. Es handelt sich hier nur um Wald- und Weideflächen mit Rodungsmöglichkeit. Obwohl von Tassilo selbst genau abgegrenzt, beruft sich das Diplom nur auf diesen Akt des Gründers, gibt aber bloß einige markante Punkte der Abgrenzung an: eine Quelle, den Almfluß und im Süden die Alpen. Es soll damit wohl der geringe Wert des Gebietes angedeutet, auch dessen Größe verschleiert werden. Endlich wird im Diplom der kostbare Besitz, das Landgut „alinchofa" (Alkoven), das Tassilo dem Kloster nur als Leihgabe überweisen konnte, mit allem Zubehör als Eigentum der Stiftung verzeichnet. Von der Gründungsurkunde abweichend, bringt das Diplom schon jetzt den Kirchenbesitz: eine Kapelle bei Alburch, dem hl. Martin geweiht; eine Kirche am Sulzbach und eine andere bei Norfilusa im Donaugau; alle drei mit dem zugehörigen Besitz. Die Rechtsverhältnisse, die bei der Kirche bei Alburch in der Gründungsurkunde so scharf hervorgehoben werden, sind im Diplom nicht einmal angedeutet. Sie spielen keine Rolle mehr. Die ehemaligen Familienschwierigkeiten sind erloschen. Es werden noch genannt zwei Weinberge bei Aschach mit zwei Weinbauer, drei Weinberge mit drei Weinbauer in der Rodelgegend, zwei Fischer, zwei Männer mit Bienenbetreuung und sechs Handwerker.

So ist der gesamte Inhalt der Gründungsurkunde i. e. S. im wesentlichen, der des Güterverzeichnisses vollständig, aber in äußerster Knappheit und Prägnanz — entsprechend dem Zweck — dargelegt. Folgende Zusammenstel-

lung mag das klarmachen. In den bei Hagn abgedruckten beiden Dokumenten umfaßt die Aufzählung der reinen Güterabgabe bei der Gründungsurkunde 63 Zeilen, beim Diplom 27. Da bei der Gründungsurkunde etwas mehr als 20 Worte für die Erklärung in Klammer gesetzt sind, wird das Bild klarer, wenn nur die für den reinen Text gebrauchten Worte gezählt werden: Gründungsurkunde 517 (—20), Diplom 238. Der Text wird also auf ungefähr die Hälfte zusammengedrängt, ohne Wesentliches auszulassen. So kann Pösinger (67) feststellen: „. . . wir haben alle Traditionen (Begabungen) des Stiftbriefes der Reihe nach angeführt und jeder Stelle konnten wir, wenn wir, von Kremsmünster (selbst) absehen, eine entsprechende Bestimmung des Diploms gegenüberstellen, so daß also jede Übergabe des Stiftbriefes irgendwie auch im Diplom aufscheint." Dann weist Pösinger noch darauf hin: „. . . daß nicht bloß die Zahl der Schenkungen . . . sondern auch die Reihenfolge, in der sie genannt werden, im großen und ganzen gleich ist. Die Abweichungen charakterisieren sich als Abkürzungen, Verbesserungen und Zusätze." Das alles zeigt daß Abt Fater bei der Abfassung seiner Eingabe an König Karl ausschließlich die Gründungsurkunde zu Rate zieht; aber das Übernommene klarer und straffer darstellt; also klug gearbeitet hat. Die Zusätze sind nicht Vermehrung des Inhaltes, sondern als Erklärung des Vorhandenen zu werten. Weggelassen werden verständlicherweise Tassilos persönliche Bekenntnisse, dessen Familienverhältnisse (Theoto) und alle Urkundenteile, die zum Vorhaben des Abtes Fater nichts beitragen können. Das ist das Ergebnis der Arbeit des Abtes, wie es sich aus dem Diplom ergibt. Zum Schluß betont er noch, er habe dies alles vorstehend Beschriebene für das oben erwähnte Kloster unangefochten inne und im Besitz.

So war es auch von Tassilo in der Sanktion der Gründungsurkunde als „Sicher und beständig" festgelegt worden. Das ist nun für immer vorbei. Das Diplom sagt: „Da aber dieser durch die Traditionsurkunde Tassilos (— in der Sanktion —) behauptete ‚sicher und beständig' in keiner Weise fortbestehen konnte . . ." Der alte Rechtszustand ist demnach nicht mehr haltbar. „Der Abt bittet also von unserer Gunst", meldet das Diplom weiter, „daß wir von neuem in Unserem Erbarmen kraft unserer Autorität, das, was sich auf den heiligen Ort selbst bezieht, (hoc circum ipsum sanctum locum) mit umfangreicherer Macht (plenius) zu überlassen und zu bestätigen . . ." Und König Karl? — Das Diplom berichtet zunächst nur die wenigen, aber inhaltsschweren Worte: „. . . wie Wir auch getan haben." Karl hat also das Gesuch Faters im vollen Umfang bestätigt. Aber das genügt ihm nicht.

Bis jetzt hat das Diplom nur berichtet, was Abt Fater für die Sicherheit des Erlöserklosters unternommen und daß das alles vom König bestätigt wird. Nun greift Karl persönlich in die Angelegenheit ein. Das Diplom berichtet: „. . . inspecta ipsa traditione Tassilonis . . ." (Nachdem Karl selbst in die Gründungsurkunde Einsicht genommen hat) befiehlt er kraft seines Amtes: „. . . daß es (mit dem Kloster) weiterhin so bleibe, wie es durch sie (per eam sc. cartam traditionis) dargelegt wird. Der oft genannte Abt Fater und seine Nachfolger, die (einmal Leiter des Erlöserklosters sein werden, sollen kraft dieser Anordnung seines Wohlwollens und der Bestätigung den

Besitz (donum) in vollem Umfang ohne Behinderung durch irgend jemand in Ruhe inne haben und behalten, weil in Unseren und künftigen Zeiten die Vermehrung Unseres Verdienstes an diesem Gotteshaus selbst im Zunehmen ständig fortschreiten möge." Karl hat sich also mit der Eingabe Abt Faters nicht begnügt; wie es mehr oder weniger zu erwarten war. Er nimmt persönlich Einblick in die Gründungsurkunde Tassilos und deren Bestimmungen; aber nicht um zu vernichten oder zu verschenken, sondern zu bewahren, ja das Vorhandene noch weiter zu fördern. Er sagt: „. . . wie es durch sie (die Gründungsurkunde – nicht durch die Eingabe des Abtes) dargelegt wird." Was verfügt Tassilo in der Gründungsurkunde? Er stellt fest: „Ich habe am Flüßchen Krems zu Ehren des hl. Erlösers ein Kloster gebaut . . ." Karl erkennt die Gründung an und bestätigt sie. – Tassilo sagt: „Ich habe auch einen Abt eingesetzt namens Fater mit Mönchen, damit am vorgenannten Ort ein Leben nach der Regel geführt werde." Karl bestätigt es. Er betont: „. . . der oft genannte Abt Fater und seine Nachfolger, die Leiter des Erlöserklosters sein werden . . ." Tassilo sagt in der Urkunde: „. . . bei der Einweihung (des Klosters) habe ich übergeben, soviel in meiner Macht steht, wie wir (Tassilo und Theoto) unten aufzählen (Güterverzeichnis)." Karl bestimmt im Diplom: „. . . der oft genannte Abt Fater und seine Nachfolger . . . sollen kraft dieser Anordnung Unseres Wohlwollens und der Bestätigung den Besitz in vollem Umfang inne haben und beibehalten."

Worin besteht also der Gesamtinhalt des Diploms? Nicht nur in der Wiedergabe der Bittschrift Abt Faters und deren positiven Erledigung, sondern auch in der rechtsgültigen Anerkenung des Gesamtinhaltes der Gründungsurkunde Tassilos und endlich in der Zusicherung des beständigen Wohlwollens von Seiten der Karolinger. Der von Tassilo in der Gründungsurkunde so deutlich festgelegte Dreiklang: Klostergründung, Klosterregierung, Klosterausstattung wird von Karl neu bestätigt und dessen Förderung verheißen. Gewiß, die Rechtskraft der Gründungsurkunde als Werk Tassilos ist mit dessen Absetzung erloschen; aber König Karl gibt den Bestimmungen derselben durch seine Anordnungen im Diplom mehr (plenius) – und – wie er hofft – dauerndere Rechtskraft als sie früher hatten. Aus dem herzoglichen Kloster ist ein königliches (später kaiserliches) Reichskloster geworden, das direkt unter dem Schutz des Frankenkönigs steht, dessen Wohlwollen gegen dasselbe jetzt und in Zukunft ständig im Wachsen sein soll. Die Befürchtungen Abt Faters sind verschwunden; seine Erwartungen wohl weit übertroffen. Daß dieses großzügige Vorgehen Karls gegen Kremsmünster nicht so selbstverständlich erscheint, beweist das traurige Schicksal zweier benachbarter Klöster – beide agilolfingische Gründungen – Mondsee, das Mutterkloster Kremsmünsters, verleiht König Karl seinem Freund Hiltibald, Erzbischof von Köln; Kloster Herrenchiemsee seinem Freund Angilram, Erzbischof von Metz[92]. Kremsmünster bewahrt die Gunst der Karolinger bis zu deren Aussterben. Erst unter ihnen wurde es – zunächst allerdings

92) Ein Grund für die Bevorzugung Kremsmünsters könnte in dieser Zeit auch in seiner Grenzlage zu den Avaren zu suchen sein.

auch nur für diese Zeit – das, als was es noch in unserer Zeit angesehen wird, der große Kulturträger, besonders für die oberösterreichische Heimat. Tassilo hatte ihm eine andere Aufgabe zugewiesen – wenn er in der Gründungsurkunde sagt: „. . . monasterium construxi . . . in honore (sic) Sancti Salvatoris . . . abbatem constitui . . . cum monachis . . . ut ibi . . . vita . . . regulariter ducatur" (. . . ich habe ein Kloster gebaut . . . zu Ehren des heiligen Erlösers . . . einen Abt eingesetzt . . . mit Mönchen . . . daß dort ein Leben nach der Regel geführt werde). Gott erhebt oft das Kleine, Bescheidene zu ungeahnter Höhe.

III.
Die lateinischen Texte

A. Die Gründungssage

Monumenta Germaniae Historica (MGH)
Scriptorum (SS) Tomus XXV 641

„6. De origine et causa fundacionis monasterii Chremsmunstrensis

Sane monasterium istud nostrum fundator coepit construere hac de causa. Nam cum excellens Tassilo idem dux quodam tempore hyemali apud Laureacum, ubi Anesus fluvius Wawariam a Pannonia tunc temporis separabat, moraretur, cui illis diebus vicina silva et vasta heremus adherebat, diversis habundans bestiis atque feris, strennue agilitatis iuvenis Gunthārius, eius natus, considerans oportunitatem temporis atque loci, de assensu patris illo venatum ivit, comitibus negocio commodis secum sumptis. Qui dum per vastitatem silve feras aliquanto remocius insectatur, silvestrem suem repperit et in loco, ubi fons qui nunc Gundraeich dicitur, forte ab eventu necis et a nomine principis sic vocatur, limpidas fundit aquas, ipsum solus aggreditur, casu famulis absentibus, et cuspite hunc transfodit. Bestia vero ex ferientis vulnere irritata, ferociter acutos retorquet dentes et in sura pedis percussum iuvenem letaliter, proh dolor! sauciavit, sicque homo ac fera pariter corruerunt. Catulo autem quodam, qui sequi dominum consueverat in venatu. Laureacum redeunte, cum hec innata canibus sit natura, ut amisso domino domum redeant non reducti, ex gestu sui corporis ac sono gutturis quiddam triste suo domino indicat evenisse, quo facile in horrorem omnium animi vertentur, presertim cum abesse inclitum cernerent domicellum. Misit ergo pater anxius satellites suos ad puerendum filium circumquaque. Qui sequentes vestigia catuli precedentis, venerunt ubi exanime corpus iuvenis cum occisore suo pariter et occiso terre humero adherebat. Quo viso, cunctorum in celum voces cum lacrimis elevantur. Huius rei triste omen cum pater ac proceres cognovissent illuc venientes deliberare ceperunt, ubinam tam carum funus condecenti traderent sepulture. Porro sapientia Dei Deus, qui ex tristibus quorundam eventibus eternam salutem pluribus operatur, cum in hoc Wawarie provincie territorio incolis huius loci animarum commoda providisset, intempeste noctis silencio pater cum suis circa

funus excubans cari nati, vidit cervum quendam a vastitate silve venientem et in erectis cornibus candelas igneas ostendentem ac in loco ipso cominus subsistentem, quem dominus Deus nostre structure ac defuncti corporis preordinaverat sepulture. A quo loco divelli non potuit a quoquam, donec presagii secreta ad veritatis intellecte coniecturam publice deferrentur. Hinc mane facto corpus iuvenis cum debitis exequiarum sollempniis terre gremio commendatur, ibique lignea basilica primitus fabricatur, que deinde surrigitur in culmen monasterii sumptuosi. Deinde fragiles homines, sed celesti conversatione sublimes, congregantur in unum, prodeunt in altum habitacula monachorum, monasterii fastigia exaltantur, altaria sacra consurgunt, augeatur devocio, et multiplicatur numerus devotorum. Ecce ex hac causa plantatio ecclesie Chremsmunstrensis est incepta et nobiliter cum sollemni scemate consummata a predicto et sepius dicendo principe Tassilone anno ducatus sui 30, indictione prima, et anno primo ducatus sui filii Theodonis."

B. Die Gründungsurkunde

Hagn, P. Theodorich, Urkundenbuch, Nr. 1 S. 1 ff.

777. Kremsmünster. — Herzog Thassilo II. von Baiern gründet die Abtei und dotiert sie. Incipit primum privilegium, ecclesie Chremsmvnstrensi datum a domini Tassilone.

(Codex Tradit. Passav. saec. XIII. — Codex Fridrician. Fol 51)[1].

Regnante In perpetuum domino nostro Jesu Christo qui ab arce poli descendere dignatus est in alvum virginis, ac deinde in presepio, de presepio in crucem, de cruce in sepulchro, de sepulchro ad tartara, de tartara rediit ad ethera, binis viris albis indutis adstantibus /testantibus/ ad postremum reversurus ad iudicium, in quo iudicio unusquisque quod gessit retributionem accipiet, deputantur iniusti ad supplicia, iusti autem ad vitam eternam, que retribucio nullum habet terminum nec in malo nec in bono. Quam ob rem propter amorem eternum et timorem horribilem, ut devitare valeam mansionem dyaboli et habere merear mansionem cum Christo, ego Tassilo, vir inlustris /illuster/ dux Waioraiorum anno ducatui /ducatus/ mei tricesimo, indictione prima, mente tractavi ut de hoc quod michi dominus dignatus est concedere, pro memetipso aliquid deo conferrem. Nam bone memorii /me-

1) Aus dem Passauer Traditions-Codex ist auch der Abdruck dieser Urkunde in den Monument. boic. T. XXVIII. V. II. p. 196. Hier finden sich alle Werke aufgeführt, die dieses Dokument enthalten oder besprechen, zu denen etwa noch hinzugefügt werden können: Meibomius, Rerum germanicar. T. III. p. 192—200 mit den von ihm angezogenen Schriftstellern; Koch-Sternfelds Beiträge, I. S. 237, und Rudharts Aelteste Geschichte Bayerns, S. 307. Als Handschrift besitzt die Stifts-Bibliothek: Observationes in diplomata, quibus facta et confirmata est fundatio monasterii Cremifanensis; auctore P. Silvestro Langhayder, professore scient. jurid. Academie Cremifan., in einem Foliobande 73 juridische und historische Abhandlungen enthaltend. — Dem Cod. Fridric. sind hier nur die abweichenden eingeklammerten Stellen, die Randnoten und der Zusatz am Ende entnommen.

morie/ antecessores mei in quantum potuerunt res suas deo devoverunt, ecclesias Dei construxerunt, easque suis opibus ditaverunt, monasteria quoque studuerunt construere, et non modicas ad easdem pecunias tradere. Qua de re statui quoque et ego in animo meo, ut cum summa opitulacione Jesu Christi domini, in ipsius nomine monasterium edificare /edificarem/ qui /quod/ ipso adiuvante ita factum est, Nam monasterium construxi iuxta fluenta nuncupante Chremsa /nuncupata Chremisa/ in honore Sancti Salvatoris, quem et deo dicavi, et in dedicacione tradidi quod potui, quod subter adnotamus, Qui eciam abbatam constitui nuncupante Fater, cum monachis[2] sibi deputatis, ut in predicto venerabili loco, vita ibi commorancium regulariter ducatur. Nunc ergo ea que tradidimus intimabo, Ego igitur Tassilo vir inlustris /illuster/ dux, ut supra annotatum est anno XXX^mo ducatui /ducatus/ mei, simulque dilectissimus filius meus Theoto, anno etiam ducatui /ducatus/ eius primo, tradimus atque confirmamus ad predictum monasterium Sancti Salvatoris, in primis namque eos homines qui in ipso loco habitant, et ea cuncta que ibidem culta videbantur, de incultis vero ex omni parte quantum voluerint cultum faciant. Tradimus quoque et Salinam que ad Sulzibach/Sulzbach/ est, et tres homines ibi habitantes salem coquentes. Simili modo eciam in circuitu cultum faciant, /ibidem cultum faciant/ quantum velint sine omni prohibicione. Item in tercio loco nuncupante Sibpach /sippach/ ad utilitatem loci illius quantumcunque sufficiat, agros vel pratas faciendi licenciam concedimus. Item in quarto loco nuncupante Liupilinspach, /livpilinpach/ similiter ut in ceteris locis supradictis precepimus, ita fiat. In loco vero quod vocatur Ipfa, quod sic est ipse /ego ipse/ a die presenti definire decrevi, et terminis /terminis et sulcis/ interposui, ea que inter utrasque Ipfas adiacere videntur definivimus, ubi illas duas ipfas /Ipfas/ oriuntur, et illud quod[3] inter illas duas Ipfas est cultum et incultum, usque dum similiter iunguntur, cuncta absque ullo termino vel contrario ad prefatum monasterium tradidimus. Nam et quadraginta casatas aliunde adtractus /casetas aliunde adtractos/ tradimus in hiis componere locis. Tradimus autem et decaniam sclavorum, cum opere fiscali seu tributo iusto, quod nobis antea persolvi consveverant. Hos omnes predictos sclavos quos sub illos actores sunt qui vocantur Talivb et Sparuna, quos infra terminum manent que coniuravit ille iopan qui vocatur Physso, et conduxit per girum, illos niminantes Fater abbatem et archipresbiter, /abbas et Arn presbiter/ et Chvnipreht /Chumperht/ iudex, et Hleodro comes, et Kerpreht /Gaerperht/ iussi a summo principi Tassilone, definire decreverunt, et terminum posuerunt, totum et integrum /ex integro/ ad eum tradimus locum, et XXX^a sclavos ad Todicha cum opere fiscali seu tributo iusto, Tradimus autem et terram quam illi sclavi cultam fecerunt sine consensu nostro, infra qui vocatur forst, ad Todicha et ad Sirnicha, Tradimus autem ad villam publicam nuncupantem Allinchofa a die quo usquo cum

2) Randnote: quos de Altah inferiore vocabit.
3) Randnote: Istud nunc possident Floriani et nobiles de Volchenstorf. — Diese Stelle spricht gegen Koch-Sternfeld, der jenes Gebiet am Oetscher und bei Gaming sucht.

alia curte istius similem redimere nos cum consensu abbatis seu fratrum loci illius qui tunc tempore fuerunt omnia exintegro quicquid ad predictum /predictam/ pertinet curtem, et illi homines tributarii arare debent ad ipsam curtem similiter quod antea fecerunt. Tradimus autem silvas et pratas que vocatur Petinpach, quod ego ipse a die presenti definire decrevi et terminis interposui, quod est a fonte qui vocatur Zuffinprunno[4], usque ad flumen nuncupante Albina, de illo termino ad plagam meridianam infra monte qui dicitur Warminc /Warminch/, et infra /inter/ flumen qua supra diximus Albina, usque terminum /nostrum/ quod est usque in Alpa ad profectum illorum pecudum pascere et cultum facere absque ulla contradictione. Tradimus autem aream /terram/ in loco dicitur eporestal /Aeporestal/, que Salubho /Saluhho/ et Wenilo et Kerpreht /Gaerperth/ iussi a summo principe Tassilone definire decreverunt et terminum posuerunt, et de illa silva ad predictum locum Eporestal /Aeporestal/ cultum facere quantum voluerint sine ullo impedimento. Tradimus vero ad Ascha duas vineast et ad Racotulu /Raotula/ tres, et totidem vinitores, et duos apium cultores, et sex fabros, et ad campos alboni /albomi/ piscatores duos. Et ad Albpurch ecclesiastica /ecclesiastciam/ pecuniam que ibidem adesse videtur, /videntur/ ad ipsum predictum monasterium iure quo potui concessi. Similiter et in Sulzipach /Sulzpach/[5] rem ad ipsam ecclesiam pertinentem, similiter ut diximus ad ipsum monasterium concessimus. Similiter tradimus ad Nordfilusa ipsam pecuniam ecclesiasticam. In salina vero maiore unum hominem salem coquentem concessimus. De pascuis vero illorum quos vulgus nominat Forst, in omnibus pascuis quolibet pecodum ubi nostri accessum habuerint, communitatem similiter in omnibus ut nostris concedimus nullo contradicente, et ad Crvnzinwiten /Crvnzwitim/[6] sclavum unum cum iusto tributo. Hec autem omnia que supra diximus per singulas locas /singula loca/ omnia ex integro domos et curtes servos et ancillas et homines tributales et quicquid illorum est mobile et immobile, cultum vel incultum, rures pratas campos silvas aquarumque decursus, vel quicquid ad ipsas pecunias pertinere videtur, trado atque confirmo ad predictum venerabilem locum, ut ab hodierna die et deinceps ibi sit firmum et stabile. Si quis quolibet pretextu, /quilibet persona/ contra hanc cartam tradicionis contraire voluerit iram dei omnipotentis incurrat, et partem habeat cum Juda traditore, et causam cum Sancto salvatore, et carta hec nichilominus, firma permaneat. Acta sunt autem hec coram multis testibus videntibus et audientibus ex quibus hic aliquos inseremus, Virgilius[7] episcopus, Sinprecht /Sindperht/[8] episcopus, Walter /Waltrich/[9] episcopus, Oportunus abbas, Wolfperht abbas, Atto abbas, Gaozrich abbas, Hrodhart abbas, Vtili /Vtich/ comes, Magilo /Megilo/ comes, Saluhho comes, Reginolf, Adal-

4) Cod. Fridric. als interlinear: „versus trunse".
5) Randnote: que nunc filia in Waldneunkirchen quam Ulricus de Grunperch construxit.
6) Ober diesem Worte steht im Cod. Fridric. „Grvnzfvrt" und eine Randnote sagt: hoc Ludwicus pius infra legitur confirmasse et terminis designasse.
7) *8)* und *9)* haben im Cod. Fridric. über sich die Angaben: Salzburgensis, Ratisponensis und Laureacensis.

ger, Hartnid, Scripsi autem ego Willaperh /Willaperht/ indignus tamen diaconus, hanc cartam tradicionis, iussus a summo principe Tassilone ex ore Snelhardi diaconi. Acta sunt autem hec in predicto monasterio regnante domino nostro Jesu Christo in secula seculorum Amen.

Der Codex Friderician fährt fort:

Anno Domini DCC, LCCVII[10], indictione prima, Fundatum est Monasterium Nostrum, scilicet Chremsmvnstrense, ab illustri duce ac rege magnifico Tassilone, qui tenuit principatum Wawarie[11], Karinthie, Austrie et Styrie, sub honore Sancti Salvatoris, tempore Caroli magni imperatoris, et domini Adriani pape primi, ac S. Virgilii episcopi Salzpurgensis, in pago qui dicitur Travngaev, et datum est hoc privilegium primum sub Fater, /Chrismon/ Epytaphum[12], Tassilonis nostri fundatoris, /Chrismon/ Tassilo dux primum, post rex, monachus sed ad ymum, Ydibus in ternis discesserat iste Decembris.

C. Das Diplom

Hagn, P. Theodorich; Urkundenbuch Nr. 2 S. 5

791. 3. Jan. Worms. — Karl der Große bestätigt die Stiftung Thassilos. —

Secundum privilegium domini Karoli imperatoris de confirmatione fundationis Chremsmunstr et omnibus rebus suis.

(Cod. millenar. major ante evangel. S. lucae. — Cod. Fridric. Fol. 52, Nr. II[1].

Carolus gratia dei rex Francorum et langobardorum et patricius romanorum. Si peticionibus sacerdotum vel servorum dei — in quo nostris auribus fuerint prolate-libenter obaudimus et eas in dei nomine ad effectum perducimus regiam consvetudinem exercimus et hoc nobis ad mercedem vel stabilitatem regni nostri pertinere confidimus. Igitur notum sit omnibus fidelibus nostris presentibus et futuris qualiter vir venerabilis Fater abbas clementiam regni nostri suggessit eo quod Tassilo dudum baiearіorum dux monasterium in honore sancti salvatoris infra uualdo nostro loco qui dicitur Chremisa in pago nuncupante Drungaoe (Travngaeu) novo opere construere fecisset atque cartolam donationis loca aliqua ad ipsum sanctum locum concessisset in supra dicto pago vel infra memorato vualdo, id est Sulzibah et Sicbah, Liubilinbah et quicquid inter duo flumina que vocantur Ipphas esse cernitur nec non decania una de illis sclavis super quos fuerunt actores Taliup et

---

10) Das dreißigste Regierungsjahr Thassilos endigte am 18. Jänner 778, da sein Vater Odilo an diesem Tage 748 starb, und die indictio prima begann im September 777: somit fällt die Zeit der Ausstellung in das zweite Halbjahr 777, das erst mit dem 24. März zu Ende ging.

11) Randnote: scilicet a lico flumine usque anasum.

12) Vergleiche: Chronic. Laurisheim. apud Struvium T. I. Rer. german. script. p. 89, und Meibonius Rer. german. T. III. p. 192.

1) Nur die eingeklammerten Worte, die Randnoten und die letzten Zeilen „Data III. Nonas Januar usw." sind aus der zweiten Quelle, dem Cod. Fridric. —

Sparuna, nec non secus fluvium quod dicitur Thodicha, triginta sclavos et terretorium sicut ad supra dictam decaniam pertinet vel Phisso coniuravit et Arno[2] episcopus seu Fater abbas simul cum Hleodro comiti et Chuniberto iudici circumierunt insuper etiam terram illam ad Thodicham et Sirnicam quam illi sclavi sine licentia Tasslioni ducis stirpaverunt similiter et in alio loco qui vocatur Eporestal, terram illam Que simili modo absque licentia Tassiloni fuit stirpata quam circumierunt eius missi Saluhho, Vanilo et Gaerbertus, homines tamen in ipso Eporestal super ipsam terram commanentes si voluerint, iam fatam terram tenere ad proserviendum contra ipsam casam dei teneant si vero noluerint liberi discedant. Dedit etiam ad Bettinbah de illa fontana usque ad fluvium quod dicitur Albina sicut ipse Tassilo consignavit usque illa alpe ubi eis illa(m) pastura(m) concesserat similiter et villam nuncupante Allinchova cum integritate una cum apendiciis vel adiacentiis suis et Adalburo illam capellam in honore sancti Martini constructam et rebus ibidem pertinentibus et ad Sulzibah aliam ecclesiam cum omnia secum pertinentia et ad Nordfilusa tercia ecclesiam cum rebus secum pertinentibus in Tonahgaoe. In supra scripto vero pago Drungaoe in loco nuncupante aschaha vineas duas cum viniatoribus duobus et in alio loco qui dicitur Raotola vineas tres cum tribus viniatoribus nec non piscatores duos. Et insuper alios homines duos qui apes prevident et fabros VI. Hec omnia supra scripta adserit se prefatus Fater abbas ad partem ante dicti monasterii quieto ordine tenere et possidere. Sed quia iam per dicti Tassiloni (Tassilonis) traditionem (= cartam traditionis) hoc firmiter et stabile minime permanere poterat idcirco petiit serenitati nostre, ut denuo in nostra elemosina per nostram auctoritatem plenius hoc circa ipsum sanctum locum cedere atque confirmare deberemus sicuti et fecimus. Precipientes ergo iubemus ut inspecta ipsa traditione Tassiloni sicut per eam declaratur, ita et deinceps valeat sepe dictus Fater abbas suique successores qui fuerint rectores ipsius monasterii sancti salvatoris per hoc nostre serenitatis preceptum atque confirmationis donum cum omni integritate absque ullius impedimento quieto tramite tenere et possidere quatenus nostris futuri sive (sive futuris) temporibus pro mercedis nostre augmentum ad ipsam casam dei perenniter proficiant in augmentis et ut hec auctoritas firmius habeatur vel per tempora Xro propitio melius conservetur manus propria subter firmavimus et de anulo nostro sigillari iussimus.

Signum (monogramma) Caroli gloriosissimi regis.

Data. III. Nonas Januarii. Anno incarnationis domini dcclxxxviiii. Indictioni xiiii[3]. Anno xxiii regni domini Caroli serenissimi regis.

Actum Wormacie in nomine feliciter. Amen.

---

2) Randnote: iam creatus in Salzberch post virgilium.

3) Randnote: „non concordat cum precedenti". — Das Jahr 789 stimmt nicht zusammen und geben 791.

Quellen und Literatur

Altinger Dr. P. Altmann: Die zwei ältesten Nekrologien von Kremsmünster, Wien 1897.

Altkremsmünsterer Festschrift, vgl. Festschrift, herausgegeben vom Kremsmünsterer Verein.

Aventinus, vgl. Turmair.

Bacci Antonii: Varia latina scripta I Lexikon Romae A. MDCCCCLV (1955).

Bernardus Noricus: Liber de origine et causa fundationis monasterii Chremsmunstrensis MGH XXV 641, Hannover 1880.

Boeckelmann Walter: Grundformen im frühkarolingischen Kirchenbau des östlichen Frankenreiches; Wallraf-Richartz-Jahrbuch Bd. XVIII (1956) 27—29 Köln.

Bosl Karl: Die Gründung Innichens und die Überlieferung; Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte Bd. 33, Heft 2 S. 451, München 1970.

Bosl Karl: Franken um 800, Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 58, München 1959.

Bosl Karl: Zur Geschichte der Bayern; Wissenschaftliche Buchgemeinschaft Darmstadt 1965 (Wege der Forschung Bd. LX).

Braunfels Wolfgang: Karl der Große. 5 Bde., Düsseldorf 1965.

Brockhaus: Enzyklopädie VI „Friedelehe", Wiesbaden 1968.

Bruschius Caspar: Monasteriorum Germaniae: Centuria Prima, Ingolstadt 1551.

Doberer E.: Lettner, Lexikon für Theologie und Kirche VI 987, Freiburg/Baden 1961².

Dorn Dr. P. Theophilus: Abriß der Baugeschichte Kremsmünsters, Linz 1931.

Drosdowski Günther: Lexikon der Vornamen; Dudentaschenbücher Bd. 4, Mannheim-Zürich 1968.

Du Gange: Glossarium mediae et infimae Latinitatis 6 Bde., Paris 1840.

Eckhart Lothar: Die Römersteine des Benediktinerstiftes Kremsmünster, Jahrbuch des oberösterreichischen Musealvereines Bd. 114, (1969) 49 ff.

Ertl Franz: Topographia Norici I² 1971 Kremsmünster II 169.

Fasciculus temporum omnes antiquorum cronicas complectens; Weltchronik, Straßburg 1490.
Vgl. Neumüller Willibrord: Wiegendrucke des Stiftes Kremsmünster, Linz 1947 Nr. 696.

Festschrift zum 400jährigen Bestand des öffentlichen Obergymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster. Herausgegeben vom Kremsmünsterer Verein 1949 (Altkremsmünsterer Festschrift).

Festschrift zum 400jährigen Bestand des öffentlichen Obergymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster. Herausgegeben vom Professorenkollegium. Kremsmünster 1949 (Professoren-Festschrift).

Fichtenau Heinrich: Das karolingische Imperium. Zürich 1949.

Fichtenau Heinrich: Arenga, MIÖG Ergänzungsband XVIII (1957).

Fichtenau Heinrich: Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster, MIÖG 71 (1963) S. 1 ff.

Förstemann Ernst: Altdeutsches Namenbuch 2 Bde., Bonn 1900².

Gebler Nikolaus: Geschichte des Klosters Thierhaupten, Donauwörth 1908 f.
Gunthersage: MGH SS XXV 641: vgl. Bernardus Noricus.
Hagn P. Theodorich: Urkundenbuch des Stiftes Kremsmünster, Kremsmünster 1852.
Herzberg-Fränkl: Liber confraternitatum (Cod. Vind. 511), Neues Archiv 13, 295.
Holter Kurt: Über die Gründungssage von Kremsmünster, O. Ö. Nachrichten am Abend 14. 8. 1948 Linz.
Holter Kurt: Zur Geschichte des Herrschafts- und Sozialgefüges zwischen Krems und Alm 1957 in Jandaurek Herbert, Das Alpenvorland zwischen Alm und Krems.
Holter Kurt: Die Gründung von Kremsmünster und die Besiedlungsgeschichte des mittleren Oberösterreich. Mitteilungen des o. ö. Landesarchivs Bd. 8 (1964), S. 43 f.
Jandaurek Herbert, Oberösterreichische Altstraßen: Die Straßen der Römer, Wels 1951; Das Alpenvorland zwischen Alm und Krems, Wels 1957.
Kastner Julius: Die Ortsnamen der Gerichtsbezirke St. Florian, Kremsmünster und Steyr, Phil. Diss., Wien 1964.
Kathedrale Chur (Franz Tomamichel — Herbert Gröger — Johannes Vonderach), Zürich 1972.
Kellner Dr. P. Altman: Das Stiftergrab von Kremsmünster. Die Furche IV (1948) Nr. 30.
Kellner Dr. P. Altman: Beiträge zur Gründungsgeschichte von Kremsmünster. Professorenfestschrift S. 235, Kremsmünster 1949.
Kellner Dr. P. Altman: Zeugnisse des Stiftergrabes, Professorenfestschrift S. 245, Kremsmünster 1949.
Kellner Dr. P. Altman: Profeßbuch des Stiftes Kremsmünster, Kremsmünster 1968.
Kühebacher Egon: Die Hofmark Innichen, Innichen 1969.
Künzel Karl: Mittelhochdeutsche Klostergründungsgeschichten des 14. Jahrhunderts, Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte Bd. 8 (1933) S. 1 f., 81 f., 150 ff. NB: Geht über das Jahr 1000 nicht zurück; trotzdem wertvoll.
Lehmann Edgar: Die Architektur zur Zeit Karls des Großen; Braunfels Wolfgang, Karl der Große III 301.
May Vieillard-Troiekouroff: L'architecture en France du temps des Charlemagne; Braunfels W., Karl der Große, Bde. III 336.
Messerer Wilhelm: Vorromanische und romanische Kunst in der Zeit der Agilolfinger und Karolinger; Spindler Max, Handbuch der bayerischen Geschichte I. 537 ff., München 1967.
Meyer Otto: Die Klostergründung in Bayern, Savigny-Zeitschrift f. Rechtsgeschichte Bd. 51 (Kanonist. Abt. 20, 1931) S. 123 ff.
MGH SS = Monumenta Germaniae Historica Scriptores.
Migne I. P.: Patrologiae cursus completus tom LXXVI Paris 1849.
MIÖG = Mitteilungen des österr. Institutes f. Geschichtsforschung Wien.
Monumenta Boica VIII Monachii MDCCL XVII (1767); p. 363 ss Monumenta Scheftlariensia, Codex Traditionum Num. I. Carta fundationis Anno 762.
MGH Necrologia Germaniae Tomus II, Dioecesis Salzburgensis Berolini MCMLXIV (1964). Liber Confraternitatum Secoviensis 375 Nr. 80. 30.
Neumüller Willibrord: Tassilo III. von Bayern und Karl der Große, Sonderdruck aus dem 110. Jahresbericht des öffentlichen Gymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster 1967.
Pachmayr P. Marianus: Historico-Chronologica Series Abbatum et Religiosorum Monasterii Cremifanensis Styrae 1777.

Pösinger P. Bernhard OSB: Die Stiftungsurkunde des Klosters Kremsmünster; Programm des Stiftsgymnasiums Kremsmünster 1909.
Professoren-Festschrift = Festschrift zum 400jährigen Bestand des öffentlichen Obergymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster, herausgegeben vom Professorenkollegium 1949.
Reindel Kurt: Das Zeitalter der Agilolfinger (bis 788); Spindler Max, Handbuch der bayerischen Geschichte I 75 ff.
Rettenpacher P. Simon OSB: Annales Monasterii Cremifanensis, Salzburg 1677.
Rusche Helga und Häussermann Ulrich: Fresken auf Frauenchiemsee, Frauenwörth im Chiemsee 1970.
Scheinecker Gallus: Die Klosteranlage Kremsmünsters bis 1300. Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens Bd. 58 (1940), S. 152 ff., München.
Schieffer Theodor: Eheschließung und Ehescheidung im Hause der karolingischen Kaiser und Könige. Theologisch-praktische Quartalschrift 1968 (116. Jahrg.), 1. Heft S. 37 ff., Linz.
Schiffmann Konrad: Historisches Ortsnamen-Lexikon des Landes Oberösterreich, Linz 1935.
Sparber Anselm: Zur ältesten Geschichte Innichens „Der Schlern", 29. Jahrg. (1955) 54 ff., Bozen.
Spindler Max: Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. I 1967, München.
Stollenmayer P. Pankraz: Der Tassilokelch, Professoren-Festschrift 1 ff. 1949, Stift Kremsmünster (vergriffen).
Stollenmayer P. Pankraz: Tassiloleuchter — Tassilozepter. 102. Jahresbericht des Gymnasiums Kremsmünster 1959.
Stollenmayer P. Pankraz: Das Grab Herzog Tassilos III. von Bayern. 105. Jahresbericht 1962.
Turmair Johannes: gen. Aventinus (1477—1534): Sämtliche Werke, München 1882.
Urkauff P. Johannes von Kremsmünster: Weltchronik Straßburg um 1490. Stiftsbibliothek Kremsmünster 2^0 Inc. 275.
Urkundenbuch von Kremsmünster: vgl. Hagn P. Theodorich.
Wahl Rudolf: Karl der Große, Fischer-Bücherei Frankfurt/M. 1954.
Weltchronik: Vgl. Fasciculus oder Urkauff.
Werner P. Konstantin: Kremsmünster in Wort und Bild, Steyr 1929.
Weyres Wilhelm: Der karolingische Dom zu Köln; Braunfels, Karl der Große III 384, Düsseldorf 1965.
Wiegendrucke der Stiftsbibliothek Kremsmünster: sign. 2^0 Inc. 274 und 275.
Wolfram Herwig: Intitulation I. Lateinische Königs- und Fürstentitel bis zum Ende des 8. Jahrh. MIÖG Erg. Bd. 21, Wien 1967. VI. S. 156: Die Titel des bayerischen Stammesherzogs.
Zöllner Erich: Der bayerische Adel und die Gründung von Innichen MIÖG 68 (1960) 362 ff.
Zöllner Erich: Die Lorcher Tradition im Wandel der Jahrhunderte MIÖG LXXI (1963) Wien 221 ff.
Zöllner Erich: Die Herkunft der Agilolfinger in Bosel Karl, Zur Geschichte der Bayern S. 163, Darmstadt 1965 (Wege der Forschung Bd. LX).
Zöllner Erich: Geschichte Österreichs, Wien 1966^3.

Nachwort

Ergebnis der Untersuchung:

1. Gunther, der Sohn Tassilos, ist eine geschichtliche Person.
   Sein Kampf mit dem Eber fand an der Stelle der jetzigen Kirche statt.
   Gebeine des Prinzen sind vorhanden.
2. Der Stiftbrief ist in Inhalt und Form echt überliefert.
   Als Patron der Gründung wird der „heilige Erlöser" genannt.
   Die Aufgabe der Mönche: „. . . daß sie ein Leben nach der Regel führen."

U. I. O. G. D.

Engelbert von Admont als Staatstheoretiker

Von Marlis Hamm — Würzburg

VORWORT

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich vornehmlich mit Engelberts Hauptschrift ‚De ortu, progressu et fine regnorum, et praecique regni seu imperii Romani'. Seine übrigen staatstheoretischen und moralphilosophischen Traktate wurden nur insoweit herangezogen, als sie zur Ergänzung des gestellten Themas dienten, und um Entwicklungsstufen innerhalb der Werke aufzuzeigen oder Abweichungen gegenüber seinen Frühwerken nachzuweisen.

Das Thema der Dissertation wurde bewußt so allgemein gehalten, da Engelbert sich in ‚De ortu' hauptsächlich auf Fragen des Imperium beschränkt und an die in ‚De regimine principum' und ‚Speculum virtutum moralium' gewonnenen Einsichten und Definitionen anknüpft. Während diese beiden Frühwerke fast ausschließlich an Aristoteles und der antiken Staatsphilosophie orientiert sind, behandelt Engelbert in ‚De providentia Dei' und ‚De libero arbitrio' dieselben Fragen aus christlicher Sicht. Erst in seinem Spätwerk ‚De ortu' gelangt er zur Synthese von aristotelisch-antiker Staatsphilosophie und christlich-mittelalterlicher Tradition.

---

* Diese Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Universität Würzburg im SS 1973 als Dissertation angenommen. Sie entstand unter der Leitung von Prof. Dr. Otto Meyer. — Das Manuskript wurde im Frühjahr 1973 abgeschlossen. Seitherige Forschungsergebnisse konnten nicht mehr eingearbeitet werden.

INHALTSVERZEICHNIS

A) Engelbert von Admont

Biographisches, Studiengang, Literarisches Schaffen, Engelberts Wertung in der Sekundärliteratur 354—360

B) I Der Traktat De ortu, progressu et fine regnorum et praecique regni seu imperii Romani'

Editionen, Prooemium, Inhalt 361—372

II Engelbert als Staatstheoretiker

Staatsursprung, Herrschaftsvertrag, Wahlmonarchie und Widerstandsrecht, Herrschersouveränität und Volkssouveränität, Verfassungen, Staatszweck 372—413

III Der Reichsgedanke bei Engelbert von Admont

Allgemeines, Zeitliche Umstände bei der Abfassung von De ortu, Der hierarchische Aufbau der Welt, Die Notwendigkeit der Universalmonarchie: Pro und contra, Zusammenfassung und Interpretation 413—450

IV Eschatologische Anschauungen bei Engelbert von Admont

Allgemeine Charakterisierung des Endzeitgedankens, Engelberts Endzeiterwartung, Die eschatologische Tradition, Eschatologische Anschauungen im 13. Jahrhundert, Die Bedeutung der Eschatologie für Engelbert 450—469

V Das Geschichtsbild Engelberts von Admont 469—484

VI Engelbert und die Autoritäten 484—492

C) Wertung 493—495

LITERATURVERZEICHNIS

ADAMEK JOSEF, Vom römischen Endreich der mittelalterlichen Bibelerklärung, phil. Diss., München 1938.
BAETHGEN FRIEDRICH, Zur Geschichte der Weltherrschaftsidee im späteren Mittelalter, in: Festschrift Percy Ernst Schramm zum 70. Geburtstag, Wiesbaden 1964, Bd. I, S. 189—203.
BENZ ERNST, Ecclesia Spiritualia, Kirchenidee und Geschichtstheologie der Franziskanischen Reformation, Darmstadt 1964 (= Stuttgart 1934).
BERGES WILHELM, Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters, Leipzig 1938, Neudruck Stuttgart 1952.
BERNHEIM ERNST, Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung, Tübingen 1910, Neudruck Aalen 1964.
BEUMANN HELMUT, Geschichtsschreibung im frühen und hohen Mittelalter, in: Geschichtsschreibung. Epochen — Methoden — Gestalten, hrsg. von Jürgen Schleskewitz, Düsseldorf 1968, S. 72—86.
BEUMANN HELMUT, Das Imperium und die Regna bei Wipo, in: Aus Geschichte und Landeskunde, Fr. Steinbach gewidmet, 1960, S. 11—36.
BEZOLD FRIEDRICH VON, Die Lehre von der Volkssouveränität im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift, Bd. 36, 1876, S. 313—364.
BLEIENSTEIN FRITZ, Johannes Quidort von Paris. Über königliche und päpstliche Gewalt, Stuttgart 1969.
BOCK FRIEDRICH, Reichsidee und Nationalstaaten vom Untergang des alten Reiches bis zur Kündigung des deutsch-englischen Bündnisses im Jahr 1347, München 1943.
BOUSSET WILHELM, Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums des Neuen Testaments und der alten Kirche, Göttingen 1895.
BRACKMANN ALBERT, Die Wandlung der Staatsanschauungen im Zeitalter Kaiser Friedrichs I., in: Historische Zeitschrift, Bd. 145, 1932, S. 1—18.
BRUNNER OTTO, Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip, in: Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen, Mainauvorträge 1954, Lindau und Konstanz 1956, S. 279—305.
BUSCHMANN ERNA, Das Herrscheramt nach der Lehre der mittelalterlichen Fürstenspiegel, phil. Diss., München 1918.
BUSCHMANN ERNA, Ministerium Dei — Idoneitas. Um ihre Deutung aus den mittelalterlichen Fürstenspiegeln, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 82, 1963, S. 70—102.
BUSCHMANN ERNA, Rex inquantum rex. Versuch über den Sinngehalt und geschichtlichen Stellenwert eines Topos in De regimine principum des Engelbert von Admont, in: Miscellanea mediaevalia, Bd. 7, Berlin 1970, S. 303—333.
CARLYLE R. W. und A. J., A History of Mediaeval Political Theory in the West, Vol. 5—6, Edinburgh und London 1950 (= 1936).
CLEMENS RICHARD HRSG, Sibyllinische Weissagungen, in: Bibl. d. Zauber-, Geheimnis- und Offenbarungsbücher 11.12, Stuttgart 1851.
DEMPF ALOIS, Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance, München und Berlin 1929, Darmstadt 1962[3].
DIEPGEN PAUL, Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe, Berlin und Leipzig 1909.
DÜSTERWALD FRANZ, Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel, Freiburg 1890.

ERDMANN CARL, Das ottonische Reich als Imperium Romanum, in: Deutsches Archiv, Bd. 6, 1943, S. 412—441.
FICKER JULIUS, Das deutsche Kaiserreich in seinen universalen und nationalen Beziehungen, Innsbruck 1861.
FINKE HEINRICH, Aus den Tagen Bonifaz VIII., Münster 1902.
FINKE HEINRICH, Weltimperialismus und nationale Regungen im späteren Mittelalter, in: Freiburger wissenschaftliche Gesellschaft, Bd. 4, Freiburg 1916.
FLOSS A., Vom Antichrist, in: Zeitschrift für deutsches Altertum, Bd. 10, Leipzig 1856, S. 265—270.
FÖRSTER FRIEDRICH, Die Staatslehre des Mittelalter, in: Allgemeine Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur, 1853, S. 832—864, 922—937.
FOWLER, GEORGE BINGHAM, Additional Notes on Manuscripts of Engelbert of Admont, in: Rechèrches de théologie ancienne et médiévale, Bd. 28, 1961, S. 271 ff.
FOWLER GEORGE BINGHAM, A New Dedicatory Preface to the Commentary on Ps 118 by Engelbert of Admont, in: Rechérches de théologie ancienne et médiévale, Bd. 29, 1962, S. 306 ff.
FOWLER, GEORGE BINGHAM, Engelbert of Admont and the Universal Idea, Fundamente 2, Graz 1957, S. 45 ff.
FOWLER GEORGE BINGHAM, Intellectual Interests of Engelbert of Admont, New York 1947.
FOWLER GEORGE BINGHAM, Learning in Austria about 1300 — Notes and Suggestions, in: Church History Chicago XX, 2, 1951, S. 57 ff.
FOWLER GEORGE BINGHAM, Manuscripts of Engelbert of Admont, in: Osiris, Bd. XI, 1954, S. 484—485.
FOWLER GEORGE BINGHAM, Some Autographs of Engelbert of Admont, in: Festschrift Wladimir Sas-Zaloziecki zum 60. Geburtstag, Graz 1956, S. 59—67.
FRIEDRICH CARL JOACHIM, Christliche Gerechtigkeit und Verfassungsstaat, Köln 1967.
FUCHS GREGOR, Abt Engelbert von Admont, in: Mitteilungen des Historischen Vereins der Steiermark, Bd. 11, 1862.
GIERKE OTTO VON, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 3: Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters, Berlin 1881, Neudruck Darmstadt 1954.
GIERKE OTTO VON, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, Aalen 1958[5].
GOEZ WERNER, Translatio imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, Tübingen 1958.
GOETZ WALTER, König Robert von Neapel (1309—1343). Seine Persönlichkeit und sein Verhältnis zum Humanismus, Tübingen 1910.
GRABMANN MARTIN, HRSG., Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Münster 1923.
GRABMANN MARTIN, Aristoteles im Werturteil des Mittelalters, in: Mittelalterliches Geistesleben, Bd. II, München 1936, S. 63—103.
GRABMANN MARTIN, Die Geschichte der scholastischen Methode, Neudruck Darmstadt 1956 (München 1909—11).
GRABMANN MARTIN, Johannes Quidort von Paris, in: Sitzungsberichte d. bayr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1922/III.
GRABMANN MARTIN, Mittelalterliches Geistesleben, 3 Bände, München 1926—1956.

GRABMANN MARTIN, Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat, in: Sitzungberichte d. bayr. Akad. d. Wiss., phil-hist. Kl., 1934/II.
GRAEFE FRIEDRICH, Die Publizistik in der letzten Epoche Kaiser Friedrichs II., in: Heidelberger Abhandlungen, Bd. 24, 1909.
GRAUERT HERMANN, Dante und die Idee des Weltfriedens, Festrede in: Sitzungsberichte d. bayr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1907, München 1909.
GRAUERT HERMANN, Rom und Gunter der Eremit, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 19, 1898.
GRUNDMANN HERBERT, Dante und die Mächtigen seiner Zeit, München 1960.
GRUNDMANN HERBERT, Die Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauung, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 24, 1934, S. 326—336.
GRUNDMANN HERBERT, Geschichtsschreibung im späteren Mittelalter, in: Geschichtsschreibung hrsg. von Jürgen Scheschkewitz, Düsseldorf 1968, S. 86—94.
GRUNDMANN HERBERT, Joachim von Floris, Leipzig und Berlin 1927.
GRUNDMANN HERBERT, Sacerdotium, Regnum, Studium, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 34, 1952, S. 5 ff.
GRUNDMANN HERBERT, Über die Schriften des Alexander von Roes, in: Deutsches Archiv, Bd. 8, 1950, S. 154—428.
GUGGENHEIM M., Marsilius von Padua und die Staatslehre des Aristoteles, in: Historische Vierteljahresschrift, Bd. 7, 1904, S. 343—362.
GÜNTER HEINRICH, Die Reichsidee im Wandel der Zeiten, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 53, 1933, S. 409—428.
HALLER JOHANNES, Der Reichsgedanke der staufischen Zeit, in: Welt als Geschichte, Bd. 5, Stuttgart 1939, Neudruck 1967.
HARTUNG JOHANNES, Die Lehre von der Weltherrschaft im Mittelalter, Diss., Halle 1909.
HEER FRIEDRICH, Zur Kontinuität des Reichsgedankens im Spätmittelalter, in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichte, Bd. 58, 1950, S. 337—350.
HEIMPEL HERMANN, Alexander von Roes und das deutsche Selbstbewußtsein des 13. Jahrhunderts, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 26, 1936, S. 19—60.
HERDING OTTO, Das römisch-deutsche Reich in deutscher und italienischer Beurteilung von Rudolf von Habsburg zu Heinrich VII., in: Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Bd. 25, 1937.
HERDING OTTO, Geschichtsschreibung und Geschichtsdenken im Mittelalter, in: Theologische Quartalschrift, Bd. 130, 1950, S. 129 ff.
HERDING OTTO, Über Dantes Monarchia, in: Münchner Romanische Arbeiten, Heft 15, München 1960, S. 37—58.
HEYDTE FRIEDRICH AUGUST FREIHERR VON DER, Die Geburtsstunde des souveränen Staates, Regensburg 1952.
HIRSCH-REICH BEATRICE, Alexander von Roes' Stellung zu den Prophetien, in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichte, Bd. 67, 1959, S. 306—317.
HÖFLER KONSTANTIN, Kaisertum und Papstthum, Prag 1862.
HOFFMANN HANNS HUBERT, Die Entstehung des modernen, souveränen Staates, Köln und Berlin 1967, in: Neue Wissen. Bibl. Bd. 17, Geschichte.
HOLTZMANN ROBERT, Der Weltherrschaftsgedanke des mittelalterlichen Kaisertums und die Souveränität der europäischen Staaten, in: Historische Zeitschrift, Bd. 159, 1939, neu ediert Reihe Libelli 5, Darmstadt 1953.

HOLTZMANN ROBERT, Dominium Mundi und Imperium Merum, in: ZG 61 = 12/1942.
HOLTZMANN WALTER, Das mittelalterliche Imperium und die werdenden Nationen, in: Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Köln 1953/7.
HÜBINGER PAUL EGON, Spätantike und frühes Mittelalter, in: Deutsche Vierteljahresschrift, Bd. 26, 1952, Neudruck Darmstadt 1965.
HUIZINGA JOHAN, Herbst des Mittelalters, München 1924 (Stuttgart 1952[6]).
KÄPPELI THOMAS, Der Dantegegner Guido Vernani O.P. von Rimini, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken XXVIII, 1937/38.
KALLEN GERHARD, Aeneas Silvius Piccolomini als Publizist in der Epistula de ortu et auctoritate imperii Romani, in: Veröffentlichungen des Petrarca-Hauses, 1. Reihe, Abhandlung 4, Köln 1939.
KAMPERS FRANZ, Dantes Kaisertraum, Sonderdruck aus: Jahresber. d. schles. Ges. f. vaterländ. Kultur, Bd. 86, Breslau 1908.
KAMPERS FRANZ, Die Idee von der Ablösung der Weltreiche in eschatologischer Bedeutung, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 19, 1898, S. 423—446.
KAMPERS FRANZ, Kaiseridee in Prophetie und Sage, München 1896.
KAMPERS FRANZ, Kaiserprophetien und Kaisersagen im deutschen Mittelalter, München 1895.
KAMPERS FRANZ, Roma aeterna und sancta Dei ecclesia rei publicae Romanorum, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 44, 1923.
KANTOROWICZ ERNST H., The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theory, New Jersey 1957.
KERN FRITZ, Die Reichsgewalt des deutschen Königs nach dem Interregnum. Zeitgenössische Theorien, in: Historische Zeitschrift, Bd. 106, 1911, S. 39—95, Darmstadt 1964[2] (Libelli LXV).
KERN FRITZ, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie, Darmstadt 1954[2] = 1973[6].
KERN FRITZ, Humana Civilitas. Staat, Kirche und Kultur. Eine Dante-Untersuchung, in: Mittelalterliche Studien, Bd. I, Heft 1, Leipzig 1913.
KERN FRITZ, Recht und Verfassung im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift, Bd. 120, 1919, S. 1—79, Neudruck Darmstadt 1972 (Libelli III).
KÖLMEL WILHELM, Regimen Christianum, Berlin 1970.
KÖLMEL WILHELM, Wilhelm Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften, Essen 1962.
KOCH GOTTFRIED, Auf dem Weg zum Sacrum Imperium. Studien zur ideologischen Herrschaftsbegründung der deutschen Zentralgewalt im 11. und 12. Jahrhundert, Wien-Köln-Graz 1972.
KOCH GOTTFRIED, Sacrum Imperium. Bemerkungen zur Herausbildung der staufischen Herrschaftsideologie, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, Bd. 16, 1968, S. 596—614.
ROBERT KONRAD, De ortu et tempore Antichristi. Antichristvorstellung und und Geschichtsbild des Abtes Adso von Montier-en-Dèr, in: Münchner Historische Studien, Abt. Mal. Geschichte, Bd. 1, Kallmünz 1964.
KURFESS ALFONS, Sibyllinische Weissagungen, München 1951.
KURZ, HANNS, Volkssouveränität und Volksrepräsentation, in: Annales Universitatis Saraviensis, rechts- und wirtschaftswissenschaftl. Abteilung, Heft 16, Köln 1965.

KUSCH HORST, Friede als Ausgangspunkt der Staatstheorie des Marsilius von Padua. Zur Aristotelesrezeption im Mittelalter, in: Das Altertum, Bd. 1, 1955, S. 116—125.
KUSCH HORST, Bearb. Marsilius von Padua: der Verteidiger des Friedens, 2 Bde., Darmstadt 1958.
LAMMERS WALTER, HRSG., Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter, Darmstadt 1965.
LEDIG GERHARD, Dante als Platoniker, in: Deutsches Dante-Jahrbuch, Bd. 26, NF 17, Weimar 1946, S. 137—163.
LEWIS EWART, Medieval Political Ideas, 2 Bde., London 1954.
LÖWE HEINZ, Dante und das Kaisertum, in: Historische Zeitschrift, Bd. 190, 1960, S. 517—552.
LÖWE HEINZ, Von Theoderich zu Karl dem Großen, in: Deutsches Archiv, Bd. 9, 1952, S. 363 ff.
MENZEL OTTOKAR, Bemerkungen zur Staatslehre Engelberts von Admont und ihrer Wirkung, in: Corona Quernea. Festgabe Karl Strecker, MG, Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde, Bd. 6, Leipzig 1941, S. 390—408.
MEUSEL ALFRED, Aeneas Silvius Piccolomini als Publizist, in: Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Heft 77, Breslau 1905.
MÖSER-MERSKY GERLINDE, HRSG., Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs III, Steiermark, Wien-Köln-Graz 1961.
MOHR WALTER, Alexander von Roes. Die Krise in der universalen Reichsauffassung nach dem Interregnum, in: Miscellanea Medievalia, Bd. 5: Universalismus und Partikularismus im Mittelalter, Berlin 1968, S. 270—300.
MOHR WALTER, Zum Geschichtsbild Ottos von Freising, in: Perennitas. P. Thomas Michels OSB zum 70. Geburtstag, hrsg. von Hugo Rahner und Emmanuel von Severus, Münster 1963, S. 274—294.
MUCHAR ALBERT, Abt Engelbert, dessen Leben und Schriften, in: Riedlers Österr. Arch. f. Gesch., Bd. II, S. 70 ff.
NÄF ERNST, Frühformen des modernen Staates im Spätmittelalter, in: Historische Zeitschrift, Bd. 171, 1951, S. 225—243.
NIEMÖLLER KLAUS, Die Anwendung musiktheoretischer Demonstrationsmodelle auf die Praxis bei Engelbert von Admont, in: Miscellanea Medievalia, Bd. 7, Berlin 1970, S. 206—231.
NÖTH ERNST, Weltanfang und Weltende in der deutschen Volkssage, Diss., Frankfurt 1932.
PEUCKERT WILL-ERICH, Die große Wende. Geistesgeschichte und Volkskunde, 2 Bde., Darmstadt 1966 = Hamburg 1948.
PFEIL ELISABETH, Die fränkische und deutsche Romidee im frühen Mittelalter, München 1929.
POSCH ANDREAS, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont, in: Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, Bd. 37, Paderborn 1920.
POST GAINES, Ratio publicae utilitatis, ratio status und ‚Staatsraison' (1100—1300), in: Die Welt als Geschichte, 21. Jg., Stuttgart 1961, S. 8—28, 71—99.
PRASSER VIKTORIA, Die Sage von der Zukunftsschlacht am Baum, Diss., Würzburg 1940, Berlin 1940.
REDLICH OSWALD, Rudolf von Habsburg, Neudruck Aalen 1965.
REHM WALTER, Der Untergang Roms im abendländischen Denken, Darmstadt 1966 = Leipzig 1930.

RIEZLER SIEGMUND, Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayern, Leipzig 1874 = New York 1961.
RIEZLER SIEGMUND, Zur deutschen Kaisersage, in: Historische Zeitschrift, Bd. 32, 1874, S. 63—76.
SACKUR ERNST, Sibyllinische Texte und Forschungen, Halle 1898.
SAUTER CONSTANTIN, HRSG., Dantes Monarchie übersetzt und erklärt, Freiburg 1913.
SCHILLING OTTO, Die Staats- und Soziallehre des heiligen Thomas von Aquin, Paderborn 1930².
SCHMEIDLER BERNHARD, Das spätere Mittelalter von der Mitte des 13. Jahrhunderts bis zur Reformation, Leipzig 1937 = Darmstadt 1962.
SCHNEIDER FEDOR, Rom und Romgedanke im Mittelalter. Die geistigen Grundlagen der Renaissance, Neudruck Darmstadt 1959 (= 1925).
SCHMIDT-LILIENBERG, Die Lehre vom Tyrannenmord, Tübingen 1901 = Aalen 1964.
SCHNEIDER FRIEDRICH, Dante, sein Leben und sein Werk, Weimar 1947.
SCHNEIDER FRIEDRICH, Die Entstehungszeit der Monarchia Dantes, Leipzig 1922.
SCHNEIDER FRIEDRICH, Heinrich VII, Dantes Kaiser, Stuttgart 1940.
SCHNEIDER FRIEDRICH, Neue Deutungen und Datierungen, in: Deutsches Dante-Jahrbuch, Bd. 36/37, 1958, S. 196 ff.
SCHOLZ RICHARD, Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII. Kirchenrechtliche Abhandlungen 6/8, Stuttgart 1903 = Amsterdam 1962.
SCHOLZ RICHARD, Krisis und Wandlungen des Reichsgedankens am Ausgang des Mittelalters, in: Neue Jahrbücher f. dte. Wiss., Bd. 3, Berlin 1937.
SCHOLZ RICHARD, Marsilius von Padua und die Idee der Demokratie, in: Zeitschrift für Politik, Heft 2, Berlin 1908, S. 61—95.
SCHOLZ RICHARD, Marsilius von Padua und Dante, in: Deutsches Dante-Jahrbuch, Bd. 24, 1942, S. 159 ff.
SCHOLZ RICHARD, Weltstaat und Staatenwelt in der Auffassung des Mittelalters, in: Zeitschrift für deutsche Geisteswissenschaften, Bd. 4, Jena 1941, S. 81 ff.
SCHOLZ RICHARD, Zur Geschichte des mittelalterlichen Kaisergedankens, in: Zeitschrift für Politik, Heft 7, Berlin 1914.
SCHRAMM PERCY ERNST, Kaiser, Rom und Renovatio. Studien zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit, Darmstadt 1962 (= 1929).
SCHRAUB WILHELM, Jordan von Osnabrück und Alexander von Roes. Ein Beitrag zur Publizistik im 13. Jahrhundert, in: Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Heft 26, Heidelberg 1910.
SCHULZ ERNST, Zur Beurteilung Engelberts von Admont, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 29, 1939, S. 51—64.
SEGALL HEINRICH HERMANN, Der Defensor Pacis des Marsilius von Padua. Grundfragen der Interpretation, in: Historische Forschungen, Bd. 2, Wiesbaden 1959.
SEIDLMAYER MICHAEL, Weltbild und Kultur Deutschlands im Mittelalter, in: Handbuch der deutschen Geschichte, Bd. 1, Darmstadt 1953.
SEIDLMAYER MICHAEL, Dantes Reichs- und Staatsidee, Heidelberg 1952.
SEIDLMAYER MICHAEL, Rom und Romgedanke im Mittelalter, in: Saeculum, Bd. 7, S. 395—412.
SPECULUM HISTORIALE. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung. Festschrift Johannes Spörl, Freiburg 1965.

SPÖRL JOHANNES, Das Alte und das Neue im Mittelalter, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 50, 1930, S. 297—341, 498—524.
SPÖRL JOHANNES, Der Bildungsweg im Zeitalter Dantes, in: Deutsches Dante-Jahrbuch, Bd. 40, 1963, S. 43—71.
SPÖRL JOHANNES, Die Civitas Dei im Geschichtsdenken Ottos von Freising, in: Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter, hrsg. von Walther Lammers, Darmstadt 1965, S. 298—320.
SPÖRL JOHANNES, Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung, Darmstadt 1968 = München 1935.
V. D. STEINEN WOLFGANG, Der gedankliche Aufbau von Dantes Monarchia, in: Deutsches Dante-Jahrbuch, Bd. 10, NF 1, 1928, S. 139—155.
STENGEL EDMUND E., Regnum und Imperium. Engeres und weiteres Staatsgebiet im alten Reich, Marburg 1930.
STIEGLITZ LEOPOLD, Die Staatstheorie des Marsilius von Padua. Ein Beitrag zur Kenntnis der Staatslehre im Mittelalter, Straßburg 1914.
TÖPFER BERNHARD, Das kommende Reich des Friedens, Berlin 1964.
TÖPFER BERNHARD, Progressive Züge in Dantes Reichsidee, in: Beiträge zur Romanischen Philologie, Bd. 4, 1965, S. 128—145.
TREEK MARGA VON, Die Reichsidee bei Engelbert von Admont und bei Aeneas Silvius, Masch. phil. Diss., Köln 1946.
TROELTSCH AUGUSTIN, Die christliche Antike und das Mittelalter, München und Berlin 1915.
ULLMANN WALTER, The Development of the Medieval Idea of Sovereignity, in: English Historical Review, Bd. 64, London 1949, S. 1—33.
ULLMANN WALTER, The Individual and the Society in the Middle Ages, Baltimore 1966.
ULLMANN WALTER, Principles of Gouvernment and Politics in the Middle Ages, London 1961.
VOIGT KARL, Das Problem ‚Staat und Kirche' im Hoch- und Spätmittelalter, in: Welt als Geschichte, Bd. 5, 1938, S. 59—86, Neudruck 1967.
WEISWEILER HEINRICH, Die Impanationslehre des Johannes Quidort von Paris, in: Scholastik, Bd. 6, Freiburg 1931, S. 161—195.
WICHNER JAKOB, Geschichte des Benediktinerstiftes Admont, Graz 1874—1878, 3 Bände.
WICHNER JAKOB, Kloster Admont und seine Beziehungen zur Wissenschaft und zum Unterricht, Graz 1892.
WIERUSZOWSKI HELENE, Vom Imperium zum nationalen Königtum, in: Beiheft 30 der Historischen Zeitschrift, Berlin 1933.
WILL E., Das Gutachten des Oldradus da Ponte und anderer päpstlicher Juristen zum Prozeß Heinrichs VII. gegen Robert von Neapel, Berlin und Leipzig 1917.
WILKS MICHAEL, The Problem of Sovereignity in the Later Middle Ages, Cambrindge 1963.
WOLF GUNTHER, Universales Kaisertum und nationales Königtum im Zeitalter Friedrichs II., Ansprüche und Wirklichkeit, in: Miscellanea mediaevalia, Bd. 5: Universalismus und Partikularismus im Mittelalter, Berlin 1968, S. 243—270.
WOLFF MAX J., Sibyllen und Sibyllinen, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 24, 1934, S. 312—325.
WOLZENDORFF KURT, Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt, Breslau 1916, Neudruck Aalen 1961.

Editionen der zitierten Werke Engelberts

Tractatus de ortu, et progressu statu et fine Romani Imperii[1]

ed. Caspar Bruschius, Basel 1553
ed. Johannes Albin (Conrad Nebenius), Mainz 1603
ed. Johannes Cluten, Offenbach 1610
ed. Melchior Goldast, Politica imperialia, Frankfurt 1614, p 754—773
ed. Andreas Schott, Magna bibliotheca veterum patrum (Suppl.), Köln 1622, Vol. XV, p. 688 ff.

De regimine principum

ed. Johannes Georg Theophil Huffnagl, Regensburg 1725

Speculum virtutum moralium

ed. Bernhard Pez, Bibliotheca Ascetica Antiquo-nova, Bd. 3, Regensburg 1724, Wiederdruck Farnborough/England 1967

De providentia Dei

ed. Bernhard Pez, Bibliotheca Ascetica Antiquo-nova, Bd. 6, S. 49—150, Wiederdruck Farnborough/England 1967

De libero arbitrio

ed. Bernhard Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus, Bd. 4, pars II, cols. 120—248, Graz und Augsburg 1721—1729

De officiis et abusionibus eorum

ed. George B. Fowler, in: Essays in Medieval Life and Thought Presented in Honor of Austin Patterson Evans, New York 1955, S. 109—122

Epistula ad Ulricum Scholasticum Wienensem

ed. George B. Fowler, Letter of Abbot Engelbert of Admont to Master Ulrich of Vienna, in: Rechèrches de Théologie ancienne et médiévale, Bd. 29, 1962, S. 298—306.

---

1) Das Werk wurde in dieser Arbeit zitiert nach der Politica imperialia des Melchior Goldast.

QUELLENVERZEICHNIS

ADSO VON MONTIERENDER, Epistula de ortu et tempore antichristi, ed. E. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen, Halle 1898.

AEGIDIUS ROMANUS, De eccelesiastica potestate, ed. Richard Scholz, Weimar 1929, Neudruck Aalen 1961.

AEGIDIUS ROMANUS, De regimine principum, ed. Richard Scholz, Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII., Stuttgart 1903, Neudruck Amsterdam 1962.

ALEXANDER VON ROES, Schriften, ed. Hermann Heimpel in MGH Staatsschriften des späteren Mittelalters, Bd. I, 1958.

AURELIUS AUGUSTINUS, De civitate Dei, CSEL, Bd. 40, Wien 1899, Sectio V, Pars I und II.

AUGUSTINUS TRIUMPHUS, Summa de postestate ecclesiastica, Augsburg 1473.

ARISTOTELES, Opera Graece et Latine, ed. J. Becker, Berlin 1831.

CORPUS IURIS CANNONICI
Pars I, Decretum Gratianum.
Pars II, Decretalium collectiones, ed. E. Friedberg, Leipzig 1879, Neudruck Graz 1955.

CORPUS JURIS CIVILIS
Pars I, Codex, ed. P. Krüger, Berlin 1915[9].
Pars II, Institutiones et Digesta, ed. Krüger-Mommsen, Berlin 1928[9].

DANTE ALIGHIERI, Monarchia. A Cura di Pier Giorgio Ricci, Verona 1965.
MARSILIUS VON PADUA, Defensor pacis, ed. Richard Scholz, Fontes iuris germ. ant., Bd. 8, 1932 und Horst Kusch, Darmstadt 1958 übersetzt und erläutert.

WILHELM MOERBEKE, Aristoteles Politicorum libri octo cum translatione Guilelmi de Moerbeke, ed. Franz Susemihl, Leipzig 1872.

JOHANNES QUIDORT, De potestate regia et papali, ed. F. Bleienstein, in: Frankfurter Studien, Bd. IV, 1969.

OTTO VON FREISING, Chronica sive historia de duabus civitatibus, ed. A. Hofmeister, 1912.

OTTO VON FREISING, Gesta Friederici I. Imperatoris, ed. B. v. Simon, 1912.

THOMAS VON AQUIN, De regimine principum ad regem Cypri I, II, c 1—4, in: Op. sel. III, S. 254.
Fortsetzung durch Ptolomäus von Lucca, De regimine principum II, 5 — IV, in: Thom., Op. sel. III, S. 295.

A) Engelbert von Admont

1. Biographisches

Über das Leben Engelberts von Admont gibt es nur spärliche Nachrichten. Er wurde um das Jahr 1250 geboren. Seine Herkunft ist umstritten. Die Quellen nennen sowohl den Namen Volckersdorf[1] als auch Poetsch[2]. Im Jahr 1267 trat er in das Kloster Admont ein und begann hier, der wissenschaftlichen Tradition des Klosters folgend[3] und gestützt auf dessen reichhaltige Bibliothek[4], seine Studien. Diese setzte er während eines dreijährigen Aufenthaltes in Prag (1272—1274) fort. Bedingt durch die 1274 auftretenden Spannungen zwischen Rudolf von Habsburg und Ottokar II. von Böhmen[5] mußte er im Zug der allgemeinen Ausweisung österreichischer Studierender Prag verlassen und kehrte nach Admont zurück. In diese Zeit fällt sein erstes Werk, eine versifizierte Abhandlung ‚De electione Rudolfi', die verschollen ist.

Zur Fortsetzung seiner Ausbildung reiste Engelbert im Jahr 1279 nach Padua, um hier fünf Jahre lang an der Universität Logik und Philosophie zu studieren. Daran schloß sich ein vierjähriges Studium der Theologie im Ordenshaus der Dominikaner in Padua an. Ein theologisches Studium war wegen des großen arabisch-aristotelischen Einflusses an den italienischen Universitäten verboten[6]. Nach Abschluß seiner Studien kehrte Engelbert 1287 nach Admont zurück. 1297 erfolgte die einstimmige Wahl für das

---

1) Quellen zitiert bei Bucelin, Annales Benedictinae II, 48; Germania sacra II; Bernhard Pez, in: Bibliotheca Ascetica antiquo-nova III, Regensburg 1724, Praefatio zu Speculum Virtutum.
2) Vgl. Jakob Wichner, Geschichte des Benendiktiner-Stiftes Admont, Bd. III, Graz 1878, S. 217.
3) Jakob Wichner, Kloster Admont und seine Beziehungen zur Wissenschaft und zum Unterricht, Graz 1892: Erste Blüte der Wissenschaft in Admont unter Abt Gottfried (1138—1165).
4) Der Bibliothekskatalog des Peter von Arbon zählt für das Jahr 1370 623 Werke auf, für 1380 bereits 805 (hrsg. Gerlinde Möser-Mersky, Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs III, Steiermark, Wien-Graz-Köln 1961). Zur Gründung der Bibliothek vgl. Jakob Wichner, Die Stiftsbibliothek von Admont, Graz 1881.
5) Oswald Redlich, Rudolf von Habsburg, Aalen 1965², S. 305.
6) F. Colle, Storia dello studio di Padova, Padua 1824; zitiert nach Andreas Posch, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont, Paderborn 1920. S. 6.

Amt des Abtes, das er dreißig Jahre lang mit bestem Erfolg ausübte[7]. Vier Jahre nach seiner Resignation im Jahr 1327 starb Engelbert am 16. 5. 1331.

2. Studiengang

Hauptzeugnis über Engelberts Studien und Werke ist seine Epistula, die er um das Jahr 1325 an den Magister Ulrich von Wien, einen Lehrer der Bürgerschule St. Stephan, richtete[8]. Ursache für die Abfassung dieser Autobiographie, die ‚has no counterpart among the writings of his contemporaries'[9], ist sein Bemühen um Sichtung und Einordnung seines Lebenswerkes[10]. Während Dantes Bildungsweg, um nur ein Beispiel zu nennen, fast völlig unbekannt ist und nur hypothetisch aus den sporadischen Angaben in seinen Werken erschlossen werden kann, erweist sich Engelberts Studiengang durch die detaillierten Ausführungen in der Epistula als eines der seltenen Beispiele für die wissenschaftliche Ausbildung eines Klerikers seiner Zeit.

In den drei Jahren seines Prager Aufenthaltes wandte sich Engelbert, wie er in der Epistula schreibt[11], unter den Magistern Ocko und Bohumil dem Studium der Grammatik und Logik zu. Entsprechend den Verordnungen Papst Innozenz III. auf dem Lateranischen Konzil 1215, daß bei jeder Kathedralkirche ein Magister der freien Künste und bei jeder Metropolitankirche ein Magister der Theologie lehren sollte, gab es schon zu Beginn des 13. Jahrhunderts ein sogenannten Partikularstudium bei der St. Veitkirche im Prager Schloß[12]. Unter der Regierung Ottokars II. nahm das Studium einen so glänzenden Aufschwung, daß auch Studierende benachbarter Länder die Schule besuchten. Einer der bedeutendsten Lehrer dieser Zeit, den

---

7) Jakob Wichner, Geschichte Admonts III, S. 29 und Gregor Fuchs, Abt Engelbert von Admont, Mitteilungen des Hist. Vereins d. Steiermark Bd. 11, 1862 widerlegen die von einigen Forschern gegen Engelbert erhobenen Vorwürfe einer Vernachlässigung seiner Pflichten als Abt durch den Hinweis auf die Errichtung der Oblei, wodurch Engelbert seinen Brüdern den äußeren Lebensunterhalt sicherte.

8) Epistula Engelberti Admontensis ad Ulricum Scholasticum Viennensem de studiis et scriptis suis, ed. G. B. Fowler, Letter of Abbot Engelbert of Admont to Master Ulrich of Vienna, in: Réchèrches de théologie ancienne et médiévale, Bd. 29, 1962, S. 298—306.

9) Fowler, Rechèrches, S. 298.

10) Ottokar Menzel, Bemerkungen zur Staatslehre Engelberts von Admont und ihrer Wirkung in: Corona quernea. Festgabe Karl Strecker, Leipzig 1941, S. 393, sieht in dem Brief eine Verteidigung Engelberts gegen die Anklage seiner Unwirksamkeit als Abt. Ernst Schulz, Zur Beurteilung Engelberts von Admont, AKuG 29, 1939, S. 52, Anm. 6, faßt ihn als Schreiben an die Nachwelt auf.

11) Epistula, Rechèrches, S. 300.

12) Wenzel Wladiwoj Tomek, Geschichte der Prager Universität, Prag 1849, S. 2.

auch Engelbert hörte, war Gregor Zajic von Hasenburg[13], der spätere Bischof von Prag (1296–1301), der über die libri naturales des Aristoteles las[14].

Eine Fortsetzung fanden diese offenbar sehr erfolgreichen Studien[15] nach der Ausweisung aus Prag an der Universität von Padua, ‚ubi magnum vigebat studium generale'[16]. Hier, in einem der Zentren scholastischer Studien, wurde der Grundstock für Engelberts wegen seiner Vielseitigkeit so beeindruckenden Gesamtwerk gelegt. Fünf Jahre lang studierte er Dialektik, Grammatik, Rhetorik, Logik und Philosophie. Seine schon in Prag geweckten naturwissenschaftlichen Interessen wurden durch Wilhelm von Brescia, den späteren Leibarzt Bonifaz VIII., und den Mediziner Tatheus gefördert. Juristische Kenntnisse eignete er sich in Vorlesungen über römische Staatskunst, römisches Staatsrecht und kanonisches Recht an. Vor allem aber wurde Engelbert in der Hochburg der aristotelischen Philosophie mit allen damals bekannten Schriften des griechischen Philosophen vertraut, der zeit seines Lebens für ihn unbestrittene Autorität blieb. Wahrscheinlich kam er hier auch mit der averroistischen Lehre in Berührung, deren Zentrum Padua im Verlauf des 14. Jahrhunderts wurde. Diese gewann jedoch, wie seine philosophischen Werke zeigen, keinen Einfluß auf ihn. Der Grund hierfür dürfte in seinen theologischen Studien liegen, die er im Anschluß an das Universitätsstudium in der Ordensschule der Dominikaner in Padua absolvierte. Diese Dominikanerschule lehrte mit der thomistischen Theologie einen christlichen Aristotelismus, der im Gegensatz zu der averroistischen Lehre stand. Engelberts Werke sind in ihrer Vielseitigkeit und in ihrem Streben nach Harmonisierung von Aristoteles und christlicher Lehre ein Resultat dieser Studien.

Zurückgekehrt nach Admont verlegte sich Engelbert ganz auf das Studium antiker Schriftsteller: ‚totum studium meum posui ad originalia inquirenda et perlegenda'[17]. Daneben begann er seine ersten Werke, die sich durch ungewöhnliche Belesenheit und starke Abhängigkeit von eben diesen antiken Quellen auszeichnen.

3. Literarisches Schaffen

Aufgrund seiner umfassenden Studien ist Engelberts Gesamtwerk charakterisiert durch die Mannigfaltigkeit der behandelten Themen[18]. In seiner Epistula nennt er 33 Werke, die er einteilt in theologisch-dogmatische, naturphilosophische und moralphilosophische, zu denen er die staatsphilosophischen Schriften rechnet. G. B. Fowler konnte nach ausgedehnten For-

13) Nach Tomek: Zajice von Wartenberg.

14) ‚Gregorius, magister ca 1270 scholasticus, praelectiones habuit de libris Aristotelis' (s. G. B. Fowler, Intellectual Interests of Engelbert of Admont, New York 1947, S. 20, Anm. 6).

15) ‚. . . profeci in tantum quod inter socios non fui minimus reputatus' Epistula, Rechèrches, S. 300.

16) Ibid., S. 301.

17) Epistula, Rechèrches, S. 301.

18) Vgl. hierzu G. B. Fowler, Intellectual Interests of Engelbert of Admont, New York 1947.

schungs- und Bibliotheksreisen 44 echte Werke Engelberts nachweisen und 25 Schriften, die Engelbert nicht mit letzter Sicherheit zuzuschreiben sind.

Eine große Anzahl seiner Werke befaßt sich mit theologischen Themen. Engelbert verfaßt jedoch keinen systematischen Abriß der Theologie, sondern greift im Rahmen der thomistischen Theologie einzelne dogmatische Probleme heraus. Sein gemäßigter kirchlicher Intellektualismus bemüht sich, die Dogmen verstandesmäßig zu durchdringen und durch philosophische und Analogiebeweise zu erhärten. Dabei hält er grundsätzlich an der thomistischen Anschauung fest, daß auf theologischem Gebiet theologische, nicht philosophische Argumente ausschlaggebend seien. Gleichwohl wird auch bei theologischen Fragen Aristoteles als unbezweifelbare Autorität neben und mit den Kirchenvätern genannt. Engelbert ist nicht nur an den zu allen Zeiten erörterten Fragen der Exegese, Dogmatik und Apologetik interessiert, sondern er beschäftigt sich auch mit aktuellen Zeitproblemen. So nimmt er an der durch Johannes Quidort von Paris entfachten Diskussion um die Impanationslehre aktiven Anteil. Seine vielleicht im Auftrag der Kurie verfaßte Erwiderung auf dessen Schrift[19] in dem Traktat ‚De corpore domini' erweist ihn als bedeutenden Theologen seiner Zeit[20].

Hauptquellen in den theologischen Traktaten sind neben der Bibel vor allem Augustin und andere Kirchenväter, Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux und Petrus Lombardus.

In seinen naturphilosophischen Schriften bearbeitet Engelbert im engen Anschluß an Aristoteles spezielle Probleme der Naturwissenschaften, ohne jedoch zu einem eigenen System zu gelangen. Er wirkt nirgends bahnbrechend, sondern beweist in ihnen nur seine Vielseitigkeit. Inhaltlich und formell zeigt sich seine Abhängigkeit von der Schultradition. Sein Traktat ‚De musica' jedoch, in dem er erstmals ein Thema des Quadriviums behandelt, der lange Zeit wie seine übrigen Werke als enzyklopädische Zusammenfassung der um 1300 aktuellen musiktheoretischen Gebiete bewertet wurde[21], erfuhr durch die jüngsten Forschungen Klaus Niemöllers eine weit positivere Beurteilung[22].

19) ‚De transsubstantiatione panis et vini in sacramento altaris' (1304); vgl. Martin Grabmann, Studien zu Johannes Quidort von Paris O. Pr., in: SBAW phil.-hist. 1922/III; Ernst Schulz, Zur Beurteilung Engelbert von Admonts, bes. S. 57 f. Schulz identifizierte den anonymen clm 15801 als den verloren geglaubten Traktat Engelberts ‚De corpore domini'.

20) Heinrich Weisweiler, Die Impanationslehre des Johannes Quidort, in: Scholastik, VJS für Theologie und Philosophie VI, Freiburg 1931, S. 161—195, bes. S. 191 (‚Das ganze Werk [sc. Engelberts Erwiderung] zeugt von einem wirklich bedeutenden Geist', S. 195).

21) ‚De musica', ed. Martin Gerbert, in: Scriptores ecclesiasticae de musica sacra, St. Blasien 1784, unveränderter Neudruck, Mailand 1931.

22) Klaus Wolfgang Niemöller, Die Anwendung musiktheoretischer Demonstrationsmodelle auf die Praxis bei Engelbert von Admont, in: Miscellanea mediaevalia, Bd. 7, Berlin 1970, S. 206—231; ibid., S. 210, Anm. 21, 22 ein umfassender Überblick über die musiktheoretische Literatur.

Von noch größerer Bedeutung jedoch sind seine moralphilosophischen Schriften, zu denen seine staatsphilosophischen Werke zählen, die in dieser Arbeit behandelt werden sollen. Deren erste ist der kurz nach der Rückkehr aus Padua verfaßte Traktat ‚De regimine principum' (ca. 1290)[23]. In sieben Büchern handelt Engelbert hier über die verschiedenen Staatsformen und ihre Entartungen sowie über die königlichen Tugenden im Anschluß an Aristoteles' Ethik und Ciceros Pflichtenlehre. Seine Abhängigkeit von der Schultradition und von den genannten Autoritäten bedingt die große Ähnlichkeit des Traktates mit zeitgenössischen Schriften gleicher Thematik[24]. Sein Stil ist schwerfällig, solange er sich mit der Reproduktion des tradierten Gedankengutes befaßt. Durch konstruierte Definitionen und übertriebene theoretische Unterscheidungen und Wiederholungen vermittelt er einen verworrenen Eindruck. Seine eigenen Gedanken dagegen zeichnen sich breits in diesem Frühwerk durch Schärfe und Klarheit in Argument und Formulierung aus.

Das zweite, 1298 entstandene, staatsphilosophische Werk Engelberts, ‚Speculum Virtutum'[25], das er den Söhnen Albrechts I. widmete, befaßt sich nach der Art mittelalterlicher Fürstenspiegel mit der theoretischen Unterweisung zur Ausübung einer gerechten und nützlichen Regierung. Hauptquellen sind neben den ethischen Schriften Senecas dessen ‚Epistula morales ad Lucillum', Ciceros Pflichtenlehre und die aristotelische Ethik, Rhetorik und Politik. Daneben verwendet der Autor Zitate des Boethius, Sallust, Eutropius, Plinius und, sehr selten, Augustin und anderer Kirchenväter.

Seine Hauptschrift aber ist der in der Regierungszeit Kaiser Heinrichs VII. von Luxemburg verfaßte Traktat ‚De ortu, progressu et fine regnorum, et praecique regni seu imperii Romani[26]. Äußerlich zwar nur von geringem Umfang, ist er doch inhaltlich von größter Bedeutung. Engelbert behandelt hier prinzipiell die verschiedenen Entwicklungsstufen eines Reiches und exemplifiziert sie am Römischen Reich. Aus philosophischen, theologischen und pragmatischen Überlegungen kommt er in seiner Stellungnahme zum aktuellsten Problem seiner Zeit, der Frage nach der Existenzberechtigung der Universalmonarchie, zur Apologie des imperium mundi. Durch die Einbeziehung des Aristoteles in den mittelalterlichen Reichsgedanken gelingt es ihm, dem tradierten Reichsbewußtsein, das durch das Aufkommen der Nationalstaaten bereits ad absurdum geführt schien, trotz des äußerlich unveränderten Rahmens einen neuen Inhalt zu geben.

---

23) Ed. Johan Georg Theophil Huffnagl, Engelberti abbatis Admontensis De regimine principum libri seu tractati VII, Regensburg 1725.

24) Vgl. die gleichnamigen Traktate des Thomas von Aquin und seines Fortsetzers Ptolomäus von Lucca und des Aegidius Romanus.

25) Ed. Bernhard Pez, Engelberti Abbatis Admontensis Speculum Virtutum ad Albertum et Ottonem Duces Austriae, in: Bibliotheca Ascetica antiquo-nova III, Regensburg 1724, Wiederdruck Farnborough/England 1967.

26) Der Traktat wurde mehrfach gedruckt, s. S. 352 dieser Arbeit.

4. *Engelberts Wertung in der Sekundärliteratur*

Obgleich Engelbert zu seiner Zeit bereits als äußerst gelehrter Mann hochgeachtet wurde[27], gerieten seine Werke doch bald in Vergessenheit. Im metrischen Äbtekatalog Admonts wird er wegen seiner Bildung gefeiert[28], die meisten Biographen späterer Zeiten wissen jedoch kaum mehr als seinen Namen und einige fiktive Werke zu erwähnen[29].

Es ist das Verdienst von Bernhard Pez, bei seinen Bemühungen um die Errichtung einer Academica Benedictina in Wien sieben Werke Engelberts erstmals ediert zu haben[30]. Sein äußerst günstiges Urteil über ihn[31] wird in der Folgezeit häufig revidiert und in das krasse Gegenteil verkehrt. So schwankt die Forschung zwischen dem reinen Panegyricus des Gregor Fuchs[32], Jakob Wichners emphatischer Apostrophierung als ‚Albertus Magnus der österreichischen Lande'[33] und der Abwertung durch Sigmund Riezler zum ‚Repräsentanten der geistigen Durchschnittshöhe seiner Zeit'[34], bis hin zu Alois Dempfs Einstufung als ‚weltfremd und ahnungslos'[35].

Auch mit der Dissertation der Marga von Treek[36] gelang eine Vereinheitlichung des Bildes nicht. Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt auf dem Weiterwirken Engelberts in Aeneas Silvius' humanistischem Traktat ‚De ortu et progressu regnorum'. Die Grundlagen von Engelberts Reichsidee, v. a. die Rezeption antiker Staatsphilosophie und aristotelischer Theorien bleiben weitgehend unbeachtet. Deshalb kommt von Treek, die den Traktat Engelberts als reines Spiegelbild der Zeitströmungen auffaßt, zu einer nur wenig modifizierten Bestätigung der bisherigen Abwertung als unoriginneller und unselbständiger Kompilator.

---

27) Johannes von Victring erwähnt ihn in seinem Liber certarum historiarum (ed. Böhmer, Fontes rerum Germanorum I) als Mann großer Gelehrsamkeit.

28) ‚Est Engelbertus domini bonitate refertus / Dulci doctrina peragrans documenta superna' (Versus de abbatibus Admuntensibus, ed. MG SS XIII, S. 356, Z. 41 f.). Die Excerpta ex necrologio Admuntense (ed. Pez, SS rer. Austriac. II, 199) schreiben ihm den Doktortitel zu (s. Riezler, Die literarischen Widersacher der Päpste, Leipzig 1874 = New York 1961, S. 160, Anm. 2.

29) Z. B. Johannes Trithemius, der Engelbert in ‚De scriptoribus ecclesiasticis' c 379 die Traktate ‚De virtutibus et vitiis' und ‚Sermones elegantes' zuschreibt.

30) Zu B. Pez, Stiftsbibliothekar in Melk (1683—1735), vgl. Eduard Katschthaler, Über B. Pez und dessen Briefnachlaß, Melk 1889, S. 42—102.

31) Bibl. asc. III, praef. zu Spec. virt.

32) Gregor Fuchs, Abt Engelbert von Admont, in: Mitteilungen des Historischen Vereins der Steiermark, Bd. 11, 1862, S. 130: ‚größter Gelehrter, Stern erster Größe'.

33) Jakob Wichner, Die Bibliothek der Abtei Admont, in: Mitteilungen des Historischen Vereins der Steiermark, Bd. 20, 1873, S. 71.

34) Sigmund Riezler, Literarische Widersacher, S. 163.

35) Alois Dempf, Sacrum Imperium, Darmstadt 1962³, S. 497 f.

36) Marga von Treek, Die Reichsidee bei Engelbert von Admont und bei Aeneas Silvius, Masch. Diss., Köln 1946, bes. S. 8, 21, 58.

Erst in neuerer Zeit bahnt sich eine Wende in der Beurteilung Engelberts an. Angedeutet bereits bei Andreas Posch[37] gipfelt sie in Herbert Grundmanns Wertung als ‚homo novus' und George Fowlers Urteil, der Engelberts ‚Sinn für Grenzprobleme und seinen Hang, Fragen an der Grenze mittelalterlichen Denkens aufzugreifen' hervorhebt[38]. Der Beginn dieser Wende zum Positiven ist bei Grabmann und Weisweiler anzusetzen, die eine anonyme, durch Schulz später dem Engelbert zugeschriebene[39] Antwort auf die Impanationslehre des Johannes Quidort von Paris als hervorragende wissenschaftliche Leistung qualifizierten, deren Autor ‚mit einer vor keiner Schwierigkeit zurückbebenden Denkenergie ... den Einzelproblemen bis in die letzten Verästelungen nachging'[40]. Von hier aus bewertet Schulz Engelbert von Admont als ‚einzig bedeutenden Scholastiker seiner Zeit'[41]. Auch die jüngsten Forschungen Erna Buschmanns[42] und Klaus Niemöllers qualifizieren Engelbert als ‚ungewöhnlichen Geist, der mehr und mehr hinter den Konventionen seiner Zeit hindurchscheint'[43]. Erna Buschmann sieht ihn sogar aufgrund ihrer Untersuchungen des erstmals bei Engelbert auftretenden Topos ‚rex inquantum rex'[44] als einen Dreh- und Wendepunkt des Staatsdenkens zur Moderne hin[45], in dessen Werk ‚von früheren Fürstenspiegeln nicht mehr viel anklingt, Macchiavelli aber seinen Schatten vorauswirft'[46].

Eine definitive Einordnung und Wertung Engelberts wird erst dann möglich sein, wenn sein Gesamtwerk ediert ist[47]. Die vorliegende Arbeit will versuchen, durch die Untersuchung von Engelberts Arbeitsmethoden und seiner Abhängigkeit von den Autoritäten einen Teilaspekt der noch zu erstellenden Gesamtschau zu liefern.

---

37) Andreas Posch, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont, Paderborn 1920.
38) Fowler, Intellectual Interests, S. 111.
39) Ernst Schulz, Zur Beurteilung Engelberts von Admont, S. 57 ff.
40) Martin Grabmann, Studien zu Johannes Quidort von Paris, S. 16 f.; Heinrich Weisweiler, Die Impanationslehre des Johannes Quidort, S. 191; vgl. S. 19, Anm. 19 und 20 dieser Arbeit.
41) Ernst Schulz, Zur Beurteilung Engelberts von Admont, S. 63.
42) Erna Buschmann, Rex inquantum rex. Versuch über den Sinngehalt und geschichtlichen Stellenwert eines Topos in De regimine principum des Engelbert von Admont, in: Misc. mediaev., Bd. 7, 1970, S. 303—336. Ibid., S. 305—310, ausführlicher Überblick über die Sekundärliteratur zu Engelbert.
43) Klaus Niemöller, Die Anwendung musiktheoretischer Demonstrationsmodelle, S. 207.
44) Eng., De reg. II, c 8.
45) Buschmann, ibid., S. 304.
46) Buschmann, ibid., S. 332.
47) Eine kritische Ausgabe seiner staatsphilosophischen Werke im Rahmen der Staatsschriften der Monumenta Germaniae ist von G. B. Fowler in Vorbereitung.

B) I Der Traktat ‚De ortu, progressu et fine regnorum et praecique regni seu imperii Romani'

1. Editionen

Die Handschrift der Wiener Hofbibliothek Cod. lat. 572 (14. Jahrhundert), die von Engelbert eigenhändig korrigiert und mit Marginalien versehen wurde[1], nennt, wie auch Engelbert in seiner Epistula, einen verkürzten Titel: ‚Tractatus de ortu et fine Romani Imperii'. Die in dem ausführlichen Titel bereits vorgegebene Exposition und Gliederung der Arbeit, nämlich die anhand des Römischen Reiches vorgenommene Exemplifizierung des vorher erarbeiteten Prinzips der Entwicklung und des Untergangs eines Reiches wird hier simplifiziert zu einer einseitig eschatologischen Betrachtungsweise. Dieser zu speziell gefaßte und daher irreführende Titel mag mit dazu beigetragen haben, daß Engelberts Traktat De ortu von seinen ersten Editoren in falschem Licht gesehen wurde.

So fand Caspar Bruschius, der 1553 in Basel die erste Drucklegung besorgte, in Verkennung der eigentlichen Absichten des Autors, in De ortu nur seine eigenen eschatologischen Anschauungen bestätigt[2]. Symptomatisch hierfür ist die Umgebung, in der das Werk gedruckt wurde. Bei Bruschius folgt auf den Traktat das Vaticinium Regiomontani, das für das Jahr 1588 den Weltuntergang prophezeit. Melchior Goldast gab 1614 in Frankfurt den Text in seiner Politica imperialia, Pars XVIII in dem Kapitel ‚Discursus, tractatus, vaticinia et exegeses de mutatione, reformatione, ruina et fine Romani imperii' heraus. Auf Engelberts Schrift folgen die Prophezeiungen des Mantonius Torquatus (1480), Heinricus Bebelius (1510) und Johannes Viclungus von Haßfurt (1512).

Dagegen erkannte Joachim Cluten offensichtlich die Bedeutung des Traktates, die keineswegs in seinem eschatologischen Schlußteil zu sehen ist. Er edierte ihn 1610 in Offenbach im Zusammenhang mit Dantes Monarchia und anderen Schriften, die sich mit dem Imperium befassen. Auf De ortu folgen die Chronica Jordans von Osnabrück, Radulph von Columna, De translatione imperii und das auf Engelberts Traktat fußende Werk des Aeneas Silvio ‚De origine progressu potestate et auctoritate sacri Romani Imperii'. Weitere Ausgaben erfolgten 1603 durch Conrad Nebenius in Mainz und Andreas Schott 1622 in Köln.

1) G. B. Fowler, Some Autographs of Engelbert of Admont, Festschrift Wladimir Sas-Zaloziecki zum 60. Geburtstag, Graz 1956, S. 59 f.

2) ‚Multa tum in hanc materiam ... e veteribus simul ac novis sapientum vaticiniis congessimus, quae hanc ipsam de ... die ac iudicio extremo sententiam confirmant ac stabiliunt praeclarissime' (Praefation zu Engelberts De ortu).

2. *Prooemium*

Nach Art mittelalterlicher Schriftsteller wird ein Einleitungstopos benutzt. Ein Gespräch mit seinen Brüdern, ‚viris prudentibus et maturis', über das Römische Reich hat Engelbert zur Abfassung des Traktates veranlaßt. Neben diesen Auftragstopos ‚ab aliquibus tunc praesentibus rogatus' tritt das Bekenntnis eines persönlichen Interesses an der gestellten Frage: ‚consideratione ipsius rei etiam incitatus'.

Die zwei Standpunkte der Diskussion werden als Exposition gegeben. Der eine vertritt den pragmatischen Aspekt: die gegenwärtige Lage des Römischen Reiches mache es offensichtlich ‚in tantum iam ipsum Imperium sive Regnum in suis iuribus et viribus defecisse, ... in brevi ipsum in totum deficere et cessare oportere'. Die Verfechter des eschatologischen Aspekts sehen in der gegenwärtigen Situation der Bedrohung durch ‚diversis regnis et principatibus et nationibus' die Bestätigung für die Notwendigkeit des Weltuntergangs, die sich aus der Ungerechtigkeit des Römischen Reiches ergebe, das von Anfang an ‚illicite et iniuste regna mundi et populos diversarum nationum et gentium subegisset armorum violentia et bellorum'.

Beide Aspekte, der pragmatische und der eschatologische, kommen zu derselben Folgerung, daß das Römische Reich kurz vor seinem Ende stehe. Seit Lukrez[3] gibt es Klagen über die Vergreisung der Welt. Durch Augustins Parallelisierung der Endphase der Weltgeschichte mit dem Greisenalter wurde dieser Gedanke im Mittelalter stark verbreitet. Ergänzt er doch die urchristliche Endzeiterwartung, die auf dem Pauluswort ‚nos, in quos finis saeculorum devenit'[4] basiert. Nach der allgemeingültigen Exegese von Daniel II, 31 ff. und VII, 3 ff. im Danielkommentar des Hieronymus gilt das Römische Reich als das letzte der vier Weltreiche.

Diese Vorstellungen waren im Mittelalter Allgemeingut[5]. Auch Dante lebte in Erwartung der Endzeit[6], nachdem er in seiner Paradiesvision gesehen hatte, daß nur noch wenige Plätze der Himmelsrose unbesetzt sind[7]. Bei Engelbert wird dieses Endzeitbewußtsein zum Ausgangspunkt seines Werkes.

Das methodische Vorgehen scheint traditionell. Gemäß der Autoritätsgläubigkeit des Mittelalters sollen die Meinungen der Autoritäten zu den anstehenden Problemen zitiert werden neben allgemeinen Überlegungen und Parallelbeispielen: ‚aciunctis rationibus et authoritatibus ac exemplis ... composui et collegi'. In dem Terminus ‚composui et collegi' könnte man

---

3) Lukrez II, 1150.
4) 1. Cor. 10, 11.
5) Vgl. den allgemeinen Überblick über die mittelalterliche Endzeiterwartung im Kapitel ‚Allgemeine Charakterisierung des Endzeitgedankens' in dieser Arbeit.
6) Dante, Conv. II, 14, 13.
7) Dante, Par. 30, 131.

schon einen Hinweis dafür sehen, daß Engelbert über eine reine Kompilation hinausgeht. Übersetzt man den Ausdruck als Hendiadyoin mit „habe ich eifrig gesammelt', so gelangt man zu dem Urteil einiger Kritiker, die Engelbert als einen geistlosen Kompilator ansehen[8]. Mit der Übersetzung ‚ich habe zusammengestellt und gesammelt' dagegen nähert man sich der besonderen Eigenart Engelberts, der in der Tat ein Zitat auf das andere folgen läßt, aber durch die Auswahl und Montage (composui) seiner Zitate sehr wohl eine eigene Meinung erkennen läßt.

Zweck der Schrift ist der Trost der Leser, ‚nonnullum solatium', ein beliebter Topos. Daneben versucht Engelbert, eine moralische und eine praktische Wirkung zu erzielen durch konkrete Nennung der Elemente, die seiner Meinung nach den Untergang bewirken.

In seinem Prooemium gibt Engelbert also neben der Ursache für die Abfassung auch den Endzweck und neben dem Programm auch die Methode seines Vorgehens an. Er erweist sich hier als genauer Kenner rhetorischer Formeln und topoi.

3. Inhalt

Da trotz der Ankündigungen Fowlers noch keine kritische Ausgabe von De ortu erschienen ist und die verschiedenen Drucke des 16. und 17. Jahrhunderts nur schwer zugänglich sind — ein Vergleich sämtlicher Drucke brachte keine nennenswerten Divergenzen und Abweichungen —, scheint es angebracht, zunächst eine kurze Inhaltsübersicht zu geben.

Gemäß der Gewohnheit mittelalterlicher Autoren beginnt Engelbert ab ovo und geht analytisch, d. h. induktiv vor. Seine Methode leitet er von Aristoteles ab, der sagt[9], daß es besser sei, erst einmal die Bestandteile jedes Dinges per se zu untersuchen.

Bei der Untersuchung über den Ursprung der Königreiche in DO 1[10] weist Engelbert anhand der aristotelischen Politik das aristokratische Prinzip als bestimmendes Bauelement in Mikro- und Makrokosmos nach[11]. Im allgemeinen und im besonderen haben die Dinge ‚quaedam maioritas et minoritas'. Vorherrschend ist das Aktive: ‚agens semper nobilius est patiente', das Passive dient dem Aktiven: ‚subiecta sunt ... passiva activis'. Was besser und daher würdiger ist, muß notwendigerweise dem Unwürdigeren übergeordnet sein. Zum Beweis hierfür zieht er Beispiele aus der Welt der Engel (copora coelestia) und dem Tierreich heran. Während er auffälligerweise die Engelshierarchie nur andeutet, behandelt er ausführlich die

---

8) Riezler, Die literarischen Widersacher, S. 163. ‚Nach Art jener Autoren, die nicht viel eigene Gedanken haben, läßt der Verfasser ein Zitat auf das andere folgen'.
9) Arist., Pol. I, 1, 1252a.
10) DO 1 = Eng., De ortu, c 1.
11) Arist., Pol. I, 2, 2152a.

reale Sphäre der Tierwelt[12]. Unter den Tieren[13] wird immer ein Exemplar, das sich auszeichnet ‚per maiora fortiora et magis industria', zum Führer der Herde, um die Schwächeren zu schützen und zu leiten. Diese Unterlegeneren sind verpflichtet ‚ad obediendum et obsequendum'. Zweck einer solchen Aristokratie sind ‚salus et conservatio' der Allgemeinheit.

Der Makrokosmos von Astral- und Tierwelt, die nach gleichem Prinzip aufgebaut sind, aber qualitativ verschieden sind, dient zur analogen Erklärung der konfliktierenden Elemente im Mikrokosmos der menschlichen Seele. Engelbert kennt die Dreiteilung der Seele, wie sie Plato beschreibt. Der wichtigste Teil ist ihm das Logistikon, die Geist-Seele: ‚potissimum est ... ex parte animae ... ratio et intellectus', daneben existieren der Thymos (= Gemüt) und die Epithymia, die Leidenschaft.

Die Vernunft ist bei Engelbert nicht nur der wichtigste Teil der Seele, sondern auch das entscheidende Kriterium für eine Stufenordnung unter den Menschen: ‚Ergo homo naturaliter excellit hominem, secundum quod unus homo melior est alio, vel multis aliis, intellectu et ratione'. Dieses Zitat, fast wörtlich der lateinischen Aristoteles-Übersetzung des Wilhelm Moerbeke[14] entnommen, dient als autoritative Bestätigung seiner Thesen.

Nach der Herausarbeitung des Primats der Vernunft geht der Autor zur Entstehungsgeschichte der Königs- und Fürstenherrschaften über (DO 2). Hier verläßt er sein Vorbild Aristoteles, der zuerst die Keimzellen des Staates untersucht.

Natur und Vernunft zielen gemeinsam auf die Monarchie. In De regimine principum gibt Engelbert eine Wertung der verschiedenen Verfassungen und kommt nach langen Erörterungen zum Primat der Monarchie, da sie ‚e ratione' ist, also der Vernunft am meisten entspricht[15]. Daraus folgt die zeitliche Priorität der Monarchie, die Engelbert in DO 2 ohne Erklärung voraussetzt, da alles, was vernünftig und daher naturgemäß ist, früher als das Unvernünftige existierte[16]. Die Menschen des ersten Weltzeitalters bestimmten aus einem natürlichen Bedürfnis heraus einen der Ihren, der ihnen an Vernunft und Verstand überlegen war, damit er sie leite und ihr dauerndes Wohlergeben sichere. Wesensmerkmal dieser Herrschaft ist der Vertrag zwischen Herrscher und Beherrschten, der zu unbedingtem Gehorsam verpflichtete: ‚sub pacto et vinculo subiectionis ... obediebant et intendebant' (DO 2).

Anhand eines Justinus-Zitates, das er Augustins Gottesstaat[17] entnimmt, weist Engelbert die Vorzüge dieser ersten Monarchien nach: sie waren

---

12) Nach Arist., Pol. I, 2, 1252a; s. a. Dante, Mon. I, 3.
13) Z. B. Herdentiere wie Schafe, Rinder, Pferde, Hühner- und Bienenvölker.
14) Aristoteles Politicorum libri octo cum translatione Guilelmi de Moerbeke, ed. Franz Susemihl, Leipzig 1872, S. 3.
15) De reg. I, 10.
16) DO 4: ‚in omnibus illud quod est secundum naturam prius est eo, quod non est secundum naturam'.
17) Aug., De civ. Dei IV, 6.

Wahlmonarchien mit ungeschriebenen Sittengesetzen, Defensivpolitik und ohne Oligarchie und Parteiung. Ihre ersten Verfallserscheinungen zeigen sich im kodifizierten Recht und in den Eroberungskriegen. Zitate aus den Saturnalien des Macrobius, Ciceros Pflichtenlehre und Valerius Maximus dienen als Bestätigung.

Zur Begründung dieses Verfalls kommt Engelbert nochmals auf den Dualismus zwischen Leib und Seele und die platonische Dreiteilung der Seele zurück (DO 3). Den Primat der pars rationalis vor der pars sensitiva (Sinnesorgan) und der pars imaginativa (Einbildungskraft) findet er auch in der aristotelischen Ethik bestätigt, wo Aristoteles von den drei Seelen, sc. den passiones, potentiae und habitus, spricht. Die passio ist zwar die niedrigste, aber auch die stärkste innere Regung des Menschen. In dem Maß, in dem ein Herrscher seine Leidenschaft beherrscht und die Vernunft sprechen läßt, ist er gut oder schlecht zu nennen, denn die Leidenschaft trübt das Urteil über die Realität, läßt sich von Begierden und Zorn zum Handeln bewegen und entbehrt jeglicher ratio.

Aber nicht nur im Mikrokosmos Mensch spielt sich ein Kampf zwischen ratio und passio ab, die ganze Weltgeschichte ist ein Dualismus zwischen diesen beiden Mächten. Hier wird Engelberts poetische aurea-aetas-Vorstellung, die ganz der Ovids entspricht, von seiner pragmatischen Einstellung modifiziert. Aus dem bisherigen Verlauf der Weltgeschichte ersieht er, daß die Leidenschaft immer über die Vernunft siegt: ‚ratione . . . in hominibus succumbente passionibus' (DO 4). Die Geschichte ist ein Abbild des Niedergangs der Vernunft in der Zeit, die Welt entfernt sich immer weiter von ihrem idealen Ursprung: ‚sicut in partibus ita et in toto, temporis successus facit res mundi deficere a suo principio' (DO 4). ‚In processu' verwandelt sich die ursprüngliche Güte und Gerechtigkeit der ersten Könige in Ungerechtigkeit und Schlechtigkeit.

Mit der Autorität des Justinus[18] identifiziert Engelbert den leidenschaftlichen Teil der Seele im analogen makrokosmischen Gefüge mit der schlechten Monarchie. Die Herrschsucht des Ninus (cupiditas imperii), sein Stolz und Hochmut, verwandelten das Assyrerreich in eine Tyrannis. Expansion, innerstaaliche Wirren und Unterdrückung schwächerer Völker werden hier als Zeichen der wachsenden Unidealität dargestellt, zu welcher die ursprünglich vorhandene natürliche Idealität degeneriert.

Analog zum Prinzip einer Staatsgründung und seiner Entwicklung wird das Beispiel des Römischen Reiches in DO 5 genannt. Mit Sallust[19] schildert Engelbert dessen idealen Zustand unter Numa Pompilius: ‚vita hominum sine cupiditate agebatur, ac sua cuique satis placebant' (DO 5). Neben der Selbstgenügsamkeit werden besonders das Studium der Künste[20] und der nur auf eigene Verteidigung hinzielende Kriegsdienst gelobt. Die-

18) Zitiert nach Aug., De civ. Dei IV, 6.

19) Sallust, Cat. 2, 1, zitiert nach Aug., De civ. Dei III, 10.

20) DO 5: ‚quia optime tunc respublica agebatur, cum reges philosophabantur et philosophi regebant'. S. Plato, Staat V, 473d und VI, 499bc.

sen idealen Zustand, der durch die geschlossenen Pforten des Janus-Tempels symbolisiert wurde, folgt der Niedergang Roms in sieben Schritten entsprechend den sieben Königen bis hin zur Amoralität des Tarquinius Superbus und seines Sohnes[21], dessen persönliche Leidenschaft den Endpunkt einer langen Entwicklung markiert, in der die ratio allmählich der passio unterlag. Im Rahmen des festen Analogieschemas bei Engelbert heißt dies: der Sieg der Leidenschaft im Mikrokosmos Mensch bedeutet im Makrokosmos des Reiches den Untergang der Monarchie als Folge des Untergangs der ratio.

Nach der Exilierung der Könige versuchten Volk und Senat, den römischen Staat ‚quasi ad primum ortum suum reducere' (DO 6). Solange die Furcht vor einer Restauration der königlichen Herrschaft anhielt, wurden die alten idealen Sitten gepflegt[22]. Danach kam es zu einem neuerlichen Verfall, der den Abstieg der Republik zur Folge hatte. Unter Oktavian wurde die Republik wieder zu einer Monarchie umgewandelt, ‚cuius successores deinceps ad haec usque tempora ... Romanum Imperium tenuerunt' (DO 6).

Nach der Entwicklungsgeschichte des Staates im allgemeinen und im besonderen wendet sich Engelbert dessen hierarchischem Aufbau zu. Keimzelle des Staates ist die Familie, die erste menschliche Gemeinschaft. Sie ist auf das Dorf hingeordnet wie das kleinere Gut auf das größere (DO 7). Das Dorf wiederum ist auf die civitas, diese auf die provincia und alle zusammen auf das regnum ausgerichtet, denn das ‚bonum ... regni sit maximum'. Jedes Einzelteil zielt auf das Ganze, den Staat. Auf den verschiedenen Ebenen herrscht eine analoge Struktur[23]. Dieser Staat kann glücklich oder unglücklich, gerecht oder ungerecht, groß oder klein sein. Da aber nur in einem glücklichen Staat der Bürger sein Lebensziel, die felicitas, erreichen kann[24], ist es für den Herrscher wichtig, die Wege zur Erlangung dieses Ziels zu kennen, damit er um der Tugend willen die Idealmonarchie anstrebt, nicht aus Hochmut oder Ruhmsucht.

Die Definition der Glückseligkeit erfolgt in DO 8 nach der aristotelischen Ethik und Rhetorik: ‚felicitas est vita per se sibi sufficiens, cum delectatione infallibili' und ‚felicitas est delectabilis operatio boni cum virtute et propter virtutem'. Als glücklichen Menschen bezeichnet Engelbert mit Augustin[25], beherrscht vom aristotelischen media-via-Ideal, den mittelmäßigen Menschen, dessen hervorstechendste Eigenschaften Selbstgenügsamkeit und

---

21) Er vergewaltigte die Gattin des Senators Collatinus.
22) S. Sallust, Hist. 1, zitiert nach Aug., De civ. Dei II, 18.
23) Das Analogieprinzip von Mikro- und Makrokosmos leitet Engelbert von Arist., De anima 2, ab: ‚quod idem est accipere et videre in toto, quod in partibus' (DO 8).
24) Aug., De civ. Dei IV, 3: ‚felix est regnum, et quilibet homo in regno'.
25) Ibid.

Gerechtigkeit sind (DO 9). Analog dazu beruht die Glückseligkeit eines Staates in seiner Selbstgenügsamkeit, Seelenruhe und Sicherheit[26]. Gier, Unruhe und Unsicherheit machen Menschen und Staat unglücklich.

Gestützt auf Cicero[27] bewertet Engelbert die Gerechtigkeit einer Herrschaft aufgrund der Machtergreifung und der Rechtmäßigkeit ihrer Verwaltung (DO 10). Als Möglichkeiten der Machtergreifung nennt er Wahl, Erbfolge oder Usurpation. Ohne seinen eigenen Standpunkt erkennen zu lassen bei der Diskussion um den Primat von Wahl- oder Erbmonarchie, detailliert er seine Ausführungen durch Beispiele aus der römischen, französischen und spanischen Geschichte. Als Usurpation bezeichnet er die freiwillige oder gewaltsame Unterordnung eines fremden Landes, wobei er nachdrücklich auf die notwendige Zustimmung des unterworfenen Volkes hinweist. Markantestes Beispiel einer gerechten Usurpation als Recht des Siegers ist ihm die translatio imperii von den Assyrern auf die Meder und Perser nach dem Tod des Sardanapal.

Nur ein Reich, das legal erworben wurde und gerecht regiert wird, kann auch gerecht genannt werden. In echt scholastischer Weise befaßt sich Engelbert in DO 11 mit den verschiedenen Kombinationen einer gerechten Verwaltung, aber illegalen Usurpation und umgekehrt, muß aber solche Kombinationen ablehnen, da der Rechtsgläubigkeit des Mittelalters eine Bindung an das Recht auf ungerechter Basis unfaßbar war. Als Beispiel einer gerechten Expansion nimmt er das Römische Reich der Antike.

Durch den antithetischen Aufbau kommt es in DO 11 zu recht widersprüchlichen Aussagen. Engelbert stellt zunächst die Behauptung auf, das Römische Reich sei zwar legal erworben, aber mit Gewalt statt Gerechtigkeit aufgebaut und also von Grund auf ungerecht. Von diesem Werturteil, das er ‚ex historiis' entnimmt, weicht er immer mehr ab, je mehr er auf die Methoden der römischen Expansion eingeht. Da sich das Römische Reich aufgrund von Kriegsrecht, Testamenten und freiwilliger Unterwerfung ausdehnte und die Regierung über die Unterworfenen immer gerecht war, gelangt er letzten Endes zu einer Rechtfertigung des römischen Imperialismus.

Die Größe eines Reiches bestimmt Engelbert mit Aristoteles nicht nach der territorialen Ausdehnung, der Quantität, sondern nach der Qualität. Die königliche Tugend ist der ausschlaggebende Faktor bei der Größenbestimmung eines Staates. Aber da, wie er oben ausführte, Bedürfnislosigkeit, Ruhe und Sicherheit die Voraussetzungen für eine staatliche felicitas sind, diese Elemente aber am besten in einem großen und gerechten Reich garantiert werden, gibt er einem Großreich den Vorzug. Das Ideal der Kleinstaaten, wie es Aristoteles und Augustin postulieren, scheitert

---

26) DO 8: ‚sufficientia nullo indigens, et tranquillitas nihil dolens et securitas nihil timens' (vgl. Arist., Ethik 1).
27) Cic., De off. 1.

seiner Meinung nach meist in der Realität. Engelbert trifft hier bereits eine Vorentscheidung für die in DO 15 aufgeworfene Zentralfrage des Werkes: ‚utrum melius sit omnia vel plura regna mundi subesse uni regno vel imperio'.

Ziel jeder menschlichen Gemeinschaft ist der Friede. Die Frage nach Wert oder Unwert von Nationalstaat und Weltmonarchie kann also nur im Hinblick auf deren Möglichkeit zur Realisierung des Friedens entschieden werden. Diesen definiert Engelbert im Anschluß an Augustin[28] als Ruhe der Ordnung: ‚pax est ordinis iustitiae tranquillitas inconcussa' (DO 14). Mit Sallust und Terenz beweist er, daß der Friede des Reiches getragen wird von der Eintracht der Bürger untereinander und mit den Nachbarn. Ursache für diese bürgerliche Eintracht ist die Einheit des Vaterlandes, der Sprache, Sitten und Gesetze. Die Einigkeit mit den Nachbarn beruht auf der gemeinsamen Friedensliebe und der geographischen Abgrenzung.

Nach der sic-et-non-Methode bringt Engelbert bei der Diskussion der Frage nach dem Wert einer Weltmonarchie zunächst alle Argumente, die für ein Weltreich plädieren. Auf die Gegenargumente folgt dann das sorgfältige Abwägen aller Ansichten und schließlich seine persönliche Stellungnahme.

Erstes Argument für die Universalmonarchie ist bei Engelbert die Naturgemäßheit einer monarchischen Führung, wie er dies in DO 1 anhand der Beispiele aus dem Tierreich veranschaulicht hat. Da er den Staat nicht allein als organisch Gewachsenes auffaßt, sondern als Produkt eines menschlichen Schöpfungsaktes[29], dieser schöpferische Verstand des Menschen aber die Natur nachahmt[30], gilt analog das Beispiel der Natur auch für die menschliche Gesellschaft. In der Natur hat sich das aristokratische Prinzip ebenso durchgesetzt wie z. B. in der Praxis der Heeresgliederung, in Ratssälen und Königshöfen. Wie sich dieser hierarchische Aufbau bei den einzelnen Staaten als der beste erwiesen hat, so muß er dem Analogiedenken entsprechend auch bei der Struktur der Weltregierung seine Verwendbarkeit haben: ‚Ergo si in singulis regnis hoc est ita eligendum veluti optimum, iccirco et in tota multitudine regum et regnorum sic erit optimum: ut omnium fiat subalternatio usque ad unum regem et dominum omnium' (DO 15). Oberstes Prinzip ist die Vorrangigkeit des Allgemeinwohls vor dem persönlichen und die Unterordnung des Kleineren unter das Größere. Also müssen sich die vielen Königreiche einem Weltreich unterordnen, weil dies für das Allgemeinwohl aller Bürger am zuträglichsten ist.

---

28) Aug., De civ. Dei XIX, 13—17.
29) DO 15: ‚Inventio vero et constitutio regnorum et regum in societate hominum venit ab arte et ratione'.
30) Ibid.: ‚Ars vero et ratio imitatur naturam'.

Die Frage nach der Berechtigung eines Universalreiches ist letztlich für Engelbert eine Frage nach der göttlichen Weltordnung. Wie Gott Herrscher über seine Schöpfung ist, so muß ein christlicher Kaiser Führer eines Christenstates sein. Da es in der Welt nur ein göttliches Gesetz gibt, existiert auch nur ein weltliches denn das ‚ius humanum sumit authoritatem et principium a iure divino' (DO 15). Demzufolge kann es auf Erden nur *ein* Volk geben, denn Engelbert definiert Volk als ‚multitudo hominum communi consensu divini et humani iuris sociata in unum' (DO 16). Er versteht also unter populus nicht eine nationale Völkereinheit, sondern die gesamte durch den christlichen Glauben geeinte Menschheit. Dieses eine christliche Volk fordert einen christlichen Herrscher. Aufgabe eines solchen christlichen Weltenlenkers ist die Verteidigung und Ausbreitung des christlichen Glaubens. Daher kann ein Weltreich nur innerhalb der Kirche existieren: ‚extra Ecclesiam numquam fuit, nec potuit nec poterit esse verum imperium' (DO 15)[31].

Von der Voraussetzung einer einheitlichen göttlichen Weltverfassung ausgehend, schließt Engelbert auf eine umfassende weltliche Einheit, welche die divergierenden Elemente zusammenhält. Die gesamte sinnvolle Ordnung der Welt und die bestehenden Uneinigkeiten zwischen Völkern und Nationen postulieren eine über allen stehende Macht, die das Schiedsrichteramt ausübt. Diese wird repräsentiert im christlichen Universalreich, dem sich alle Kleinstaaten unterordnen müssen.

Abgerundet werden die Argumente für die Notwendigkeit einer Weltmonarchie durch den Hinweis auf die historische Faktizität der vier Weltreiche der Assyrer-Babyloner, Meder-Perser, Griechen und Römer, deren Reiche sich in gottgewollter translatio ablösten.

Bei der Gegenargumentation bringt Engelbert in erster Linie pragmatische Erwägungen gegen die Nützlichkeit und Erfordernis eines Weltreiches, aber auch philosophische Axiome, die er Augustin und Aristoteles entnimmt. Mit letzterem argumentiert er, daß das Römische Reich zum Scheitern verurteilt sei, da es seine Grenzen nicht kenne, Grenzenloses aber von menschlichen Kräften nicht bewältigt werden könne[32]. Daß sein Ziel zu hoch gesteckt und daher unerreichbar sei, beweisen die stets geöffneten Pforten des Janus-Tempels und die meist unnatürlichen Todesarten der römischen Kaiser[33]. Die Betrachtung der Geschichte lehrt die Nutzlosigkeit des Imperium Romanum, ‚quod numquam consequutum est, nec forte umquam in futurum consequetur finem suum, qui est, omnia regna pacifice et concorditer ad invicem se habentia, sub sui imperii obedientia gubernare' (DO 16). Desgleichen ist aus der Geschichte zu ersehen, daß es zu jeder

31) Auch wenn dieser Satz in der apodiktischen Form an der angegebenen Stelle des Gottesstaates (De civ. Dei XIX, 17) nicht zu finden ist, so bildet er doch den Tenor der augustinischen Ausführungen, die Engelbert hier in bemerkenswert knapper Form bringt.

32) DO 16: ‚solius divinae virtutis est immania et enormia posse regere', nach Arist., Pol. VII, 4, 1326a.

33) Nach Aug., De civ. Dei III, 15.

Zeit Einzelstaaten gab, die keine Oberhoheit anerkannten. Außerdem kann das positive Recht nicht allen Nationen gemeinsam sein, da es Unterschiede in Sprache, Sitten und Gebräuchen berücksichtigen müsse. Ebenso ist das göttliche Gesetz nicht allen Menschen gemeinsam, da Juden und Heiden es nicht anerkennen.

Alle diese Argumente treffen auf das Römische Reich zu, deshalb befindet es sich seit langem in einem Stadium der Auflösung[34]. Als Beispiele für diese Behauptung werden Hadrian und Jovinian angeführt, die bewußt die Grenzen des Römischen Reiches enger zogen. ‚Quod autem potest semper plus et plus minui, potest ad ultimum in totum destrui et auferri' (DO 16). Diese Auflösung schreitet weiter voran. Im Augenblick, da Heinrich VII. als 97. römischer Kaiser seit Oktavian regiert, sind bereits viele Völker exemt, die einmal dem Reich unterstanden. Alle Anzeichen für eine totale Destruktion sind also bereits vorhanden.

In seiner persönlichen Stellungnahme mißt Engelbert diese Gegenargumente an der Realität. Zu ihrer Widerlegung holt er weit aus. Seine Entscheidung trifft er aus seiner Position als christlicher Theologe heraus.

Ziel des Menschen ist die beatitudo, die Glückseligkeit. Die beatitudo terrena ist durch ihre Zeitlichkeit und also Unvollkommenheit bestimmt. Das Glück der vita terrena, die nur ein Vorspiel zur vita aeterna ist[35], hängt von den Umständen ab. Der Mensch vermag diese äußerlichen Gegebenheiten und damit das Maß des Glücks zu beeinflussen. Trotzdem kann das Ziel der Menschen auf dieser Welt nicht die Erlangung der wahren Glückseligkeit sein, sondern nur einer relativen, bestmöglichen Glückseligkeit. Glück ist also die relative Leistung, das Bestmögliche unter den gegebenen Umständen zu erreichen[36]. Dieses zeitliche Glück ist nur in der Gemeinschaft zu erlangen, da der Mensch als Gemeinschaftswesen konzipiert ist. Die Unterschiedlichkeit der äußeren Umstände bewirken eine Skala des Glücks und bringen glücklichere und unglücklichere Menschen hervor. Die einen können den anderen den Weg zu höherem Glück weisen. Daher ist eine Unterordnung der Menschen entsprechend dem Grad der Mündigkeit bzw. Unmündigkeit erforderlich. Analog dazu verhält es sich mit der Glückseligkeit der Staaten. Mit dem Argument, daß ein glücklicher Staat allein glückliche Menschen garantiere, rechtfertigt Engelbert die Existenz politischer Gemeinschaften schlechthin. Die Universalmonarchie ist der Orientierungspunkt, auf den das Glück aller niederen Gemeinschaften hingeordnet ist, denn als höchste und vollkommenste Gemeinschaft vermittelt sie höchstes Glück[37].

34) DO 16: ‚Imperium Romanum temporibus antiquis quasi licite et iuste .. est detruncatum et diminutum'.

35) DO 17: ‚umbra quaedam et transitus, et via ad futuram vitam'.

36) Den Beweis für diese Behauptung erbringt er durch das Zitat von Arist., Ethik 1, wo ein Schuster danach beurteilt wird, ob er das Bestmögliche aus dem gegebenen Material gefertigt habe.

37) DO 17: ‚in cuius (sc. imperii) felicitate tanquam universali et pro tanto una et ultima ac optima, consistit salus et felicitas omnium'.

Engelbert überläßt es jedem Leser selbst, aus dem Gesagten seine Schlüsse zu ziehen (DO 18). Er ist nur Informant, sein Werk eine wissenschaftliche Abhandlung, keine Streitschrift. Daher kennzeichnet er nach der theologischen Abhandlung über die Unvollkommenheit des irdischen Glücks seine eigene Stellungnahme ausdrücklich als solche. Er tritt hier erstmals in auktorialer Form auf, ohne sich hinter Autoritäten zu verstecken.

Engelbert trifft eine klare Entscheidung zugunsten der Weltmonarchie. Seine Beweggründe hierfür sind das Beispiel der Natur, die Ordnung des gesamten politischen Lebens, die Einheit der Kirche und schließlich der Prototyp der göttlichen Weltregierung (DO 18). In erster Linie sind es pragmatische Gründe, die ihn für ein Großreich eintreten lassen. Prinzipiell stimmt er Augustin zu, der das friedliche Zusammenleben der Völker ohne Überordnung für ideal hält. Sein realer Verstand läßt ihn jedoch erkennen, daß diese Idee in der Zeitlichkeit und Unvollkommenheit des irdischen Lebens nicht realisierbar ist. Eine übergeordnete Macht muß für Frieden und Verbreitung des Christentums sorgen. Dem Einwand, daß das Römische Reich sein Ziel der Befriedung der Völker noch nie erreicht habe, begegnet er mit der alleinigen Möglichkeit vollkommenen Friedens im Jenseits. Deshalb muß sich der Kaiser damit begnügen, ‚ea quae sunt ipsius regni pacificare, quantum potest et quamdiu potest, nec ideo frustratur suo fine' (DO 18). Der himmlische Friede ist statisch, der irdische ein Traumziel, das auch in ständiger Bewegung nur annähernd erreicht werden kann.

Einen breiten Raum nehmen in Engelberts Stellungnahme seine pragmatischen Exempla ein. Die Christenheit lebt im Abwehrkampf gegen die Heiden. Die Erfahrung lehrt, daß im militärischen Bereich nur die Einigung unter einem Führer Erfolg verspricht. Ein Kaiser als oberster Heerführer hat mehr Autorität und Macht als ein gewählter Fürst, der nur primus inter pares wäre. Im Kampf gegen die Heiden sollten die Christen eine geschlossene Front bilden und sich einem Kaiser unterordnen. Die Exemtion einiger Reiche ist zwar eine historische Fakte, aber sie ist nur Privileg als Belohnung für Verdienste, die um das Reich erworben wurden. Ein Privileg aber darf nicht zum Prinzip erhoben werden, denn eine allgemeine Lösung von der Zentralgewalt hätte das Erscheinen des Antichrist zur unmittelbaren Folge. In diesem Zusammenhang sind auch die historischen Beispiele des Hadrian und Jovinian zu verwerfen, da diese zu einer Verkleinerung des Reiches nicht berechtigt waren.

Auf die empirische folgt die ethische Beweisführung. Das positive Recht ist zwar bei den einzelnen Nationen notwendigerweise verschieden, allen aber ist das Naturrecht gemeinsam, das durch die Schöpfungsordnung der menschlichen Natur eingepflanzt wurde und überall gleich und unabänderlich ist. Die Menschheit ist also in ihrer Grundkonzeption auf Einheit angelegt, die am besten äußerlich durch die Universalmonarchie repräsentiert wird.

Trotz seines bedingungslosen Eintretens für das imperium mundi kann Engelbert dessen Verfallserscheinungen und die mangelnde Idealität nicht

leugnen. Er sucht sie durch die Unvollkommenheit des irdischen Lebens zu erklären. Vollendung kann im irdischen Leben nur punktuell erreicht werden. Dies geschah in der Geschichte nur während des Universalfriedens unter Augustus, der dem himmlischen Frieden glich. Weil sich damals himmlischer und irdischer Friede ergänzten[38], wurde in dieser Zeit Christus geboren. Von da ab ist die römische Geschichte eine Geschichte des Verfalls.

Als Ursache für die allgemeine Hinfälligkeit nennt Engelbert Platos Argument von der Abschwächung der Dinge mit wachsender Entfernung vom Ursprung und ihrer Rückkehr zur Idee durch den Tod (DO 21). Der Zerfall des Imperium Romanum ist präfiguriert im Untergang der Reiche der Assyrer, Meder und Griechen. Er wird beschleunigt durch die Neigung der Menschen zu Zwietracht, Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit[39]. Nach der Glosse muß vor der prophezeiten[40] Ankunft des Antichrist ein dreifacher Abfall erfolgen. Die verschiedenen discessiones bedingen sich gegenseitig: der Abfall der regna vom Römischen Reich, die Auflösung der weltlichen Macht, bewirkt den Zerfall der kirchlichen Einheit, ‚quia gladio temporalis sive saecularis potestatis sublato, gladius spiritualis carebit finaliter tandem suo defensore contra schismaticos et haereticos' (DO 22). Nach der Aufhebung der geistlichen und weltlichen Gewalt aber fehlt die Garantie für die Einheit des christlichen Glaubens. Die Konsequenz ist der Abfall der Gläubigen vom Glauben, wie ihn schon Paulus angekündigt hat[41].

Ursachen für den allgemeinen Niedergang sind die menschlichen Sünden. Drei Kardinalübel werden in der Endzeit vorherrschen: bei den geistlichen Gewalten die Habsucht, die schon in den Pharisäern präfiguriert wurde, bei den weltlichen Mächten Überheblichkeit und Gewalttätigkeit, die einst die Zerstörung Jerusalems bewirkt hatten. Diese Sünden glaubt Engelbert in seiner Zeit zu erkennen. Daher übt er heftige und offene Kritik sowohl an kirchlichen als auch an weltlichen Institutionen. Drohend verweist er auf die unabsehbaren Folgen, die eine Auflösung des Römischen Reiches nach sich zieht. Denn dann ist die Zeit des Antichrist gekommen. In der Beschreibung der Endzeit folgt er ausschließlich der Bibel und ihren Exegeten als einzig kompetenter Quelle. Außerbiblische Prophezeihungen, wie die des Methodius, lehnt er ab (DO 24).

II Engelbert von Admont als Staatstheoretiker

Eine wissenschaftliche Staatstheorie des Mittelalters entwickelte sich erst im 13. Jahrhundert nach der Rezeption der aristotelischen politischen Schriften. Im Zusammenhang mit dem neuentdeckten römischen Recht versuchten

---

38) DO 20: ‚coelestia et terrestria ad invicem concordaret'.
39) Vgl. Isaias 10, Ezechiel 29, Daniel 5, Numeri 24.
40) 2 Thess. 2, 3.
41) 1. Thim. 4.

die mittelalterlichen Staatsphilosophen mit Hilfe der antiken Staatslehren eine neue Konzeption zu finden, die den mittelalterlichen Verhältnissen Rechnung trug. So mischen sich in ihrem neuen Staatsbewußtsein antik-philosophische, römisch-rechtliche und germanische Elemente.

Grundlage der aristotelischen Staatsphilosophie ist das Axiom vom Menschen als zoon politicon[1]. Weil der Mensch sein Ziel, die höchstmögliche Beglückung, nur in der Gemeinschaft erreichen kann, so lebt in ihm der Drang nach Vergesellschaftung. Diesen aristotelischen Satz greift Engelbert auf und legt ihn ebenfalls seinen Staatsgedanken zugrunde. Wie Thomas von Aquin sucht er die Ideen des Aristoteles durch ihre Integration in den christlichen Glauben zu ergänzen und so zu einem erweiterten christlichen Weltbild zu kommen. Dies geschieht v. a. in seinem Traktat ‚De providentia Dei'[2].

Durch den ordo iustitiae, der jedem Menschen angeboren ist, wurde der Mensch von Gott zu einem Leben in der Gemeinschaft angelegt[3]. Da es ein Naturgesetz ist, ‚superiora supereminent inferioribus localitate'[4], macht das Prinzip der Über- bzw. Unterordnung das Wesen des Staates aus. Das Größere ist um des Geringeren willen geschaffen. Erst die Unterschiedlichkeit der Menschen ermöglicht den Ordo. Gleichheit hätte die Anarchie zur Folge[5]. Damit bestätigt Engelbert aus christlicher Sicht die in De ortu getroffenen Feststellungen über die psychologischen Voraussetzungen für das System der Über- bzw. Unterordnung im Staat, die hier ausschließlich nach Aristoteles konzipiert sind.

Die natürliche Anlage der Menschen führt zu einer Aristokratie der Besseren und Würdigeren. Ihre Herrschaft wird durch die Aktivität bestimmt: ‚agens semper nobilius est patiente' (DO 1)[6]. Dieses aristokratische Prinzip gilt sowohl im Makrokosmos als auch im Mikrokosmos der menschlichen Seele. Deren beherrschender Teil ist die Vernunft[7]. Mit dem Primat der Vernunft, die das den Menschen von den Tieren unterscheidende Kriterium ist[8], ist auch das Auswahlprinzip genannt, nach dem die zur Regierung Prädestinierten vom Volk unterschieden werden. Grundsätzlich gilt der Satz: ‚regens semper est melius et potius eo, quod regitur'[9]. In DO 1 wird

---

1) Arist., Pol. I, 2, 1253a; III, 1, 1275b.
2) Engelbert von Admont, De providentia Dei, ed. Bernhard Pez, Bibliotheca ascetica antiquo-nova, Vol. VI, S. 49—150, Regensburg 1724, unveränderter Neudruck Farnborough 1967.
3) De prov., Pars Secunda, c 1.
4) De prov., Pars Prima, c 6.
5) De prov., PP, c 8.
6) Do 15: ‚quid activa sua virtute vincerent et corrumperent passiva'.
7) DO 1; De reg. I, 2.
8) De reg. I, 1: ‚. . .per quam (sc. anima rationalis) homo differt a brutis'.
9) De reg. I, 5.

differenziert: ‚homines magis vigentes intellectu et ratione naturaliter sunt domini aliorum'. Wichtig bei Engelbert ist die stark betonte Naturgemäßheit einer solchen Aristokratie.

Zweck der Führung durch einen hervorragenden Menschen sind Leitung, Sicherung des Glücks und Erhaltung der species[10]. Ihre Notwendigkeit erweist Engelbert[11] anhand von Aristoteles und Boethius: ‚. . .ad contingendum id, quod est extra nos, indigemus aliquo perducente nos in illud'[12]. Eine perfekte Regierung[13] besteht im Erkennen des Zieles und in der richtigen Führung zu diesem Ziel[14]. Denn eine Menge, die sich aus vielen Menschen mit divergierenden Meinungen zusammensetzt, bedarf einer leitenden Kraft, um nicht vom richtigen Weg abzukommen[15].

Staatsursprung

Da der Mensch von Natur aus zu einem Leben in der Gemeinschaft angelegt ist, muß der Staat naturrechtlichen Ursprungs sein. Ein theokratischer Herrschaftsursprung, wie er bisher vertreten wurde[16], wird unter aristotelischem Einfluß von den Staatstheoretikern abgelehnt. Gott ist nur noch causa remota des Staates[17], da er den Menschen mit dem Drang nach Vergesellschaftung erschaffen hat[18]. So wie nach der aristotelischen Naturrechtslehre das Ziel jeder Herrschaft rein diesseitig gesehen wird, so liegt auch der Ursprung des Staates nicht in einem transzendenten Prinzip, sondern wird weltimmanent gesehen als im Menschen ruhender Gesellschaftstrieb. An die Stelle des göttlichen Schöpfungsaktes tritt die Natur: ‚Natura instituit communitates hominum'[19]. Nach dem Naturgesetz ergibt sich aus der wirtschaftlichen und kulturellen Differenzierung und Integrierung die Gesellschaft. Während bei Aristoteles die Betonung auf dem natürlichen Impuls liegt, tritt in der Scholastik die Bedeutung der ratio hervor. Wurde

10) DO 1; Patricius Senensis, De institutione rei publicae I, 3, 19 deduziert den Ursprung des Staates aus der sinnlichen Natur des Menschen, dessen erster Wunsch es war, sicher zu leben und gegen Gewalt und Angriffe geschützt zu sein.

11) Hier distanziert sich Engelbert e silentio von Augustin, der diese Notwendigkeit bestreitet bzw. sie als Folge der Sünde sieht (De civ. Dei XIX, 15).

12) De reg. I, 2.

13) De reg. I, 1 definiert Engelbert regimen als ‚perductio unius cuiusque rei per media convenientia in suum finem, ne deviet ab eodem'.

14) De reg. I, 3.

15) Vgl. Boethius, con. V: ‚devius error multos abducit'; s. a. Spec., c 5.

16) Erst unter Gregor VII. und der von ihm beeinflußten streng hierarchischen Richtung tritt neben dem theokratischen Ursprung der Gedanke des Staatsursprungs als Folge der Sünde auf, um daraus eine Unterwerfung der weltlichen Macht unter die geistliche abzuleiten.

17) De prov., PS, c 1.

18) Z. B. Marsilius von Padua, Defensor pacis I, 9, 164: ‚principatum institutio, quae sc. ab humana mente immediate provenit, licet a Deo tamquam causa remota'.

19) De reg. II, 2.

zunächst der Naturtrieb als alleiniges Stimulans zur Staatsgründung gesehen, so taucht später der Gedanke einer freien schöpferischen Tat des Menschen auf. Auch die Natur wird zur causa remota. Angeleitet von seiner ratio läßt sich der Mensch nicht länger allein von seinem Instinkt leiten, sondern denkt über sein Wohl nach. Patricius Senensis sieht alles soziale Leben als menschliche Erfindung, die der Mensch ‚duce natura' infolge des ‚de communi utilitate cogitare' machte[20]. Aus eigener Überlegung schafft er in freier Nachahmung der Natur, in Erkenntnis seiner Unzulänglichkeit als Einzelwesen bewußt den Staat[21]. Urgrund jeder Herrschaft ist also die ratio: ‚omne regimen vitae hominum . . . reducitur ad rationem'[22].

Engelbert stellt sich in DO 2 die Entstehung des Staatswesens historisch als einmaligen bewußten Schöpfungsakt vor: ‚homines primae aetatis, quasi natura instigante et ratione . . . unum aliquem ex se magis vigentem ratione et intellectu . . . omnibus praeficiebant'[23]. Die Naturanlage des animal sociale genügt ihm nicht allein zur Bildung einer staatlichen Gewalt. Seiner Meinung nach folgen die Menschen zwar dem Postulat ihrer Naturbestimmung[24], aber konstitutives Element ist die ratio: ‚Inventio vero et constitutio regnorum et regum in societate hominum venit ab arte et ratione' (DO 15). Die Staatsgründung ist die bewußte Nachahmung der natürlichen Ordnung in der Welt: ‚ortus regnorum . . . secundum hunc ordinem et modum naturae ab initio talis fuit . . .' (DO 2)[25].

Die natürliche Entwicklung führt infolge der unterschiedlichen Begabung der Lebewesen zum hierarchischen Aufbau einer Menge mit einer monarchischen Spitze, wie sich am Beispiel des Löwen und des Adlers, den Königen der Tiere, zeigt (DO 1). Das monarchische Prinzip ist also ein Gesetz der Natur, das von der ratio nachgeahmt wird[26]. Aber die Natur ist nur erster Ausgangspunkt der Gemeinschaft: ‚*prima* inventio et constitutio regnorum et regum emanuit a natura' (DO 15). Alleiniges Bauelement des Staates kann sie nicht sein, da der Mensch sich von den Tieren durch seine ratio unterscheidet. Während in Engelberts Traktat De regimine principum trotz der schon stark betonten ratio[27] noch die Natur als staatsgründend im Vordergrund steht[28], geht der Autor in seinem etwa 20 Jahre

20) Patricius Senensis, De inst. rei publ. I, 3, 18; I, 7, 40.
21) Belege s. Otto von Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. III, Darmstadt 1954 = Berlin 1868, S. 629, Anm. 303.
22) De reg. I, 2.
23) Seit der Mitte des 13. Jahrhunderts tauchen in Traktaten oft kurze Sketche über den vermutlichen historischen Ursprung der Regierung auf. Vgl. Ewart Lewis, Medieval Political Ideas, London 1954, S. 157.
24) DO 2: ‚natura instigante . . . ac experimentia naturalis indigentiae compellente'.
25) Thom. Aquin., De reg. princ. I, 13 sieht ebenfalls die Staatsgründung als freie Nachahmung der Weltschöpfung.
26) DO 1: ‚ratio imitata naturam'.
27) De reg. I, 10 fordert den Primat der Monarchie, da sie ‚ex ratione' sei.
28) De reg. II, 2.

später verfaßten Werk De ortu über sein Frühwerk hinaus. Die einseitige Bindung an Aristoteles wird zugunsten des scholastischen Rationalismus hier etwas gelockert.

Der Mensch ist von Natur aus nicht mit einer vollkommenen ratio begabt: ‚Natura dedit homini rationem imperfectam'[29]. Die ratio bedarf daher der theoretischen Unterweisung durch die ars: ‚Ars sit regula dirigens rationem'[30]. Theoretische Belehrungen und Erfahrungen der Vergangenheit müssen mit der ratio zusammenwirken, um deren Unvollkommenheit zu ergänzen. ratio *und* ars sind zusammen die richtungsweisenden Kräfte des Menschen (DO 15). Bei Engelberts Theorie über den Staatsursprung wirken also drei verschiedene Elemente zusammen: ars, ratio und natura. Er vertritt in De ortu eine auf das Beispiel der Natur gegründete, rationale Ursprungstheorie. Ein theokratisches Element wird hier nicht angesprochen.

Dieses tritt in den Traktaten De regimine principum und De providentia Dei neben den genannten naturrechtlichen und rationalen Faktoren auf. Engelbert scheint hier dem Gottesgnadentum näher zu stehen. ‚Unus Deus verus, qui est in coelis, eligit et constituit Reges in terris' erklärt er[31]. Auch in De providentia Dei spricht er vom direkten göttlichen Ursprung der Monarchie[32]. Engelbert läßt nie einen Zweifel daran, daß Gott Schöpfer und Erhalter der Welt ist: ‚Deus omnia creavit ... ita et omnia gubernat'[33]. Da Gott jedoch außerhalb der Zeit steht, greift er nicht in den Ablauf der Welt ein, denn dies würde einen Einstieg in die Zeitlichkeit bedeuten. Gott hat den Rahmen für den Ablauf der Weltgeschichte geschaffen, die Ausführung überläßt er den Menschen: ‚res vero humanas ... agi et regi sola hominum voluntate et arbitrii libertate'[34]. Dazu verlieh er ihnen die Willensfreiheit[35]. Der Autor postuliert die Koexistenz von providentia und Willensfreiheit, da Gott in seiner Allwissenheit um das aus freiem Willen bewegte Tun der Menschen weiß[36]. Der Mensch handelt also bei der Gestaltung der Welt in eigener Regie, führt aber in seiner Willensfreiheit den göttlichen Willen aus. Dazu überließ Gott den Herrschenden einen Teil seiner Vorsehung: ‚sunt a Deo ipsi reges et principes constituti in Mundo, circa quae ipse Deus regibus et principibus suae universalis providentiae partem credidit et commisit'[37]. Die göttliche Vorsehung tritt nie direkt, sondern nur durch die Vermittlung von Natur und ratio in der menschlichen Willensfreiheit in Erscheinung. Trotzdem gilt das Axiom: ‚Deus omnia et omnibus providet in mundo' (DO 15). Die Wahl und Einsetzung der Könige in den zitierten Stellen ist also nicht als direkter Eingriff Gottes

29) Spec. I, c 1.
30) De reg. Prooemium.
31) De reg. I, 11.
32) De prov., PS, c 19: ‚sunt a Deo ipsi reges et principes constituti in Mundo'.
33) De prov., PP, c 4.
34) De prov., PP, c 5.
35) De prov., PP, c 7.
36) De prov., PP, c 5.
37) De prov., PS, c 20.

zu verstehen, sondern verweist auf ihn als causa remota, weil er den Menschen mit dem Gesellschaftstrieb geschaffen und das Exemplum des monarchischen Prinzips in der Natur angelegt hat. Ein direkter theokratischer Herrschaftsursprung ist damit nicht ausgesprochen.

Engelberts Ursprungstheorie faßt alle im Mittelalter gängigen Elemente der Staatsgründung zusammen. Im Vergleich zwischen seinen Werken De regimine principum und De ortu ist dabei eine Entwicklung zu beobachten, welche die Natur als Konstitutivum zu einer causa remota in De ortu werden läßt und dem einmaligen bewußten Schöpfungsakt den Vorzug gibt[38]. Daneben kennt er auch die Idee eines organischen Wachstums des Staates aus der Familie heraus. De reg. I, 10 betont er das patriarchalische Wesen der Staatsgewalt, das in ihrem Hervorwachsen aus der Gewalt des Familienoberhauptes begründet ist. Die Familie ist bei Engelbert wie bei Aristoteles die Keimzelle des Staates. Aber diese Art des Staatsursprungs wird nicht näher erörtert im Gegensatz zu einigen Zeitgenossen Engelberts, die mehrere Möglichkeiten der Entwicklung referieren. Marsilius von Padua kombiniert die konstitutive ratio mit dem organischen Wachstum aus der Familie[39]. Aegidius Romanus zählt außer Staatsvertrag und Entwicklung aus der Familie auch die Usurpation als Möglichkeit einer Staatsgründung auf[40]. Engelbert kennt zwar ebenfalls das Recht des Siegers auf Besetzung des unterlegenen Landes, aber er betont stets die Notwendigkeit einer nachträglichen Anerkennung oder freiwilligen Unterwerfung des besiegten Volkes (DO 10). Zwang als alleiniges konstitutives Element lehnt er ab.

Der Herrschaftsvertrag

Der Rechtsgrund aller Herrschaft liegt bei Engelbert in der freiwilligen Unterordnung des Volkes unter einen Herrscher: ‚homines primae aetatis ... unum aliquem ex se ... omnibus praeficiebant: et illi sub pacto et vinculo subiectionis, ad se regendos salvandos et conservandos obediebant' (DO 2). Die natürliche psychologische Voraussetzung für die Über- bzw. Unterordnung liegt in der verschiedenen geistigen Begabung der Menschen. Die höhere Begabung verleiht natur- und vernunftgemäß einen Herrschaftsanspruch. Aber diese natürliche Herrscherprädestination allein ist nicht ausreichend, es bedarf der formellen Übertragung der Regierungsgewalt durch das Volk.

Engelbert unterscheidet klar zwischen der Verpflichtung zum sozialen Leben durch die Naturanlage (dem späteren Gesellschaftsvertrag) und dem Herrschaftsvertrag, der formellen Unterwerfung unter einen einzelnen. Er ergänzt die aristotelische Naturrechtstheorie mit einer Vertragstheorie, als

38) S. a. Aeneas Silvio, De ortu et auctoritate imperii Romani c 1, 2, 4: die menschliche Natur hat ‚sive docente natura Deo volente totius naturae magistro' den Staat erfunden und eingerichtet.

39) Mars., Def. pac. I, c 3; I, c 15.

40) Aeg. Rom., De reg. III, 1, c 6.

deren Quelle er Ciceros Rhetorik nennt[41]. Cicero versteht unter Volk nicht jede beliebig zusammengescharte Gemeinschaft, sondern definiert populus als ‚coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Eius autem prima causa coeundi est non tam imbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio'[42]. Mit diesem Zusammenschluß haben die Menschen ein Band geknüpft, das sie zusammenhält: ‚illud vinculum, quod primum homines inter se rei publicae societate devinxit'[43].

Augustin eliminiert aus der ciceronianischen Definition von populus den Begriff der Gerechtigkeit, da die Heiden das höchste Postulat der Gerechtigkeit, nämlich die Anerkennung Gottes, nicht erfüllen. Daher wird populus bei Augustin allgemein als Menge, ‚geeint durch die einträchtige und allgemeine Teilnahme an den Dingen, die sie liebt' definiert[44]. Engelbert negiert nicht nur die augustinische Auffassung, sondern geht in seiner Definition sogar über Ciceros sozialutilitaristischen Begriff hinaus. Volk ist ihm die durch menschliche und göttliche Gesetze geeinte Menge: ‚populus est multitudo sub communi et concordi consensu divini et humani iuris in unum sociata'[45]. Zu dieser Auffassung gelangt er infolge des einheitlichen Weltbildes des Mittelalters, das die ganze Welt als eine societas sieht, die auch die Heiden umfaßt. Die communitas omnium gentium wird zusammengehalten durch das allen Menschen gemeinsame Streben nach Frieden und den Gedanken an den einen Gott, der alle Menschen erschaffen hat[46].

Durch die Zugrundlegung des menschlichen und göttlichen Rechtes wird das Telos des Staates von der mechanischen Regelung natürlicher Bedürfnisse erweitert und in der Führung zum Glück, im salvare, gesehen. So ist auch nicht wie bei Cicero die Natur allein Gründer des Staates, sondern die ratio tritt hinzu. Von Cicero entnimmt Engelbert den Begriff des die Menschen vereinigenden vinculum. Dieses erweitert er zum ‚pactum et vinculum', das am besten mit ‚vertragsmäßiges Band' zu übersetzen ist.

Als ältestes Beispiel für die Bezeichnung des Treuegelübdes zwischen Volk und Herrscher als Vertrag nennt Fritz Kern[47] das Konzil von Toledo, das im Jahr 633 unter dem Vorsitz des Isidor von Sevilla tagte. Vereinzelt tauche dieser Terminus auch bei anderen Völkern auf, wurde jedoch nie geläufig. Augustinus spricht zwar auch von einem Vertrag: ‚Reiche ... sind

---

41) Cic., De re publ. I, 25, 39 — 26, 42.
42) Siehe Anm. 41.
43) Ibid. I, 26, 42.
44) Aug., De civ. Dei XIX, 24.
45) DO 16; De reg. VII, 17: ‚Respublica est res et multitudo populi consensu divini et humani iuris, in unum civiliter congregata'.
46) Joh. Sal., Policr. I, 3 spricht ebenfalls von einer respublica hominum, Wilhelm Ockham von der universitas mortalium. Vgl. Friedrich August v. d. Heydte, Die Geburtsstunde des souveränen Staates, Regensburg 1952, S. 227, Anm. 25a.
47) Fritz Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht, Darmstadt 1954², S. 311—314.

eine Schar von Menschen, ... die durch einen Gesellschaftsvertrag zusammengehalten werden'[48], doch ist gerade er, der den theokratischen Ursprung aller Herrschaft betont, weit von der Annahme einer Herrschaftsvergabe durch das Volk entfernt.

Manegold von Lautenbach (bis nach 1103) greift als erster in seinem ‚Ad Gebehardum liber' (ca. 1084) das aus antiken Quellen erschlossene Bild eines Abkommens zwischen Volk und Herrscher wieder auf: ‚nonne clarum est, merito illum a concessa dignitate cadere, populum ab eius dominio liberum existere, cum pactum pro quo (rex) constitutus est constat illum prius irrupisse'[49]. Er vertritt die Ansicht, daß bei unwürdiger Verwaltung der Herrschaft das Volk von dieser Herrschaft befreit sei, da der Vertrag durch einen ungeeigneten Herrscher schon vorher gebrochen wurde. Alois Dempf kritisiert Manegold als wenig erfreuliche Gestalt, der nur deshalb erwähnenswert sei, ‚weil er in den unverdienten Ruf geraten ist, als erster die Idee des Gesellschaftsvertrages ausgesprochen zu haben'. Er erklärt die Interpretation der betreffenden Stelle mit einem Übersetzungsfehler, der aus Nichtachtung der Grundbegriffe des mittelalterlichen Staatsethos herrühre. Pactum sei nicht als Herrschaftsvertrag, sondern als Amtseid und Treueid des Fürsten beim Krönungsritus zu verstehen[50].

Im Gegensatz zu Dempf wird Manegold bei Otto von Gierke in seinen Werken ‚Das deutsche Genossenschaftsrecht' und ‚Althusius' als der erste Vertreter einer eigentlichen Vertragstheorie angesprochen. Kern und Hanns Kurz schließen sich an: ‚Manegold von Lautenbach ... wurde ... zum Erneuerer der klassischen Volkssouveränitätslehre im Abendland'[51].

Abgesehen von dem vereinzelten und umstrittenen Beispiel des Manegold wird die Vertragsidee erst in der Rechtstheorie des späteren Mittelalters geläufig. Neben Johannes Quidort, dem Dempf das Prädikat gibt, als erster über Volkssouveränität reflektiert zu haben und Vorbild des Marsilius zu sein[52], gilt Engelbert von Admont als frühester Vertreter dieser Vertragstheorie[53], die sich nach ihm weiterentwickelte und in der Renaissance, v. a. seit Althusius' Politik[54] allgemeinverbindlich wurde, bis sie durch

48) Aug., De civ. Dei IV, 4; Confessiones 3, 8, 15: ‚... generale quippe pactum est societatis humanae obedire regibus suis ...'.

49) Manegold von Lautenbach, Ad Gebehardum liber, ed. Lib. de lite I, S. 362. Vgl. Georg Koch, Manegold von Lautenbach und die Lehre von der Volkssouveränität unter Heinrich IV., in: Hist Stud. XXXIV, Berlin 1902.

50) Dempf, Sacrum Imperium, S. 209.

51) Kern, Gottesgnadentum, S. 224 f.; Hanns Kurz, Volkssouveränität und Volksrepräsentation, Köln 1965, S. 62.

52) Dempf, Sacrum Imperium, S. 426 f.

53) Otto Schilling, Die Staats- und Soziallehre des heiligen Thomas von Aquin, Paderborn 1930², S. 86: ‚Erst Engelbert von Volkersdorf führt dann prinzipiell den Rechtsgrund aller Herrschaft auf freiwillige und vertragsmäßige Unterwerfung zurück.'.

54) Althusius, Politica methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata, Herborn 1603.

Rousseaus contract social abgelöst wurde. Durch Grotius, Hobbes, Pufendorf und Thomasius wurde die Vertragsgrundlage der Staatsgewalt essentieller Bestandteil der gesamten naturrechtlichen Staatslehre[55].

Engelbert kommt jedoch über die Anfänge einer Theorie der Volkssouveränität noch nicht hinaus. Bei ihm mischen sich mittelalterliches Gewohnheitsrecht und neue aus antiken Quellen übernommene Gedanken über eine Souveränität des Volkes zu einem schwer überschaubaren Ganzen voller innerer Widersprüche. So zieht er aus der Tatsache der von ihm postulierten Mitbestimmung des Volkes bei der Herrscherwahl[56] keine Konsequenzen für die historische Wirklichkeit, sondern bleibt in abstrakten Deduktionen hängen. Welcher Anteil dem Volk im einzelnen zukommt, wird nicht näher untersucht. Die Grundgedanken der Volkssouveränität werden nicht zu einer geschlossenen Gesamtkonzeption verarbeitet. Engelbert ist ein Beispiel für die evolutionäre Entwicklung und Integration einer aus antiken Quellen erschlossenen Idee in mittelalterliches Gedankengut.

Wie die Patristik geht Engelbert von einem ursprünglich staatlosen Idealzustand des Zusammenlebens aus, in dem reines Naturrecht herrscht, das Gleichheit und Freiheit aller garantiert. Aber anders als Augustin[57] sieht er nicht in der Sünde die Ursache für die Aufhebung dieses Naturzustandes. Für ihn ist der freie Wille des Individuums die Grundlage staatlicher Gebundenheit: freiwillig unterwirft sich eine Gesamtheit einem ihr überlegenen Führer. Das Wesen des Staates besteht daher nicht in einem organisierten gemeinsamen Leben, sondern im Gegensatz von Regieren und Regiertwerden.

Voraussetzung des Herrschaftsvertrages ist eine ursprüngliche Volkssouveränität, denn das Volk muß die Rechte, die es vergibt, vorher selbst besessen haben. Es muß also vor der Institution eines Herrschers schon eine Gemeinschaft gewesen sein. Daher nennt Engelbert als Prämissen des Vertrages ein begrenztes Territorium, in dem eine durch einheitliche Sprache und Sitten verbundene Gemeinschaft zusammenlebte: ‚in locis et terminis securioribus, in quibus sub conformitate linguae et vitae ac morum simul in unum congregati cohabitabant (sc. homines primae aetatis) (DO 2)[58].

55) Vgl. Otto von Gierke, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, Aalen 1958[5].

56) De reg. I, 5: ‚populus eligit, et de populo eliguntur rectores'; DO 2.

57) Aug., De civ. Dei IV, 6; gegen diese Ansicht Augustins lehren schon Thomas von Aquin, Summa theologica I, q 96a, 4 und Ptolomäus, De reg. III, 9; IV, 2—3, das dominium mundi wäre auch im Stande der Unschuld entstanden, nur das dominium servile wäre dann nicht eingetreten. Vgl. Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 557. Gegensätzlicher Ansicht ist Gerson, De ecclesiastica et politica potestate, 1612, ed. Goldast, Monarchia II, S. 1403: ‚civile dominium s. politicum est dominium peccati occasione introductum'.

58) Engelbert zeigt bei der Beschreibung der ursprünglichen Idealität jene Kriterien auf, die Augustin und Aristoteles als entscheidend für den Primat der Nationalstaaten sehen. Er anerkennt also die Idealität dieser Nationalstaaten und kommt nur aus pragmatischen und religiös-heilsgeschichtlichen Erwägungen zur Notwendigkeit der Universalmonarchie.

Engelbert unterscheidet sich hier von Johannes Quidort, der in seinem Werk ‚De potestati regia et papali'[59] ebenfalls von einem Herrschaftsvertrag spricht, zu dem die Gemeinschaft aber nicht von sich aus gelangt, sondern durch eine vis communis, einem an Vernunft Überlegenen, mit Überzeugungsgründen dazu bewegt wird. Genauso werden die Glieder des Körpers durch eine vis communis zusammengehalten, sie fügen sich nicht allein durch das desiderium naturale wie bei Engelbert zusammen[60]. Denn anders als dieser kennt Johannes keine Gemeinschaft aus der Naturanlage des Menschen. Vor Belus und Ninus lebten die Menschen ‚more bestiarum sine regimine'[61]. Da sie von Natur aus nur das ‚proprium bonum' suchen, schließen sie auch freiwillig keinen Gesellschaftsvertrag.

Die Vergabe der Herrschaft durch das Volk bei Engelbert nennt Otto von Gierke[62] einen bedeutenden Fortschritt. H. Rehm sieht dagegen in dem pactum subiectionis nur einen Staatsbegründungsvertrag im Sinne des pactum generale bei Augustin[63], also eine Absprache der Menschen untereinander, nicht gegenüber einem Herrscher. Ansonsten verwickle sich Engelbert in Widersprüche, da er in De ortu c 10 auch successio und occupatio als Möglichkeiten des Herrschaftserwerbs aufzähle. Marga von Treek stimmt ihm bei, daß man Engelberts Vertragstheorie ‚keine über das Mittelalter hinausgehende staatsrechtliche Bedeutung beimessen darf'[64]. Beide übersehen, daß Engelbert, auch wenn er auf die Möglichkeiten eines Erbkönigtums[65] und der kriegerischen Usurpation hinweist, doch immer an der notwendigen Zustimmung des Volkes festhält. Der Rechtsgrund jeder Herrschaft liegt bei ihm immer in der freiwilligen Unterwerfung des Volkes unter die Herrschaft[66]. Das gleiche gilt bei der Errichtung eines neuen Königtums nach Inbesitznahme eines bis dato herrenlosen Landes: ‚regnum per se (constituto se ibi rege) fecit (sc. aliquis gens) (DO 10).

Aus der Vergabe der Herrschaft durch das Volk lassen sich zwei Strömungen ableiten. Die eine Richtung vertritt einen einmaligen, für alle Völker verbindlichen Urvertrag, durch den das Volk seine Souveränität definitiv für alle Zeiten veräußert. Daraus wird eine absolute Herrschersouveränität abgeleitet: der Herrscher steht über der Gemeinschaft, obgleich er aus ihr stammt. Er ist nicht an das positive Gesetz gebunden, wohl aber an das Naturrecht und an die göttlichen Gesetze. Nur Gott ist er verantwortlich, nicht dem Volk. Gott gibt er seine Herrschaft bei seinem Tod zurück. Da-

59) Ed. Fritz Bleienstein, Johannes Quidort von Paris. Über königliche und päpstliche Gewalt, Stuttgart 1969.
60) Ibid. C 1, S. 77—28.
61) Ibid. C. 1, S. 77, nach Orosius, Historiarum I, c 1, MPL 31, Sp. 669.
62) Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 569.
63) H. Rehm, Geschichte der Staatsrechtswissenschaft, Freiburg 1896, S. 180.
64) Treek, Die Reichsidee bei Engelbert von Admont, S. 43.
65) DO 10: ‚primus rex solus per electionem pervenit ad regnum et deinceps filii et nepotes per successionem'.
66) DO 10: ‚spontanea sibi subiecit' (sc. königliches Volk einem Usurpator).

neben besteht ein formloses Konsensrecht des Volkes, das nie definiert wird, ebenso nicht die Pflichten des Herrschers dem Volk gegenüber[67].

Die Konzessionstheorie dagegen sieht im Herrschaftsvertrag eine bloße concessio, durch die das Amt der Regierung auf eine bestimmte Person oder ein bestimmtes Geschlecht übertragen wird, die Substanz aber beim Volk bleibt. Das Volk ist also größer als der Herrscher, ‚maior ipso principe'[68] und kann gegebenenfalls, z. B. bei Thronvakanz oder kaiserlichem Versagen, Gesetze machen und die Reichsgewalt zurücknehmen. Bei Lupold von Bebenburg findet sich die früheste Erklärung, daß das Volk im Interregnum Träger der Staatsgewalt gewesen sei[69].Marsilius von Padua sieht den Regenten als integrierten Teil des Ganzen, als pars principans, gebunden an die vom Volk gegebenen Gesetze[70]. Beide Staatstheoretiker leiten aus der concessio eine konsequente Volkssouveränität ab.

Engelbert bezieht zu dem Problem des Urvertrages oder der bloßen concessio nicht eindeutig Stellung. Seine Translationstheorie spricht für das Festhalten am einmaligen Urvertrag. Nach der theologischen Theorie ist der geschichtliche Ablauf der Zeiten auf vier Weltreiche festgelegt. Basis dieses Gliederungsprinzips ist der Gedanke vom Weiterbestand der Herrschaft, die nicht mit dem betreffenden Volk untergeht, sondern bestehen bleibt und nur den Träger wechselt. Sie wird auf das nächste Volk transferiert und verbindet wie eine Kette die Reiche. Bei Engelbert wird dieser Gedanke von der stets gleichbleibenden Herrschaft bei wechselndem Träger betont: Gott schuf in der Weltmonarchie eine Institution, die quasi in Vertretung der göttlichen providentia auf Erden die res humanas in mundo regiert. ‚... quia unus rex unius universalis regni per illa quatuor tempora dominatus est regnis et regibus in terra'[71]. Gott vergibt in einem einmaligen Akt einen Teil seiner providentia einem Weltkaiser[72]. Von diesem kann sie wieder genommen werden, falls sich seine Unwürdigkeit erweist: ‚Mutatio quoque regum et principum ... legitur facta esse nutu et voluntate Divina, propter peccata proavorum et avorum et patrum ...'[73]. Aus diesem Grund erfolgten die Reichstranslationen von den Assyrern auf die Babylonier, von diesen auf die Meder und Perser, bis die Herrschaft durch Alexander den Großen auf die Griechen transferiert wurde, von wo sie schließlich zu den Römern gelangte. So begann das eine Weltreich im Osten und gelangte über den Süden und Norden nach dem Westen, wo

---

67) Belege s. Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 575, Anm. 158; vgl. Hanns Kurz, Volkssouveränität und Volksrepräsentation, Köln 1965, S. 252: Translationslehre.

68) Lupold von Bebenburg, De iuribus regni et imperii, c 12, 17; weitere Belege Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 575, Anm. 159.

69) Lupold, De iuribus, c 12, 17.

70) Mars., Def. pac. I, c 7—8, 12—13, 15, 18.

71) Eng., De prov., PS, c 19.

72) Ibid., PS, c 20: ‚suae universalis providentiae partem credidit et commisit'.

73) Ibid., PS, c 18.

es bis zum Ende der Welt bestehen bleibt (DO 15)[74]. Der Weltuntergang ist der größte Regierungswechsel aller Zeiten. Wegen der verletzten göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit wird das Reich des Antichrist durch das Reich Gottes abgelöst. Die Weltreiche steigerten sich in der Ungerechtigkeit. Am Ende steht mit dem Antichrist das irdische Reich der Ungerechtigkeit in Reinform. Die letzte translatio erfolgt in Jerusalem, wo der letzte Kaiser seine Krone Gott zurückgibt[75].

Mit dieser Auffassung von der einen Urherrschaft, die bei allem Wechsel stets identisch bleibt, bis sie schließlich wieder an ihren Ausgangspunkt, Gott, zurückkehrt, folgt Engelbert einer im gesamten Mittelalter verbindlichen Tradition[76]. Schwierig ist es, diese ältere Ansicht mit den neuen volkssouveränen Ideen in Einklang zu bringen.

Die Staatstheoretiker, die im Herrschaftsvertrag keine definitive Veräußerung der Volksrechte sehen, sondern nur eine concessio, während die Substanz beim Volk bleibt, kommen folgerichtig zu einer voll ausgebildeten Volkssouveränität, wie z. B. Johannes Quidort und Marsilius von Padua. Diese läßt sich mit einem Universalreich nicht in Einklang bringen. Darin liegt das Eintreten Johannes Quidorts für die Nationalstaaten begründet. Aus diesem Grund lehnt er auch die Translationsidee ab: ‚non transtulit (sc. papa) veritatem sed nomen (sc. imperium de grecis ad Germanos)[77]. Es ist Sache des Volkes, sich seinen Herrscher zu wählen: ‚populo acclamante et faciente, cuius est se subiicere cui vult sine alterius praejudicio'[78].

Engelbert anerkennt den nationalstaatlichen Pluralismus seiner Zeit. Als Erklärung für die menschheitsgeschichtliche Entwicklung von einem Urvolk zu den Nationalstaaten nennt er philosophische Denkkategorien: je länger die Geschichte der Menschheit dauert, desto mehr entfernt sie sich von ihrem gottgewollten Ursprung. Aus dem Urvolk in den Anfängen der Menschheitsgeschichte wird so ein Völkerpluralismus. Die Einheit eines Reiches ist das unerreichbare Ideal, die Vielheit der souveränen Verbände dagegen die von der menschlichen Unzulänglichkeit verursachte Dekadenz. Wurde früher im Anschluß an Gregor den Großen der Ursprung des Staates als Folge der Sünde gesehen[79], so dient jetzt die Sünde, d. h. das zeitweilige Versagen der Universalgewalt, als Erklärung für die Ausbildung nationaler Kleinstaaten[80].

---

74) Diese Translationstheorie wurde nach Otto von Freising konzipiert. Vgl. S. 482 dieser Arbeit.
75) Eng., De prov. PS, c 21; DO 24.
76) Vgl. Werner Goez, Translatio Imperii, Tübingen 1958.
77) Joh. Quidort, De pot., c 15, S. 150.
78) Ibid.
79) Gregor I., Moralium libri 21, 15, 22; MPL 76.
80) Der gleichen Ansicht sind Ulrich von Straßburg, Ramon Lull, Bartolus von Sassoferato, Aegidius Spiritualis von Perugia. Vgl. v. d. Heydte, Die Geburtsstunde des souveränen Staates, S. 101.

Jedem Volk steht in Ausübung des göttlichen Rechts die Wahl eines Souveräns zu. Das Resultat ist eine Pluralität von rechtlich ins Amt gekommenen Herrschern. Diese Tatsache spricht für die Annahme einer bloßen concessio bei Engelbert. Dadurch gerät er jedoch in Konflikt mit seiner universalstaatlichen Idee, wie sie oben erläutert wurde.

Da der am Universalgedanken orientierte Engelbert trotz der freien Herrscherwahl jedes Volkes an dem ursprünglichen Modell von einem Volk und einem Herrscher festhalten muß, verändert er den Stellenwert des Kaisers. In der Antike wurde die Hierarchie der Regierenden durch den Krieg bestimmt. Das im Kampf unterlegene Volk anerkennt das Kriegsrecht des Siegers und unterwirft sich ihm als dem Mächtigeren und Würdigeren. Im Mittelalter erweist sich die christliche Religion als supranationale und über alle ethischen und politischen Verschiedenheiten hinweg solidarisierende Kraft. Der Universalgedanke ist allein in ihr zu verwirklichen. Der Kaiser ist daher nur noch primus inter pares, kein politischer Vorgesetzer, sondern die Personalisierung der religiösen Universalität im weltlichen Bereich. Als solcher beeinträchtigt er die Souveränität der untergebenen Völker nicht und kann auch ihr Recht auf freie Herrscherwahl nicht beeinflussen. Seine Aufgaben erschöpfen sich im wesentlichen in der Sorge um die Sicherheit der Kirche und um die Ausbreitung des Glaubens. Seine Macht über die untergebenen regna bezieht sich allein auf die das Gesamtwohl des Reiches betreffenden Fragen.

Auf diese Weise gelingt Engelbert die Harmonisierung des Kaisergedankens mit der nationalstaatlichen Souveränität. Damit lassen sich auch die Idee von einer einzigen Herrschaft in der Weltmonarchie mit dem Gedanken der freien Herrscherwahl jedes Volkes vereinbaren. Die Reichsabdicatio des letzten Kaisers in Jerusalem, d. h. die Rückgabe der kaiserlichen Herrschaft an Gott, schließt dann folgerichtig die Tatsache nicht aus, daß beim Tod eines Regenten sein Amt an das Volk zurückfällt und von diesem neu vergeben wird.

Wahlmonarchie und Widerstandsrecht

Das Prinzip der Volkssouveränität wurde nach dem ius divinum et naturale entwickelt. Da eine Herrschaft ‚per viam voluntariae subiectionis et consensus' entsteht, so Cusanus[81], wird jedem Volk das Anrecht auf die Wahl eines eigenen Superiors zugestanden[82]. Engelbert beschreibt in De ortu c 10 und 11 die Möglichkeiten einer Machtergreifung: electio, sucessio oder occupatio. Danach ist jedem königlosen Volk die Möglichkeit gegeben, sich nach eigenem Gutdünken einen Herrscher zu wählen. Dies kann durch eine Wahl aus dem eigenen Volk geschehen, wie am Beispiel der Langobarden erläutert wird, die sich ein Stück Land urbar machten und dort ein Königreich errichteten: ‚regnum per se (constituto se ibi rege) fecit'

81) Nikolaus Cusanus, De concordantia catholica libri tres, 1464, III, c 4.
82) Vgl. Lupold, c 5, 15; Mars., Def. pac. I, c 9; Joh. Quidort, c 11, 16.

(DO 10). Eine weitere Möglichkeit ist die freiwillige Unterwerfung unter ein benachbartes Land, um dessen Schutz zu genießen, ‚per dispositionem testamentariam'[83]. Der Sieg in einem bellum iustum gegen die iniquitas der Feinde begründet ebenfalls eine gerechte Herrschaft über die besiegten Völker. Dies würde jedoch dem Postulat nach freier Herrscherwahl jedes Volkes wiedersprechen. Daher liegt die Betonung bei der gewaltsamen Okkupation immer auf der erforderlichen nachträglichen subiectio voluntaria des unterworfenen Volkes. Erst der consensus populi tacitus vel expressus gibt die notwendige Legitimation. Bei Engelbert führt die Gerechtigkeit der römischen Zwangsherrschaft die Untergebenen zur Einsicht einer freiwilligen Unterwerfung: ‚necessitas subiectionis conversa est in voluntatem: ita quod non iam coacti, sed voluntarii facti sunt obedientes et subiecti' (DO 11)[84].

Aus dem Grundsatz der freien Herrscherwahl jedes Volkes wird in logischer Deduktion der Primat der Wahlmonarchie postuliert[85]. Engelbert läßt seine Stellung zu der Frage nicht eindeutig erkennen, ob er Wahl- oder Erbmonarchie für besser halte.

Aristoteles spricht sich gegen das Erbkönigtum aus, ebenso Cicero[86]. Beide nennen als notwendige Voraussetzung für das Amt des Herrschers dessen virtus. Die kirchliche Staatslehre gilt als entschlossenster Vertreter der Wahlmonarchie. Antiker Staatsphilosophie und spätrömischem Staatsrecht folgend, vertritt sie stets das Prinzip der Idoneität vor dem der Legitimität. Berühmt geworden ist das Gutachten des Papstes Zacharias, das bei der Thronusurpation Pippins im Jahre 751 die Idoneität als Grundsatz und ihre Priorität vor der Legitimität verkündete[87].

Das monarchische Prinzip der mittelalterlichen Staatstheorie legte sich im allgemeinen nicht einseitig auf Erb- oder Wahlmonarchie fest. Eine der Ausnahmen ist Thomas von Aquin, der im Einklang mit der kirchlichen Staatstheorie die Wahlmonarchie bevorzugt. Von anderen Prämissen leiten Marsilius, Wilhelm Ockham und Lupold den Primat der Wahlmonarchie ab. Bei ihnen ist das göttliche Fundament der Herrschaft wesentlich gelockert. Der Herrscher leitet seine Macht nicht länger von seiner Tugend ab, sondern ausschließlich aus dem Willen des Volkes. Eine logische Folgerung der Souveränität des Volkes ist daher die Wahlmonarchie. ‚Opinor, melius esse simpliciter . . . monarcham quemcumque futurum per electionem novam stature' sagt Marsilius[88].

---

83) Engelbert nennt folgende Beispiele: Bithynien, Paphlagonien und Numidien, die sich durch Testament den Römern unterwarfen (DO 11).
84) S. a. Wilhelm Ockham, Breviloquium IV, c 10.
85) Z. B. bei Otto von Freising, Thomas, Marsilius, Lupold, Ockham; weitere Belege s. Gierke, Althusius, S. 79, Anm. 10.
86) Arist., Pol. 3, 13 ff.; Cic., De re publ. 2, 12, 24.
87) Kern, Gottesgnadentum, S. 51, S. 252, Anhang II; s. a. die Kanonistik des 12. Jahrhunderts.
88) Mars., Def. pac. I, c 16.

Auch Engelbert kennt kein angeborenes ius ad rem. Ihm geht das Prinzip der Idoneität ebenfalls vor der durch Geburt erworbenen Legitimität. Er erwähnt zwar das System der Erbmonarchie am Beispiel Frankreichs und der spanischen Königreiche (DO 10), bewertet es aber nicht. Aufgrund seiner allgemeinen Aussagen über die Person des Herrschers müßte er zum Primat der Wahlmonarchie kommen. Adel und Geblüt bedeuten ihm nur wenig: ‚Nobilitas enim primo et principaliter contrahitur a virtute'[89]. Tugend ist vorrangiger als edle Herkunft: ‚vilissimus comparandus est, qui excellit alios dignitate, si non excellit etiam virtute, sc. morali vel intellectuali vel ultraque'[90]. Engelbert entscheidet sich nicht wie Marsilius aus dem Gedanken der Volkssouveränität heraus für die Wahlmonarchie. Die juristische Seite des Herrschaftsvertrages interessiert ihn wenig. Er tritt aus ethischen Gründen für die Wahlmonarchie ein: bei Erbfolge ist es möglich, daß auch ein weniger guter König an die Regierung kommt.

Engelbert postuliert nicht expressis verbis die Wahlmonarchie. Er begnügt sich mit der Feststellung, daß jedes Volk berechtigt sei, einen Souverän zu konstituieren, aber er zieht nicht wie Marsilius die definitive Konsequenz der Wahlmonarchie daraus. Dieses Verhalten, das ihm in der Literatur als Scheu vor einem Bruch der Tradition und Rücksicht auf bestehende Verhältnisse ausgelegt wird, läßt sich aus der pragmatischen Grundhaltung seines Werkes ableiten.

Seit dem Ende des 11. Jahrhunderts gewann nach der Wahl des ersten Gegenkönigs im Reich das Wahlrecht immer mehr an Bedeutung. Eine eindeutige Umsetzung in eine reine Wahlmonarchie ohne stirps regia gelang jedoch nicht. Die Folge war ein sehr verwickeltes Thronrecht, das eine völlige Verwüstung des dynastischen Rechts zuwege gebracht hat'[91]. In dieses Spannungsfeld der historischen Realität von Wahl-, Erb- und Designations-Monarchie sein Idealbild des Königtums und seiner Wahl zu projizieren, gliche für Engelbert einer reinen Utopie. Das Bild der Herrscherpersönlichkeit ist bei ihm so idealistisch konzipiert, daß er selbst eingesteht: ‚inveniuntur pauci boni et veri Reges'[92]. Die historische Erfahrung der Wahlwirren seit dem Interregnum und der Eigennutz der Kurfürsten, deren partikulares Interesse vor dem Allgemeinwohl rangierte, zeigen ihm die negativen Seiten einer Wahlmonarchie. Daher begnügt er sich damit, die verschiedenen Gesichtspunkte des Problems aufzuzeigen und es dem Leser zu überlassen, sich eine eigene Meinung zu bilden.

Auch bei der Behandlung des Widerstandsrechts bleibt Engelbert bei unbestimmten, vagen Aussagen, ohne den Versuch zu unternehmen, durch

89) Eng., Speculum virtutum XII, c 8.
90) Ibid. II, c 14.
91) Kern, Gottesgnadentum, S. 60 f. Zur Geschichte der Königswahl vgl. Mitteis, Rörig, Lintzel, Beumann, Schlesinger. Überblick über die Gesamtliteratur z. B. bei W. Schlesinger, Karlingische Königswahlen, in: Zur Geschichte und Problematik der Demokratie, Festgabe H. Herzfeld, Berlin 1958, S. 207–264, bes. S. 207, Anm. 1.
92) Eng., De reg. I, c 11.

eigene Untersuchung zur Klärung und Formulierung der bislang undefinierten Begriffe beizutragen und staatsrechtliche Normen aufstellen zu helfen. Er begnügt sich damit, Tatsachen zu konstatieren, ohne deren rechtliche Natur zu untersuchen und staatsrechtliche Folgerungen daraus zu ziehen. Bei ungerechter Herrschaft besteht nach Engelberts Ansicht die Möglichkeit des Widerstandes: ‚si non bene regit (sc. rex) aut intolerabilis est in regendo, malitia ipsius iuste dejicitur et de regno deponitur' (DO 11). Durch wen der Widerstand ausgeführt wird, ob mit dem Recht des verletzten Vertragspartners oder aus der Verpflichtung gegenüber der objektiven Rechtsordnung, bleibt dahingestellt.

Manegold von Lauterbach beruft sich in seinem Ad Gebehardum Liber ausdrücklich auf den zwischen Herrscher und Volk geschlossenen Vertrag. Das Volk kann die einmal vergebene Herrschaft dem Souverän wieder entziehen, wenn dieser seine Pflichten verletzt und dadurch den Vertrag bricht: ‚nonne clarum ... populum ab eius dominio liberum existere, cum pactum pro quo constitutus est constat illum prius irrupuisse'[93]. Die durch mangelnde Pflichterfüllung naturrechtlich verwirkte Herrschaft muß auch positiv-rechtlich entzogen werden.

Grundlage des mittelalterlichen Widerstandsrechts ist das germanische Verhältnis von Untertan und Herrscher, das durch wechselseitige Treue gekennzeichnet ist, nicht durch einseitigen Gehorsam. Die Pflichterfüllung des Herrschers bedingt die Treue der Untertanen. Vernachlässigung der Herrscherpflichten fordert daher den Widerstand des Volkes heraus, denn ein ungerechter Herrscher hört vor Gott auf, Herrscher zu sein[94]. rex und rectum bilden eine Einheit[95]. Ein rex sine recto ist Tyrann, also keine Obrigkeit mehr.

In der kirchlichen Tradition des Mittelalters galt allein das passive Widerstandsrecht, das Gewaltmaßnahmen gegen eine ungerechte Obrigkeit ablehnte und höchstens passiven Widerstand erlaubte, ansonsten eine Regulierung dem Eingreifen Gottes überließ[96]. Diametral gegenüber stand die revolutionäre Auffassung des Johannes von Salisbury, der den Tyrannenmord unter gewissen Umständen für legitim hielt[97]. Zwischen diesen beiden Polen bewegt sich die Diskussion um das Widerstandsrecht. Eine staatsrechtliche Definition existiert nicht.

Bei Manegold von Lauterbach liegt der Widerstand gegen ungerechte Herrscher in der Souveränität des Volkes begründet, das als in seinen Rechten verletzter Vertragspartner handelt. Engelberts Widerstandsrecht basiert

---

93) Manegold, Ad Gebehardum liber, ed. Lib. de lite I, S. 362.
94) Kern, Gottesgnadentum, S. 187; vgl. Kurt Wolzendorff, Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt, Breslau 1916, Neudruck Aalen 1961.
95) Etymologie von ‚rex' nach Isidor von Sevilla, Etym. 9, 3, 4, MPL 82, 342 B, ‚Rex eris, si recte facies, si non facias, non eris'; s. Eng., Spec. virt., c 7.
96) Nach Ps, 94, 1: ‚Mein ist die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr'.
97) Joh. Sal., Policr. III, 15, 16; VIII, 17 ff.

ebenfalls auf der Souveränität des Volkes, das Mitverantwortung trägt für die Gerechtigkeit in der Welt. Das Volk handelt bei ihm nicht als Vertragspartner, der nach dem Bruch des Vertrages seine Herrschaft zurückfordert, sondern in Verpflichtung dem ius divinum et naturale gegenüber. Engelbert kennt keine unbedingte Gehorsamspflicht. Das Gesetz Gottes gilt mehr als jede Obrigkeit. Nur ein rechtmäßiger Befehl kann Gehorsam fordern. Ein erzwungener Gehorsam oder erpreßter Vertrag ist daher ungültig[98]. Da duch einen Tyrann die objektive Rechtsordnung verletzt wird, gilt er vor Gott ipso facto bereits abgesetzt. Ein Tyrann hat vor Gott und dem Volk aufgehört König zu sein. Die Volksabsetzung hat daher nur noch deklaratorische, nicht konstitutive Bedeutung. Durch die ‚malitia ipsius' hat der Tyrann gegen das Naturrecht verstoßen, daher erfolgt seine Absetzung.

Engelberts Widerstandsrecht ist also in diesem Punkt eine Weiterentwicklung der tradierten, bis dato jedoch immer unbestimmten Möglichkeit des Widerstandes (abgesehen von der besonderen Tradition der englischen Kronjuristen im Anschluß an Johann von Salisbury, wie z. B. Bracton). Er erhebt nachdrücklich die Möglichkeit eines Widerstandes zu einem genau umrissenen Recht auf Widerstand, ja sogar zu einer Pflicht des Volkes. Die juristische Seite läßt er dabei völlig außer acht. Auch praktische Hinweise auf einen Modus der Durchführung können in diesem praxisfernen theoretischen Traktat nicht erwartet werden[99]. Wesentlich Neues bringt er jedoch bei der Definition eines Tyrannen. Hier weicht er stark von dem in früheren Fürstenspiegeln gezeichneten Bild eines guten bzw. schlechten Herrschers ab.

In seinem Traktat De regimine principum befaßt sich Engelbert im Anschluß an die Diskussion der Staatsformen ausführlich mit dem Problem der Tyrannei. Ein ‚malus sive corruptus rex' ist ein Tyrann[100]. Er führt 18 Punkte auf, in denen Tyrann und Rex differieren. Grundsätzlicher Unterschied ist das jeweilige Verhältnis zum untergebenen Volk. Während in einem guten König subjektiver Herrscherwille und objektives Staatswohl zusammenfallen (DO 19), sucht ein Tyrann nur ‚quod sibi bonum et utile et delectabile'[101]. Die Säkularisation des Staates unter aristotelischem Einfluß führte bei Engelbert wie auch sonst in der spätmittelalterlichen Staatstheorie zu einer Verlagerung in der Bewertung der Person des Königs.

---

98) Eng., De reg. I, 6, 8, 10. Beispiel des Trajan in Do 18.

99) Die Möglichkeit von Petitionen wird angedeutet bei dem Juristen Andreas von Isernia aus Neapel (gest. 1316), der das Petitionsrecht eigens in das öffentliche Recht einschloß. S. Gaines Post, Ratio publicae utilitatis, ratio status und Staatsraison (400—1300), in: Die Welt als Geschichte, 21. Jg., Stuttgart 1961, S. 8—28, 71—99, bes. S. 74, Anm. 62; s. a. Henry Bracton, De legibus, ed. Woodbim 2, 3.

100) Eng., De reg. VII, 33.

101) Ibid. VII, 33; I, 18.

Waren in frühmittelalterlichen Fürstenspiegeln Geblütsheiligkeit und Ebenbildlichkeit Gottes besonders hervorgehoben, so stehen nun die sachlichen Aufgaben einer guten Staatsführung im Vordergrund. Engelbert ist Vertreter der Monarchie, weil er hier das allgemeine Wohl am ehesten gewährleistet sieht. rex und bonum commune sind ihm untrennbar verbunden. Damit gehört der rex eindeutig der politischen Sphäre an, der christlich-religiöse Einfluß auf die Konzeption des Herrscherbildes in frühmittelalterlichen Fürstenspiegeln, der von Isidor institutionalisiert wird[102], ist aufgehoben. Dementsprechend wird auch die Entscheidung, ob ein Herrscher rex oder tyrannus sei, nicht mehr länger wie bei Isidor in Bezug auf Religiöses getroffen[103], sondern bezüglich des staatlichen Nutzens. Die Kirche hat keinen Anteil mehr an der Wesensbestimmung des Tyrannen[104]. Die neue Definition erfolgt nach politischen und staatlichen Bewertungskategorien. Nicht mehr das ‚peccare' wie bei Isidor ist entscheidend, sondern der Eigennutz eines Tyrannen, der darüber das ihm anvertraute Allgemeinwohl vergißt.

Engelbert illustriert dieses Recht auf Widerstand mit historischen Belegen, die sämtlich der Antike entnommen sind. Anlaß für eine seditio gegen einen Tyrannen ist die ungerechte und ungleichmäßige Behandlung der Untertanen, z. B. bei der Verteilung von Ämtern und Gütern. Ein weiterer ist der Absolutismus, z. B. eines Julius Cäsar, der ‚vult omnia solus esse' und dem Volk keinen Anteil an den Staatsgeschäften ließ, desgleichen ungerechte Justiz und Verbannungen[105].

Während diese Exempla der römischen Antike entnommen sind und jeder Bezug zur Engelbertschen Gegenwart fehlt, präfigurieren in De ortu Beispiele aus dem Alten Testament die Ereignisse seiner Zeit (DO 23). Die Ursachen, die zu einer Absetzung der drei Könige Saul, Roboa und Achab im Alten Testament führten, nämlich Ungehorsam gegen Gott, mangelnde Beteiligung des Volkes an der Herrschaft und Geiz sowie Gewalttätigkeit[106], begründen auch in seiner Gegenwart den Widerstand gegen das Römische Reich: ‚patet, quod propter imperatorum et regum inobedientiam, quoad Ecclesiam, et propter superbiam et avaritiam, ignaviam et malitiam (quoad gubernationem reipublicae iuste gerendam) poterit fieri ipsorum depositio' (DO 23). Die Wendung ‚inobedientia quoad Ecclesiam' führte

---

102) Zur Bedeutung Isidors für die Konzipierung des christlichen Herrscherbildes vgl. H. H. Anton, Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit, in: Bonner historische Forschungen, Bd. 32, Bonn 1968.

103) Isidor, Sententiarum libri tres, Lib. III, c 48, no. 7, in: MPL 83, 719 A: Reges a recte agendo vocati sunt, ideoque recte faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Zitiert nach Berna Buschmann, Rex inquantum rex, in: Misc. med., Bd. 7, Berlin 1970, S. 322.

104) Kern, Gottesgnadentum, S. 334 ff., Anm. 339: Rex et Tyrannus.

105) Eng., De reg. VII, 33.

106) 1 Reg. 15, 3 Reg. 12, 3 Reg. 21.

zu einer falschen Einschätzung Engelberts als Papalist, der eine Unterordnung des Kaisers unter den Papst und ein Absetzungsrecht des Papstes postuliere. Engelbert tritt jedoch für ein gleichberechtigtes Nebeneinander beider Gewalten ein. Er folgt der gemäßigten imperialen Partei, welche die nötige Einheit bei Gleichordnung von Papst und Kaiser in Gott als Oberhaupt aller gewahrt sieht. Dabei hält er an einer beiderseitigen Abhängigkeit durch wechselseitige Unterstützung und Ergänzung fest. Ecclesia ist für ihn die spirituelle Gemeinschaft aller Gläubigen, die sich manifestiert ‚in uno corpore Christianae republicae' (DO 18). Der Papst ist ihr Führer in spiritualibus, der Kaiser in temporalibus. Beide verdanken ihre Macht göttlicher Einsetzung. Dem Kaiser obliegt die Sorge um die äußere Sicherheit der Kirche. Seine Macht über andere Völker bezieht sich allein auf die gemeinsamen Anliegen der durch das Christentum geeinten Menschheit. Insofern ist er dem corpus Ecclesiae gegenüber verpflichtet. Eine Vernachlässigung seiner Pflichten gegenüber dem gemeinsamen Interesse der christlichen Völker der ecclesia kann zu seiner Absetzung führen und zur ‚regni ac Imperii diminutio et distractio' (DO 23). Ein Absetzungsrecht des Papstes ist damit nicht ausgesprochen. Es liegt allein in der Entscheidung der untergebenen Völker, ob sie sich, falls ihre Interessen nicht gewahrt werden, vom Reich lösen.

Engelbert projiziert folgerichtig gemäß des von ihm vertretenen Analogieschemas, das im innerstaatlichen Bereich postulierte Absetzungsrecht des Volkes auf den erweiterten Bezirk des Imperiums. Genauso wie sich das einzelne Volk gegen ungerechte Ausübung der Staatsgewalt wehren kann, ist es auch Recht der Völker des Imperiums, sich von einem Kaiser zu lösen, der das bonum commune der Ecclesia nicht wahrt. Vor Engelbert wurde durch konstruierte Exemtionstheorien versucht, die historische Tatsache der Loslösung einzelner Staaten vom Reich zu rechtfertigen, um trotzdem das Ideal der Universalität beibehalten zu können. Engelbert verzichtet darauf und vertritt ein definitives Recht der Einzelstaaten, sich gegebenenfalls von der unbefriedigenden Regentschaft des Reiches zu lösen. Sein Widerstandsrecht ist also keine abstrakte literarische Fiktion, sondern ein probates Mittel zur Wahrung der Volksinteressen. Es entspringt nicht einer abstrakten Bindung an allgemeingültige Rechtsordnungen, sondern ist eine logische Konsequenz der Souveränität des Volkes, das Mitverantwortung trägt bei der Regierung.

Herrschersouveränität und Volkssouveränität

Wichtigstes Axiom frühmittelalterlicher Fürstenspiegel war der ontologische Bezug des Herrschers zu Gott. Die Gottesebenbildlichkeit des Königs machte ihn zum rex sanctus und wurde durch die Salbung mit heiligem Salböl symbolisch dargestellt. Als imago Dei war es Hauptaufgabe des Herrschers, den göttlichen Heilsauftrag zu vollstrecken. Durch Johannes von Salisbury wurde erstmals der kanonistisch-patristische Herrscherbegriff spiritualisiert und durch direkten Rückgriff auf antike Quellen, v. a. Cicero, mit

stoischen und naturrechtlichen Elementen verbunden[107]. Der König war nicht länger rex sanctus und imago dei, sondern hatte als vicarius Dei das Amt der Statthalterschaft Christi übernommen[108].

Nach der Rezeption der aristotelischen Lehren und der gleichzeitigen verstärkten Aufnahme des antiken Rechts kam es zu einer allgemeinen Säkularisation des Herrscherbegriffs. Die Rechtsgrundlage der Herrschaft wurde nicht mehr von Gott direkt, sondern vom Volk abgeleitet. Nicht länger stand die sanctitas des Königs im Vordergrund, sondern das weltliche Herrscher- und Staatsethos. Zwar kennt auch die säkularisierte Herrscherideologie den Begriff des deus terrester, aber hier ist der theologische Gehalt geschwunden. Seine Herleitung aus dem römischen Recht hat Kantorowicz nachgewiesen[109]. Der neue deus terrester beruft sich nicht auf Geblütsheiligkeit, nicht auf ein besonderes Charisma seiner Stellung als imago Dei. Sein Sinngehalt ist rein rechtlich-ethischer Prägung.

Engelbert entscheidet sich bei der Diskussion über die Verfassungsformen zugunsten der Monarchie als der besten und natürlichsten Form der Regierung, da sie auf dem primum principium, der ratio, beruhe. Da die ratio den Staat schuf, solle auch die ratio den Staat leiten. Dies geschieht in einer Monarchie am besten, denn der König ist die Verkörperung der Vernunft[110].

Aufgabe des Königs ist es, ‚ducere eos, qui in regno sunt, ad praedictum finem per media ad hoc rationabiliter ordinata'[111]. Um dieser schwierigen Aufgabe gewachsen zu sein, werden an seine Person besondere Anforderungen gestellt: ‚Regem oportet optimum omnium esse'[112]. Er muß nicht allein durch seine virtus die übrigen Menschen überragen[113], sondern ihnen auch an geistiger Begabung überlegen sein: ‚magis vigens ratione et intellectu' (DO 1, 2). Wie weit sich Engelbert in seinen staatstheoretischen Schrif-

---

107) Zur Anwendung des römischen Rechts in Johannes politischer Gedankenwelt vgl. E. H. Kantorowicz, The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theory, Princeton 1957, S. 94—97; John Dickenson, The Mediaeval Conception of Kingship and Some of Its Limitations, as Developed in the Policraticus of John of Salisbury, in: Speculum 1, 1926, S. 308—337; Hans Liebeschütz, Mediaeval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury, London 1950 (= Studies of the Warburg Institute, Bd. 17).

108) Der rechtliche und juristische Bezug des vicarius Christi wurde v. a. durch Henry de Bracton hergestellt, der konsequent die staatsrechtlichen Elemente des Königsbildes bei Johannes herausarbeitete. Vgl. dazu Wiebke Fesefeldt, Englische Staatstheorie im 13. Jahrhundert, Henry de Bracton und sein Werk, in: Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft, Bd. 33, Göttingen 1962, S. 49.

109) Kantorowicz, The King's Two Bodies, S. 91 f.

110) Eng., De reg. I, 10: ‚rex regit secundum rationem'.

111) Ibid. II, 5.

112) Ibid. I, 5.

113) Spec. virt. II, 15: ‚virtus ex servis facit reges'; ibid. II, 14: ‚Nobilitas enim primo et principaliter contrahitur a virtute'.

ten vom augustinisch-transzendenten Staatstelos entfernt hat, zeigt sich bei der Diskussion der für einen Regenten erforderlichen Tugenden. Die vier königlichen Haupttugenden sind losgelöst vom allgemeinen Rahmen des christlichen Postulats. Während die vorwiegend sakral orientierte früh- und hochmittelalterliche Gesellschaft die Normen der Herrschertugenden dem Rahmen der spezifisch christlichen Werte entnimmt[114], sind sie bei Engelbert allein nach antikem Vorbild konzipiert[115]. Da die Aufgaben des Königs auf das Diesseits beschränkt sind und den Menschen bereits im irdischen Leben die felicitas ermöglichen sollen, werden vom Regenten nicht mehr speziell christliche Tugenden gefordert, sondern die in der antiken Staatsphilosophie postulierten Werte der prudentia, iustitia, fortitudo und temperantia. In diesen Haupttugenden sind magnanimitas, magnificentia et clementia, benignitas und modestia mit enthalten. In seinem Traktat De officiis et abusionibus eorum[116] erwähnt Engelbert zwar zusätzlich diese spezifisch christlichen Herrschertugenden und -aufgaben, z. B. fideles amare, pauperes curare, widuas, orphanos, et pupillos defendere, innocentes salvare . . .'[117], aber diese Tugenden spielen in seinen von der antiken Staatslehre bestimmten staatstheoretischen Werken keine Rolle.

Die von E. Kantorowicz in der scholastischen Philosophie festgestellte Ergänzung der klassisch-heidnischen virtutes durch die virtutes infusae oder divinitas infusae, also die drei theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe, fehlt bei Engelbert. Das weltliche Heil der virtutes politicae wird bei ihm nicht zum transzendenten Heil überhöht. Er verbleibt hier im aristotelisch konzipierten Diesseits des Staatlichen. Dem bonum commune werden alle Werte untergeordnet. Ihm dient der König sowohl als rex wie auch als homo. Dementsprechend werden seine Tugenden eingeteilt in ‚virtutes regum ut regis . . . vel inquantum sunt virtutes regis ut hominis cuiuslibet'[118]. Der König muß sich nicht nur magnitudine, sondern auch specie von der Tugend des Normalmenschen unterscheiden. Die allgemeine Moral genügt bei einem Regenten nicht. Für den rex inquantum homo ist selbstverständlich das christliche Tugendsystem verbindlich, aber alles Private ist gelöst von dem rex inquantum rex, der zur absoluten Hingabe an das bonum commune verpflichtet ist. Damit ist die jahrhundertelange Einheit in der persona regis aufgelöst und der frühmittelalterliche personale Staatsbegriff endgültig abgelöst von einer transpersonalen Staatsanschauung.

---

114) Vgl. z. B. die Schwertformel: ‚viduas et pupillos clementer adiuves ac defendas desolata restaures, restaurata conserves, ulciscaris iniusta' (zitiert nach Wilhelm Kölmel, Regimen Christianum, Berlin 1970, S. 89, Anm. 237).
115) De reg. II, 6, nach Arist., Ethik 7, 8, 4.
116) Ed. G. B. Fowler, in: Essays in Mediaeval Life and Tought Presented in Honor of Austin Patterson Evans, New York 1955, S. 109—122.
117) Ibid., S. 116: De officio regis Rubrica.
118) Eng., De reg. II, 8.

Erna Buschmann hat diesen Topos ‚rex inquantum rex', der erstmals bei Engelbert in einem Fürstenspiegel auftaucht, auf seinen Sinngehalt und seine Bedeutung hin untersucht. Für sie ist der Terminus mehr als ein Topos, nämlich ein Dreh- und Wendepunkt des Staatsdenkens zur Moderne hin[119]. Der Topos ‚rex inquantum rex', der in ähnlicher Form seit Augustinus[120] und Thomas von Aquin bekannt ist[121], wurde von Engelbert der philosophisch-theologischen Sphäre entfremdet und erhielt im politischen Bereich ein neues Anwendungsgebiet. Durch die Gemination wurde in der persona regis ein zweifaches Ethos freigelegt, das Ethos des homo und das des bonum commune[122]. ‚Ein Schritt weiter auf dem Wege: und man würde beiden Virtuskomplexen ein gesondertes Ziel setzen und schließlich das Politische über das Moralische setzen, womit ein modern staatliches Denken eingelenkt würde'[123]. Eine doppelte Moral vertritt Engelbert jedoch nicht. Ihm gilt als Ideal, wenn Tugend und Staatsraison zusammenfallen. Wenngleich er nicht als ein potentieller Vorläufer Macchiavellis bezeichnet werden kann, so ist sein Topos doch ein ‚wichtiges heuristisches Prinzip beim Übergang vom Mittelalter zum modernen Staat'[124]. Engelbert dürfte bei der Konzeption dieses Gedankens von der englischen Staatstheorie beeinflußt worden sein. Die Kenntnis einiger Werke des Johannes von Salisbury ist bei ihm nachgewiesen. Aber während hier die Unterscheidung von ‚the king's two bodies' in ‚the body politic' und ‚body natural' rein juristisch-staatsrechtlichen Zwecken dient[125], steht bei ihm der philosophisch-ethische Gehalt im Vordergrund.

Die Definition der Tugend übernimmt Engelbert von Cicero: ‚virtus est bonus habitus animi in modum naturae consentaneus rationi'[126]. Aus der antiken Staatsphilosophie leitet er auch die Gleichsetzung von rex bonus und vir bonus ab. Wie Aristoteles sieht er in der media via das Ideal: ‚Rectum autem est, cuius medium non exit ab extremis'[127]. Erreichbar ist diese media via durch den Ausgleich der Dualismen in der Seele (DO 3). Die Größe der gestellten Aufgabe ist Gradmesser für die innere Tugendhaftigkeit. Engelbert übernimmt diesen Gedanken, der auch bei Johannes

---

119) Erna Buschmann, Rex inquantum rex. Versuch über den Sinngehalt und geschichtlichen Stellenwert eines Topos in De regimine principum des Engelbert von Admont, in: Misc. med., Bd. 7, Berlin 1970, S. 303—333.

120) Aug., Ep. CLXXXV, c 5, in: CSEL 57, S. 17: ‚Aliter enim servit quia homo est, aliter quia rex est'. Zitiert nach Buschmann, Rex inquantum rex, S. 321.

121) Thom. Aquin., In psalmos Davidis expositio. In ps. 2 v, 9, in: Opera omnia, ed. Fretté, Bd. 18, Paris 1876, S. 239: ‚quod rex servit Deo inquantum homo ... sed inquantum rex ...'.

122) Buschmann, Rex inquantum rex, S. 330.

123) Buschmann, Das Herrscheramt nach der Lehre der mittelalterlichen Fürstenspiegel, phil. Diss. 1918, S. 17.

124) Buschmann, Rex inquantum rex, S. 320.

125) Vgl. E. H. Kantorowicz, The King's Two Bodies, Princeton 1957.

126) Eng., Spec. virt. I, 15; etymologische Herleitung von ‚viri status', ibid. IV, 1.

127) Ibid. II, 13; DO 8, 9.

von Salisbury, Thomas von Aquin, Ptolomäus von Lucca, Aegidius Colonna auftaucht[128], aus der aristotelischen Ethik 5, 10, wenn er im Speculum meint: ‚solus principatus ostendat virtutem et vitium in homine'[129]. Daher betont er auch den Vorrang des königlichen Lebens vor dem mönchischen, denn da ersteres für eine größere Menschengruppe Verantwortung trägt, bedarf es dazu auch einer größeren Persönlichkeit: ‚Prudentia politica, per quam reguntur civitates et principatus et regna, melior erit et utilior prudentia monastica vel oeconomica'[130]. Da das allgemeine Wohl immer Priorität besitzt, ist es besonders für einen Philosophen verwerflich[131], ‚derelinquere bonum commune et privato studio inhaerere, nisi ipsum privatum studium in commune bonum aliquo modo deducatur'[132]. Daher entscheidet sich Engelbert, sich über sein Vorbild Aristoteles hinwegsetzend, für den Primat der vita activa. ‚agens semper nobilius est patiente', sagt er in Der ortu c 1 und: ‚subiecta sunt ... passiva activis'[133]. Damit weicht er in einem wesentlichen Punkt von seinen Zeitgenossen ab, die immer der vita contemplativa den Vorzug geben[134]. Erna Buschmann sieht dies als ‚Hang Engelberts, sich gerade an prinzipiellen Scheidewegen von dem typisch mittelalterlichen Denken zu befreien'[135]. Mit dieser Ansicht, die umso erstaunlicher ist, als Engelbert selbst eher für eine vita contemplativa prädestiniert ist, bringt er etwas Neues für die Herrscherauffassung des Mittelalters. Sie zeigt, wie ernst es ihm ist mit seiner Auffassung von der absoluten Vorrangigkeit des bonum commune. Diese übergroße Verantwortlichkeit des Herrschers, die sogar höher einzuschätzen ist als seine Sorge um sein eigenes Seelenheil, hebt andererseits den Herrscher aus dem Volk heraus und rückt ihn wieder in eine gottesnahe Stellung. Nur ist jetzt nicht mehr die frühmittelalterliche Geblütsheiligkeit die innere Ursache, sondern die Erhabenheit der königlichen Aufgabe.

Eine besondere Stellung des Regenten ist in der Herleitung seiner Macht aus dem Willen des Volkes impliziert. Denn das Volk wählt nicht irgendeinen beliebigen zu seinem Regenten, sondern einen von Natur aus durch seine besonderen Eigenschaften zur Herrschaft prädestinierten Menschen.

---

128) Buschmann, Herrscheramt, S. 110.
129) Eng., Spec. virt. XI, 4.
130) Ibid. XII, 3.
131) Seit Cic., De re publ. I, 6, gilt der Vorrang der prudentia, der sich darin äußert, daß Philosophen als Staatslenker fungieren sollten. S. a. Platos Philosophenkönige in DO 5.
132) Eng., De reg. IV, 7.
133) Eng., DO 8: ‚(sc. optima et perfecta virtus hominis) quae est actio eius secundum intellectum et rationem'.
134) Gerade Otto von Freising, dessen Geschichtskonzeption für Engelbert richtungsweisend ist, sieht in den Mönchsorden den alleinigen Garanten für den Weiterbestand der sich dem Ende nähernden Welt. Die wesentliche Abweichung Engelberts zeigt, wie souverän er mit seinen Vorbildern umzugehen verstand.
135) Buschmann, Herrscheramt, S. 119.

‚Regens semper melius et potius eo, quod regitur'[136]. Dazu kommt im Mittelalter stets ein besonderes transzendentales Moment, denn trotz des Volksmandats bleibt die Idee von Gott als dem ideellen Ursprung der Herrschaft lebendig[137]. Nicht nur seine Tugenden heben den Herrscher also über das Volk hinaus, sondern auch sein theokratisches Herrschaftsmandat.

Das Mittelalter sieht in jeder Herrschaft ein von Gott stammendes persönliches Amt. Als solches officium ist sie in erster Linie Pflicht, nicht Recht, denn ‚regnum non est propter regem, sed rex propter regnum'[138]. Dieser Gedanke verknüpft die germanische, auf wechselseitige Treue aufgebaute Herrschaftsidee mit antiken und biblischen Vorbildern. Je nach dem Grad der Benutzung antiker oder biblischer Quellen sprechen die mittelalterlichen Staatstheoretiker von officium oder ministerium. Bei Engelbert findet sich der Terminus ministerium nie, dagegen, was bei seiner engen Bindung an antike Vorbilder nicht überrascht, oft der Begriff des officium[139].

Dieses theokratische Herrschaftsmandat, das im frühen Mittelalter die Regenten zu servi Dei machte[140], erhob den Menschen, nachdem er durch das Postulat der Willensfreiheit aus seiner Unmündigkeit erlöst wurde, zum verantwortlichen Mitspieler Gottes. Der Herrscher wandelt sich vom willenlosen Werkzeug Gottes zum vicarius Dei. Er übernimmt einen Teil der göttlichen providentia[141] und handelt im Sinne Gottes, aber nach freier Entscheidung innerhalb des von Gott gesetzten Rahmens der Geschichte. Ein Tun gegen Gott ist dabei nicht möglich, alles Geschehen wickelt sich nach Gottes Willen und mit seiner Billigung ab. Da der freie Wille nach dem Ebenbild Gottes konzipiert ist ‚ad imaginem Dei facta', ist er auf die Nachahmung des göttlichen Beispiels ausgerichtet: ‚imitetur Divinum regimen ac actionem eius'[142]. Der Herrscher ist Gott Rechenschaft über sein Tun schuldig[143]. Damit ist die Ethik des Staates mit der persönlichen Heilsethik des Regenten verknüpft.

Der allgemeine ordo ist rational angelegt[144], daher gilt dieses Prinzip analog für den menschlichen ordo. Im Anschluß an Plato vertritt Engelbert einen strengen Kausalismus: Gott ist die Ur-Ursache aller Ordnung. ‚ubi autem causa, ibi ratio . . . ubi ratio, ibi ordo'[145]. Da die Willensfreiheit durch

136) Eng., De reg. I, 5.
137) ‚Als Idealgrund der Herrschaft erscheint regelmäßig Gott, als eigentlicher Realgrund derselben aber die Wahl.' S. Kern, Gottesgnadentum, S. 43, Anm. 95.
138) Ptol. III, c 11, Eng., De reg. II, 18; IV, 33—34; V, 9; DO 19.
139) Eng., De reg. II, 8 ‚officium regis'; DO 3 ‚officium et actum regendi.
140) Belege s. Buschmann, Herrscheramt, S. 40—41.
141) Vgl. S. 38 dieser Arbeit.
142) Eng., De libero arbitrio, ed. Bernhard Pez, Thesaurus Anecdotorum Novissimus IV, Regensburg 1723, c 1, p 122—123.
143) Nach Luk. 16, 2.
144) Eng., De prov. I, 6: ‚omnis autem ordo procedit a ratione et secundum rationem'.
145) Ibid. II, 22.

die ratio bedingt ist[146], übernimmt der Herrscher die Aufgabe, sein Amt nach den Prinzipien der ratio zu verwalten. Sein Tun ist in all seiner Tugendhaftigkeit und Rationalität darauf ausgerichtet ‚Divinum regimen et actionem' nachzuahmen. Dies hebt seine Persönlichkeit aus dem Volk heraus, näher zu Gott hin. Er steht als Haupt über den Gliedern und ist nicht ‚civis vel pars civitatis, sed sicut Deum inter homines aestimandum'[147].

Bei den Vertretern einer konsequenten Volkssouveränität ist der Herrscher stets dem Volk untergeordnet, da seine Autorität nicht länger von seiner Tugend oder von Gott, sondern allein vom Volk hergeleitet wird. Für Marsilius von Padua ist der Regent nur Teil des Volkes, ‚pars principans' und steht unter dem Ganzen[148]. Daher ist er auch durch Gesetze gebunden. Lupold von Bebenburg lehrt, das Reichsvolk sei ‚maior ipso principe'[149]. Parallel zur Volkssouveränität entwickelt Johannes Quidort eine Kirchenvolkssouveränität in Form eines Generalkonzils, das ‚maior est papa'[150].

Engelbert beweist mit seiner Herrscherapotheose, daß er noch nicht alle Konsequenzen einer echten Volkssouveränität durchdacht hat. Sein Idealbild eines Herrschers steht in gewisser Weise dem Gottesgnadentum nahe. Zwar erhebt er keine sanctitas-Forderungen und auch die Geblütsheiligkeit lehnt er strikt ab. Die Machtfülle fließt dem König nicht aus dem besonderen Charisma seines Amtes zu, sondern aus dem Willen des Volkes. Jedoch die postulierte vollkommene Tugendhaftigkeit hebt den Herrscher so stark aus dem Volk heraus, daß er wie ein ‚deus terrester' über ihm steht[151]. Aber diese neue sanctitas ist nicht charismatisch verstanden wie in frühmittelalterlichen Fürstenspiegeln, sondern ist, da nach antiken Quellen konzipiert[152], ausschließlich rechtlich-ethischer Prägung.

Der Autor konzidiert zwar, daß solche Idealkönige sehr selten seien: ‚Et quia magna est dignitas et potestas Regis: ideo inveniuntur pauci boni et veri Reges'[153]. Daher stimmt er auch nicht uneingeschränkt dem Prinzip der Wahlmonarchie zu. In bewußter Durchbrechung der in anderen Fürstenspiegeln gängigen Ideologie verweist er auf das Beispiel Karls des Großen, der zwar Laster gehabt habe, aber doch ein hervorragender Herrscher gewesen sei[154]. Sein Pragmatismus und seine historische Betrachtungsweise lassen ihn also die Herrscherapotheose etwas modifizieren.

---

146) Eng., Lib. arb. Prooemium, p. 121: ‚naturam rationalem liberum arbitrium de necessitate consequitur'
147) Eng., De reg. I, 5; Dante, Mon. I, c 6: ‚aliquod unum quod non est pars'.
148) Mars., Def. pac. I, 7—8, 12—13.
149) Lupold, c. 12, 17.
150) Joh. Quidort, De pot., c 25, S. 207.
151) Eng., De reg. I, 11; Aeg. Rom., De reg. I, 1, c 8, 9: ‚quasi semideum'.
152) Vgl. S. 52 f. dieser Arbeit.
153) Eng., De reg. I, 11; I, 17; weitere Belege s. Buschmann, Herrscheramt 5105.
154) Vgl. Buschmann, S. 16: ‚Das einzige Mal, wo Karl der Große ... von seinem Nimbus verliert'.

Der Herrscher muß nicht sanctus sein. Aber als Faktum bleibt bestehen, daß das Idealbild des Monarchen, das Engelbert zeichnet, eher Kennzeichen einer absoluten Monarchie als einer Volkssouveränität ist.

Eine Stütze erfährt diese These durch die Annahme des Herrschers als lex animata bei Engelbert. Die ethische Gebundenheit des Königs ist eines der Hauptthemen mittelalterlicher Publizistik. Nach den Fürstenspiegeln ist der Souverän nur durch die lex naturalis, die in ihr enthaltene ratio und die lex divina gebunden. Da ein wahrer Regent aber mit diesen Forderungen ohnehin konform ist, kennt er keine eigentlichen Bindungen. Er steht über dem Volk, also auch über dem positiven Recht. Die leges, d. h. die einzelnen formulierten Rechtssätze muß er für sich nicht beachten, dagegen ist er an das ius, das grundsätzliche Recht mit seinen sittlichen Überzeugungen, verpflichtend gebunden.

Die Vertreter der Volkssouveränität fordern eine Unterordnung des Regenten auch unter das positive Recht. Bei Marsilius, bei dem die bindende Kraft des Gesetzes auf den Konsens des Volkes zurückzuführen ist, muß der princeps gebunden sein an die ‚forma sibi tradita a legislatore'[155]. Ockham hält eine königliche Herrschaft ohne Gesetzgebundenheit für unmöglich, da es, was Voraussetzung dazu wäre, keine vollkommenen Herrschertugenden gibt[156]. Auch Patricius Senensis sieht den Staat als den besten an, in dem das objektive Gesetz herrscht, nicht der subjektive Wille eines Einzelnen: ‚in qua non singuli aut plures ad nutum suae voluntatis imperant, sed eam, in qua lex tantum dominatur'[157].

Im Mittelalter galt das Axiom, daß der Staat nicht nur auf einer sittlichen und natürlichen Notwendigkeit, sondern auch auf einem Rechtsgrund beruhe. Der Staat muß auf Recht gegründet sein, eine rechtliche Wirkung bei illegitimer Staatsgründung war undenkbar[158]. Daraus resultiert der Gedanke von der Selbständigkeit des Rechts gegenüber dem Staat. Das Recht fordert den Staat zu seiner Verwirklichung, nicht der Staat macht das Recht. Daher ist eine Herrschaft auch ein Amt, nicht ein Besitz. Generell wurde im Mittelalter ius naturale und commune ius gentium[159] identifiziert. Dieses ius naturale ist für alle Völker verbindlich und unantastbar[160]. Das positive Recht kann die Normen des Naturrechts niemals zerstören, da es unter dem Naturrecht steht. Daher sind die Menschen der objektiven Rechtsordnung in Zweifelsfällen mehr verpflichtet als dem positiven Recht, denn das Naturrecht bildet die Schranken des positiven Rechts. Daraus

155) Mars., Def. pac. I, c 7—11, 14—15, 18.
156) Occam, Dial. III, tr. I, 1.2, c 6.
157) Patr. sen., De inst. rei publ. I, 5, c 27; weitere Belege s. Gierke, Althusius, S. 267, Anm. 7.
158) DO 11: ‚quod a principio non valuit, ex tempore nonc convalescit'.
159) Eng., DO 18: ‚ius naturale, quod est ius commune omnium gentium'.
160) Thomas von Aquin erklärt es als Ausstrahlungen der lex aeterna mit dem Zweck, die Menschen als Vernunftwesen an der sittlichen Weltordnung teilnehmen zu lassen (Summa Theol. I, q 91, art. 2; q 93, art. 1). S. Gierke, Althusius, S. 273, Anm. 23.

leitet sich die Bedingtheit aller Gehorsamspflicht ab, die nur bei Rechtmäßigkeit des Befehls besteht[161]. So ist ein unter Zwang geschlossener Vertrag nach dem Naturrecht ungültig. Deshalb wurde das Abkommen, das der römische Kaiser Jovinian ‚coacto et invito' mit den Persern traf, nicht anerkannt, quia tale pactum tanquam coactum non habuit firmitatem', da es ‚contra legem et morem Romanorum' gewesen sei (DO 18). Ebenso wurde aus der durch einen ungeeigneten Herrscher erfolgten Verletzung des Naturrechts eine Art Widerstandsrecht abgeleitet, bevor es durch die Vertreter der Volkssouveränität auf Grund des Vertragbruches postuliert wurde.

Wie nicht allein die Natur den Staat schuf, sondern mit Hilfe der ratio, so existiert neben dem Naturgesetz das positive Recht als Ergebnis der Vernunft. Gierke definiert dieses ius civile als ‚das frei geschaffene Produkt, das nach Zweckmäßigkeitserwägungen abänderliche Mittel'[162]. Engelbert charakterisiert es als ‚ius positivum, quod variatur secundum diversitatem gentium, iuxta diversas patrias et mores ac ritus patrios' (DO 18). Das positive Recht ist die logische Deduktion der Vernunft aus der lex naturalis. Es modifiziert die Normen des Naturrechts durch determinatio particularis auf die jeweiligen politischen Verhältnisse.

Engelbert stellt den untergebenen Staaten des Imperium, denen er ein eigenes positives Recht zubilligt, die römischen Gesetze als Vorbild hin: ‚Omnia vero regna simul secundum ius naturale ... vel secundum ea quae ex ipsius legibus Romanis possunt omnibus gentibus et regnis iuste ut utiliter convenire ...' (DO 18). Er respektiert die Souveränität der regna und macht sie nicht principaliter von den römischen Gesetzen abhängig. Da sich jedoch die leges Romanae innerhalb der naturrechtlichen Grenzen halten, können sie auch für andere Länder Gültigkeit erlangen.

Dieser Gedanke entspricht der publizistischen Tradition um 1300, für die das römische Recht das Reichsrecht schlechthin war. Es verknüpft wie ein einigendes Band die einzelnen regna. Wegen seiner universalen Gültigkeit ist sein Stellenwert zwischen der lex naturalis und den leges humanae anzusetzen, es ist gleichsam ein ‚eingeschränktes Naturrecht'[163].

Die Vertreter der Herrschersouveränität identifizieren das positive Recht mit dem Willen des Regenten. Dahingehend wurde das antike römische Recht seit dem 12. Jahrhundert ausgelegt. Bis zu dieser Zeit wurde der König als Verwirklicher des Rechts angesehen. Um 1300 tritt unter dem Einfluß des römischen Rechts, in dem der princeps als Quelle allen Rechts erscheint, die Richterfunktion des Herrschers hinter seine Aufgabe als Gesetzgeber zurück[164]. Den Digesten und Institutionen des Codex Justinianus wurde folgendes Programm entnommen: ‚princeps legibus solutus est'[165].

161) Eng., De reg. I, 6, 8, 10.
162) Gierke, Althusius, S. 266.
163) Aeg. Col., De reg. III, 2, c 25; zitiert nach v. d. Heydte, S. 144, Anm. 8.
164) V. d. Heydte, S. 308 f.
165) D 1, 3, 31 (diese Maxime wird dem römischen Juristen Ulpian zugeschrieben).

‚Quod principi placuit legis habet vigorem'; ‚omnia iura habet princeps in pectore suo'; ‚quodcumque ... imperator ... constituit ... legem esse constat'[166]. Diese Imperative übertragen die antike Vorstellung von der Hoheit des Staates analog auf das Herrscherbild. Sie wirken da, wo sie ohne jede Modifizierung in die mittelalterliche Publizistik aufgenommen werden, wie ‚unverdaute Brocken'[167], die immer ein Fremdkörper in der mittelalterlichen Staatstheorie blieben. Denn wenn es auch gelegentlich eine absolute Herrschaft eines mächtigen Monarchen gab, so wurde doch in der Theorie immer an einer gewissen Bindung des Souveräns sowohl an das Naturrecht als auch an den Konsens des Volkes, i. e. seiner Repräsentation durch den Adel, festgehalten.

Deshalb wurde die antike lex regia nur mit starken Einschränkungen in die spätmittelalterliche Staatstheorie übernommen. Hier gilt als Basis der Herrscherallmacht die Übereinstimmung des Regenten mit dem Naturgesetz. Durch die Identifizierung des Naturrechts mit dem Vernünftigen gelangt die philosophische Staatslehre des Mittelalters zum Begriff des Herrschers als lex animata: ‚Rex in eo, quod regit secundum rationem, est quasi lex animata'[168]. Da der Vorrang der Monarchie darin besteht, daß sie ‚secundum rationem' regiert, ist der von der ratio geleitete Monarch[169] das lebendige Bewußtsein des Gesetzes. Er ist durch die göttlichen Gesetze gebunden, steht aber über dem positiven Recht: ‚princeps est medium inter legem naturalem et positivam'[170].

Als lex animata obliegt dem Princeps die Aufgabe, die menschlichen Gesetze, die oft lückenhaft und mehr auf das Allgemeine als auf das Spezielle bezogen sind, zu modifizieren, ergänzen und interpretieren: ‚Rex vero est lex animata: quia praecepto et correctione movet ad ipsius observantiam et declarando et interpretando et addendo dat sensum legi et determinat particularia et emergentia et incerta circa intellectum et usum ipsius ad recte vivendum et faciendum secundum legem'[171]. Dies erfordert vom Fürsten die Tugend der aequitas, oder nach Aristoteles, der epieikeia. Der Unterschied zwischen Monarch und republikanischem Magistrat besteht darin, daß ersterer die Gesetze modifizieren kann, der Magistrat aber an die vom Volk gegebenen Gesetze gebunden ist[172]. Das geschriebene Gesetz ist bei Engelbert ‚quoddammodo mortua, quasi privata motu proprio'[173]. Es wird nicht von einer individuellen Persönlichkeit im Bewußtsein getragen und ist daher tot und seelenlos. So ist in jedem Fall die lex animata vorzuziehen: ‚animatum praecellit inanimatum'. Da sich die äußeren Umstände täglich ändern, muß sich ein Gesetz den jeweiligen Gegebenheiten anpas-

166) D 1, 4, 1; D 14, 2, 9; C I, 1, 1; Inst. 1, 2.
167) Fritz Kern, Recht und Verfassung im Mittelalter, in: HZ 120, 1919, S. 48.
168) Eng., De reg. I, 10.
169) S. a. Thom. Aquin., Summa Theol. I, II, q XC, art. I ad 3.
170) Aeg. Col., De reg. III, 2, c 29; vgl. Eng., De reg. I, 10—11.
171) Eng., De reg., Prooemium.
172) Belege s. Gierke, Genossenschaftsrecht, S. 614, Anm. 264.
173) Eng., De reg., Prooemium; vgl. Gierke, Althusius, S. 267, Anm. 5.

sen können. Dies vermag nur die lex animata: ‚Ita lex, per quam magis provideri potest quotidianis mutationibus emergentibus, utilior et melior erit'[174].

Aus dieser Ansicht Engelberts ist es zu erklären, daß er sich trotz vorhandener Ansätze zur Volkssouveränität nicht für die Demokratie ausspricht, sondern der Monarchie den Vorzug gibt und in der Wertskala der Verfassungen der Demokratie nach Monarchie und Aristokratie nur den dritten Platz einräumt, als regimen mixtum aber die Kombination von Monarchie und Demokratie bevorzugt. Hier findet er die Beteiligung des Volkes an der Regierung garantiert bei gleichzeitiger variabler Anwendung des Gesetzes durch die lex animata des Königs.

Engelbert folgt in seiner Auffassung von der Stellung des Herrschers ganz der mittelalterlichen Tradition. Der Regent steht als lex animata über dem positiven Recht, ist aber insofern gebunden, als sein Gesetz nur gültig ist, wenn es den göttlichen Gesetzen nicht zuwiderläuft. Auch bei Überschreitung der naturrechtlichen Schranke wird jeder Akt nichtig. Die Sätze von der absoluten Freiheit des princeps entnimmt er dem römischen Recht nicht. Der König ist bei ihm nur insofern ‚a legibus solutus', als er in seiner königlichen Stellung nur Rechtes tun kann. Etwas Ungerechtes kann nicht die Tat eines Königs sein. Der König unterliegt also zwar keinem juristischen Druck, der ihn zur Einhaltung seiner Gesetze zwingen kann, wohl aber einem moralischen. Ähnliches gilt für die Souveränität des Volkes. Volk und Herrscher sind derart in das theokratische Rechtssystem eingefügt, daß beider Rechte nur relativ sind, da sie Gott und der objektiven Rechtsordnung unterworfen sind[175]. Alles Geschehen in der Welt läuft nach zwei Gesetzen ab: nach den ‚motus naturales rerum naturalium' und den ‚motus voluntarii ipsorum hominum'[176], d. h. nach dem Naturgesetz und dem menschlichen, positiven Recht. Die Priorität gehört den göttlichen Bestimmungen, die ‚priora et digniora et utiliora sive magis necessaria sunt humanis'[177]. Für Engelbert sind daher Gesetze der Inbegriff des politischen Lebens, zu deren Einhaltung der Mensch durch Natur und ratio angeregt wird[178]. Er sieht sie im aristotelischen Sinn als unerläßlich zur Förderung der felicitas in der Gemeinschaft[179].

---

174) Siehe Fußnote 173.
175) Fritz Kern, Recht und Verfassung im Mittelalter, S. 11 ff.
176) Eng., De prov. II, 4.
177) Eng., De reg. VII, 17.
178) Eng., De prov. II, 1: ‚non solum ut ratio, sed ut natura instigavit animos hominum ad leges ponendas'.
179) In Widerspruch dazu steht Engelberts Meinung in DO 2, wo bei der Beschreibung der ersten Monarchien die Ansicht hereinspielt, Gesetze seien Strafbestimmungen des Staates zur Wahrung des Rechts, nachdem die guten Sitten der aurea aetas im steten Verfall begriffen seien. Engelbert übernimmt hier ohne Rücksicht auf Übereinstimmung mit seinem System Zitate aus Justinus, Macrobius (leges bonae ex malis moribus procreantur), Valerius Maximus.

Für Marsilius dagegen existiert kein transzendentes, objektives Recht. Gesetze sind für ihn eine rein menschliche, durch den Staat bedingte Schöpfung. Göttliche Gesetze sind nur Ermahnungen, aber nicht bindend. Ihre Nichtachtung kann in diesem Leben nicht bestraft werden. Verpflichtend allein ist das menschliche Gesetz, das vom Volk, bzw. dessen Vertreter erlassen wird[180]. Dem von Volk gewählten König bleibt allein deren Ausführung. Marsilius trennt hier bereits zwischen Legislative und Exekutive.

Dieser geradezu revolutionäre Gedanke des Marsilius ist Engelbert noch völlig fremd. Durch die starke Betonung der Herrscherpersönlichkeit bei ihm kommt das Volk in seiner freien Willensentscheidung zu kurz. Einerseits ist es nur navis, dessen ganze Zielsetzung dem gubernator übergeben ist[181], anderseits hält Engelbert eine Anteilnahme von Volk, Senat und Vornehmen an den Regierungsgeschäften für notwendig, sagt aber nicht wie[182]. Seine Theorie der Volksouveränität, die damit einer Abstraktion ähnelt, losgelöst von der politischen Wirklichkeit, erhält erst mehr Gewicht bei seiner selbständigen Darlegung von gemischten Verfassungen, die er mit deutlichem Bezug auf die Gegenwart diskutiert[183].

Verfassungen

Die beste Regierungsform ist für Engelbert diejenige, die auf den besten Prinzipien beruht, denn das Ziel jeder Staatsform ist das gleiche, nämlich im aristotelischen Sinn die Erlangung des bene vivere[184]. Der Unterschied der verschiedenen Formen liegt nicht in der Zahl der Herrschenden, sondern im Verhältnis der Regierenden zur Regierung: ‚differentia regiminum ad invicem secundum speciem consistit in sola intentione et modo, quo se habet regens ad regimen, secundum rationem vel virtutem, vel secundum legem vel secundum voluntatem'[185].

Die griechische Einteilung von Volks-, Adels- und Einherrschaft war im ganzen Mittelalter topisch. Ausgehend von der aristotelischen Politik[186] gelangen Thomas von Aquin und Marsilius von Padua, um nur einige Beispiele zu nennen[187], zu drei Staatsformen: Monarchie, Aristokratie und Politie, sowie ihren Entartungen: Tyrannis, Oligarchie und Demokratie. Engelbert geht zwar auch von der Dreiteilung aus (Herrschaft von Vielen, Einigen oder Einem), kommt aber zu vier verschiedenen Verfassungsformen: ‚quatuor species regiminis politici: Democratia, Aristocratia, Olicratia

180) Mars., Def pac. I, 3; vgl. Horst Kusch, Friede als Ausgangspunkt der Staatstheorie des Marsilius von Padua, Berlin 1955, S. 116—125.
181) Eng., De reg. III, 1; Thom. Aquin., De reg. I, 1.
182) Eng., Spec. virt. XI, 16.
183) Eng., De reg. I, 7—8.
184) Nach Arist., Pol. III, 7 verdienen Staatsverfassungen ihren Namen nur, wenn sie dem allgemeinen Wohl dienen. Vgl. Eng., De reg. I, 5, 18.
185) Eng., De reg. I, 10.
186) Arist., Pol. III, 7 und IV, 5.
187) Thom. Aquin., De reg. I, 1; Mars., Def. pac. I, 8.

und Monarchia[188]. Zu dieser Vierteilung gelangt er durch die Differenzierung der Herrschaft des Adels in Aristocratia und Olicratia. Er folgt dabei der aristotelischen Politik und der Rhetorik[189], wo Aristoteles im Anschluß an das 8. und 9. Buch von Platos Staat die vier Verfassungstypen Monarchie, Oligarchie, Demokratie und Aristokratie aufzählt. Als fünften Typus nennt Aristoteles hier die Politie, die aber eigentlich nur der gemeinsame Begriff aller Staatsformen ist.

Engelbert erkennt die widersprüchlichen Aussagen des Aristoteles und erklärt sie mit der Gleichsetzung von Aristokratie und Monarchie in der Rhetorik, da die virtus der Aristokratie immer mit der ratio der Monarchie einhergehe[190]. Es gelingt ihm aber nicht, die Diskrepanz, die sich aus seinem Bezug auf eine andere Aristoteles-Stelle mit der mittelalterlichen Tradition ergibt, zu beseitigen. So verwickelt er sich selbst in Widersprüche. In dem Traktat ‚De regimine principum' zählt er die Olicratia, definiert als ‚regimen propter divitias seu potentiam'[191], zu den guten Verfassungstypen, erwähnt sie aber an anderer Stelle als Entartung der Aristokratie[192]. Unter Aristokratie versteht er den ‚principatus virtuosorum vel bonorum', den er nach Cicero exemplifiziert als das Römische Reich unter den Konsuln in Scipios Beschreibung[193]. Daneben kennt er eine Entartung der Olikratie in die Clerotis, d. h. Cliquenherrschaft und erbliches Prinzipat der Reichen. Abweichend von Marsilius ist ihm die Demokratie eine gute Verfassung[194]. Ihre Abart ist die Barbaries: ‚quando populus recedit a legibus patriis et rationabilibus ac utilis et quotidianas ac novas institutiones sectatur, quae sunt inutiles et inconsuetae'[195].

Die Wahl der Verfassungsform hängt von der Auffassung der auszeichnenden Merkmale ab, denn das Ziel jeder Staatsform ist gleich: ‚omnes intendunt ad libertatem'[196]. Sie differieren nur in dem Weg, auf dem sie dieses Ziel zu erreichen suchen. Die Monarchie erlangt es durch Vernunft, die Demokratie durch Gesetz, die Aristokratie durch Tugend, die Olikratie mit Reichtum und Macht. Die beste und natürlichste Form ist für Engelbert die Monarchie, weil der Verstand absolut auf das Recht gerichtet ist und

---

188) Eng., De reg. I, 5.
189) Arist., Pol. IV, 7; Rhetorik I, 8.
190) Eng., De reg. I, 10.
191) Eng., De reg. I, 5. In den Handschriften steht Oliarchia, im Druck dagegen Olicratia.
192) Eng., De reg. I, 18 im Anschluß an Arist., Pol. III, 7, 1279 b.
193) Eng., De reg. I, 5.
194) Bei Marsilius ist in der Politie der Anteil der Bürger an der Herrschaft gewährleistet, ihre Entartung ist die Demokratie als Regierung des Pöbels, s. Mars., Def. pac. I, 8.
195) Eng., De reg. I, 18 f. Eine ausführliche Behandlung der Staatsformen Engelberts ist zu finden bei Andreas Posch, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont, S. 62—76.
196) Eng., De reg. I, 10.

auch das Universum von Gott rational verwaltet wird[197]. In der Wertigkeitsskala folgen darauf die Aristokratie, deren Norm die virtus ist[198]. An dritter Stelle steht die Demokratie, die mit Hilfe von Gesetzen und Teilnahme des Volkes an den Staatsgeschäften die Freiheit anstrebt[199]. Am Schluß der Rangordnung folgt die Olikratie, in der Macht und Reichtum durch ihre äußeren Hilfsmittel zur Herrschaft berechtigen. Da deren Norm aber oft Gutdünken und Willkür ist, steht sie den ersteren nach[200]. Bei ihr ist die Gefahr der Entartung besonders groß, da sie auf dem schwankenden Willen einiger weniger Mächtiger beruht, daher bringt Engelbert sie auch im Katalog der schlechten Verfassungen als Abart der Aristokratie.

Das Wesen dieser vier Verfassungsformen zeigt Engelbert in selbständiger Analogie am Bild der Familie auf. Der an Körper und Geist edlere Mann gebietet über die Frau aristokratisch, über die Kinder mit königlicher Gewalt, der ältere Bruder beherrscht die jüngeren Geschwister olikratisch. Die nebeneinander bestehenden Hausstände sind in demokratischer Form verbunden[201].

Bei der Darstellung und Bewertung der verschiedenen Verfassungstypen steht Engelbert mit geringen Abweichungen ganz im Rahmen der durch Aristoteles vorgegebenen Tradition. Eine eigenständige Leistung bringt er hingegen, als er versucht, mit diesen vier natürlichen Verfassungsformen allerlei Kombinationen anzustellen. In der Politik IV, 1 behandelt Aristoteles in ungezwungener Form die Möglichkeiten der Kombinierung verschiedener Verfassungsarten. Aber die sorgfältige und umfassende Durchdenkung aller möglicher Verbindungen ist allein Engelberts Werk.

Der Autor kommt zur Idee des regimen mixtum aufgrund der verschiedenen Faktoren, die bei der Schaffung des positiven Rechts berücksichtigt werden müssen, z. B. Leistungsfähigkeit des Handelnden, Mündigkeit des Volkes, vaterländische Gewohnheiten usw. Diese variablen Gesetzgebungsfaktoren fordern in ihrem Miteinanderwirken das regimen mixtum. So nähert sich der Staat dem gewünschten Ziel, der libertas, am ehesten, in dem die ratio des Königs zusammen mit der Tugend der Aristokraten und dem Konsens des Volkes wirkt: ‚quia ratio, virtus et lex sive consensus multitudinis non multum sibi invicem adversantur'[202].

Unter den sechs möglichen Kombinationen zweier Regierungsarten in einem Staat sieht Engelbert neben der Union der monarchischen ratio mit der aristokratischen virtus die Verbindung von Monarchie und Demokratie als die wertvollste an: ‚Rex secundum rationem provideat, quod utilius

197) Eng., De reg. I, 11, 13.
198) Eng., De reg. I, 5, 13.
199) Ibid. I, 13: ‚secundum observationem legis et secundum consensum majoris partis populi'; s. a. De reg. I, 5.
200) Ibid. I, 13.
201) Ibid. I, 6.
202) Eng., De reg. I, 15; vgl. Arist., Pol. IV, 9, 1294 b; IV, 9, 1297 a; Cic., De re publ. I, 29.45 (da schwer zu realisieren, Vorzug der Monarchie: ibid. I, 34.54).

esse possit, ita tamen, quod consensus majoris partis populi vel gentis in magnis et novis requiritur et auditur'[203]. Die Entscheidung für die Union von Monarchie, Aristokratie und Demokratie bei der Mischung dreier Komponenten beweist ebenfalls, daß eine konstitutionelle Monarchie am ehesten Engelberts Ideal entspricht. Eigentlich müßte er der starken Betonung der Herrscherpersönlichkeit entsprechend für die reine Einherrschaft plädieren. Sein Pragmatismus läßt ihn jedoch erkennen, daß ideale Könige selten zu finden sind. Daher zieht er, um der Gefahr der Tyrannis vorzubeugen, die Beteiligung einer Geistes- und Tüchtigkeitsaristokratie und des Volkes vor[204]. Entscheidend dabei ist jedoch, daß der Souverän auch hier nicht nach dem Willen des Volkes regiert, sondern ‚secundum rationem'[205]. Der Anteil des Volkes an der Regierung ist trotzdem deutlich umrissen: ‚aliquibus magnis vel novis statuendis vel faciendis requiritur consensus populi, vel majoris partis'[206]. Damit entscheidet er sich eindeutig für die verfassungsbeschränkte Monarchie, eine Art Repräsenativverfassung mit Beteiligung des Volkes[207]. Der Köng steht zwar durch seine hervorragende Begabung und einen dazukommenden besonderen transzendenten Bezug über dem Volk, ist aber unumschränkt auf das Allgemeinwohl verpflichtet und an das Konsensrecht des Volkes gebunden. Insofern ist seine Regierung ein officium, kein Recht auf Herrschaft. Durch das Beispiel des biblischen Königs Roboa wurde das Schicksal der Könige präfiguriert, welche dieses Recht nicht anerkennen: ‚populus provocatus dixit: Non est nobis pars in David, neque haereditas in filio Isai' und setzte Roboa ab (DO 23).

In seiner Stellung als lex animata gehört es zu den Aufgaben des Herrschers, das bereits vorhandene Gesetz den jeweiligen Gegebenheiten anzupassen. Neue Gesetze hingegen können nur mit Zustimmung des Volkes kodifiziert werden[208]. Gegen diese unter Mitwirkung des Volkes ausgeübte Regierung ist ein Widerstand nur dann möglich, wenn der Regent die Mitsprache des Volkes verweigert. Schon der frühmittelalterliche Rechtsgedanke verlangte, daß keine Rechtsänderung ohne Zustimmung des Volkes geschehe. Allerdings bestanden für dieses Konsensrecht des Volkes nur lose Regeln. Die Art der Durchführung blieb jedem einzelnen Herrscher selbst überlassen[209]. Engelbert geht über diesen Ansatz einer Volkssouveränität hinaus und fordert principaliter und rechtlich fixiert eine Mitbestimmung des Volkes. Er geht dabei nicht so weit wie Marsilius, bei dem das Volk alleiniger Legislator ist, der Herrscher nur Exekutor des ihm vom

203) Eng., De reg. I, 14.
204) S. a. Thom. Aquin., Summa Theol. II, q 105, art. 1.
205) Eng., De reg. I, 14.
206) Ibid. I, 7, 14.
207) S. a. Joh. Quidort, De pot., c 19, S. 175.
208) Aristoteles bevorzugt ebenfalls die beschränkte Monarchie mit der Herrschaft der Gesetze, freie Entscheidung des Königs nur in Zweifelsfällen, s. Pol IV, 4, 1292 a.
209) Kern, Gottesgnadentum, S. 128 ff.; vgl. den Anhang X, S. 278 ff.: Das Maß der Konsensgebundenheit des Herrschers.

Volk bindend vorgeschriebenen Gesetzes[210]. Der prinzeps regiert bei diesem nicht wie bei Engelbert nach seiner ratio, sondern grundsätzlich nach dem Willen des Volkes. Eine Trennung von Exekutive und Legislative, wie sie bei Marsilius erstmals zu finden ist, tritt bei Engelbert nicht auf.

Neben dieser verfassungsbeschränkten Monarchie, die er als Verbindung von Monarchie und Demokratie apostrophiert, kennt Engelbert weitere Regierungsformen mit Beteiligung des Volkes. Die in einigen italienischen Stadtstaaten praktizierte Regierung verbindet die Herrschaft einiger nach der Tugend ausgewählter Aristokraten mit der Volksregierung. Die durch Volksbeschluß gewählten Antiani regieren nach den alten kodifizierten Gesetzen, neue Gesetze erlangen nur mit Zustimmung des Volkes Gültigkeit, ‚quod valde videtur rationabile et consultum'[211]. Auch die in einigen deutschen ‚civitates et provinciae' auftretende Kombination von Demokratie und Olikratie findet seinen Beifall[212], ebenso wie die ungarische Form der Regierung, die in einer Monarchie neben dem Adel auch dem Volk seinen Anteil an der Regierung zugesteht: ‚in magnis et novis beneplacitum majoris partis totius populi expectabatur'[213]. Dagegen zeigen die in bestimmten italienischen Stadtstaaten gewonnenen Erfahrungen, daß die Kombination von Aristokratie, Demokratie und Olikratie wegen ihrer vielen Wirren und Revolten nur bedingt empfehlenswert ist[214].

Die Frage nach der besten Verfassung entscheidet Engelbert ‚secundum usum potius quam secundum intellectum'. Sie ist von verschiedenen äußeren Faktoren abhängig. Da aber das Ziel aller Verfassungen das nämliche ist, wird der Weg, auf dem dieses Ziel erreicht wird, von sekundärer Bedeutung. Theoretisch impliziert jede Form zugleich ratio, virtus, potentia und lex. Daher entscheidet die Praxis über die Wertigkeit der verschiedenen Formen mehr als der theoretische Grundgehalt. Grundsätzlich basiert jedes politische Handeln auf rationalen Erkenntnissen und besteht in der Fähigkeit, das Ziel zu erkennen und auf geradem Weg hinzuführen[215]. Die Wahl dieses Weges hängt von der Hochschätzung der auszeichnenden Elemente ab.

Allgemein läßt sich feststellen, daß bei Engelbert die demokratische Idee durch seine enge Orientierung an Aristoteles grundsätzlich zum Durchbruch gekommen ist. Am deutlichsten erscheint sie in der Lehre von der Vergabe der Herrschaft durch das Volk und im Recht jedes Volkes auf eigene Herrscherwahl. Die konsequente Ausführung dieser Idee in der politischen Praxis wird jedoch nur peripher diskutiert. Hier beschränkt er sich auf vage und ungewisse Hinweise. Er bleibt im Rahmen des Konventionellen und versucht, die neuen aus antiken Quellen erschlossenen Ideen

210) Mars., Def. pac. I, 7—11, 14—15, 18.
211) Eng., De reg. I, 7.
212) Eng., De reg. I, 7.
213) Ibid. I, 8.
214) Ibid. I, 8; s. a. Cic., De re publ. I, 34, 51 über die Herrschaft der Reichen.
215) Eng., De reg. I, 3.

dem tradierten System zu integrieren. Der Wert seiner Arbeit liegt nicht in der eigenständigen Weiterentwicklung dieser Gedanken, die durch die Rezeption des Aristoteles und des römischen Rechts bekannt wurden, sondern in deren selbständiger Darlegung und in dem Versuch der Harmonisierung des tradierten Gedankengutes mit diesen Ideen. Es blieb revolutionären Denkern wie Marsilius von Padua vorbehalten, diese Ideen weiter zu entwickeln und neue Postulate aufzustellen. Engelberts Werke sind ein Beispiel für die allmähliche Infiltration neuer Gedanken in bestehende Systeme. Die zahlreichen Widersprüche, in die er sich dabei verwickelt, illustrieren die Auseinandersetzung des Alten mit dem Neuen. So hat Engelbert seinen Anteil an der evolutionären Entwicklung der Idee der Volkssouveränität im Spätmittelalter.

Staatszweck

Bei der Diskussion des Staatszweckes steht Engelbert in besonders enger Bindung an Aristoteles und läßt, im Unterschied zu seinen Zeitgenossen, einen deutlichen christlichen Bezug vermissen. Dies trägt zu der Beurteilung Poschs bei, er sei mehr Aristoteliker als Theologe[216]. Deutlicher als in seinen übrigen Werken wird hier sein Bemühen sichtbar, Aristoteles und Augustin zu harmonisieren.

Die stoisch-patristische Anschauung sieht den Staat als Institution zur Wahrung des Friedens und Abwehr des Unrechts. Durch die Relativierung des Staates als Vorbereitung zum Jenseits tritt Augustin der antiken Vorstellung von der Staatsallmacht entgegen. Diese begrenzte Wertung des Staates blieb im Mittelalter dominant, bis durch Aristoteles' homo politicus der Übergang zum modernen Staatsdenken vorbereitet wurde. In der staatsphilosophischen Lehre der Thomisten bewirkte dieser aristotelische Einfluß eine Auffassung vom Staat als einer positiv zu beurteilenden, natürlichen Gesellschaftsform. Der Telos des Staates liegt zunächst in ihm selbst, nicht in einem transzendenten Prinzip. Durch diese neu gewonnene Eigenständigkeit des Staates finden die Ansichten des klassischen römischen Staatsrechtes Eingang in das Mittelalter, die bisher mit der augustinischen Ansicht unvereinbar waren.

Nach der aristotelischen Politik I, 2, 1252b gewährleistet der Staat das bene vivere. Er ist nicht allein auf die Befriedigung physischer Bedürfnisse beschränkt, sondern dient besonders der Aktivierung der moralischen und rationalen Möglichkeiten der Menschen. Das sozialutilitaristische Moment wird auch in der spätmittelalterlichen Staatstheorie beibehalten. So sieht Thomas von Aquin u. a. in der Befriedigung der verschiedenen menschlichen Lebensbedürfnisse ein Argument für die Staatsbildung[217].
Auch Aegidius Romanus erkennt im engen Anschluß an Thomas den Hauptgrund für das gesellschaftliche Zusammenleben in der Sorge um

216) Posch, S. 59.
217) Thom., De reg. I, 1.

‚victus, vestitus, terminatio prohibentium, disciplina et sermo'[218]. Ebenso tritt bei Engelbert der wirtschaftliche Zweck als Gründungsfaktor auf: ‚ac experientia naturalis indigentiae compellente' (DO 1). Aber der Zweck des Staates wird nach Aristoteles doch weiter gefaßt.

Ziel allen menschlichen Strebens ist die felicitas, das ‚summum bonum, ad quod omnia alia bona humana ordinantur'[219]. Engelbert identifiziert sie mit der Betätigung der Tugend[220]. virtus ist ihm die Summe aller menschlichen Kräfte; sie kann nur durch Aktivität erreicht werden. Aus dieser Einsicht heraus bewertet er die vita activa höher als die vita passiva[221]. Zur Erlangung der vollkommenen Tugend bedarf der Mensch, weil er als animal sociale konzipiert ist, des gesellschaftlichen Zusammenschlusses. Die Gemeinschaft sorgt für seine äußere Sicherheit und garantiert ‚generatio, conservatio et multiplicatio hominum'. Dazu zählt auch der militärische Schutz vor Aggressoren[222]. Dies ist der äußere Zweck des Staates: ‚civitas facta est bene vivendi causa'[223]. Das bene vivere wird in origineller Spezifizierung von Engelbert als ‚vivere commodo, iuste, honeste et secure' definiert[224]. Der Staat erleichtert dem Menschen die Sorge um sein äußeres Dasein, indem er ihm ‚sufficientia nullo indigens, tranquillitas nihil dolens, securitas nihil timens' (DO 9) gewährt. Dadurch ermöglicht er dem Bürger unbehindert von äußerlichen Widrigkeiten das Streben nach der wahren Glückseligkeit.

Aber das Ziel des Staates erschöpft sich nicht in der Befriedigung leiblicher Bedürfnisse. Da nach Aristoteles der Mensch nicht nur ein animal sociale[225] wegen der äußeren Notwendigkeit ist, sondern als animal politicum den Staat zur Entfaltung seines Wesens benötigt, muß dieser ihm auch das virtuose vivere ermöglichen[226]. Engelbert unterscheidet wie Thomas von Aquin nicht zwischen animal sociale und animal politicum[227], daher garantiert der Staat sowohl das sufficienter als auch das virtuose vivere. Er hat also eine zweifache Aufgabe zu erfüllen: um den Menschen bei der Vervollkommnung ihrer Tugend behilflich zu sein, muß er nicht nur die äußeren, son-

---

218) Aeg. Col., De reg., c 1.
219) DO 7 nach Arist., Ethik I.
220) DO 8: ‚delectabili actione, secundum optimam et perfectam virtutem hominis, in quantum homo, quae est actio eius secundum intellectum et rationem'.
221) Vgl. S. 394 dieser Arbeit.
222) Eng., De reg. II, 2, 3.
223) Ibid. nach Arist., Pol. I, 2, 1252 b.
224) Eng., De reg. II, 4. Mit dieser dialektischen Übung bereitet Engelbert den Übergang zu den Königstugenden vor.
225) Arist., Pol. I, 2, 1253 a.
226) S. a. Joh. Quidort, De pot., c 5, S. 87: ‚Regnum vero ad hoc ordinatum est, ut multitudo congregata vivat secundum virtutem'.
227) Aeg. Rom. differenziert zwischen dem gesellschaftlichen Leben, das das sufficienter vivere ermöglicht und der staatlichen Gemeinschaft, die erst das virtuose vivere fördert. De reg. III, 1, c 1.2.

dern auch die inneren Voraussetzungen schaffen[228]. Indem er ihnen die Sorge für die äußeren Lebensbedingungen abnimmt, macht er sie frei für die ‚virtutibus intellectualibus et moralibus, contemplando verum et operando bonum et perfecte delectari in utroque'[229]. Indem er die Guten fördert und die zum Schlechten Tendierenden hemmt, erfüllt er seine Erzieherfunktion und ebnet den Menschen den Weg zur Freiheit. Diese Freiheit besteht nicht in der abstrakten Willkür, sondern in der Herrschaft des Geistes über seine bösen Leidenschaften[230].

Auffällig bei Engelberts Behandlung des Staatszweckes ist seine ausschließliche Bindung an Aristoteles. Mit diesem sieht er die Aufgabe des Staates rein diesseitig, ohne jede christliche Überhöhung. Zwar begreift auch Thomas von Aquin den Zweck des Staates als Förderung des vivere secundum virtutem[231], aber diese Tugend ist ihm nur Mittel zur Erreichung des transzendenten Heils. Engelbert weist dagegen dem Staat eine völlig selbständige Aufgabe zu, die Förderung des Menschen zum irdischen Glück. Ein relativer Staatszweck, wie ihn Augustin als Vorbereitung zum jenseitigen Heil vertritt, wird abgelehnt. Engelbert kennt keine Begrenzung der Staatsallmacht durch die Kirche und verlangt nirgends vom Staat eine religiöse Förderung, sondern nur eine moralische. Darin unterscheidet er sich von seinen Zeitgenossen, die neben das nach Aristoteles diesseitig ausgerichtete Staatsziel die Sorge für das jenseitige Heil an die Spitze stellen.

Engelbert bestreitet damit keineswegs den höheren Wert der transzendenten Glückseligkeit. Das ewige Heil ist letztes Ziel jedes Christen, es schließt jedoch eine irdische felicitas nicht aus. Das irdische Leben hat einen in ihm selbst liegenden Eigenwert, der wie der irdische Staat selbst ebenfalls gottgewollt ist. Mit einem für einen mittelalterlichen Menschen ungewöhnlichen Nachdruck hebt Engelbert den ethischen Wert der irdischen Glückseligkeit hervor, wie dies sonst nur bei Dante geschieht. Dem Herrscher, der die Entfaltung der menschlichen Tugend zu fördern hat, obliegt eine moralische Aufgabe von höchstem Wert. Der Staat wird damit erweitert als ‚Verband, in dessen Hand die Seinsvollendung der Gemeinschaft liegt'[232]. Die dadurch verursachte Umwandlung der säkularen Herrscherfunktion in vorwiegend ethisch-moralische zeigt nach Kölmel eine innere Wandlung in der Auffassung der Herrschaft[233].

Engelbert vertritt den aristotelischen, diesseitigen Staatszweck nur in Bezug auf die einzelnen regna, er gilt nicht für die monarchia mundi. Da naturrechtliche Kategorien allein nicht zur Begründung der Weltmonarchie ausreichen, sondern heilsgeschichtliche Momente hinzutreten, muß das

228) Eng., DO 8: ‚bona interiora et exteriora'.
229) Eng., De reg. II, 3.
230) Eng., DO 9: ‚libertas animi a malitia concupiscientiae infestante'.
231) Thom. Aquin., De reg. I, 14.
232) Wilhelm Kölmel, Regimen Christianum, Berlin 1970, S. 507.
233) Ibid, S. 506.

Ziel einer Weltmonarchie auch in Bezug zur Religion stehen. Bei der Beschreibung dieses Ziels versucht Engelbert, im Rahmen der tradierten Anschauungen zu einer Synthese von Aristoteles und Augustin zu gelangen.

Der Friede nimmt in Augustins Werk einen zentralen Platz ein. Er ist der Zustand der Harmonie, des inneren und äußeren Gleichgewichts. Seine Basis ist das koordinierte Funktionieren verschiedener Kräfte in ihrer von Gott bestimmten Sphäre. Er ist das Ziel jeder menschlichen Gemeinschaft: ‚pax est finis, propter quem omnis hominum communitas et societas est constituta'[234]. Bei Aristoteles beruht die Ordnung auf der Beziehung von Absicht und Ziel bei bewußter Führung des Oberhaupts. Sie ist nicht Ziel der Menschheit schlechthin, sondern nur Voraussetzung zur Erlangung der felicitas, die somit wesentlich weiter gefaßt ist.

Engelbert nennt als Staatszweck einmal die aristotelische felicitas, einmal die augustinische pax. Dies wurde ihm als Identifizierung beider Begriffe ausgelegt. Daher kam die Sekundärliteratur zu der negativen Beurteilung, daß er wahllos, ohne Rücksicht auf innere Widersprüche, Zitate verschiedener Autoren aneinanderreihe[235]. Voraussetzung zur Lösung dieser Widersprüche ist die Trennung der monarchia mundi in ein natürliches politisches Gebilde mit einem rein diesseitigen Zweck und in die respublica christiana, der wegen ihrer heilstypischen Funktion auch ein religiöser Zweck zuzuschreiben ist.

In Fortführung der aristotelischen Gedanken vom hierarchischen Aufbau der Welt sieht Engelbert folgerichtig das Imperium als höchste Stufe aller menschlichen Gemeinschaften. Zweck des Staates ist die felicitas, also ist das Ziel der Gemeinschaft Aller in der Weltmonarchie das höchste Glück, das die Eudaemonie aller untergeordneter Stufen beinhaltet und zu höchster Vervollkommnung führt: ‚in cuius (sc. imperii) felicitate tanquam universali et pro tanto una et ultima ac optima, consistit salus et felicitas omnium' (DO 17). Von dieser Voraussetzung gelangt Dante zum Menschheitszweck, den er in der Aktivierung der Vernunftpotenz, der Entwicklung aller Fähigkeiten und Kräfte der Menschheit sieht. Engelbert fehlt die Größe Dantes, um diese Konsequenz aus dem gemeinsamen Ausgangspunkt zu ziehen. Während bei Dante der durch das Universalreich garantierte Weltfriede die entscheidende Voraussetzung für die Erlangung der Selbsterfüllung der gesamten Menschheit darstellt, reduziert Engelbert, trotz obigen Zitats, den Telos des Imperiums auf den Weltfrieden, wobei die tradierte Verbindung des Imperiums mit der Kirche bestehen bleibt.

Der natürliche Zweck des Imperiums als politischer Gemeinschaft ist die aristotelische felicitas: es muß die äußeren und inneren Voraussetzungen schaffen, die dem Bürger das Leben nach der Tugend ermöglichen. Da diese Aufgabe aber größtenteils schon von den regna erfüllt wird, kann der

---

234) Aug., De civ. Dei XIX, 13, zitiert in DO 14.

235) Posch, S. 57, Anm. 7: ‚Wieder ein kleines Beispiel, wo ihn die Sucht, sich durch fremde Autoren zu decken, in kleine Widersprüche verwickelt.'

Hauptzweck des Imperiums als föderalistischer Verband auf die stoisch-patristische Auffassung reduziert werden[236], die ‚ordinatio et conservatio pacis et iustitiae inter regnicolas' (DO 19). Die aristotelische Definition, welche die Grundlagen der Glückseligkeit in der Genügsamkeit, Ruhe und Sicherheit sieht, legt Engelbert dem augustinischen Begriff der pax zugrunde: ‚omnia tamen (sc. sufficientia sine indigentia, tranquillitas sine turbatione, securitas sine timore) ista sub una ratione, et sub uno nomine pacis includuntur, quae est finis ultimus et principalis' (DO 14). Er identifiziert damit aber nicht felicitas schlechthin mit pax, sondern begreift die pax als Voraussetzung zur Glückseligkeit, auch wenn er mit Augustin den Frieden als Staatsziel hinstellt. Offensichtlich erkennt er die Diskrepanz zwischen dem aristotelischen und dem augustinischen Staatszweck und sucht sie zu beseitigen, indem er regnum und imperium jeweils einen eigenen Zweck zuteilt, die zusammengesehen den eigentlichen Aufgabenbereich des Imperiums umfassen. In der höheren Einheit des Imperiums finden auch die regna ihren transzendenten Bezug. Daher kommt Engelbert ohne jede religiöse Aufgabe der regna aus. Er sucht also mit der Ergänzung des Aristoteles durch Augustin beim Ziel der Weltmonarchie von dem rein diesseitigen Staatszweck der regna auf die religiösen Aufgaben zu kommen, welche die Tradition dem Imperium als heilsgeschichtlicher Institution zuschreibt.

Engelbert geht dabei nicht so vor, daß er expressis verbis gegen Augustin oder Aristoteles Stellung nimmt. Dies ließe die Autoritätsgläubigkeit des Mittelalters nicht zu. Daher klingen in der Tat einige Stellen, an denen Engelbert ohne jede Modifizierung Augustin zitiert, als reihe er ohne eigenes Urteil und ohne Rücksicht auf Widersprüche ein Zitat neben das andere.

Grundsätzlich differenziert Engelbert genau zwischen der felicitas regni, die durch positive Förderung dem Menschen ein Leben nach der Tugend ermöglicht und der pax universalis, dem Ziel der Weltmonarchie. Dieser Friede wird nach Augustin beschrieben: ‚pax est omnis discordiae et disconventiae finis, cum tranquillo et securo statu in propriis' (DO 14), ihr Gegenteil, die turbatio, ist die Auflösung aller Ordnung (DO 13). Mit dieser Definition folgt der Autor der antiken und mittelalterlichen Tradition, die den Frieden immer als Gegensatz von Aufruhr und Revolution im Sinne von Stabilität und Gleichgewicht des Staates verstand. Der Friede ist das Ordnungsprinzip des Staates. Ein Topos der kirchenpolitischen Streitschriftenliteratur war der Vergleich des staatlichen Friedens mit der körperlichen Gesundheit[237]. Anders als bei Marsilius, der in pax ausschließlich einen

236) Die aristotelische Stufenhierarchie, wonach das Glück einer niedrigeren Stufe in der nächsthöheren einen höheren Grad der Vollkommenheit erreicht, bis sie im Imperium als der höchsten Stufe die größtmögliche Perfektion erlangt, wird nur einmal in DO 17 erwähnt. Bei der Argumentation für die Universalmonarchie und ihre Notwendigkeit taucht sie nicht mehr auf.

237) Nach Aug., De civ. Dei XIX, 4.

sozialen und ökonomischen Zustand sieht und den Begriff damit verengt auf das Funktionieren der sozialen Relationen[238], ist für Engelbert der Friede noch im Sinne Augustins und Thomas von Aquins eine ethisch verstandene staatliche concordia.

Grundlage des Friedens ist die Gerechtigkeit, die jedem das Seine zuteilt: ‚iustitia est, quae singulis pacem ordinat et procurat, distribuendo unicuique quod suum est' (DO 21). Diese Gerechtigkeit bedarf zu ihrer Realisierung der Macht. Ausgehend von der Behauptung, daß Gerechtigkeit als ständige Begleiterin die Macht habe[239], kommt Engelbert zu der Conclusio, daß ein Reich umso gerechter sein kann, je größer es ist. Denn die Grundlagen des Glücks, sufficientia, tranquillitas, securitas (DO 13), können nur in einem Großreich zusammen auftreten. Daher ist es Aufgabe eines imperium mundi, das diesen Namen verdient und kein improperium, kein latrocinium, sondern ein patrocinium ist, für die pax der untergebenen Völker zu sorgen (DO 13). Mit dieser Paronomasie, die sich von Augustins Gottesstaat ableitet[240], betont Engelbert die Notwendigkeit der Gerechtigkeit als Grundlage eines Reiches.

Der Zweck des Weltreiches wird also mit Hilfe von Augustin auf die Bewahrung des Friedens reduziert. Engelbert folgt hier uneingeschränkt der tradierten Reichsideologie. ‚Die Harmonie des gesamten Erdkreises ist in der Ruhe des Römischen Reiches begründet', verkündete Heinrich VII. in seinem Pisaner Edikt vom 2. April 1313. Aus diesem Grund zog er nach Italien, um in den italienischen Stadtstaaten Frieden zu stiften. Er erreichte sein Ziel nicht, im Jahre 1313 war sein Nimbus als Friedensstifter bereits zerstört. Vor diesem Hintergrund der Zeitgeschichte muß Engelbert konzidieren, daß das Ziel des Imperiums ein vergebliches ist: ‚Hunc autem finem raro legimus in historiis, et numquam audivimus nec vidimus temporibus modernis, aliquem Romanorum regum et Imperatorum perfecto pro suo tempore assequutum' (DO 16). Damit wäre seine ganze Argumentation für die Notwendigkeit einer Weltmonarchie ad absurdum geführt, wenn er sich nicht im augustinischen Sinn für die Relativität aller irdischen Bemühungen ausspräche.

Die irdische beatitudo ist zeitlich und also vergänglich im Gegensatz zu der jenseitigen, die allein wahrhaft und ewig ist. Das gegenwärtige Leben ist instabil und veränderlich, daher ist es auch vergänglich: ‚quia est umbra quaedam, et transitus, et via ad futuram vitam, quae est immutabilis et perpetua' (DO 17)[241]. Auch das Glück des irdischen Lebens ist unvollkommen und von den Lebensbedingungen abhängig. Die äußeren Gegeben-

238) Kusch, Friede als Ausgangspunkt der Staatstheorie des Marsilius von Padua, S. 121.

239) Eng., DO 13: ‚iustitia necessariam habeat sibi comitem et coadiutricem potentiam'.

240) Aug., De civ. Dei IV, 4 werden Staaten ohne Gerechtigkeit als Räuberbanden bezeichnet.

241) Vgl. Plato im Höhlengleichnis, das diesseitige Leben als Schatten des wahren Reichs der Ideen.

heiten stehen jedem echten Glück entgegen, da das gegenwärtige Leben selbst nicht genügsam ist. Daher kann nicht die Vollkommenheit das Ziel menschlichen Handelns sein, sondern nur das Bestreben, das Bestmögliche zu leisten. Die vollkommene Glückseligkeit des Reiches ist nie zu erreichen. Erst im kommenden, transzendenten Reich wird die Erde befriedet sein, wenn Gott allein herrschen wird. Daher muß es Ziel des Diesseits sein, die untergeordneten Reiche so lange und so gut wie möglich zu befrieden: ‚felix sit (sc. regnum) non ex eo quod sit in quiete, sed quod semper sit in actu et in motu tendendi et intendendi, quantum potest, ad suam pacem, in quo meretur aeternam pacem' (DO 18).

Damit ist für die Weltmonarchie nach Augustin neben dem äußeren weltlichen ein überweltliches, transzendentes Ziel der Regierung ausgesprochen: sich durch die Arbeit am diesseitigen Frieden den ewigen zu verdienen. Mit Aristoteles hatte Engelbert das Ziel der regna rein auf das Diesseits ohne jeden transzendenten Bezug beschränkt. Diesen Obersatz konnte er jedoch nicht ohne eine Ergänzung übernehmen, denn er legte seiner Definition von populus die Notwendigkeit eines menschlichen und eines göttlichen Gesetzes zugrunde: ‚populus est multitudo sub communi et concordi consensu divini et humani iuris in unum sociata'[242]. Das christliche Gesetz fordert das menschliche Bemühen, sich das himmlische Heil im irdischen Leben zu verdienen. Daher greift Engelbert bei der Universalmonarchie auf Augustin zurück und sieht ihr Ziel in der Wahrung des Friedens, soweit dieser im irdischen Bereich zu verwirklichen ist. Bei der aristotelisch konzipierten Behandlung der Ziele der regna war für einen transzendenten Bezug kein Raum. Diesen finden die regna in ihrer Überhöhung durch das Imperium. Aber auch in diesem wird keine allgemeine Pflicht des Staates postuliert, die christlichen Tugenden zu fördern und den Menschen im christlichen Glauben zu stärken. Engelbert hält an der strikten Trennung von Kirche und Staat fest und fordert von der weltlichen Macht grundsätzlich keine Einmischung in kirchliche Belange. Als defensor ecclesiae obliegt dem Kaiser allein die Sorge um den Schutz der Kirche vor äußeren Feinden und um die Ausbreitung des Christentums.

So gelingt Engelbert der Versuch, Aristoteles und Augustin bei der Behandlung des Staatszweckes zu harmonisieren, indem er der Doppelnatur des Imperiums entsprechend diesem einen zweifachen Zweck zuweist: in seiner Eigenschaft als natürliches politisches Gebilde wird ihm ein rein diesseitiger, aristotelisch konzipierter Zweck zuerteilt; als Repräsentant der durch den christlichen Glauben geeinten Menschheit und als heilsgeschichtliche Institution, deren Bestand die Fortdauer der Welt garantiert, ist sein Zweck in erster Linie religiös bestimmt. Allerdings wird der Zweck der Weltmonarchie nicht ausschließlich relativ gesehen, sondern gemäß der von Aristoteles übernommenen höheren Wertung des Staates wird ihm ein bestimmender Standpunkt im menschlichen Leben zugeschrieben: als höchste Gemeinschaft in der Stufenordnung der menschlichen Gesellschaft kann das

242) Eng., DO 16; De reg. VII, 17.

Imperium auch höchstes Glück vermitteln. Aber dieser Gedanke wird nicht ausdiskutiert. Damit bleibt Engelbert trotz der Einbeziehung des Aristoteles im Rahmen der tradierten Anschauungen. Es gelingt ihm nicht wie Dante, dem Imperium einen neuen Inhalt zu geben, der ihn löst aus seiner Abhängigkeit von der Kirche. Das Imperium bleibt weiterhin die universale weltliche Spitze der Christenheit.

III Der Reichsgedanke bei Engelbert von Admont

Allgemeines

Die traditionelle mittelalterliche Reichsidee wird von Richard Scholz[1] so charakterisiert: ‚. . . das sacrum imperium des Mittelalters ist keine politische Macht im Sinne eines modernen Großstaates; es ist nicht Weltreich schlechthin, sondern es ist weniger und zugleich mehr, denn es ist überstaatliche, überpolitische, metaphysische Realität . . . es ist kein Staat wie andere Staaten, es ist ein Stück Weltordnung.'

Solange die Welt als eine Einheit von transzendenter und realer Ordnung begriffen wurde, bedurfte das Kaisertum als Gelenk zwischen theologischer und politischer Wirklichkeit keiner weiteren Legitimation. Als sich mit dem Aufkommen der Nationalstaaten dem Universalismus ein auf Pluralismen ausgerichteter Partikularismus entgegenstellte, zerfiel die Einheit von geglaubter und erfahrener Wirklichkeit. Der Kampf Friedrichs II. gegen das Papsttum, der darauffolgende Sturz der Hohenstaufen und die Anarchie des Interregnums, die beginnende Hegemonie der Franzosen und das immer stärker werdende Nationalgefühl verlangten eine Lösung der Frage, wie diese Realitäten mit einem universalen Kaisertum zu harmonisieren seien[2]. Zur Verteidigung seiner Position mußte der Kaiser eine wissenschaftlich fundierte Reichsideologie entwickeln, die den bis dato gültigen, auf meist theologischen Argumenten beruhenden Kaisergedanken ablöste.

Das Imperium Romanum ist bis ins Hochmittelalter die weltliche Herrschaftsgewalt in der ecclesia. Da es vom Beginn seiner Erneuerung an als politisches und weltliches Korrelat zum christlichen Universalismus verstanden wurde, gilt das Axiom: ‚extra Ecclesiam numquam fuit, nec potuit, nec poterit esse verum imperium'. So formuliert Engelbert in De ortu c 15 die Zusammengehörigkeit von Kirche und Staat[3]. Das Selbstverständnis

1) Richard Scholz, Krisis und Wandlungen des Reichsgedankens am Ausgang des Mittelalters, in: Neue Jahrbücher für deutsche Wissenschaft, Bd. 13, 1937, S. 23—24.

2) Vgl. Ewart Lewis, Medieval Political Ideas, London 1954, bes. S. 436

3) Dieser Satz basiert auf Cyprian, Epist. IV, 4: ‚Nemini salus esse nisi in Ecclesia possit.' Durch Aug., De civ. Dei XIX, 21 erfährt er die Ausweitung ins Staatliche, die im ganzen Mittelalter topisch blieb. Vgl. Yves Congar, Heilige Kirche, Stuttgart 1966, S. 434—450.

des Imperiums erschöpft sich nicht in materiell-herrschaftlichen und juristischen Kategorien. Es beruft sich auf die Fortdauer des antiken Römischen Reiches im mittelalterlichen Imperium und auf die unwiderrufliche Tatsache einer Zusammengehörigkeit der universalen Kirche mit diesem Reich. Dieser specialis coniunicto verdankt der Kaiser seine Hegemonialstellung im Abendland. Der universale Charakter der Kirche macht auch sein Amt universal. Die Struktur des Imperiums ist also im wesentlichen geistiger Art und ruht weniger im politischen als vielmehr im religiösen Bewußtsein des Mittelalters.

Tragender Grund der mittelalterlichen Reichsidee ist der Glaube an den Fortbestand des Römischen Reiches. Schon Vergil hatte ihm ewige Dauer verheißen. In der Aeneis läßt er Jupiter zu Venus sagen: ‚His (sc. Romanis) ego nec metas rerum nec tempora pono / Imperium sine fine dedi'[4]. Zwar distanziert sich das christliche Mittelalter deutlich von dieser antiken Roma-Aeterna-Idee[5]. Bei Engelbert heißt es: ‚licet olim aliqui divinatores magis quam veri prophetae, adulando romanis imperatoribus et imperio, asserere ausi fuerint, quod Romanum imperium esset aeternum . . .' (DO 20). Rom kann nicht ewig sein, denn es ist nicht göttlich, also zeitlich, aber eine besondere Stellung Roms in der Geschichte bleibt auch im Mittelalter unbestritten.

Bei den antiken Schriftstellern war das Römische Reich politischer Ausdruck einer kultivierten Menschheit. Die daraus abgeleitete Kulturmission machte es zum Mittelpunkt der Welt[6]. Nach Christi Geburt schuf die Befriedung der Welt durch das Römische Reich die Voraussetzung zur Ausbreitung des Christentums[7]. Schon in der Bibel genießt das Römische Reich eine Vorrangstellung. Es galt seit jeher unter besonderem göttlichem Schutz stehend[8]. Daraus erklärt sich die Exegese der Danielstellen II, 31 ff. und VII, 1, wie sie seit den Kirchenvätern allgemeinverbindlich wurde. Danach ist Rom das vierte Tier, also das letzte Weltreich, das symbolisiert wird durch die eisernen Beine und eisernen bzw. tönernen Füße der Statue im Traum Nebukadnezars. Im Zusammenhang mit der Deutung des zweiten Thessalonicher-Briefes[9], der auf das Römische Reich als die das Erscheinen des Antichrist verhindernde Macht bezogen wird, erhält das Imperium Roma-

4) Verg., Aeneis I, 278 f.
5) Josef Adamek, Vom Römischen Endreich der mittelalterlichen Bibelerklärung, Diss. München 1938, S. 20—26.
6) Elisabeth Pfeil, Die fränkische und deutsche Romidee im frühen Mittelalter, München 1929; Fedor Schneider, Rom und Romgedanke im Mittelalter. Die geistigen Grundlagen der Renaissance, Neudruck Darmstadt 1959 (= 1925).
7) Franz Kampers, Roma aeterna und sancta Dei ecclesia rei publicae Romanorum, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 44, 1923.
8) Im Gegensatz dazu die altjüdischen Vorstellungen, nach denen Rom die letzte satanische Weltmacht darstellt, vgl. Adamek, S. 27 ff.
9) 2 Thess. II, 3: ‚der Tag des Herrn kommt nicht, wenn nicht zuerst der Abfall eingetreten ist'.

num eine besondere Legitimation als heilsgeschichtliche Institution. Sein Ende ist untrennbar mit dem Ende der Welt verbunden. Deshalb fordert schon Tertullian die Christen auf, für den Fortbestand des Römischen Reiches zu beten, damit der jüngste Tag noch fern bleibe[10]. Bei Laktanz heißt es: ‚Illa, illa est civitas, quae adhuc sustentat omnia ... cuius interitu mundus ipse lapsurus est'[11].

Zwar stellt sich Augustin dieser Romidee entgegen. Rom ist ihm die Mutter des Bösen. Er verknüpft das Weltende nicht mit dem Untergang Roms. Die Paulusstelle ist ihm für eine Deutung zu dunkel[12]. Aber das Mittelalter folgt ihm hierin nicht, sondern Kirchenvätern wie Tertullian, Laktanz, Kommodian, Hippolyt und vor allem Hieronymus, dessen Danielkommentar nach seiner Aufnahme in die Glossa ordinaria für das Mittelalter fast kanonische Bedeutung erlangte.

Imperium Romanum und Christentum werden zu einer Einheit, zu einem Romanum Imperium Christianum, von dem schon Eusebius schreibt: Ein Gott ist allen verkündet, ein Imperium gibts auf Erden. Überall herrscht Friede und Eintracht. Der Erdkreis wird sich in nichts unterscheiden von einem wohlgeordneten Hausstande. Die ganze Welt wird eine Familie sein[13]. Wie eng diese Einheit von Staat und Kirche ist, beweist die Behandlung der dreifachen discessio z. B. bei Engelbert, der, ganz der Tradition folgend, als logische Konsequenz der Auflösung des Römischen Reiches durch den Abfall der regna die Einheit des Glaubens in Gefahr sieht. Wenn die Kirche ihres Schutzherrn, des Kaisers, beraubt ist, ist der Weg frei für Ketzer und Häretiker, welche die innere Einheit der Kirche auflösen.

Die Bibelexegese führte also dazu, daß auch nach dem tatsächlichen Untergang des Römischen Reiches an dessen Fortdauer festgehalten wurde, da sonst nach mittelalterlichem Glauben das Ende der Welt bevorstand. Wie stark die Überzeugung war, daß sich das Ende der Welt unter römischer Herrschaft ereignen würde, zeigt die in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten auffallend häufige Verbreitung der Vorstellung von Nero als Antichrist. Schriftsteller späterer Zeit beziehen sich zwar nicht mehr direkt auf Nero, halten aber an einem römischen Antichrist fest[14].

Zu keiner Zeit fehlte es jedoch an Gegenstimmen, die in nüchterner Einschätzung der Realität das Ende des Römischen Reiches bereits vollzogen sehen. Vor allem nach der Völkerwanderungszeit wird die traditionelle Daniel-Exegese angefochten. Bei Isidor von Sevilla und Julian von Toledo ist mit der Geburt Christi der Ablauf der vier Weltreiche aufgehoben[15].

---

10) S. Werner Goez, Translatio Imperii, Tübingen 1958, S. 78.
11) Lactantius, Divin. iust. VII, c 25.
12) Aug., De civ. Dei XX, 19.
13) Eusebius, De laudibus Constantini, c 16, MPGr 20, p 1421, zitiert nach Johannes Hartung, Die Lehre von der Weltherrschaft im Mittelalter, Diss., Halle 1909, S. 24.
14) Adamek, S. 52 ff. ‚Nero als Antichrist'.
15) Heinz Löwe, Von Theoderich zu Karl dem Großen, in: Deutsches Archiv, Bd. 9, 1952, S. 363 ff.

Auch Gregor von Tours, Beda und Paulus Diaconus vertreten diese Ansicht. Durch die Krönung Karls des Großen werden diese Tendenzen eingeschränkt. In der Folgezeit hält man nur noch vereinzelt am Untergang des Römischen Reiches fest[16] und behilft sich, da man an der traditionellen Exegese, wonach der Untergang des Römischen Reiches das Erscheinen des Antichrist nach sich ziehen müsse, damit, daß man das Auftreten des Antichrist nicht unmittelbar nach dem Sturz des Reiches ansetzte[17]. Daher ist das 9. Jahrhundert, besonders zur Zeit der Reichsteilungen, voller Antichristerwartungen[18].

Aber dieses Jahrhundert ist auch die Zeit eines erwachenden Nationalgefühls. Die Franken verstehen sich allmählich als Reichsvolk, das an die Stelle der Römer getreten ist. Regino spricht von einem Imperium Francorum und Notker von St. Gallen setzt sich völlig über die Tradition hinweg und nennt Karl das Haupt einer neuen Statue, nachdem die alte mit dem Römischen Reich untergegangen sei[19]. Kampers sieht darin erstmals den bewußten Ausdruck eines neuen Nationalgefühls, daß nach dem Ende des Römischen Reiches nicht der Weltuntergang erwartet wurde, sondern ein neues nationalstaatliches Leben[20].

Dagegen knüpft Adso von Montiér-en-Der nachdrücklich an die alte Tradition an. Bei ihm sind die Franken die legitimen Erben der Römer und daher Garanten für den Weiterbestand der Welt. Durch seinen Einfluß auf Otto den Großen wird die Romidee zu einer politischen Kraft. ‚Die Erneuerung des Kaisertums durch Otto I. erfolgte aller Wahrscheinlichkeit nach unter dem unmittelbaren Einfluß dieses Glaubens, daß das Römische imperium bestehen muß, wenn nicht der Antichrist und das Weltende kommen soll'[21]. Der Gedanke einer renovatio imperii tritt zurück, die translatio imperii[22] trägt dem neuen Nationalbewußtsein Rechnung. Dieses Bewußtsein, legitimer Erbe des Römischen Reiches zu sein, zeigt sich in den Kaiserlisten der Chroniken aus der Mitte des 11. Jahrhunderts, wo die deutschen Kaiser in ungebrochener Reihenfolge seit den antiken römischen Kaisern gezählt werden. Engelbert von Admont übernimmt diese Zählweise ebenso wie vor ihm Otto von Freising und Ordericus Vitalis. Er führt Heinrich VII. als ‚Imperator 97. ab ipso Augusto' auf (DO 16). Noch in der Zeit des Interregnums leitet man aus der biblisch fundierten besonderen Stel-

16) Haymo von Halberstadt, Expos., in: II ep. ad Thess, c 2, MPL 117, p 780.
17) Ibid., p 781: ‚non est ita intelligendum, quod statim dixerit illum iniquum venturum'.
18) Hermann Grauert, Rom und Gunter der Eremit, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 19, 1898, S. 280 f.
19) Notker, Gesta Karoli I, 27, ed. SS 2, S. 731: ‚alterius non minus admirabilis statuae caput aererum per illustrem Karolum errexit in Francis'.
20) Franz Kampers, Kaiserprophetie und Kaisersagen, München 1895, S. 63.
21) Herbert Grundmann, Die Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauung, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 24, 1934, S. 332.
22) Vgl. über die Bedeutung der Translation Werner Goez, Translatio Imperii, Tübingen 1958.

lung des Römischen Reiches eine Verantwortlichkeit für den Bestand der Welt ab. Jordan von Osnabrück fordert um 1260, wie später auch Engelbert, die deutschen Fürsten auf, dem Reich zu dienen, damit es, und somit die Welt, nicht untergehe[23]. Die Furcht vor einer defectio imperii mit ihren apokalyptischen Folgen wird also noch im 13. Jahrhundert als politisches Druckmittel benutzt.

Obwohl die mittelalterliche Universalmonarchie den Anspruch erhebt, Erbe des antiken Römischen Reiches zu sein, bestehen doch gravierende Unterschiede zu der Weltherrschaft des antiken römischen Machtstaates. Der dominus mundi des römischen Rechts ist nicht mit dem christlichen Imperator gleichzusetzen. Denn Basis des mittelalterlichen Kaisergedankens ist nicht Macht, sondern eine gewisse Autorität, die sich von der besonderen Stellung des Imperiums als heilsgeschichtliche Institution herleitet. Diese auctoritas ist nicht auf gewaltsame Unterwerfung zurückzuführen und stellt auch ‚keine rechtlich fundierte Befehlsgewalt' dar[24]. Die antike Auffassung bildet nur den Ausgangspunkt und Rahmen für spezifisch mittelalterliches Gedankengut[25]. ‚Der Kaiser des Mittelalters ist nicht so sehr der Nachfolger der antiken Imperatoren, als vielmehr Karls des Großen'[26]. Für diesen versteht sich Weltherrschaft als Macht über die tatsächlich untergebenen Völker, jedoch nicht als Waffengewalt, sondern als Abhängigkeit von der höheren Autorität des Kaisers. Er beansprucht nicht die Herrschaft über den gesamten orbis Romanus, sondern nur über die meist namentlich aufgeführten wirklich untergebenen Staaten. Von der antiken Romidee wird also nur die territoriale Vorstellung eines aus regna, provinciae und civitates bestehenden Reiches übernommen, aber nicht der Anspruch auf territoriale Universalität. Die politische Abhängigkeit der dem antiken Römischen Reich unterworfenen Staaten läßt sich nicht mit der auctoritas des mittelalterlichen Kaisers vereinbaren. Da dessen Reich weder staatsrechtlich noch machtpolitisch fundiert ist, gilt für die im Imperium Romanum Christianum zusammengeschlossenen Völker nur eine idelle Unterordnung bei voller machtpolitischer Unabhängigkeit[27].

Die frühmittelalterliche Kaiseridee ist also in der Hauptsache eine geistige Größe, die mehr dem Bereich der Kirche und der Religion angehört[28].

---

23) Jordanes von Osnabrück, in: Alexander von Roes, Memoriale de praerogativa imperii Romani, ed. Grundmann und Heimpel, in: Deutsches Mittelalter, kritische Studientexte der MG 4, Weimar 1949.

24) Robert Holtzmann, Der Weltherrschaftsgedanke des mittelalterlichen Kaisertums und die Souveränität der europäischen Staaten, in: Historische Zeitschrift, Bd. 159, 1939, S. 263.

25) Treek, S. 7.

26) Richard Scholz, Weltstaat und Staatenwelt in der Anschauung des Mittelalters, in: Zeitschrift für deutsche Geisteswissenschaft 1941, Bd. 4, Heft 2, S. 83.

27) Holtzmann, Weltherrschaftsgedanke, S. 262 f.

28) Walther Holtzmann, Das mittelalterliche Imperium und die werdenden Nationen, Köln und Opladen 1953, S. 10.

Die Kaiser bejahen ihre daraus erwachsenden Aufgaben, ohne politische Konsequenzen daraus zu ziehen. Es genügt ihnen, die vom Einheitsdenken der Zeit postulierte oberste weltliche Gewalt auf Erden darzustellen. Die Tatsache existierender anderer Königreiche beeinträchtigt ihre Würde nicht und das Kaisertum schränkt die Souveränität anderer Länder nicht ein. Es hat nur die Möglichkeit zu Ermahnungen und Ratschlägen im Interesse des allgemeinen Wohls[29].

Die spezifisch kaiserlichen Rechte sind denn auch nicht klar umrissen. Zwar werden dem Kaiser die Rechte zugesprochen, illegitime Kinder per rescriptum zu legitimieren, Universitäten zu gründen und Könige zu ernennen[30]. Aber alle diese Rechte beanspruchen später auch der Papst und die Könige. Mit staatsrechtlichen Kategorien kann das mittelalterliche Kaisertum also nicht definiert werden. Seine Pflichten dagegen leiten sich aus der geistlich-kirchlichen Auffassung seiner Macht ab. In seiner Position als oberste weltliche Gewalt ist der Kaiser verpflichtet zur Aufrechterhaltung von pax et iustitia, als Vogt der Kirche obliegt ihm die advocatio ecclesiae und die propagatio fidei[31].

Bei der Entwicklung der traditionellen mittelalterlichen Reichsidee wirken also verschiedene Faktoren mit. Romanische, germanische, christlich-kirchliche und staatlich-antike Elemente vermischen sich im mittelalterlichen Reichsgedanken[32] und begründen des Reiches ‚metaphysische Realität, seine Heiligkeit als Bestandteil des ordo, des Weltenplans Gottes, trotz des Fehlens der realpolitischen Wirklichkeit eines abendländischen Weltreichs'[33].

In der Stauferzeit wandelt sich diese metaphysische Reichsidee zu konkreten Machtansprüchen. Zwar wird weiterhin als Existenzgrundlage des Reiches die durch den christlichen Glauben geeinte Menschheit gesehen[34], aber die Einheit von geistlicher und weltlicher Macht löst sich auf. Durch Friedrich I. wurde die Eigenständigkeit des Imperiums gegenüber der ecclesia betont. Reale Machtansprüche treten in den Vordergrund. Barbarossa beansprucht das kaiserliche Recht der Königsernennung und spricht von reges provinciales oder reguli, Walter von der Vogelweide von den armen künegen. In dem von Wolfram von Eschenbach gezeichneten Idealkönig-

---

29) K. F. Werner, Das hochmittelalterliche Imperium im politischen Bewußtsein Frankreichs, in: Historische Zeitschrift Bd. 200, 1965, weist schon für das 9. und 10. Jahrhundert ein Gefühl der Unabhängigkeit im Westen nach und wendet sich gegen jede Mystifizierung des Begriffs Imperium.

30) H. Hirsch, Das Recht der Königserhebung durch Kaiser und Papst im hohen Mittelalter, in: Festschrift Ernst Heymann, Weimar 1940, S. 248.

31) Treek, S. 6.

32) Richard Scholz, Krisis und Wandlungen des Reichsgedankens am Ausgang des Mittelalters, in: Neue Jahrb. f. dt. Wiss., Bd. 3, Berlin 1937, S. 24.

33) Ibid., S. 25.

34) Friedrich I. in einem Brief an den Bischof von Brixen: ‚Cumque unus Deus, unus papa, unus imperator sufficiat'; s. Otto von Freising, Gesta Friederici IV, c 66; zur staufischen Kaiserpolitik vgl. Kölmel, Regimen Christianum, bes. S. 60 ff.

tum des Gral kommt die staufische Kaiseridee zum Ausdruck: der Gralkönig erhält seine Weisungen direkt von Gott, er beeinflußt die Politik der christlichen Länder und erweist sich als Schutzherr der Kirche im Kampf gegen die Heiden[35].

Auf Grund dieses postulierten kaiserlichen Eingriffsrechtes in die eigenstaatliche Souveränität anderer Völker häufen sich seit dem 12. Jahrhundert die Angriffe gegen diesen Reichsgedanken. Johannes von Salisbury, der erstmals im Anschluß an das römische Recht über den Staat theoretisierte, stellt als erster die Frage: ‚Wer hat die Deutschen zu Richtern über die Nationen aufgestellt?'[36]. Er findet die Einheit des Christentums im Papsttum genügend vertreten. Mit der Formulierung ‚rex est imperator in sua terra' gibt er den aufstrebenden Nationalstaaten das Stichwort für ihre Souveränitätsbestrebungen[37].

Bei den Normannen, um nur ein Beispiel zu nennen, sinkt das imperium zu einer bedeutungslosen Randerscheinung ab. Deren bedeutendster Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts, Ordericus Vitalis, wird von Johannes Spörl als Historiker der werdenden Nationalstaaten apostrophiert[38]. Ordericus sieht in seiner ursprünglich als Klostergeschichte konzipierten, dann aber zur Universalgeschichte expandierten Historia ecclesiastica (abgeschlossen 1141/42) die Normannen als Träger der weltgeschichtlichen Entwicklung schlechthin. Seit dem Tod Karls des Großen, den er als 83. imperator ab Augusto zählt[39], hat der Reichsgedanke für ihn keine universelle Bedeutung mehr. Die Kaiser bleiben zwar ‚defensores sanctae ecclesiae', aber aus diesem Titel lassen sich keine besonderen Machtbefugnisse ableiten. Sie finden kaum Erwähnung.

Ausgangspunkt der Nationalbestrebungen ist Frankreich. Mit wachsender Königsmacht steigt auch das Gefühl der Unabhängigkeit vom deutschen Imperium. Die von Innozenz III. in der Bulle Per venerabilem vertretene Ansicht, Frankreich habe im Zeitlichen keinen Höheren über sich[40], ist der Endpunkt einer langsamen Loslösung vom Kaiserreich und setzt eine bereits praktizierte Formulierung voraus[41]. Bei ihren Angriffen auf das Kaisertum bedienen sich Frankreichs Publizisten anstelle der bisher ausschließlich theologischen Argumentation nunmehr vorwiegend juristischer

35) Scholz, Weltstaat, S. 90 ff.

36) Ep. 59, ed. J. A. Giles, Joh. Salesb. Opp omnia 2, Oxonii 1848, S. 64.

37) Ep. 239, S. 114: „. . .qui (sc. Heinrich II.) in terra sua erat rex, legatus apostolicus, patriarcha, imperator et omnia quae volebat'.

38) Johannes Spörl, Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung, München 1935, Kap. 3, S. 51—72.

39) Ordericus Vitalis, Hist. ecc. I, 25, 89, ed. MPL 188, 1890, S. 17—986. Ordericus bestreitet dem mittelalterlichen Kaiser nicht die legitime Nachfolge des antiken römischen Reiches.

40) Per venerabilem IV, 17, 13: ‚rex (sc. Francorum) superiorem in temporalibus non recognoscat'.

41) Richard Scholz, Zur Geschichte des mittelalterlichen Kaisergedankens, in: Zeitschrift für Politik, Bd. 7, 1914, S. 219 f.; vgl. Kölmel, Regimen Christianum, S. 146 f.

und philosophischer Beweisführung. Dadurch kommt es zu einer Säkularisierung der ursprünglichen Reichsidee. Der sakrale Charakter des mittelalterlichen Reichsgedankens geht verloren[42]. Die neue Reichsideologie ist rein politisch und rationalistisch ausgerichtet. Sie beruft sich auf die naturrechtliche Staatsauffassung der aristotelischen Schriften und stellt die Souveränität des Einzelstaates in den Vordergrund. Anstelle des im Frühmittelalter geglaubten harmonisierenden Dualismus von Papst und Kaiser tritt die Priorität der geistlichen auctoritas. Die Gottunmittelbarkeit des Kaisers wird angegriffen.

Gestützt werden diese Bestrebungen durch den päpstlichen Weltherrschaftsgedanken. Bernhard von Clairvaux hat als erster die Zweischwertertheorie des Gelasius angezweifelt und beide Schwerter dem Papst zugesprochen[43]. Innozenz III. beanspruchte in seiner Bulle Novit ille (1204) zwar nicht prinzipiell die temporalis iurisdictio, jedoch das Recht des Eingreifens ‚ratione peccati' und ‚casualiter'[44]. Innozenz IV. geht in seinem Dekretalenkommentar einen Schritt weiter und erhebt sich in seiner Eigenschaft als vicarius Christi zum ‚iudex ordinarius omnium'. Er fordert die Abhängigkeit des Kaisers, der als sein officialis die weltliche Gewalt ausübt, aber vom Papst korrigiert werden kann.

In der Publizistik des 13. und 14. Jahrhunderts werden die Rechte des Papstes auf das Äußerste gesteigert, während sich in der Praxis schon ihre Unwirksamkeit zeigt[45]. Vertreter der hierokratischen Richtung sind u. a. Aegidius Spiritualis de Perusio, Augustinus Triumphus, Alvarus Pelagius, Ptolomäus von Lucca, Jakob von Viterbo, Heinrich von Cremona.

Am Ende des 13. Jahrhunderts gibt es vier Ausprägungen der Reichsidee: die traditionell-frühmittelalterliche, die päpstliche, die staufische Weltstaatsidee mit ihren konkreten Machtansprüchen und die Vorstellung eines territorialen deutschen Reiches. Letzteres entstand durch die Verengung des Reichsbegriffes. ‚Königsrecht und Kaiserrecht wurden von den Deutschen theoretisch zusammengefügt, als das Kaisertum nichts mehr zu bedeuten hatte'[46]. Unter dem Begriff des Imperium wurde das engere Reichsgebiet regiert, auch wenn der deutsche König noch nicht durch die päpstliche Krönung zur Reichsherrschaft approbiert war.

Dies war die historische Situation, als sich Engelbert, durch ein Gespräch über den Zustand des Kaiserreiches veranlaßt, sich mit den Grundlagen des Kaisertums zu befassen begann. In seinem Traktat De ortu, progressu et fine regnorum et praecique regni seu imperii Romani versucht er, durch

42) Holtzmann, Das mittelalterliche Imperium, S. 17; Kölmel, Regimen Christianum, S. 60, Anm. 168 mit Literaturangaben.
43) Karl Voigt, Das Problem ‚Staat und Kirche' im Hoch- und Spätmittelalter, in: Welt als Geschichte, Bd. 5, 1939, S. 65, Anm. 2.
44) Yves Congar, Heilige Kirche, S. 415; s. a. ‚Die allzuberüchtigte Zweischwertertheorie', ibid., S. 428—433.
45) Z. B. durch Nichtbeachtung des päpstlichen Anathems.
46) Fritz Kern, Die Reichsgewalt des deutschen Königs nach dem Interregnum; Zeitgenössische Theorien, in: Historische Zeitschrift, Bd. 106, 1911, S. 92 f.

die Verbindung der traditionellen philosophischen und theologischen Argumente mit der naturrechtlichen Staatsauffassung des Aristoteles und der monarchischen Auffassung des Kaisertums in der römischen Jurisprudenz den Reichsgedanken neu zu beleben.

Zeitliche Umstände bei der Abfassung von De ortu

Äußerer Anlaß zur Abfassung der Schrift dürfte der Wunsch Engelberts gewesen sein, den Italienzug Heinrichs VII. und seinen Kampf um Wiedererrichtung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation zu unterstützen. Er folgt damit seinen im Speculum virtutum aufgestellten Maximen, daß ein philosophisches Dasein nur dann seine Berechtigung habe, wenn es im Dienste der Allgemeinheit stehe. So versucht er, im Rahmen seiner Möglichkeiten die aktive Politik des Kaisers durch seine theoretische Untermauerung zu stützen.

Die 1308 gegen die Ansprüche Karls von Valois, des Bruders Philipps des Schönen, durchgesetzte Wahl Heinrichs von Luxemburg erklärt die seit Beginn seiner Regierung bestehenden Intentionen um Wiedererrichtung des Kaiserreiches. Anders als den Habsburgern geht es Heinrich nicht um Erweiterung seiner Hausmacht, sondern in Rivalität mit dem französischen Königtum unternimmt er den letzten Versuch des deutschen Kaisertums um faktische Anerkennung seiner Macht. Das Einvernehmen mit Papst Clemens V., Robert von Neapel und Frankreich ändert sich mit seinem im Oktober 1310 begonnenen Italienzug. Bei seinem Versuch, in Italien die streitenden Ghibellinen und Guelfen zu versöhnen, wird ihm zunächst in Erinnerung an den Frieden unter der Herrschaft deutscher Kaiser ein jubelnder Empfang zuteil[47]. Bekanntestes Beispiel ist die emphatische Apostrophierung Dantes: ‚ecce agnus Dei'[48]. Aber auch Heinrich erreicht keinen dauerhaften Frieden. Durch die Unterdrückung des blutigen Aufstandes in Mailand und die Belagerung von Brescia wird sein Ansehen als Friedensbringer zerstört. Trotz heftigen Widerstandes der Städte Florenz, Lucca, Siena und Bologna erreicht er mit dem Schiff im Frühjahr 1312 die Stadt Rom. Nach blutigen Straßenkämpfen mit den Truppen Roberts von Neapel und der Erstürmung des Kapitols wird er am 29. 6. 1312 im Lateran von zwei Kardinälen zum Kaiser gekrönt.

Der Höhepunkt der Krise zwischen Kaiser und Papst ist erreicht, als Heinrich Clemens V. das Recht bestreitet, einen einjährigen Waffenstillstand zwischen ihm und Robert von Neapel zu gebieten. Trotz des päpstlichen Verbots verurteilt er in einem aufsehenerregenden Prozeß in Arezzo Robert von Neapel wegen des ‚crimen laesae majestatis' zum Tode. Vor dem geplanten Zug nach Neapel stirbt Heinrich am 24. 7. 1313 und wird in Pisa begraben.

---

47) Literarische Zeugnisse: Albertino Mussato, Historia Augusta sive de gestis Henrici VII., ed. Muratori SS rer It 10; Guilelmo de Cortoso, Giovanni Villani, Nikolaus von Ligny, vgl. E. E. Stengel, Neues Archiv, Bd. 44, 1922.

48) Dante, Mon. I, 11.

Literarischen Niederschlag fand die Krise in drei Gutachten, welche die Programme der drei heterogenen Standpunkte, nämlich des kaiserlichen päpstlichen und nationalstaatlichen, in aller Schärfe formulierten. Schon in dem Schreiben, in dem Heinrich den Königen und dem Papst seine Wahl anzeigte, ließ er keinen Zweifel an seiner Auffassung vom Kaisertum. Er spricht vom gottgewollten Imperium, dem alle Menschen untertan sein müssen: ‚universi homines distincti regnis et provinciis seperati uni principi monarche subessent'[49]. Gestützt auf das Corpus Iuris Civilis versucht er, die entfremdeten Reichsrechte zurückzuholen und spannt dabei den kaiserlichen Herrschaftsanspruch höher als je zuvor ein Kaiser. Erstmals werden in ein kaiserliches Programm die dem römischen Recht entnommenen Sätze von der Allmacht des Kaisers aufgenommen[50]. Vorher dienten sie nur in der Publizistik zur theoretischen Untermauerung eines in der Praxis nie beanspruchten Herrschaftsanspruchs. In seinem Postulat nach einer de facto Unterwerfung Roberts von Neapel scheut Heinrich weder den offenen Kampf noch die Verurteilung Roberts als Majestätsverbrecher.

Dieser kaiserliche Anspruch auf Weltherrschaft blieb in der Zeit der aufblühenden Nationalstaaten nicht unwidersprochen. Die Petitio Regis Roberti Altera[51], ‚eine der denkwürdigsten Staatsschriften aller Zeiten'[52], untersucht die politische Wirklichkeit des imperialen Anspruches. Sie stützt sich auf die 1275 vom Glossator Marinus da Caramanico erschienenen Constitutiones Ultriusque Siciliae, welche die Souveränität des sizilischen Königs feststellten[53]. Robert spricht dem Kaisertum jede Existenzberechtigung ab, da es nur auf Gewalt beruhe. Nach den Gesetzen eines Organismus sei es zum Verfall bestimmt. Wie seine Gründung durch Gewalt erfolgt sei, so gehe auch sein Untergang vor sich[54]. Dieses Ende sei nun gekommen. Die tatsächliche Macht sei dafür ausschlaggebend, nicht ein fiktiver Anspruch. Auf die unnatürliche Einheit folge die natürliche Vielfalt.

Diese Schrift Roberts, die er unter dem juristischen Beistand des Oldradus da Ponte[55] verfaßte, stellt die gesamte Weltordnung des Mittelalters in Frage. Sie bildet die ideelle Grundlage zum Nationalstaat und markiert eine Grenze des Mittelalters. Bisher wurde am Dogma festgehalten, daß das

49) Const. IV, Nr. 801, S. 802; Const. IV, Nr. 929, S. 965: ‚Divina precepta, quibus iubetur, quod omnis anima Romano principi sit subiecta'.

50) Dig. lib. I, tit IV, c XXXI: qui (sc. imperator) legibus omnibus imperialiter est solutus; D 14, 2 9: quod principi placet, legis habet vigorem; C I, 1, 1 Kaiser als personifiziertes Recht und Gesetz.

51) Const. IV, Nr. 1253, S. 1369 ff. vom 24. 8. 1313.

52) Heinrich Finke, Aus den Tagen Bonifaz VIII., Münster 1902, S. 28.

53) ‚rex Siciliae superiorem non habet' zitiert nach Walter Ullmann, The Development of the Medieval Idea of Sovereignity, in: The English Historical Review, Bd. 64, 1949, S. 19.

54) Er entnimmt dieses Gesetz Sallust, Bell. Catil. II, 4: ‚imperium facile eis artibus retinetur, quibus initio partum est.' Engelbert führt dieselbe Stelle bei der Argumentation gegen die Weltmonarchie an.

55) E. Will, Das Gutachten des Oldradus da Ponte und anderer päpstlicher Juristen zum Prozeß Heinrichs VII. gegen Robert von Neapel, Berlin 1917.

Ende des Imperiums gemäß der traditionellen Bibelexegese unweigerlich das Ende der Welt nach sich ziehen müsse. Erstmals taucht hier in einem politischen Programm die Idee auf, daß der Untergang des Imperiums nicht ein Ende, sondern den Anfang einer neuen staatspolitischen Wirklichkeit bedeute.

Auch Clemens V. stellt sich den kaiserlichen Ansprüchen entschieden entgegen. In seiner Enzyklika postuliert er die Allgewalt des Papstes gemäß seiner Stellung als Stellvertreter Christi, von dem alle Gewalt ihren Ausgang nehme. Zwar überträgt der Papst die weltliche Macht dem Kaiser, behält sich aber die plenitudo potestatis in temporalibus vor. Er ist der oberste Richter, ‚princeps generalissimus', der Kaiser dagegen sein ‚minister et executor in rebus et negociis temporalibus'. Der Papst gibt Kaisern und Königen Gesetze, deren Erlasse und Rechtssprechungen bedürfen päpstlicher Zustimmung[56]. Kraft dieses päpstlichen Selbstverständnisses kommt Clemens V. in seiner berühmten Bulle Pasteralis Cura zur Verurteilung Heinrichs VII., dem weder de iure noch de facto Könige untertan sind. ‚Unde Romanum imperium habet fines et limites suos'[57].

Diese drei Schriften stehen repräsentativ für eine Unzahl von theoretischen Abhandlungen und Publikationen, die leidenschaftlich zu dem Problem Stellung nehmen. Engelberts Traktat De ortu ist zwar unzweifelhaft vor dem Jahr 1313 geschrieben, doch ist eine genaue Datierung nicht gesichert. Textimmanente Kriterien in Form von konkreten Hinweisen auf die Zeitgeschichte fehlen. Terminus ante quem ist der Tod Heinrichs im Jahr 1313. Engelbert gibt an, daß er zur Regierungszeit Heinrichs VII. schreibe: ‚qui nostro tempore ad imperii clavum sedet Imperator 97. ab ipso Augusto' (DO 16). Berücksichtigt man den Titel Imperator, den Engelbert ihm zuschreibt, dann müßte der Traktat zwischen dem 29. 6. 1312 und dem 24. 7. 1313, in dem kurzen Zeitraum zwischen Krönung und Tod entstanden sein. Da Engelbert jedoch nicht prinzipiell zwischen imperium und regnum differenziert und häufig von reges et imperatores Romanorum spricht, je nach der Betonung der kaiserlichen Stellung in Bezug auf die politische oder kirchliche Funktion, ist dieser Zeitraum zu eng gefaßt.

Riezler plädiert wegen der pessimistischen Einschätzung der Gegenwart bei Engelbert für eine Datierung vor dem Italienzug Heinrichs. Auch Lewis spricht sich für eine Entstehung vor der Kaiserkrönung, also zwischen 1308 und 1310, aus[58]. Sie sehen in Engelberts Zweifel an der Lebensdauer des Kaisertums einen Beweis für die zeitliche Fixierung vor der Kaiserkrönung. Bei genauerer Betrachtung hingegen spricht gerade die negative Beurteilung der Zeit bei Engelbert, in der die Kaiser täglich zu Kriegen gezwungen sind ‚quotidianis et incessabilibus civitatum et populorum, prin-

56) Const. IV, 2, S. 1345 ff.

57) Const. IV, Nr. 1250, S. 1320 ff., Zitat S. 1338; über die kuriale Auffassung vom Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Macht unter Clemens V. vgl. Friedrich Schneider, Heinrich VII., Dantes Kaiser, Stuttgart 1940, S. 264.

58) Riezler, Literarische Widersacher, S. 163; Lewis, Medieval Political Ideas II, S. 472.

cipum, gentium et regnorum rebellionibus ad bella continua' (DO 16), für eine Entstehung des Traktates während des Italienzuges, also zwischen Oktober 1310 und Sommer 1313. Aus der Situation der vergeblichen Friedensbemühungen in den oberitalienischen Städten und dem Kampf gegen Robert von Neapel wäre der tiefe Pessimismus Engelberts am ehesten zu erklären, der trotz seiner Apologie des Weltkaisertums dessen Nutzlosigkeit einsieht: ‚Et sic frustra est regnum et imperium Romanum, quod numquam consequutum est, nec forte umquam in futurum consequetur finem suum' (DO 16). Das Scheitern seiner Idealvorstellungen an der Realität während der vergeblichen Friedensbemühungen in Mailand und Brescia hat ihn von der Unerreichbarkeit des Ziels der Weltmonarchie überzeugt. Er ist jedoch trotzdem dem mittelalterlichen Weltbild so verhaftet, daß das Ende der Weltmonarchie für ihn gleichbedeutend mit dem Weltende ist. Den Beginn einer neuen nationalstaatlichen Wirklichkeit sieht er nicht. Daher beendet er seinen Traktat mit eschatologischen Bildern und Prophezeiungen.

Engelberts Werk wirkt wie ein Versuch, die heterogenen Standpunkte seiner Zeit zu harmonisieren. Zwar ist er ein Parteigänger des Kaisers, doch weicht seine Auffassung vom Kaisertum erheblich von der autark-säkularen Idee des kaiserlichen Programms ab. Die päpstlichen Ansprüche läßt er völlig unberücksichtigt. Das Verhältnis zwischen Kaiser und Papst wird nur am Rande erwähnt. Dagegen versucht er den nationalen Standpunkt, den er als Pragmatiker tolerieren muß, mit den übernationalen Ansprüchen des Kaisertums in Einklang zu bringen. Seine Behandlung des Problems zeigt eine gründliche Kenntnis der zeitgenössischen Literatur und eine genaue Analyse der politischen Wirklichkeit seiner Zeit, ist also keineswegs abstrakt und ohne Bezug zur Wirklichkeit. Gleichwohl erhebt sie sich durch ihren nüchternen, leidenschaftslosen Ton und die philosophische Begründung über eine publizistische Tagesschrift hinaus.

Um eine gesicherte Begründung für die Berechtigung der Universalmonarchie geben zu können, beginnt Engelbert ab ovo und behandelt zunächst den Aufbau der Welt.

Der hierarchische Aufbau der Welt

Aristoteles begreift den Kosmos als Stufenreich, das zu dem Urgrund aller Dinge hin geordnet ist. In seinem Weltgebäude fügt sich eine Stufe in die andere. Jedes Ding und jedes Wesen findet in einem Höheren seine Erfüllung, alles geht auf einen ersten Beweger zurück. Dieser ‚erste Beweger', bei Plato die Idee des Guten genannt, bei beiden Philosophen eine reine Vernunfteinsicht, verbürgt die Harmonie und den Zusammenklang der Sphären.

Diese Ansicht des Aristoteles über den Aufbau der Welt wird nach ihrer christlichen Umformung durch Thomas von Aquin zu einer Grundlage des mittelalterlichen Weltbildes. Ein weiteres Verdienst des Thomas ist es, durch Negierung der weltflüchtigen Haltung Augustins und des Frühchristentums zu einer positiven Einstellung dem weltlichen Staat gegen-

über gekommen zu sein: auch dieser ist gottgewollt, da der Mensch nur als Glied der Gemeinschaft leben und seine Bestimmung erfüllen kann.

Für das Mittelalter ist das Universum ein nach einem Gesetz konzipierter Makrokosmos, in dem nach Gottes Willen jedes Teilganze als Mikrokosmos ein Abbild des Allganzen darstellt[59]. Die Welt ist ein Organismus mit immer gleichbleibenden Gesetzen und Prinzipien, die auch in den kleinsten Teilen wirksam bleiben[60]. Die berühmtesten Vertreter dieser Theorie sind Dante, Nikolaus von Kues und Engelbert von Admont[61]. Diese Ansicht führt zu einem Analogiedenken, wie es auch Engelbert unter Berufung auf Aristoteles[62] konsequent durchführt: ‚sicut autem se habet ratio in partibus, sic et in toto'[63].

Jeder Teil hat im Weltganzen seinen eigenen Wert. Er braucht den Bezug zum Ganzen, hat aber Selbstzweck und ist in sich wieder ein einheitliches Ganzes. Am deutlichsten spricht Nikolaus von Kues den Gedanken von der organischen Gliederung in der Einheit und der relativen Selbständigkeit der Glieder bei Einfügung in die harmonische Konkordanz aus[64].

Nach christlichem Glauben wurde die Welt von einem Gott erschaffen und wird von ihm monarchisch regiert. Die Menschheit selbst ist ein einheitliches Ganzes. Wie schon bei Cicero gilt der Staat als Ausdruck dieser Welteinheit. Demnach ist der Ausgangspunkt aller sozialen Konstruktion das Prinzip der Einheit, aus der die Vielheit fließt[65]. ‚Omnes multitudo derivatur ab uno' heißt es bei Thomas von Aquin[66]. Da Gott der Welt immanent ist, muß alles Erschaffene von der göttlichen Einheit geprägt sein. Analog zu dieser Welteinheit wird das Postulat nach einer äußeren Verbandseinheit der gesamten Menschheit erhoben[67].

Auch bei Engelbert wird der philosophische Gedanke der reductio ad unum bestimmend für sein politisches Denken. Er schließt von der Einheit der Menschheit analog auf die Notwendigkeit einer Weltregierung: ‚Et

59) Gierke, Althusius, S. 60.

60) Die mittlere Franziskanerschule überträgt die hierarchische Vorstellung von einer Spitze in den psychologischen Bereich der Seele: die Seele als minor mundus und als regnum. Der Wille präsidiert als rex allen Kräften, s. Walter von Brügge, Quaestiones disputatae Q. 4. Vgl. Ernst Stadter, Die Seele als minor mundus und als regnum. Ein Beitrag zur Psychologie der mittleren Franziskanerschule, in: Misc. med., Bd. 5, 1968, S. 56—72.

61) Dante, Mon. I, 7; Nic., Conc. cath. I, 1—4.

62) Arist., De anima 2: ‚Quod idem est accipere et videre in toto, quod in partibus', so zitiert in DO 8.

63) Eng., DO 15; vgl. DO 10: ‚Et quia eadem est causa et ratio in toto, quae in partibus'.

64) Nic., Conc. cath. II, 27—28.

65) Dante, Mon. I, 5—16; Nic., Conc. cath. I, 1; weitere Belege s. Gierke, Althusius, S. 61, Anm. 10.

66) ‚tota communitas universi gubernatur ratione divina'; vgl. Thom. Aquin., De reg. I, 2, 3, 12; s. Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 557, Anm. 100.

67) Dante, Mon. I, 3—4; II, 16; Occam, Dial. III, tr 2 1.1, c 1; vgl. Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 541, Anm. 53.

videtur, quod iustitius et melius sit omnia regna et omnes reges subesse uni monarchae'[68]. Seine ganze spätere Argumentation beruht auf dieser Prämisse. Die angemessene und einzig mögliche Verfassung dieser Weltregierung ist ihm im Hinblick auf den Prototyp der göttlichen Weltregierung die Monarchie. Bis zur Rezeption der aristotelischen Lehre galt der Primat der Monarchie als unbestrittenes Axiom, das auch später weitere Vertreter fand[69]. Deren Argumente gipfeln immer in dem ‚exemplum totius universi gubernationis, quae fit per unum Deum supremum'[70]. Denn Gott will, daß alle Schöpfung ihm ähnlich sei, also geeint, wie sein Wesen Einheit ist. Die Menschheit ist Gott am ähnlichsten, wenn sie die höchste Einheit darstellt[71].

Dieser Weltstaat bedarf einer organischen Gliederung und wird daher oft mit einem lebendigen Organismus verglichen[72]. Bei Engelbert taucht der traditionelle Vergleich mit einem corpus mehrfach auf: ‚civitas vel regnum est quasi quoddam unum corpus animatum'[73]. Eng mit dem Vergleich verbunden ist der Gedanke vom Altern und Vergehen des Staates: ‚Quod antiquatur et senescit prope interitum est ... idem sentiendum et tenendum, quod successu et antiquitate temporis cesset et deficiat in seipso' (sc. Imperium Romanum DO 21).

Der Herrscher ist die Seele oder das Haupt dieses corpus'[74], der einzelne Mensch sowohl untergeordnetes Glied in der Gemeinschaft als auch Individuum: ‚membrum corporis et pars totius'[75]. Die soziale Ordnung fügt die einzelnen Teile zu einem Ganzen zusammen, damit sie ungstört aufeinander einwirken können[76]. Aus den verschiedenen Begabungen der in der Gesellschaft zusammengeschlossenen Individuen ergibt sich eine sich stets wiederholende Über- bzw. Unterordnung[77]. Dieses System macht das We-

68) Eng., DO 15; De reg. VII, 32.

69) Z. B. Bernhard, Hugo von Fleury, Thomas, Engelbert, Dante, Lupold, Petrarca, Nikolaus von Kues.

70) Thom. Aquin., De reg. I, 2, 5.

71) Dante, Mon. I, 5, 8.

72) Zuerst taucht dieser Vergleich bei Johannes von Salisbury auf, der ihn der Institutio Trajani des Pseudo-Plutarch entnahm; vgl. Wilhelm Berges, Die Fürstenspiegel des hohen und späteren Mittelalter, Leipzig 1938, S. 21 ff.; Friedrich von Bezold, Die Lehre von der Volkssouveränität im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift, Bd. 36, 1876, S. 334.

73) Eng., De reg. III, 16, 19: corpus naturale; corpus morale et politicum.

74) Aus diesem Bild leiten die Imperialisten eine Vorrangigkeit des Kaisers ab, die Kurialisten schließen aus der Vorstellung vom Papst als Haupt des Imperium auf dessen Überordnung über den Kaiser, da bei Gleichrangigkeit ein animal biceps entstünde (Belege bei Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 246, Anm. 68).

75) Eng., De reg. IV, 21—29; DO 8: „... regnum est quiddam totum, cuius primae partes sunt singuli homines in regno habitantes'.

76) Mars., Def. pac. I, 2, 5.

77) Arist., Pol. I, 5, 1254 a; Bracton, De legibus f 5 b, ed. Woodbine II, S. 32; Thol., Determinatio, c 20; Thom. Aquin., De reg. I, 1; Aeg., De reg. III, I, 1; Eng., De prov. II, 1.

sen des Staates auf. Es führt analog zum Aufbau des Kosmos zu einer hierarchischen Stufenordnung im Staat, in dem die niedrige Kraft von der höheren und alle von einer höchsten Macht bewegt werden: ‚in ordinatione debita et proportione ad invicem ... partium'[78]. Erst das richtige Funktionieren aller Teile gewährleistet die Harmonie. Dementsprechend bedingen sich die einzelnen Stufen gegenseitig. Bei Engelbert hängt die felicitas des engeren Verbandes immer von der des weiteren ab. Die domus verhält sich zur civitas ‚tanquam minus bonum ad maius et pars minor ad maiorem: Bonum vero civitatis ordinatur ad bonum regni sive principatus tanquam maius bonum ad maximum et principalis pars ad suum totum'[79]. Daraus schließt er, wie schon Thomas von Aquin[80], auf die Priorität des Allgemeinwohls: ‚Item bonum commune melius est, et magis curandum bono singulorum, et respublica plus quam res privata: quia bonum singulorum, et res privatae, quaeritur et ordinatur ad bonum commune, et ad rempublicam'[81]. Diese Unterordnung des Privaten unter das Allgemeinwohl, die schon in der antiken Philosophie gelehrt wurde[82], ergibt sich logisch aus der Auffassung des Staates als corpus, dessen Haupt der Fürst ist, während das Volk die Glieder darstellt.

Zwischen Staat und Individuum wird bei Engelbert eine durchgehende Analogie angenommen, da sie Ganzes, bzw. Teil desselben corpus sind und von gleichen Gesetzen geleitet werden. Jedem Staatsteil entspricht ein gewisses Körperglied: ‚cui deputatur a natura unumquodque simile membrum in corpore'[83]. Die optima dispositio der einzelnen Glieder bedingt im Körper Gesundheit, im Staat die tranquillitas[84]. Bei beiden unterscheidet er fünf bona interiora: sanitas, pulchritudo, magnitudo, robur, potentiae agonistica und sechs bona exteriora: nobilitas, amicitia, divitiae, honorabilitas, potentia, bona fortuna[85]. Logische Folgerung aus der wechselseitigen Abhängigkeit ist die Interpretation Engelberts von Augustin, De civ. Dei IV, 3: ‚felix est regnum et quilibet homo in regno' (DO 8).

---

78) Eng., De reg. III, 21.
79) Eng., DO 7, 15; zum commune vgl. Berges, S. 118.
80) Thom. Aquin., De reg. I, 9: ‚Maius autem et divinius est bonum multitudinis quam bonum unius'.
81) Eng., DO 7, 15.
82) Vgl. Cic., De off. I, 7: ‚rem publicam ab omnibus esse privatae rei utilitatique praeponendam'.
83) Nic. Cus. sieht die ecclesia als corpus mysticum mit Gott als Geist, dem Priestertum als Seele, den Gläubigen als Körper. Jedem Körperglied entspricht je ein geistliches und ein weltliches Amt (Conc. cath. I, 1—6); s. a. Joh. Sal., Hugo von Fleury, Thomas, Marsilius, Ockham; Belege s. Gierke, Althusius, S. 132, Anm. 133.
84) Dies ist ein Topos der kirchenpolitischen Streitschriftenliteratur nach Aug., De civ. XIX, 4; vgl. Thom. Aquin., Eth., 3, 8a.
85) Eng., De reg. II, 16, 31.

Bei Aristoteles ist der Staat die höchste, sich selbst vollkommen genügende Gemeinschaft[86]. Er kennt keine höhere Einheit als die Polis. Das Mittelalter handelt insofern inkonsequent, als es diese Polis (= civitas) durch zwei weitere Verbandseinheiten ergänzt. Das ausgeprägte hierarchische Denken mittelalterlicher Staatstheoretiker schiebt zwischen die bei Augustin angeführten Stufen der sozialen Ordnung, nämlich domus, urbs, orbis[87], zwei weitere Größen. Engelbert zählt in bewußter Abweichung zu der angeführten Augustin-Stelle fünf Verbandseinheiten auf: domus, vicus, civitas, gens[88], regnum (DO 12). Aber da diese Stufen nur zur territorialen Größenbestimmung einer Gemeinschaft dienen, sind sie von sekundärer Bedeutung. Ausschlaggebend ist, wie er anhand eines aristotelischen Beispiels beweist[89], die virtus, nicht die moles, die Qualität, nicht die Quantität.

Diese vermeintliche Inkonsequenz des Mittelalters zeigt in Wirklichkeit ein neues politisches Weltbild auf, das den bisher gültigen Grundsatz der Gliederung nach Ober- und Unterordnung ablöst. Das politische Denken an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert indentifiziert die communitas perfecta, die bei Aristoteles eigentlich auf die Polis beschränkt ist, mit jedem souveränen Verband. Durch den Grundsatz von der Souveränität des Fürsten, der keinen Höheren über sich anerkennt, werden die verschiedenen Stufen der mittelalterlichen Hierarchie zu gleichgestellten Gewalten[90]. Daher kann die civitas unbedenklich durch das regnum überhöht werden, da beide Stufen nicht mehr allein theologisch einem größeren Ganzen eingegliedert sind, sondern ihre Eigenzwecklichkeit besitzen, also communitates perfectae sind. Die einzelnen Zweckbereiche ergänzen sich. An die Stelle der bisherigen Ober- und Unterordnung tritt das Nebeneinander der verschiedenen Verbände. Aegidius Colonna sieht als Erster das complementum der einzelnen Bereiche als Aufbauprinzip der politischen Weltordnung[91]. Die tradierte Stufenordnung, die dem Zweck der respublica Christiana diente, wird durch einen Verband in sich selbständiger Vereinigungen abgelöst, deren Zweck rein politisch, also säkularisiert ist. Durch den Gedanken der communitas perfecta wird die Verweltlichung des Staates eingeleitet[92].

---

86) Arist., Pol. III, 9, 1280b.
87) Aug., De civ. Dei XIX, 7.
88) Engelbert sieht gens als eine Menge gleicher Abstammung, ‚quae est communitas unius linguae et patriae et morum ac legum'. Ihr Wohnbereich ist die antike provincia.
89) Eng., DO 12 nach Arist., Pol. III, 11, 1281b über die Tugend eines Arztes.
90) Occam, Dial. III, 23, c 17 nennt civitas, provincia und regnum gleichgestellte Gewalten, da sie einen Höheren nicht anerkennen. Zum folgenden vgl. v. d. Heydte, S. 59—81, 170 ff.
91) Aeg. Col., De reg. III, 1, 4, zitiert nach v. d. Heydte, S. 176.
92) Heinrich Mitteis, Der Staat des hohen Mittelalters, München 1948², S. 380, 509; v. d. Heydte, S. 171.

Die Entwicklung dieses neuen Weltbildes zeigt sich auch in Engelberts Traktat De ortu an. Äußerlich steht er zwar noch ganz in der tradierten hierarchischen Stufenordnung mit dem Prinzip der Ober- und Unterordnung der einzelnen Bereiche. Die Säkularisierung des Staatszweckes und die Anerkennung der Souveränität jedes Einzelstaates lassen jedoch Elemente des neuen Weltbildes erkennen. Da aber bei Engelbert das Imperium, das bei Thomas, Marsilius, Johannes Quidort u. a. in den Hintergrund tritt, immer Hauptthema bleibt und seine religiös-heilsgeschichtliche Funktion nach tradierten Vorstellungen erhalten wird, versucht er den Stufenbau beizubehalten, da die religiöse Zielsetzung ja die nämliche bleibt.

Interessant ist es, daß Engelbert in diesem Zusammenhang nicht von imperium spricht. In DO 12 und den folgenden Kapiteln in denen er über die Regierung reflektiert, verwendet er stets den Terminus ‚regnum'. Regnum ist ihm hier im antiken Sprachgebrauch die Herrrschaft über Provinzen und Völker: ‚habens per vicos et civitates, et gentes distantes ac remotas, sub uno rege et domino subjectorum multitudinem segregatam' (DO 12). Gleichwohl ist ihm regnum mehr als nur eine einfache Königsherrschaft, sondern in diesem Zusammenhang ein Synonym zu imperium, aber ohne dessen spätere Überhöhung als Universalverband der durch das Christentum geeinten Menschheit. Bewußt verwendet er die Paronomasie ‚imperium — improperium, (DO 13), spricht aber anschließend wieder von regnum. DO 14 stellt er die Frage, ‚utrum melius sit omnia vel plura regna mundi subesse uni regno vel imperio'. Die disjunktive Partikel ‚vel' und das ebenso häufig in diesem Zusammenhang verwendete ‚sive' stehen seit Cicero oft in berichtigendem Sinn oder drücken sogar eine Steigerung aus[93]. Man könnte ‚regnum sive (vel) imperium' also übersetzen mit ‚Königreich oder vielmehr Kaisertum'.

Daraus ist ersichtlich, daß Engelbert den Terminus imperium, den er anfangs nur als Herrschaft im abstrakten Sinn versteht[94], im aristotelisch-staatsphilosophischen Teil durch regnum ersetzt. Mit ‚regnum vel (sive) imperium Romanum'[95] bezeichnet er das antike Römische Reich als natürliches politisches Gebilde im Gegensatz zum Romanum Imperium Christianum, der christlichen Universalmonarchie des Mittelalters. Damit ist die begriffliche Scheidung des Universalreiches in ein politisches regnum mit einem aristotelischen, diesseitigen Staatszweck und der religiösen Institution mit vorwiegend transzendenter Zielsetzung vorbereitet.

---

93) Kühner-Stegmann, Lateinische Grammatik II, Satzlehre, Darmstadt 1962⁴, S. 109, 438 f., 439, Anm. 8: in der nachklassischen Zeit soll die Wahl zwischen den beiden Wörtern dem Leser freigestellt werden; ibid., Anm. 9: sive oft im Sinn von ‚et'; vgl. DO 16: regnum et imperium.

94) DO 11: ‚sub suum iugum et imperium'; ibid. ‚in oriente ... Romani iustum imperium sunt adepti'.

95) Eng., DO 16, 18.

Die Notwendigkeit der Universalmonarchie — Pro und contra

Sowohl Aristoteles als auch Augustin erklären sich eindeutig für den Kleinstaat. Engelbert gelingt es, ohne seinen Autoritären expressis verbis zu widersprechen, eine konträre Meinung zu äußern. Er übernimmt dabei die ihm von der Tradition vorgegebenen Prämissen, kommt aber durch selbständige Deduktionen und Montage von Zitaten zu einer eigenständigen Meinung.

Aristoteles nennt die Polis die höchste staatliche, sich selbst genügende Einheit. Augustin sieht die Familie als Urideal aller irdisch-weltlichen Gemeinschaft und einziges echtes Spiegelbild der himmlischen Gemeinschaft[96]. Daher bleibt bei ihm der Staat ‚in den Grenzen familienhafter Kleinheit und Gesinnung, solange er im Sinne des wahren göttlichen Naturgesetzes verfährt'[97]. Die Expansion eines Kleinstaates zum Großreich bezeichnet er anhand des Beispiels von dem Assyrerkönig Ninus als ‚großangelegte Räuberei'[98]. Engelbert folgt Augustin bei der Beschreibung der ursprünglichen idealen Gemeinschaften. Als Ideal zählt er hier die Kriterien auf, die Augustin und Aristoteles als entscheidend für den Primat der Kleinstaaten sehen[99]. Die Entwicklung zum Großreich erfolgte durch die Sünde: aus Herrschsucht dehnte Ninus sein Reich aus (DO 4). Durch die unmodifizierte Übernahme dieser augustinischer Gedanken verwickelt er sich in Widersprüche mit seinen später geäußerten Argumenten für die Notwendigkeit der Weltmonarchie.

Im Anschluß an Aristoteles sieht Engelbert in der Bedürfnislosigkeit, der Ruhe und der Sicherheit die Faktoren, welche das staatliche Glück garantieren: ‚sufficientia nullo indigens, et tranquillitas nihil dolens, et securitas nihil timens' (DO 9). Aber abweichend von diesem kommt er von diesen Voraussetzungen zu einem anderen Resultat: nur ein großes und gerechtes Reich kann diese Elemente aufweisen. Ein kleines Reich ist notwendigerweise unsicher, da es zu stark von seinen Nachbarn abhängt und es ihm an Selbstgenügsamkeit mangelt. Wo aber infolge von besonders günstigen Umständen einem kleinen Reich Sicherheit und Genügsamkeit garantiert sind, ist es zu akzeptieren. Der von dem Historiker Solinus als Beleg für dieses These zitierte König Agelaus von Arkadien dient ihm als Bestätigung.

Engelbert übernimmt grundsätzlich von Aristoteles die Definition des Staates als einer sich selbst vollkommen genügenden Gemeinschaft[100]. Auch bei Marsilius heißt es: ‚perfecta communitas omnem habens terminum

---

96) Aug., De civ. Dei III, 10; IV, V, 3; IV, 6; IV, 15.
97) Ernst Troeltsch, Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter, München und Berlin 1915, S. 36.
98) Aug., De civ. Dei IV, 6.
99) DO 2: gesicherte Grenzen, Einheit von Sprache und Sitten, geographische Abgrenzung.
100) Arist., Pol. III, 9, 1280b.

per se sufficientiae'[101]. Aber während Marsilius wie auch Thomas von Aquin die italienischen Stadtrepubliken als Ausgangspunkt seiner staatstheoretischen Reflexionen nimmt, steht bei Engelbert das Imperium im Vordergrund. Ein räumlich begrenztes Gemeinwesen kann prinzipiell sufficienter sein, d. h., dem aristotelischen Staatszweck des bene vivere genügen, jedoch ist dies in der Praxis des politischen Lebens nur in Ausnahmefällen möglich. Des weiteren hat die Menschheit ein höheres Telos als das rein diesseitig bestimmte der einzelnen Gemeinschaften. Ihrer transzendent-religiösen Zielsetzung dient das Imperium. Letzten Endes ist also erst das Imperium eine communitas perfecta, da sie allein das diesseitige und das transzendente Ziel des Menschen anstrebt. Da aber die einzelnen Kleinstaaten in ihrer Zielsetzung säkularisiert werden und erst in ihrer Überhöhung durch das Imperium ihren transzendenten Bezug finden, können sie im Politischen autark im aristotelischen Sinn sein. Die sich in Kirche und Imperium manifestierende Einheit der Menschheit beschränkt sich demnach auf die Gebiete, die der Universalzweck der Menschheit fordert: ‚Der Universalverband ist ... nur die überwölbende Kuppel eines in selbständige Ganze gegliederten sozialen Gebäudes'[102].

Engelbert spricht sich schon apriorisch für den Universalstaat aus und versucht dann, gemäß der scholastischen Methode, durch Argumente pro und contra das Problem von allen Seiten zu beleuchten. Diese Methode der vorweggenommenen Grundwahrheit, die dann in scheinbarer Objektivität nachträglich durch deduktive Spekulation nachgewiesen wird, ist noch echt mittelalterlich. Auch bei Dante findet sich dieses deduktive Vorgehen. Aeneas Silvius dagegen, der zum Teil den Traktat Engelberts ausschreibt, entwickelt die Materie in rein historischer Betrachtung. ‚In dieser Methode ... zeigt die Schrift Aeneas' ihre nahe Verwandtschaft mit dem Geist der neuen Renaissancekultur'[103].

Engelberts Argumente lassen sich in drei Gruppen einteilen. Die ersten vier Beweise entnimmt er der monarchischen Struktur des Alls, es sind die ästhetischen Beweise[104]. Da nach der mittelalterlichen Stufenordnung jedes Teil ein Spiegel des Ganzen ist[105], spiegelt sich die Welt in der Menschheit. Darum sucht die Gesellschaftslehre ihre Grundsätze in der Natur oder im Himmel: ‚Ergo optime se habet humanum genus cum vestigia coeli, in quantum propria natura permittit, imitatur'[106]. Bei Engelbert heißt es: ‚prima inventio et constitutio regnorum et regum emanuit a natura' (DO 15). Daher entnimmt er auch bei der Apologie der Weltmonarchie sein erstes Argu-

101) Mars., Def. pac. I, 4; Eng., De reg. II, 2—3; s. a. Thomas, Aegidius, Johannes Quidort. Belege bei Gierke, Althusius, S. 229, Anm. 8.
102) Gierke, Althusius, S. 227.
103) Alfred Meusel, Enea Silvio als Publizist, Breslau 1905, S. 76.
104) Ästhetisch im ursprünglichen Sinn des Wortes von griech. aisthetos = sinnlich wahrnehmbar.
105) Nic. Cus., Dialogorum de ludo lib. duo: ‚in onibus partibus relucet totum'.
106) Dante, Mon. I, 9; s. a. Aug. Trium., Weltbild als Spiegel der civitas coelestis.

ment dem Bereich der Natur. Schon bei der Staatsgründung betonte er stets die naturrechtliche Seite: ‚ratio imitata naturam' (DO 1). Der aristokratische Aufbau der Tierreiche, dargestellt am Beispiel des Löwen und des Adlers (DO 1, 15), gilt daher auch für den menschlichen Staat[107]. Er hat sich in der Geschichte bereits vielfach bewährt. Jede geordnete Gemeinschaft bedarf einer pyramidalen Unterordnung. Der Aufbau jedes Heeres, der Ratsäle und der Königshöfe beweisen es. Nach dem Analogieprinzip gilt dieser hierarchische Aufbau mit einer Spitze nicht nur für die einzelnen Königreiche, sondern auch für die gesamte Welt. Wenn sich diese Ordnung in den einzelnen Teilen als die beste erwiesen hat, so muß sie auch für das Ganze gelten, denn der Teil hat seinen Zweck im Ganzen. Wie sich das Wohl der Einzelnen dem Gesamtwohl unterordnen muß, so müssen sich die einzelnen Völker unter ein Imperium fügen.

Das vierte Argument ist von Engelberts christlichem Eingottglauben bestimmt. Ausgehend von Cicero[108] definiert er Volk so: ‚populus autem est multitudo hominum communi consensu divini et humani iuris sociata in unum'[109]. Mit dieser Ausweitung Ciceros trägt er dem universalen Anspruch des christlichen Glaubens Rechnung und legt *ein* göttliches Recht der gesamten Menschheit zugrunde. Von dieser Definition aus gelangt er zu einem weiteren Beweis für die Notwendigkeit einer Universalmonarchie. Da es nur ein göttliches Gesetz in der Welt gibt, kann folglich auch nur ein weltliches existieren, ‚quia ius humanum sumit authoritatem et principium a iure divino' (DO 15). Als Conclusio folgt hieraus die Notwendigkeit eines die ganze Menschheit umfassenden Universalstaates: ‚Christianus populus, fide consentiens in illud ius divinum et humanum: et per consequens, una sola respublica totius Christiani' (DO 15).

Bei den ersten vier Argumenten legte Engelbert die wahrnehmbaren Verhältnisse zugrunde, die irdischen und kosmischen Gegebenheiten, die auf die Notwendigkeit einer Weltregierung schließen lassen. In der zweiten Gruppe führt er zwei ethische Beweise an, die aus dem Postulat nach höchstmöglicher Vollkommenheit eine Weltregierung fordern. Die Welt besteht aus vielen divergierenden, oft widersprüchlichen Elementen. Diese Vielheit, die aus der Einheit stammt, muß wieder zu ihrem Ausgangspunkt zurückgeführt werden. Dies vermag nur die Eintracht, wie er anhand eines Sallust-Zitates beweist[110]. Die Heterogenität der Völker, die sich in Sprache und Sitten, Lebensgewohnheiten und Gesetzen unterscheiden, führt oft zu Zwistigkeiten. Daher muß es einen obersten Richter geben, der soviel

---

107) Eng., DO 15; dagegen sprechen sich Alberich von Rosciate und Johannes Quidort aufgrund desselben Vergleiches gegen das Universalreich aus (s. v. d. Heydte, S. 110 f., Anm. 74).

108) Cic., De re publ. I, 25, 39: ‚populus ... coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus'.

109) Eng., DO 16. De reg. VII, 17.

110) DO 15 nach Aug., De civ. Dei II, 21 zitiert.

Autorität besitzt, daß er die Völker untereinander vereint. Nur ein Weltmonarch kann diese Schiedsrichterfunktion ausüben[111].

Ein historischer Beweis rundet die Argumentation ab: es gab zu allen Zeiten eine Weltmonarchie. Die göttliche Vorsehung schuf zuerst das Reich der Assyrer, dann das der Chaldäer oder Babylonier, der Meder und Perser. Über die Griechen gelangte die Weltherrschaft zu den Römern, die sie noch heute innehaben. Dies geschah nicht ‚a casu vel fortuna, sed ab ipsa Providentia divina, cui subiacet et obedit rerum mundi cursus et natura, et omnis ars et ratio humana, quae imitatur naturam, et subsequitur Providentiam divinam' (DO 15). Das Weltreich ist also gottgewollt.

In diesem Argument von der Gottgewolltheit der Weltmonarchie gipfelt Engelberts Beweisführung über die Notwendigkeit eines imperium mundi. Trotz seiner engen Bindung an Aristoteles und seine Naturrechtslehre läßt er nie einen Zweifel daran, daß Gott der Schöpfer und Erhalter der Welt ist. Ein direkter Eingriff Gottes in die Weltregierung ist zwar unmöglich. Der Mensch bestimmt in freier Entfaltung seiner ratio die Entwicklung der Welt, jedoch erfüllt er damit nur den göttlichen Willen. Auch wenn Gott nur noch causa remota aller menschlichen Handlungen ist, so gilt dennoch das Axiom: ‚Deus omnia et omnibus providet in mundo'[112]. Vermittler seines göttlichen Willens ist die Natur und der menschliche Wille, der so angelegt ist, daß er die Natur nachahmt.

Als echter Scholastiker versäumt Engelbert nicht, nach der sic-et-non-Methode auch die Argumente, die gegen die Weltmonarchie sprechen, aufzuführen, um so nach These und Antithese zur Synthese zu kommen. Da die Notwendigkeit einer Universalmonarchie schon a priori bejaht wurde, handelt es sich dabei nur um eine scheinbare Objektivität.

Engelbert kennt Augustins politisches Denken, das überhaupt nicht am Begriff des Imperium orientiert ist. Er weiß um dessen Ideal der Kleinstaaten und ist sich durchaus der ablehnenden Haltung gegenüber der römischen Monarchie bewußt. Aus der geschichtlichen Erfahrung heraus muß er Augustins Ansicht zustimmen, ‚quod feliciores essent res humanae, si singulis regna per se essent, non subiecta uni monarchae'[113]. Auch Aristoteles zieht einen kleinen, aber gesunden Körper einem großen, aber kranken vor. Angewendet auf die gegenwärtige politische Lage muß der objektive Betrachter die Richtigkeit der Argumente konzidieren: ‚ita etiam magis eligendum esset quodlibet regnum in mundo, per se parvum esse, et quietum, quam unum maius omnibus et in se magis omnibus semper turbidum et inquietum, quae nunc est et semper fuit regnum Romanorum' (DO 16).

---

111) Von der Ineffektivität des Römischen Reiches überzeugt, fordert Jakob von Viterbo, De reg. christ. II, 8, ed. Paris 1926, S. 254 vom Papst, Schiedsrichter und Vermittler zu sein. Vgl. v. d. Heydte, S. 129, Anm. 25, Anm. 26 weitere Belege.

112) Eng., De prov. I, 1, 3, 7, 8.

113) Eng., DO 16 zitiert Aug., De civ. Dei IV, 15.

Eine weitere geschichtliche Realität ist die Ineffektivität des Römischen Reiches. Zweck einer Universalmonarchie soll neben seiner religiösen Funktion die Vereinigung und Aussöhnung der einzelnen Reiche sein. ‚Hunc autem finem raro legimus in historiis, et numquam audivimus nec vidimus temporibus modernis, aliquam Romanorum regum et Imperatorum perfecte pro suo tempore assequutum' (DO 16). Die Geschichte lehrt, daß seit Numa Pompilius unter keinem römischen Kaiser die Türen des Janus-Tempels, das Symbol des Weltfriedens, längere Zeit geschlossen waren. Die Mehrzahl aller römischen Kaiser starb eines gewaltsamen Todes[114]. Unter Berufung auf die aristotelische Autorität[115] zieht Engelbert die Folgerung aus der historischen Erfahrung: ‚Et sic frustra est regnum et imperium Romanum quod numquam consequutum est, nec forte unquam in futurum consequetur finem suum' (DO 16).

Die Tatsache, daß es unabhängig vom Römischen Reich lebende Völker gibt, die trotzdem in gutem Einvernehmen mit dem Reich stehen, erhärtet die Überflüssigkeit einer Weltmonarchie. Jedes durch Sprache, Vaterland, Sitten und Gebräuche sich unterscheidende Volk hat ein eigenes positives Recht, das niemals bei allen Völkern das gleiche sein kann. Daher kann auch kein Kaiser den Anspruch erheben, für alle Völker Recht zu sprechen. Desgleichen ist der christliche Glaube nicht für alle Völker verbindlich. Juden und Heiden können nicht mit Christen in einem Staat zusammenleben, da es kein gemeinsames göttliches Gesetz für sie gibt.

Alle diese Gründe sprechen für eine Auflösung des Römischen Reiches. Unter Hadrian[116] und Jovinian wurde das zu dieser Zeit schon in seinen Kräften und Rechten geschwächte Reich Schritt für Schritt abgebaut. Diese langsame Auflösung schreitet immer weiter fort. De jure sind bereits viele Länder dem Herrschaftsbereich des Imperium entzogen: ‚Et ita videtur, quod imperium etiam de iure posset in totum destrui, et aufferri' (DO 16).

Die pragmatischen, an der Realität orientierten Argumente gegen das Weltreich, die großenteils dem Augustin entnommen sind, überwiegen die ästhetischen und ethischen, die eine Weltmonarchie postulieren. Um sie zu entkräften, muß Engelbert weit ausholen. Er entscheidet die Diskussion in seiner Stellung als christlicher Philosoph und Theologe. Seine Grundthese ist die Unterscheidung zwischen der beatitudo terrena und der beatitudo divina. Das gegenwärtige Glück ist zeitlich und daher vergänglich, nur das transzendente ist das wahrhafte und ewige: ‚felicitas praesentis vitae simpliciter est imperfecta respectu aeternae verae felicitatis' (DO 17). Zu einem vollkommenen Glück aber gelangt nur, wer in seiner Art vollkommen ist, d. h. im Anschluß an Augustins Prädestinationslehre, daß jeder Mensch zu Glück oder Unglück prädestiniert ist. Die vita terrena ist

114) Vgl. Aug., De civ. Dei III, 15; s. a. Thol., Determinatio c XVII: er sieht in dem gewaltsamen Tod aller schlechten Herrscher den Ausdruck des Abscheus Gottes.

115) Arist., Physik 2: ‚frustra est, quod non sequitur finem suum'.

116) Vgl. Aug., De civ. Dei IV, 29.

instabil, veränderlich und unbeständig, ein Vorspiel nur zum ewigen Leben: ‚quia est umbra quaedam, et transitus, et via ad futuram vitam, quae est immutabilis et perpetua' (DO 17). Dieser christliche Platonismus ist seit Augustin für das Mittelalter verbindlich. Die vita terrena steht einer echten, d. h. vollkommenen beatitudo entgegen, da sie die drei Bedingungen, die nach Aristoteles die Voraussetzung zur Glückseligkeit sind, nämlich sufficientia, tranquillitas, securitas, nicht erfüllen kann. Da die irdische Vollkommenheit von ihren Umständen abhängig ist, kann sie nur insoweit es die äußeren Gegebenheiten zulassen, perfekt sein[117]. Glück ist also kein statischer Zustand. Es muß erkämpft werden, denn der Mensch kann die widrigen Umstände ändern. Durch Selbstbescheidung können sie auf ein Minimum reduziert werden, negiert werden können sie nicht. Dem Menschen bleibt nur eins: mit stoischem Fatalismus sich in das Unvermeidliche fügen und das Bestmögliche den Umständen entsprechend zu leisten.

Die vollkommene Glückseligkeit in diesem Leben zu erreichen, ist also unmöglich. Aber der Weg zu einem vollkommeneren Glück führt über die Gemeinschaft mit ihrer Stufenordnung. Die Unmündigen werden durch die Mündigeren zu einem höheren Grad der Vollkommenheit geführt[118]. Die private Glückseligkeit wird damit dem Staat anvertraut. Dieser wird dadurch in seinen Funktionen vom reinen Herrschen erweitert zum Garanten für die Seinsvollendung des Bürgers und der Gemeinschaft selbst. So wie die Glückseligkeit der kleineren Gemeinschaften von der jeweils übergeordneten größeren abhängt, so liegt in der bestmöglichen Vollkommenheit des Reiches das Heil aller beschlossen: ‚ita ultima et excellentissima est felicitas imperii . . . in cuius felicitate tanquam universali, et pro tanto una et ultima ac optima, consistit salus et felicitas omnium' (DO 17).

Nach dieser grundsätzlichen Untersuchung kann Engelbert zu seiner Synthese kommen. Während er bisher außer in der Vorrede nie als Autor selbst aufgetreten ist, zeigt er sich hier, wo er eine eigene Entscheidung trifft, die einmalig ist, als auktorialer Erzähler, er tritt in Ich-Form auf.

Die Frage, wie lange es noch eine Weltmonarchie geben wird, kann er nicht entscheiden. Das liegt allein in der Hand Gottes[119]. Aber er spricht sich eindeutig für das Universalreich als solches aus: ‚Concedimus ergo rationes adductas pro ista parte, quae sumuntur . . . constitutionem et statum unius Imperii et capitis unius in mundo' (DO 18). Ausschlaggebend für diese Ansicht ist neben den genannten grundsätzlichen Überlegungen die als Vorbild dienende Ordnung der Natur und als Folge davon die des gesamten politischen Lebens, die Einheit von Kirche und Staat und letztlich die göttliche Vorsehung.

---

117) Eng., DO 17: ‚perfecta secundum quid solum, scilicet quantum est huic vitae et eius conditionibus possibile suo modo'.

118) Eng., DO 17; interessant erscheint hier das Auftauchen eines Bibelzitates (Röm. 13), mit dem Engelbert hier erstmals die Hierarchie des Staates stützt.

119) Eng., DO 18.

Die in De ortu c 16 angeführten Gegenargumente sind nach den prinzipiellen Ausführungen zum Problem von Ideal und Realität schnell entkräftet. Augustins Ideal eines friedlichen Nebeneinanders aller Völker ist in dieser Welt auf die Dauer unmöglich. Erst in der Zeitlosigkeit des ewigen Lebens ist es zu verwirklichen: ‚in futuro cessabit omnis postestas et praelatio' (DO 18). Die Umstände des jetzigen Lebens stehen diesem Ideal entgegen. Die Praxis des politischen Lebens beweist die Notwendigkeit einer universalen Führung zur Einigung der Völker. Mit dem Hinweis auf die Unmöglichkeit eines vollkommenen irdischen Glücks wird wie in dem vorhergehenden Kapitel die Antwort auf die dem Römischen Reich vorgeworfene Unwirksamkeit gegeben. Im Gegensatz zu dem statischen Frieden des transzendenten Reiches muß das Glück der vita terrena ‚in actu et in motu' (DO 18) täglich erarbeitet werden. Schon in der Bibel heißt es: er setzt den Frieden dir zur Aufgabe. Das irdische Glück besteht daher nicht im Frieden selbst, sondern in der Arbeit an diesem Frieden. ‚finis et fructus felicitatis praesentis regni temporalis, est in ordinanda pace sua et suorum, cum studio et cum gaudio continue laborare, etiamsi ipsam pacem numquam possit realiter obtinere' (DO 18). Damit spielt die augustinische Ansicht von der Relativität des irdischen Staates herein, der sein Glück erst im Jenseits findet. Engelbert gerät hier in Widerspruch zu seinen vorher geäußerten Ansichten von der Eigenwertigkeit des Staates. Die Harmonisierung von Aristoteles und Augustin ist hier mißlungen.

Zu Engelberts Zeit ist die Kreuzzugsidee noch lebendig. Der Kampf des Christentums um Ausbreitung seines Glaubens ist daher einer der Hauptgründe für den Anspruch auf Universalität, den der christliche Weltkaiser erhebt. Kein christliches Volk darf sich von diesen Bestrebungen ausschließen. Die Exemtion einiger Staaten, die diese als Belohnung für ihre dem Reich geleisteten Dienste erhielten, darf niemals zum Prinzip werden. Diese Exemtionstheorie zeigt die tiefe Verankerung der Kaiseridee im mittelalterlichen Denken und bei Engelbert, der im Rahmen der Souveränität der Kleinstaaten eine konstruierte Exemtionstheorie ablehnt, sie aber bei der Apologie des Kaisertums in Anspruch nimmt, um bestehende Tatsachen zu rechtfertigen[120].

Mit dem Hinweis auf das bei allen Völkern und Stämmen gültige Naturgesetz widerlegt Engelbert das von seinen fiktiven Gegnern vorgebrachte Argument der Unangemessenheit eines positiven Rechts für verschiedene Völker. Ihm ist der mittelalterliche Gedanke einer Völkergemeinschaft, die die ganze Erde umfaßt, nicht fremd. Wenn auch der fehlende christliche Glaube einige Völker von der respublica Christiana trennt, so verbindet sie doch der eine Gott, der alle Menschen erschaffen hat und ihnen mit der lex naturalis eine allgemeine gesetzliche Grundlage gegeben hat. Seine Normen gelten für Heiden und Christen. Dadurch entsteht eben diese natürliche, weltumfassende Völkergemeinschaft[121]. Wie sehr Engelbert noch dem

120) Belege zur Exemtionstheorie bei v. d. Heydte, S. 33—35.
121) Belege ibid., S. 231, Anm. 43a.

mittelalterlichen Weltbild verhaftet ist, zeigt das völlige Fehlen eines Nationalgefühls. Die Antinomie von Heiden und Christen ist ihm wichtiger als die der einzelnen Nationen.

Zusammenfassung und Interpretation

Julius Ficker nennt als wichtiges inneres Kriterium eines Weltreiches ein gemeinsames Interesse von verschiedenen Völkern und das Bewußtsein gemeinsamer Aufgaben[122]. F. A. von der Heydte definiert ein Reich als ‚Verbindung politischer Herrschaftsverbände mit lockerer rechtlicher, aber starker politisch-ideologischer Verknüpfung der einzelnen Glieder'[123]. Das mittelalterliche Kaisertum entspricht dieser Definition. Tragender Grund seines Weltherrschaftsgedankens ist die universale Tendenz des Christentums. Die hieraus dem Kaiser erwachsenden Aufgaben überdauern die verschiedenen Formen der Reichsidee vom Früh- bis zum Spätmittelalter und beleben auch dann noch den Weltstaatsgedanken, als die geschichtliche Realität der Nationalstaaten eine neue Rechtfertigung der monarchia mundi verlangte.

Engelbert versucht als erster[124] die durch die politischen Ereignisse ad absurdum geführte staufische Reichsidee mit neuem Gehalt zu füllen. Um dieses Ziel zu erreichen, verknüpft er die aristotelischen Lehren mit dem tradierten Gedankengut. Gründung, Aufstieg, Verfall und Zweck eines Staates behandelt er nach aristotelischen und philosophischen Prinzipien. Wesentlich dabei ist, daß sein Weltbild trotzdem christlich-mittelalterlich bleibt. Die natürliche, nach Aristoteles bestimmte, Ordnung des Staates fügt sich harmonisch in die von der traditionellen Reichsideologie bestimmte Weltstruktur des Mitelalters ein.

Engelbert ist einzureihen zwischen Thomas von Aquin, der die aristotelische Staatslehre in sein kirchliches System von Ethik und Politik eingebaut hat und den französischen Staatstheoretikern, die während des Kampfes zwischen Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen eine neue, wissenschaftlich begründete Lehre vom Staat schufen. Deren rein politische, diesseitig bestimmte Lehre vom Volk und seiner naturrechtlichen Selbstbestimmung, von der Souveränität des Einzelstaates, war zwar nicht völlig losgelöst von Kirche und Religion, erkannte aber die bisherige mittelalterliche Weltordnung nicht mehr an.

Augustin leitet aus der Analyse des Römischen Reiches seine Ablehnung des politischen Staates ab. Rom ist zwar für ihn nicht generell die Verkörperung der civitas terrena, denn unter diesem Begriff versteht er in erster Linie die ‚Gemeinschaft der nach dem Fleische Lebenden'. Ihr Gegenteil ist die civitas Dei als ethisch bestimmte Gemeinschaft der ‚secundum spiritum

122) Julius Ficker, Das deutsche Kaiserreich in seinen universalen und nationalen Beziehungen, Innsbruck 1861, S. 21.

123) V. d. Heydte, S. 18 f.

124) Johannes Hartung, Die Lehre von der Weltherrschaft im Mittelalter, Diss., Halle 1909, S. 42: ‚Die Untersuchung hierüber (sc. die Frage der Weltherrschaft) ist sein ureigenstes Werk'.

vivere volentium'. Erst von hier aus kommt er zu einer Annäherung der Begriffe an wirklich bestehende Gemeinschaften[125].

Die civitas Dei ist für ihn die Vision eines großen, rein religiös verstandenen Imperium Christianum, für dessen Verwirklichung auf Erden er keinen weltgeschichtlichen Ansatzpunkt sieht, da er das Imperium Romanum Christianum noch nicht kennt. Daher vertritt er das Ideal der Kleinstaaten, der ursprünglichen Form aller Herrschaft, die nur durch die Sünde zum Großreich entartete[126]. Der Kleinstaat ist ihm das einzige Spiegelbild der himmlischen Gemeinschaft, denn in der idealen Welt des Gottesstaates ist das soziale Gefüge durch ein friedliches Nebeneinander der verschiedenen Individuen gekennzeichnet. Damit stellt er das Axiom einer kosmischen Analogie auf, in der die civitas Dei auf Erden als civitas permixta wiederkehrt[127]. Diese civitas permixta ist die einzige auf Erden realisierbare Form der civitas Dei. Das Römische Reich ist eine Anmaßung, denn seine Dimension übersteigt die Fassungskraft der menschlichen ratio. Ein Weltreich gibt es nur als Weltreich Gottes.

Obwohl Augustin vom 5. bis zum 13. Jahrhundert als unwidersprochene Autorität gilt, folgt ihm das Mittelalter in dieser Ansicht nicht. Das mittelalterliche Imperium Romanum ist die ununterbrochene Weiterführung des antiken Römischen Reiches in Verbindung mit dem Christentum. Durch die christliche Umgestaltung des Universalreiches wurde so eine Zusammenlegung von civitas Dei und civitas terrena bewirkt. Während bis ins Hochmittelalter diese Idee unbewußt im Reichsgedanken impliziert war, wurde sie von Otto von Freising expressis verbis hervorgehoben. ‚Die geschichtsphilosophische Tat Ottos ist die Verschmelzung des augustinischen Civitas-Dei-Begriffs mit dem staufischen Reichsgedanken'[128]. Anders als Augustin versetzt Otto von Freising die civitas Dei nicht in die transzendente Ebene, sondern ist von der Möglichkeit ihrer Realisierung auf Erden überzeugt. In der von Christus sanktionierten Verbindung von imperium und ecclesia sieht er die einzige auf Erden konkretisierbare Form der civitas Dei. Daß dieses civitas nicht ‚rein' sein kann, sondern notwendigerweise eine civitas permixta, nimmt er in Kauf: ‚non iam de duabus civitatibus, immo de una pene, id est ecclesia, sed permixta, historiam texuisse'[129]. Basis dieser civitas Dei auf Erden ist die untrennbare Einheit von imperium und ecclesia im Romanum Imperium Christianum: ‚Nemo ... christianum imperium ab

---

125) Johannes Spörl, Die ‚Civitas Dei' im Geschichtsdenken Ottos von Freising, in: Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter, ed. Walther Lammers, Darmstadt 1965 (= 1961), S. 300.

126) Aug., De civ. Dei III, 10; IV, 3; IV, 6; IV, 15.

127) Ibid. I, 35.

128) Johannes Spörl, Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung, Darmstadt 1968 = München 1935, 2. Kapitel: Staufische Reichsmetaphysik: Otto von Freising, S. 43.

129) Otto Frising., Chron. III, 6; VII Prolog.

ecclesia separare putet'[130]. Ihre Harmonie ist die Grundlage der Weltordnung.

Otto von Freising wurzelt mit dieser Auffassung unmittelbar in der karolingischen Tradition. Für das 9. Jahrhundert ist der Begriff ecclesia nachgewiesen als corpus Christi, innerhalb dessen sich die zwei Schwerter ergänzen als ‚zweifache Ausübungsform der Koaktivgewalt der Kirche'[131]. Das sacerdotium kann auch in der weltlichen Gesellschaft Verantwortung tragen, die weltliche Gewalt hingegen übernimmt die Schutzherrschaft über die Kirche. ‚Die ecclesia umfaßt wie eine Kuppel regnum und sacerdotium'[132].

Mit dieser ‚Theologie des Imperium'[133] schafft Otto in seiner civitas-Lehre ‚in Sinne einer Selbstbehauptung des Romanum Imperium Christianum ein Gleichgewicht gegen das beginnende nationalstaatliche Denken'[134]. Seine Reichslehre wird zur bestimmenden Idee im Kampf gegen die Nationalstaaten und beeinflußt Engelbert entscheidend.

Weitere Argumente entnimmt das Hochmittelalter dem durch Thomas von Aquin christianisierten Aristoteles. Während Augustin durch die Hinrichtung auf das Jenseits die Welt als negatives Niedriges sieht und somit eine transzendente Weltanschauung vertritt, verlegt Aristoteles abweichend von der platonischen Ideenlehre das wahre Wesen der Dinge in diese selbst und nicht in eine transzendente Welt. Indem er die Welt und ihre Erscheinungsformen analysiert und in Kategorien einordnet, erhebt er sie zu einem würdigen Objekt der Betrachtung, als das bei Augustin nur die civitas Dei gesehen wird. Aristoteles setzt als menschliche Hauptkraft die Vernunft ein. Ihr Betätigungsfeld ist die Welt. Nach den im Menschen liegenden Anschauungsmodellen gliedert er die Welt und macht sie durch seine vernünftige Gliederung selbst vernünftig. Er handelt in eigener Verantwortung, ohne Abhängigkeit von außermenschlichen Hilfestellungen. Mit dieser Theorie von der freien ratio des Menschen liefert Aristoteles dem Spätmittelalter ein philosophisches Argument für die Forderung nach dem Universalstaat, wobei die Tatsache, daß er selbst nur die Polis kennt, von den Imperialisten ignoriert wird.

Durch die aristotelische Renaissance wird die stoisch-patristische negative Wertung des Staates aufgehoben und ein positives Bild vom Staat wie in der antiken Philosophie gewonnen. Wenn das irdische Reich Spiegelbild der transzendenten Gottesordnung ist, dann ist der Mensch aufgefordert, in diesem Reich tätig zu sein. Der mönchische contemptus mundi wird zu-

---

130) Ibid. VII, Prolog.
131) Congar, Heilige Kirche, S. 431; vgl. die Praxis der Herrschaftsausübung in der Karolinger- und Ottonenzeit.
132) Vgl. Kölmel, S. 79 f.: er zitiert Jonas von Orléans, De institutione regia, ed. Reviron I, S. 314: ‚universaliter Ecclesia corpus est Christi'.
133) Spörl, Staufische Reichsmetaphysik, S. 44.
134) Spörl, civ. Dei, S. 320.

gunsten eines aktiven Lebens abgelehnt[135]: ‚agens semper nobilius est patiente ... et per consequens ... passiva subiecta sunt activis'[136]. An seine Stelle tritt der im platonisch-aristotelischen Sinn konzipierte homo politicus, der nur in der Gemeinschaft seine Vernunftpotenz verwirklichen und sein Lebensziel erreichen kann. Als Synthese der christlich-augustinischen und antik-aristotelischen Auffassung entsteht ein Geschichtsbild, das in dem augustinischen Rahmen der Geschichte den Menschen nicht länger als willenloses Werkzeug der göttlichen Allmacht sieht. Er wird zum verantwortlichen Mitspieler Gottes im lebendigen Zusammenwirken zwischen Gott und Mensch. Indem der Mensch politisch tätig ist und die Welt nach seiner ratio leitet, betätigt er sich gottgefällig und arbeitet damit an seiner Erlösung.

Aus dieser Einsicht heraus, die seine Mischung von Glauben und Pragmatismus erklärt, entwickelt Engelbert als ideale Synthese von politischer und weltlicher Macht eine ecclesia als Ausdruck der durch den Glauben geeinten Christenheit mit zwei gleichberechtigten Häuptern, dem Papst und dem Kaiser. Dabei trennt er scharf zwischen Geistlichem und Weltlichem. Der weltliche Staat ist bei Engelbert völlig frei von religiöser und kirchlicher Bevormundung. Der Kaiser hingegen, für dessen Existenzberechtigung naturale und politische Kategorien allein nicht ausreichen, hat auch im kirchlichen Bereich seine Verantwortung, ohne daß er mit der hierarchischen Lenkung der Anstaltskirche in Konflikt geraten darf. Er ist der Schutzherr der Kirche, sorgt für deren äußere Sicherheit gegen die Heiden und die Ausbreitung des Glaubens[137]. Sacerdotium und regnum als Institutionen sind jeweils unabhängig und selbständig. Beide tragen aber in der respublica christiana gemeinsam die Verantwortung. Daher kann ein Kaiser abgesetzt werden ‚propter ... inobedientiam quoad ecclesiam' (DO 23)[148]. Durch wen diese Absetzung geschieht, ob durch den Papst oder durch das Volk, führt Engelbert nicht aus. Das Beispiel der Absetzung Sauls durch den Hohenpriester Samuel, auf das er verweist, wurde in der kurialistischen Publizistik als Beweis für das Absetzungsrecht des Papstes gesehen[139]. Dante wendet sich gegen diese Ansicht, indem er darauf verweist, daß Samuel dies in göttlichem Auftrag erledigt habe[140]. Im Einklang damit steht Engelberts Meinung ‚unum (regem) reprobatum a Deo propter inobedientiam' (DO 23).

---

135) Vgl. hierzu die Hochschätzung des Mönchtums bei Augustin und Otto von Freising als Retter der verdorbenen Welt. S. Otto Frising., Chronicon VII, 34.

136) Eng., DO 1; DO 18: der ewige Friede kann nur ‚in actu et motu' verdient werden; Spec. virt. I, 1: Erlangung eines Ziels ‚non speculando vel meditando solum, sed agendo et faciendo'.

137) Eng., Do 22: ‚gladio temporalis sive saecularis potestatis sublato gladius spiritualis carebit ... suo defensore'.

138) S. S. 388 f. dieser Arbeit.

139) S. a. Joh. Sal., Policr. IV, 3.

140) Dante, Mon. III, 6.

Engelbert versucht damit die Eigenständigkeit des Kaisertums zu untermauern, indem er es als unabhängigen Bestandteil der ecclesia auffaßt. Die für das Mittelalter typische enge Bindung an die christliche Religion bleibt dabei erhalten. Erst Dante sichert die völlige Unabhängigkeit des Imperiums dadurch, daß er dessen Aufgabenbereich entkirchlicht und ihm nur säkular-humane Aufgaben zuweist. Bei beiden wird das Papsttum konsequent auf rein geistliche Angelegenheiten beschränkt. Die Kirche hat keine weltlichen Herrschaftsrechte.

Es war das Verdienst des Thomas von Aquin gewesen, die aristotelische Staatslehre in sein christliches System einbezogen zu haben. Fast alle Aristoteliker der Nachfolgezeit vertreten im Grund einen christlichen Aristotelismus im thomistischen Sinn. Aber Thomas befaßt sich nicht mit dem Imperium und schreibt infolgedessen auch nicht dessen Apologie mit artistotelisch-philosophischen Argumenten. Erst nach der Wende des 13. zum 14. Jahrhundert, als durch Heinrich VII. ein erneuter Versuch unternommen wurde, den verlorengegangenen Reichsrechten nicht nur de jure, sondern auch de facto Anerkennung zu erzwingen, fanden sich in Engelbert von Admont und Dante zwei Staatstheoretiker, deren Anliegen es war, ‚to relate the theme of empire to the Aristotelian concepts'[141]. Wegen der gemeinsamen Grundtendenz entstand in beiden Werken eine teilweise frappierende Ähnlichkeit der Anschauungen, welche die Frage nach einer wechselseitigen Abhängigkeit berechtigt erscheinen ließ[142]. Inzwischen scheint es gesichert, daß eine Abhängigkeit weder bei Engelbert noch bei Dante vorliegt[143] und die Übereinstimmung den gemeinsamen Quellen zuzuschreiben ist. Für die Auffassung spricht auch die bei allen gemeinsamen Grundthesen doch große Abweichung in wesentlichen Punkten.

Sowohl Engelberts als auch Dantes Denkstruktur ist im wesentlichen thomistisch[144]. Beider Weltreich basiert auf der Einheit der menschlichen Natur und ihren Zweckvorstellungen. Da ein Gott den Kosmos beherrscht und dieser Gott der Welt immanent ist, muß alles Erschaffene von seiner göttlichen Einheit geprägt sein[145]. Diese christliche Voraussetzung illustrieren beide Autoren mit verschiedenen Zitaten antiker Philosophen über den Wert der Einheit[146]. Die aristotelische Autarkie der einzelnen Verbände, die bei Aristoteles nur auf die Polis als den obersten Kulturkreis bezogen wird, weiten sie dahingehend aus, die Menschheit als organisches Ganzes zu sehen. Diese Einheit des Menschengeschlechts bedarf der Verkörperung

141) Lewis, Medieval Political Ideas II, S. 441 f.
142) Vgl. Ilwolf, Lorenz, Wegele, Kampers, Schneider, Stengel u. a.
143) Lewis II, S. 485; Datierungen der Monarchia nach letzten Forschungen um 1313/14 (s. Maccarone, Il terzo libro della Monarchia, Studi Danteschi 333/1955, bes. S. 139 f.; F. Schneider, Neue Deutungen und Datierungen, Deutsches Dante-Jahrbuch 36/37, 1958, S. 196 ff.
144) Michael Wilks, The Problem of Sovereignity in the Later Middle Ages, Cambridge 1963, S. 87, Anm. 1.
145) Dante, Mon. I, 8: ‚vero enim ratio unius in solo illo est'.
146) Eng., DO 14: Sallust; Dante, Mon. I, 15: Ovid. Met.

durch eine staatliche Einheit, die Weltmonarchie. Die soziale Ordnungsform der Menschheit ist die Universalmonarchie: ‚ad bene esse mundi necesse est monarchiam esse sive imperium'[147]. Auch bei Dante besteht das Wesen des Staates in dem System der Über- bzw. Unterordnung, dessen Auswahlprinzip die ratio ist. Der hierarchische Aufbau der Welt wird bei beiden Autoren gleich beschrieben[148]. Die augustinischen Stufen der Welthierarchie, nämlich domus, urbs, orbis werden unter Einbeziehung der aristotelischen Dreizahl[149] zu den fünf Gemeinschaften domus, vicus, civitas, provincia, regnum[150]. Diese Stufenordnung ist für das mittelalterliche Denken ohne eine Spitze nicht denkbar, wie die Beispiele aus der Natur und dem praktischen Leben beweisen[151].

Wie die gesamte Menschheit nur Teil des monarchisch geleiteten Alls ist[152], so ist analog der Einzelmensch nur Teil der Menschheit. Er hat im Ganzen seinen Zweck und sein letztes Ziel. Daher ist die Hinordnung der Teile auf eine Einheit das Ziel jeder Ordnung. So ist der Mensch der Gesamtheit untergeordnet ‚quasi pars ad suum totum' und das Allgemeinwohl vorrangiger[153]. Während die christliche Lehre vom Endzweck der Einzelseele, i. e. ihrer Vereinigung mit Gott, ausgeht und der Gesamtheit keinen übergeordneten Zweck einräumt, sprechen sowohl Dante als auch Engelbert nur von dem rein diesseitigen, über allem stehenden Staatszweck. Ein christlicher Aspekt fehlt[154].

Dies war der Angriffspunkt des Dominikaners Guido von Vernani, der zwischen 1327 und 1329 eine Widerlegung der Monarchia verfaßte. Die Normen seiner Kritik entnahm er Augustin. Als wichtigstes Indiz für die fehlerhafte Lehre Dantes führte er Augustins Gottesstaat XIX, 4 an: ‚höch-

---

147) Dante, Mon. I, 5.

148) Daß dieser hierarchische Aufbau der Welt nicht allgemeines Argument für die Notwendigkeit der Weltmonarchie ist, beweist Alexander von Roes, der von ganz anderen Voraussetzungen zur Apologie des Imperiums kommt. Er kennt keine hierarchisch geordnete Schöpfung, sondern ein gleichberechtigtes Nebeneinander der drei Strukturformen in der Welt, nämlich sacerdotium, imperium, studium. Vgl. Walter Mohr, Alexander von Roes — Die Krise in der universalen Reichsauffassung nach dem Interregnum, in: Misc., med., Bd. 5, Berlin 1968, S. 270—300.

149) Aug., De civ. Dei XIX, 7; Arist., Pol. I, 2, 1252b.

150) Eng., DO 7, 12; vgl. Fritz Kern, Humana Civilitas. Eine Dante-Untersuchung, Leipzig 1913, S. 11, Anm. 1.

151) Eng., DO 15; Dante, Mon. I, 6.

152) Dante, Mon. I, 7.

153) Eng., DO 15; Dante, Mon. I, 6.

154) Vgl. auch das Fehlen jeden christlichen Bezugs bei der Regierung des Monarchen. Eng., DO 19, Spec. II, 22: der Fürst soll aus Liebe zu Frieden und Gerechtigkeit gut regieren. Dagegen Thom. Aquin., De reg. I, 9: amor Dei und praemium aeternum sollen seine Beweggründe sein.

stes Ziel des Menschengeschlechts ist der einzelne Mensch, dessen Bestimmung die ewige Seligkeit ist'[155].

Freilich kommen auch Dante in den theologischen Schlußkapiteln der Monarchia und Engelbert in De ortu c 18 auf einen christlich-transzendenten Staatszweck, der darin besteht, den Menschen zu seinem Seelenheil zu führen. Aber in erster Linie ist das Telos des Staates diesseitig bestimmt. Eine eigentlich metaphysisch-religiöse Zielsetzung im christlichen Sinn fehlt. So definiert Dante das Imperium als ‚unius est principatus et super omnes in tempore vel in iis et super ii, qui temporaliter mansurantur'[156]. Da nach aristotelischen Anschauungen nicht ein transzendentes sittliches Prinzip den Staat geschaffen hat, sondern seine innerste Ursache der den Menschen immanente Gesellschaftstrieb ist, fehlt auch jede transzendente Zielsetzung.

Beide gehen über Augustins begrenzte Wertung des Staates hinaus, nachdem sie im Anschluß an Aristoteles die Betätigung der Vernunft als vornehmste menschliche Aufgabe beschrieben haben. Als Produkt dieser Vernunftbetätigung wird der Staat auf eine höhere Stufe gestellt, als dies bei Augustin geschah. Sein Ziel besteht nicht nur in der Sorge für Friede und Ordnung, sondern in der positiven Förderung des Menschen zur Verwirklichung des bene vivere. Bei Dante liegt das Ziel der Weltmonarchie in der beatitudo huius vitae[157].

Sie beinhaltet die theoretische und praktische Aktivierung der menschlichen Vernunftpotenz[158]. Die Vernunftanlage kann durch den Einzelmenschen nicht allein verwirklicht werden, auch nicht in einer Teilgemeinschaft. Dies ist nur in einem universalen Verband der Menschheit vollkommen und in jedem Augenblick möglich[159].

Voraussetzung zur Realisierung dieses finis universalis ist die durch den Weltkaiser verbürgte ‚pax universalis'[160]. Nur er allein verfügt über die nötige Macht zur Ausübung der Gerechtigkeit. Zu seinem Aufgabenbereich gehört seine Funktion als oberster Schiedsrichter[161]. Ihm obliegt es, da er als lex animata nicht an das positive Recht gebunden ist, vermöge des Naturrechts das nach den jeweiligen äußeren Gegebenheiten differenzierte positive Recht der particulares principes zu modifizieren[162]. Sowohl Dante als auch Engelbert übernehmen die von den Legisten gelehrten Axiome des römischen Rechts über die Allgewalt des Kaisers nicht. Auch Dantes Kaiser ist, wie der Engelberts, um des Reiches willen vorhanden, nicht

155) Thomas Käppeli, Der Dantegegner Guido Vernani O.P. von Rimini, Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibl. XXVIII, 1937/38.
156) Dante, Mon. I, 2.
157) Ibid. III, 16.
158) Ibid I, 3.
159) Ibid. I, 3.
160) Dante, Conv. IV, 4, 4.
161) Eng., DO 15; Dante, Mon. I, 11, 12 nach Arist., Ethik, 5, 4, 1131b.
162) Eng., De reg., Prooemium; Dante, Mon. I, 14; vgl. Arist., Ethik, 5, 10, 1137b (Epikie).

umgedreht: ‚rex sit propter regnum'[163]. Er ist der ‚minister omnium', seine Herrschaft ein Amt, kein Besitz. Seine Machtfülle ist nicht in einem besonderen Chrisma seines Amtes begründet. Sie ist in erster Linie eine Verpflichtung ihm selbst gegenüber. Als postulierte vollkommene Verkörperung menschlicher Tugendhaftigkeit steht er über den positiven Gesetzen, unterliegt jedoch gerade wegen des Fehlens jeglichen juristischen Drucks einem moralischem. Er kann nicht gegen seine positiven Gesetze verstoßen, auch wenn er über ihnen steht. Etwas Unrechtes kann nicht die Tat eines Herrschers sein. Ideal handelt er, wenn er nicht aus Herrsch- oder Ruhmsucht regiert, sondern zum Besten des Staates, wenn also subjektiver Herrscherwille und Staatszweck identisch sind. Dies geschieht am ehesten, wenn er zugleich auch Philosoph ist[164].

Beide Autoren sind mehr am antiken Römischen Reich orientiert als am mittelalterlichen Kaisertum. Sämtliche historischen Daten sind der antiken Geschichte entnommen, zum Beleg ihrer Thesen zitieren sie fast ausschließlich römische Autoren. Dante widmet das zweite Buch seiner Monarchia dem Nachweis des rechtmäßigen Anspruchs der Römer auf die Weltherrschaft[165]. Engelbert führt spitzfindige Argumente, die teils im Widerspruch zu seinen prinzipiell geäußerten Ansichten stehen, gegen die Behauptung auf, das Römische Reich sei von Anfang an ungerecht und daher schon im Ansatz verfehlt. Trotzdem ist beider Weltreich nicht generell mit dem antiken Römischen Reich gleichzusetzen. Die Behauptung Lewis', Dante stelle sich sein Reich vor ‚like a unitary empire with a flexible and decentralized administrative system, perhaps the Roman empire of the Past'[166], ist nur bedingt richtig. Denn Dante befürwortet eine politische Organisation, deren Einflußbereich sich anders als im antiken Römischen Reich nur auf Fragen, die der Gesamtzweck der Menschheit fordert, erstreckt und die interne Regierung der untergebenen Völker unangetastet läßt. In Anerkennung der nationalen Souveränität sieht er wie Engelbert die Freiheit des Einzelnen in der Gebundenheit des Ganzen als Ideal[167].

Dantes humana civilitas hat auch mit der machtpolitisch orientierten staufischen Reichsidee nichts mehr gemein. Sie ist ihm die Gesamtverbürgung der Menschheit, die Bürgergesinnung und menschliche Kultur allgemein[168]. Ihre Spitze ist in echt scholastischer Utopie der Kaiser als der göttlich verordnete Träger aller irdischen Interessen, ‚der Förderer des irdischen Glücks, Garant des Friedens, der Repräsentant der menschlichen Kul-

163) Eng., DO 19; Dante, Mon. I, 12; III, 10; Eng., De reg. II, 18.
164) Eng., DO 5; Dante, Conv. IV, 4, 6.
165) Dante, Mon. II, 5: Römer als heiliges Volk.
166) Lewis, Medieval Political Ideas II, S. 443.
167) Dante, Mon. I, 14; vgl. Nic. Cus., Conc. cath. III, 6—7: Abschwächung der kaiserlichen Macht auf allgemeine Fürsorge für die Gemeinschaft und besondere Glaubensinteressen der Christenheit.
168) Dante, Mon. I, 3; Conv. IV, 4; vgl. Heinz Löwe, Dante und das Kaisertum, in: Historische Zeitschrift, Bd. 190, 1960, S. 526 f.

tur schlechthin'[169]. Damit entwickelt Dante in konsequenter Durchführung das Ideal eines Kaisertums ohne jede Abhängigkeit von der Kirche. Seine Monarchia gehört zu den ‚systematischen und merkwürdigen Versuchen, den wahren und idealen Staat zu schildern'. Dante zählt zur Schar derer, die mit Plato zielbewußt die Lehre vom Idealstaat begründeten[170]. Der Tenor seines Werkes ist ‚remote, idealistic, and highly abstract'[171]. Dante schreibt als Philosoph ohne Intention, die politischen Tagesereignisse in sein Werk einzubeziehen.

Im Gegensatz zu ihm ist Engelbert trotz aller philosophischen Argumentation ein pragmatischer Publizist. Er verfolgt mit seinem Traktat das Ziel, die Bemühungen Heinrichs VII. durch eine möglichst umfassende theoretische Untermauerung zu stützen. Daher trägt seine Apologie des Imperiums neben staatsphilosophischen Überlegungen auch den Fragen des praktischen Lebens Rechnung. Er schreibt nicht wie Dante für ein kongeniales Publikum, sondern für ‚Gebildete und Ungebildete, Frauen und Männer, Arme und Reiche, Hohe und Niedere'[172]. Weniger als Dante ist Engelbert von der nötigen virtus eines Universalreiches überzeugt. Er ist pragmatisch genug, um auch für die Zukunft nicht an die Verwirklichung des Ideals zu glauben, das nur ein einzigesmal in der Geschichte realisiert war, nämlich unter Oktavian, als sich ‚Himmlisches und Irdisches ergänzten'[173]. Sein Reich ist nicht länger ‚the perfect community but an imperfect community striving toward perfection, conditioned by the imperfection of this world'[174]. Die Glückseligkeit liegt daher in der Arbeit am Frieden, nicht im Frieden selbst, der in der Zeitlichkeit des irdischen Lebens nie erreicht werden kann. Damit begegnet Engelbert dem Vorwurf der Nutzlosigkeit des Römischen Reiches, das doch sein Ziel der Befriedigung der Welt nie erreicht habe. Auch hier erweist er sich als pragmatischer Historiker im Gegensatz zu dem Philosophen Dante, der solche Einwände nicht kennt und sein Ideal nie an der Realität mißt[175]. Aus diesem Grund nennt Lewis Engelberts Verteidigung der Weltmonarchie ‚more subtle' und lebensnaher als die Dantes[176].

Während Dantes humana civilitas einen rein ehtisch-sittlichen Zweck aufweist, entwickelt Engelbert eine Synthese von Kirche und Staat im ‚corpus ecclesiae' mit einem ethisch-religiösen Zweck (DO 21). Dieses corpus hat zwei selbständige, aber zur gegenseitigen Unterstützung verpflich-

169) Constantin Sauter, Dantes Monarchia übersetzt und erklärt, Freiburg i. Br., 1913, S. 26.
170) Sauter, S. 70.
171) Lewis, Medieval Political Ideas II, S. 485.
172) Eng., Tractatus des gratiis et virtutibus beatae virginis Mariae, ed. Thess. Anec. Nov. I, p 523, 519.
173) Eng., DO 20; Dante, Mon. I, 16.
174) Lewis, Medieval Political Ideas II, S. 446.
175) Dagegen weisen auch Orosius und Jordanes auf die Nutzlosigkeit des Römischen Reiches hin, vgl. P. E. Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio, Darmstadt 1957², S. 249.
176) Lewis, Medieval Political Ideas II, S. 444.

tete Häupter: ‚quia stante adhuc capite Ecclesiae in spiritualibus scilicet Apostolica sede et capite in temporalibus scilicet Imperio Romano' (DO 21). Ihr harmonisches Zusammenwirken ist der Garant für den Weiterbestand der Welt. Auch Dante fordert keine Trennung von sacerdotium und imperium, räumt aber dem sacerdotium in seiner humana civilitas keinen hervorragenden Platz ein.

Engelberts Geschichtsdenken ist stark an Otto von Freising angelehnt. Auch wenn er ihn nie expressis verbis zitiert, so zeigt doch sein Weltbild eine überraschende Übereinstimmung mit dem Ottos. Die Einteilung der Weltgeschichte, die tragende Bedeutung der Translationen[177], die ununterbrochene Fortsetzung des antiken Römischen Reiches im mittelalterlichen Kaisertum sind die äußeren Zeichen einer homogenen Geschichtsauffassung. Wesentlicher noch ist die bei beiden gemeinsame aus dem Verfall herauswachsende Geschichtsreflexion, die aus der Verfallsstimmung heraus zu einem geschärften Bewußtsein für die eigene zeitgeschichtliche Stellung führt. Bei beiden erwächst aus dem düsteren Aspekt des Geschichtsablaufs — auch bei Otto ist die Geschichte Roms eine fortlaufende Kette von Krieg und Unfrieden[178] — ein tiefer Pessimismus, der sich in den jeweiligen eschatologischen Schlußkapiteln äußert. Sowohl Otto als auch Engelbert sehen den Gang der Weltgeschichte als einzige Geschichte des Verfalls. Aber während Otto mit dem Hinweis auf die Unbeständigkeit des Irdischen einen didaktisch-asketischen Zweck verfolgt und die Blicke der Menschen auf das Jenseitige lenken will[179], strebt Engelbert ein praktisches Ziel an: die eschatologischen Folgen des derzeitigen Verfalls sollen aufgezeigt werden, die zwangsläufigen Folgen einer Auflösung des Imperiums, nämlich das Ende der Weltgeschichte.

Für Otto von Freising ist die Einheit von sacerdotium und imperium die Basis der Weltordnung[180]. Auch Engelberts Ideal einer monarchia mundi ist die civitas Dei im Sinne Ottos von Freising zugrundegelegt. Ein Imperium außerhalb der Kirche ist für ihn undenkbar. Die civitas Dei auf Erden manifestiert sich für ihn in der Union von sacerdotium und imperium. Aber seine ecclesia ist keine ausschließlich religiöse Institution, sondern auch eine weltliche civitas mit ethischen Aufgaben. Sie steht der humana civilitas Dantes ebenso nahe wie dem religiösen Begriff Ottos. Da der weltimmanente Zweck des Imperiums, seine Friedensfunktion, vorrangiger behandelt wird, läßt sich auch Engelberts Pessimismus von der Unerreichbarkeit seines Ideals erklären. Während Otto, gerade weil er an die Idee der civitas Dei auf Erden glaubt, auch in Krisenzeiten an seinem Ideal festhält, kann Engelbert offen eingestehen, daß sein Reich im Grunde doch ein vergeb-

177) Auch der rotatus mundi von Ost nach West klingt bei Engelbert an (DO 15).
178) Otto Frising., Chronicon II, 25, 30; III, 39.
179) Walther Rehm, Der Untergang Roms im abendländischen Denken, Leipzig 1930, Neudruck Darmstadt 1966, S. 33; Otto Frising., Chronicon II, 43.
180) Otto Frising., Chronicon VII, Prol.: ‚Nemo ... christianum imperium ab ecclesia separare putet'.

liches wäre, wenn es nicht auch einen transzendenten Zweck hätte, nämlich die Erreichung des ewigen Friedens durch die Arbeit am irdischen.

Auch Johannes Quidort sieht die ganze Welt gleichsam als civitas. ecclesia ist bei ihm die spirituelle communitas fidelium, streng unterschieden von der congregatio clericorum[181]. Allerdings sieht Johannes, ein Gegner der Universalmonarchie, die Kirche eher als mystischen Körper mit Christus als Haupt, während sie für Engelbert eine konkrete Institution darstellt, die auch durch konkrete Spitzen, nämlich Kaiser und Papst, repräsentiert wird. Er setzt dem corpus mysticum Quidorts ein reales ‚corpus morale et politicum' entgegen[182].

Nikolaus von Cues sieht die ecclesia als corpus mysticum mit Gott als Geist, dem Priestertum als Seele, den Gläubigen als Körper. vita spiritualis und corporalis sind unter der geistigen Einheit zwei gleichberechtigte Lebensordnungen[183].

Es ist das Verdienst Engelberts, zur gleichen Zeit und unabhängig von Dante, die aristotelische Naturrechtslehre in die Apologie des Imperiums miteinbezogen zu haben. Außer ihnen übernahm kein Staatsphilosoph diesen Versuch, da die naturrechtliche, scholastische Staatslehre eigentlich ein Argument für den National- und Territorialstaat darstellt. Beide Autoren gelangen trotz diesseitigen Staatszwecks und naturrechtlicher Selbstbestimmung der Einzelstaaten in Anbetracht des Menschheitszwecks, der über den Staatszweck hinausgeht, zu einer alles verbindenden staatlichen Einheit, der ‚überwölbenden Kuppel' des Imperiums[184]. Dante legt diesem allein das Naturrecht zugrunde: ‚imperii fundamentum ius humanum est'[185]. Der Kaiser ist mehr als nur defensor ecclesiae. Er ist oberste Instanz für die Bewahrung des Friedens und Erzieher der Menschheit, indem er zur Förderung des tugendhaften Lebens beiträgt. Seine Aufgaben sind nicht religiös bestimmt, sondern allgemein-human und moralisch-pädagogisch. Die im Mittelalter selbstverständliche Bindung des Imperiums an die Kirche entfällt. Dantes Staatsphilosophie ist ein ‚sub specie imperii Romani' verstandener Aristotelismus[186]. Daher führt er bei der Begründung der Notwendigkeit der Weltmonarchie fast ausschließlich logisch-philosophische Argumente an. Durch Schlußfolgerungen aus dem Wesen der Welt und dem Sein Gottes gelangt er zum Imperium als logische Forderung der Vernunft. Auf Dante trifft das ursprünglich auf Marsilius von Padua bezogene Zitat des Schriftstellers Pighio ‚Aristotelicus magis quam Christianus'[187]

181) Joh. Quidort, De pot., c 16, S. 153. Zum Begriff der civitas: ecclesia und civitas wurden schon bei Augustin oft synonym gebraucht, z. B. De civ. Dei XX, 8, 9; XVII, 4: ecclesia als civitas regis magni.
182) Eng., De reg. III, 19, auch corpus naturale.
183) Nic. Cus., Conc. cath. I, 1—6.
184) Gierke, Althusius, S. 227.
185) Dante, Mon. III, 10.
186) Vgl. Michael Seidlmeyer, Dantes Reichs- und Staatsidee, Heidelberg 1952.
187) Leopold Stieglitz, Die Staatstheorie des Marsilius von Padua, Diss., Leipzig 1914, S. 3, Anm. 2.

ebenfalls zu, auf Engelbert von Admont jedoch nicht ohne Einschränkung[188]. Während durch Dantes Integrierung des Aristoteles in das mittelalterliche Gedankengut dieses einen völlig neuen Inhalt erhält, wird bei Engelbert, obwohl er von denselben Voraussetzungen ausgeht, die tradierte Reichsidee durch Aristoteles nur erweitert, aber in ihrer Substanz nicht verändert. Die Begründung der Notwendigkeit einer Weltmonarchie erfolgt wie bei Dante durch eine eigenständige Beweisführung. Auch Engelbert gelangt durch eine Kette von Deduktionen und Syllogismen aus dem Wesen der Welt zur zwingenden Notwendigkeit der Universalmonarchie. Aber anders als Dante nimmt er neben ethischen Argumenten auch pragmatische und heilsgeschichtliche Beweise zur Unterstützung. Er setzt sich in bewußten Gegensatz zu den Autoritäten seiner Zeit. Seiner Argumentation fehlt das sonst übliche juristische und theologische Zitatenwerk. Während er in seinem übrigen Werk seine Ansicht immer durch Belege zu stützen sucht, tritt er bei der Frage der Weltmonarchie in auktorialer Form auf.

Es gelingt Engelbert jedoch nicht, dem Weltreich wie Dante einen neuen Inhalt zu geben. Zwar kommt er in logischer Ausweitung des Aristoteles zum Imperium als der höchsten Stufe menschlicher Gemeinschaft, die folglich auch höchstes Glück vermitteln kann. Gemäß seiner Spezifizierung des bene vivere als commode, iuste, honeste et secure müßte er wie Dante zu einem entsprechend ausgeweiteten Staatszweck im Imperium gelangen. Er spricht jedoch nicht expressis verbis davon, sondern wechselt unmittelbar von der naturalen Reichsordnung zur transzendenten Heilsinstitution. Die enge Verbindung des Imperiums mit der Kirche, die bei Dante aufgehoben wird, bleibt bei ihm erhalten. Durch die Aufteilung des Imperiums in ein natürliches politisches Gebilde mit einem rein diesseitigen Staatszweck und in die Vertretung der durch den christlichen Glauben geeinten Menschheit, kann er dem Reich einen zweiten, über den rein diesseitigen Staatszweck hinaus gehenden Zweck zuerteilen. Mit der traditionell-kirchlichen Funktion des Imperiums ist Engelbert in den konventionellen Rahmen der Reichsidee zurückgekehrt.

Engelbert versuchte, die aristotelische Staatslehre durch Augustin und die christliche Tradition zu ergänzen. Daher schreibt er der Menschheit nicht allein einen rein ethischen Zweck zu, wie dies Aristoteles tut, sondern einen ethisch-religiösen. Die religiöse, metaphysische Zielsetzung des Imperiums, die ganz der mittelalterlichen Tradition entspricht, überhöht den diesseitigen Staatszweck der regna, der dadurch in der notwendigen höheren Einsicht des Imperiums seinen transzendenten Bezug findet. Die Aufgaben des Reiches beschränken sich auf allgemeine Fürsorge für die untergebenen Völker, ohne deren Souveränität einzuschränken, und die äußere Sicherheit der Kirche sowie die Ausbreitung des christlichen Glaubens. Der Friede ist nicht wie bei Dante die Voraussetzung zur Erfüllung des eigentlichen

188) Vgl. dagegen Posch, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont, Paderborn 1920, S. 59.

Menschheitszweckes, sondern weltliche Hauptaufgabe der monarchia mundi. Damit reduziert Engelbert den Zweck des Reiches auf die augustinische Auffassung vom Staat als Heilmittel wider die Sünde.

Gerade in einer Zeit, deren Wesensmerkmal die Säkularisierung des mittelalterlichen Staatsethos ist, greift Engelbert die Idee von der Gottgewolltheit des Imperiums und seiner heilsgeschichtlichen Mission wieder auf. Die ‚Entheiligung des Staates'[189], die durch Friedrich II. vollzogen wurde, als er die Politik von jeder religiösen und moralischen Bevormundung freisprach und nur der salus publica unterwarf, wird durch Engelbert im imperialen Bereich wieder aufgehoben, bei den untergeordneten Kleinstaaten jedoch bejaht und konsequent durchgeführt. Das Reich ist nur in seiner Verbindung mit der Kirche lebensfähig. Deren Absicherung ist eines seiner Ziele. Durch die Arbeit am Frieden, dessen Unmöglichkeit auf Erden konzidiert wird, kann das transzendente Heil erreicht werden. Das Imperium hat damit letzten Endes doch keinen ihm immanenten, eigenständigen Zweck, wie er von Engelbert im Bereich der regna nachdrücklich nachgewiesen wird, sondern einer relativen, wie er von Augustin generell postuliert wird. Engelbert ist nicht wie Dante die Umsetzung der naturalrechtlichen Staatskategorien in den Bereich des Imperiums gelungen. Ansätze hierfür sind vorhanden, wie die Ausweitung der aristotelischen Autarkie der Verbände im Imperium als der höchsten Stufe und eigentlichen communitas perfecta zeigt, die folglich auch höchstes Glück vermitteln kann. Bei der Durchführung steht Engelbert jedoch, auch wenn er sich im Bereich der regna ausschließlich an Aristoteles orientiert, ganz im Rahmen der augustinischen und mittelalterlichen Tradition. Wie tief er trotz aristotelischer und staatsphilosophischer antiker Einflüsse im christlichen mittelalterlichen Weltbild verankert ist, zeigt der eschatologische Anhang, den er nach der mittelalterlichen Tradition konzipiert.

Zusammendfassend kann gesagt werden, daß Engelberts Reichsvorstellung in ihren Grundzügen konservativ bleibt. Die aristotelische Staatslehre wird so in die traditionelle Vorstellungswelt integriert, daß sich an ihrem Kern im imperialen Bereich nichts verändert, während im staatspolitischen Bereich ein deutlicher Bruch mit der augustinisch-mittelalterlichen Tradition zu erkennen ist. Durch Gemination war es ihm in dem Topos ‚rex inquantum rex' gelungen, in der Person des Königs ein zweifaches Ethos freizulegen, womit etwas völlig Neues in die mittelalterliche Fürstenethik eingeführt wurde[190]. Ähnliches geschieht in Engelberts Reichsvorstellung. Indem er scharf trennt zwischen dem natürlichen politischen

189) Friedrich von Bezold, Republik und Monarchie; die italienische Literatur des 15. Jahrhunderts, in: Aus Mittelalter und Renaissance, München 1918, S. 247; zitiert nach Helene Wierusowsky, Vom Imperium zum nationalen Königtum, Beiheft 30 der Historischen Zeitschrift, Berlin 1933, S. 41, Anm. 244.

190) Vgl. S. 392 f. dieser Arbeit.

Gebilde, das ganz den naturrechtlich konzipierten aristotelischen Kategorien entspricht, und der heilsgeschichtlichen Institution als Repräsentant der Christenheit, die der tradierten Reichsvorstellung entspricht, gelingt es ihm, Aristoteles in den Rahmen des mittelalterlichen Weltbildes einzubauen. Engelbert setzt damit den thomistischen Versuch einer Christianisierung des Aristoteles im Bereich des Imperiums fort, den Thomas von Aquin ausgespart hatte. Trotz einiger Widersprüche ist es ihm gelungen, eine Synthese von Aristoteles und mittelalterlicher, christlicher Reichstheorie zu schaffen. Verbunden damit ist der Verzicht auf eine völlig neue Reichskonzeption, wie sie Dante gelungen ist, indem er das Imperium von jeder heilstypischen und religiösen Funktion befreite. Engelberts Reichslehre bleibt traditionell.

IV Eschatologische Anschauungen bei Engelbert von Admont

Allgemeine Charakterisierung des Endzeitgedankens

Wie schon im Titel angedeutet, beendet Engelbert seinen Traktat De ortu mit einem eschatologischen Kapitel. Dieser Schlußteil ist nicht nur aus der Gesamtkonzeption des Werkes heraus zu erklären, sondern er ergibt sich logisch aus dem typisch mittelalterlichen Geschichtsbild Engelberts. Zwar hat ihn die Sorge um den derzeitigen Zustand des Reiches zur Abfassung seines Werkes bewogen, doch auch ohne diesen konkreten Anlaß zur geschichtlichen Reflexion schließen nahezu alle mittelalterlichen Geschichtswerke mit einer Version vom Ende der Welt[1].

Dies ist eine Konsequenz des mittelalterlichen Weltverständnisses. Seit Eusebius, Augustin und Orosius wird Geschichte grundsätzlich als Heilsgeschichte verstanden[2] und ist als solche sowohl räumlich als auch zeitlich universal. Die Welt als einheitlicher Schauplatz allen historischen Geschehens ist überschaubar, ihr Anfang und Ende aus Genesis, Apokalypse und den Apostelbriefen bekannt; der allgemeine Rahmen, in dem sich die Geschichte vollzieht, ist bereits abgesteckt. Da alle historischen Fakten in die Heilsordnung einbezogen werden und alle kommenden Ereignisse bereits in der Bibel präfiguriert sind, glaubt man den Ablauf der Endzeit so genau zu kennen, als sei er schon geschehen. Dieses typologische oder figurale Denken nimmt ein historisches Ereignis als reale Prophetie für ein anderes historisches Geschehen, verknüpft also zwei zeitlich und kausal weit voneinander entfernten Ereignisse durch einen gemeinsamen Sinn[3]. So gilt z. B. das babylonische Reich als Präfiguration des Römischen Rei-

1) Engelbert dürfte hier besonders von Otto von Freising beeinflußt worden sein, vgl. S. 445 dieser Arbeit.

2) Vgl. Hans von Campenhausen, Die Entstehung der Heilsgeschichte. Der Aufbau des christlichen Geschichtsbildes in der Theologie des ersten und zweiten Jahrhunderts, in: Saeculum, Bd. 21, 1970, S. 189—212.

3) Sinngemäße Zusammenfassung von Erich Auerbach, Typologische Motive in der mittelalterlichen Literatur, Krefeld 1953, S. 13.

ches. Beide Staaten sind aber nicht identisch, wie dies bei dem Weltkreislauf der Fall wäre, sondern haben nur einen gemeinsamen Sinn, den ihnen der göttliche Weltenplan gibt. Als Präfiguration für den Sturz des Antichrist dient der Pharao, der bei der Verfolgung des Volkes Christi am Roten Meer vernichtet wurde[4].

In dem von Gott bestimmten Geschichtsablauf sieht sich der mittelalterliche Mensch am Ende der Zeiten stehend. Dieses Endzeitbewußtsein, das auf dem Pauluswort ‚Nos, in quos finis saeculorum devenit'[5] beruht, führte im Urchristentum zu einer lebendigen Hoffnung auf baldige zweite Parusie Christi. Im Lauf der Zeit wurde aus der Frage nach der Dauer der letzten Zeit ein theoretisches Problem der Zeitenberechnung, das aus der Offenbarung heraus nicht geklärt werden konnte. Zwar wandte sich die offizielle Theologie des Mittelalters, v. a. Augustin und Thomas entschieden gegen solche Endzeitberechnungen, denn der Mensch sollte nach Gottes Willen den Tag und die Stunde des Gerichts nicht kennen, jedoch sind sie zu jeder Zeit nachzuweisen. Immer wurde die kurze noch verbleibende Zeitspanne bis zum Ende betont[6], bis die mittelalterliche Zeitalterlehre, die seit Augustin die Menschheitsgeschichte gemäß den sechs Schöpfungstagen und den sechs Lebensaltern des Menschen in sechs Zeitalter gliedert, allmählich von einer neuen Epochengliederung nach Altertum, Mittelalter und Neuzeit abgelöst wird. Zwar sprachen Humanisten wie Petrarca und Salutati noch vom sechsten und letzten Zeitalter und der nahen Endzeit, doch durch ihre Zeitgenossen wurde das Weltende immer mehr in eine ferne Zukunft verlegt. Nicolaus von Cues plädiert für den Beginn des 18. Jahrhunderts, Peter von Ailly für 1789, Pico della Mirandola rechnet bis 1994[7].

Diese Endzeiterwartungen beherrschen das Mittelalter allgemein, sind also nicht Ausdruck besonderer Zeitbestimmungen. Eine nachdrückliche Intensivierung des christlichen Lebens bringt meist auch eine Belebung des Weltendegedankens mit sich. Verschiedentlich wurden Überlegungen angestellt, daß bei besonderen Anlässen, z. B. um das Jahr 1000 diese Endzeitfurcht gesteigert wurde[8]. Radulfus Glaber wird oft als Beweis hiefür

4) Otto Frising., Chron. III, 45.

5) 1 Cor. 10.11.

6) Verschiedene Berechnungen der Endzeit bei Herbert Grundmann, Joachim von Floris, Leipzig und Berlin 1927, S. 79.

7) Herbert Grundmann, Die Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauung, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 24, 1934, S. 334 (s. a. Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter, ed. Walther Lammers, Wege der Forschung, Bd. XXI, Darmstadt 1965, S. 418—430).

8) Z. B. C. A. Gerhard von Zezschwitz, Vom römischen Kaisertum deutscher Nation, Leipzig 1877, S. 31. Er wird widerlegt durch St. Beissel, Die Sage von der allgemeinen Furcht vor dem Untergang der Welt bei Ablauf des Jahres 1000, in: Stimmen aus Maria Laach, Bd. 48, 1895, S. 469—484. Vgl. v. Eicken, Die Legende von der Erwartung des Weltuntergangs und der Wiederkehr Christi, in: Forschungen zur deutschen Geschichte, Bd. XXIII, 1882, S. 305 ff.

angeführt. Es besteht kein Zweifel, daß dessen Historien mit ihren eschatologischen Ideen und sibyllinischen Vorstellungen unter dem Eindruck der Endzeiterwartungen um das Jahr 1000 geschrieben wurden, wie er selbst zugibt[9], jedoch sucht man im Mittelalter stets nach besonderen Anlässen, um die Endzeit[10] zeitlich fixieren zu können. Seit Gregor von Tours[11] fehlt es im ganzen Mittelalter nicht an Verfechtern der These, daß der Antichrist schon geboren sei[12].

Engelberts Endzeiterwartung

Auch bei Engelbert ist die christliche Weltuntergangsstimmung zu bemerken. Er ist überzeugt, in der Endzeit zu leben. Zu dieser Ansicht gelangt er infolge seines aus der traditionellen Verfallsstimmung heraus geschärften Bewußtseins für den Stellenwert seiner eigenen Zeitgeschichte. Der mittelalterlichen Tradition entnimmt er den Glauben an das Römische Reich als das letzte der vier Weltreiche, das vor dem Weltuntergang selbst vergehen muß. Da er dies nicht bezweifelt, ist ihm das gegenwärtige Reich die ununterbrochene Fortsetzung des antiken Römischen Reiches. Heinrich VII. ist der 97. Kaiser seit Augustus. Trotz seiner gewaltigen Größe ist auch dieses Reich zum Untergang bestimmt, wie es bei Daniel vorausgesagt wird. Schon Hieronymus weist in seinem Kommentar zu Daniel darauf hin: wie kein Reich in seinen Anfängen stabiler war als das römische, so ist keines schwächer als dieses in seiner Endphase (DO 21). Diese Phase sieht Engelbert in der Gegenwart gekommen: der Abbau des Reiches schreitet immer mehr voran (DO 23). ‚Imperium sive Regnum in suis iuribus et viribus defecisse' (DO Prooemium). Nichts ist mehr geblieben als die Grenzen des heutigen Verfalls (DO 20), die bald die völlige Zerstörung zur Folge haben: ‚in brevi totaliter deleatur' (DO Prooemium).

Diese auf Grund von pragmatischen Überlegungen getroffene Feststellung, daß das Römische Reich in Kürze untergehen müsse, wird von Engelbert nicht detailliert. Berechnungen jeglicher Art, zu welchem Zeitpunkt das Ende zu erwarten sei, fehlen. Er zeichnet keine düstere Weltuntergangsstimmung, von einem ‚mystisch-prophetischen Grundton'[13] kann nicht die Rede sein. An die Stelle einer Zahlenmystik setzt Engelbert nüchternen Pragmatismus: alle Anzeichen deuten auf das baldige Ende des Römischen Reiches. Daß dieses Ende notwendigweise das Weltende nach sich ziehen muß, ist für ihn eine Glaubenswahrheit.

---

9) Historiae, ed. MPL 142, S. 718 B; vgl. K. Grund, Die Anschauungen des Radulfus Glaber in seinen Historien, Greifswald 1910.

10) Ernst Sackur, Die Cluniazenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts, Darmstadt 1965. 4

11) Gregor von Tours, Historia Francorum, 10, c 25.

12) Z. B. Norbert von Xanten, Joachim von Fiore, Gerardo von Borgo San Donnino.

13) Posch, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont, S. 119 ff.

Das Römische Reich fällt nach dem gottgesetzten notwendigen Ablauf der Zeiten. Bezeichnend für Engelbert ist, daß dieses Argument erst an dritter Stelle aufgeführt wird und nicht ausdiskutiert wird. Die Hauptursache des Untergangs ist bei ihm das Axiom vom wachsenden Verfall der Dinge bei zunehmender Entfernung vom Ursprung (DO 21). Engelbert übernimmt dieses Argument dem 7. Kapitel der aristotelischen Physik, wo die Zeit eher Grund des Untergangs als des Zeugens genannt wird. Ein christlicher Beleg verdeutlicht diesen Satz: ‚Was altert, ist dem Tode nahe'[14]. Der Verfall des Römischen Reiches ist in der Geschichte präfiguriert durch den Untergang aller anderen Weltmonarchien.

Aber nicht nur die Vergänglichkeit der Zeit ist Ursache des Verfalls. Synchron mit dem historischen Verfall verläuft der ethische Abfall der Sitten. Drei Kardinalübel herrschen: Habsucht der geistlichen Gewalt, Überheblichkeit und Gewalttätigkeit der weltlichen Macht, Luxus und Begehrlichkeit beider (DO 22). Wie Saul wegen seines Ungehorsams gegenüber Gott[15], Roboa wegen seiner Überheblichkeit dem Volk gegenüber[16], Achab wegen seines Geizes und seiner Gewalttätigkeit[17] ihre Reiche verloren, so werden auch die römischen Kaiser ihre Herrschaft verlieren (DO 23). Engelberts typologisches Geschichtsdenken findet sämtliche Fehler seiner Zeit bereits in der Bibel präfiguriert.

Nach Augustin gibt es zwei Arten des Endes: den finis consummationis, die Vollendung oder Vervollkommnung, und den finis consumptionis, die Aufzehrung oder Erschöpfung. Engelbert läßt keinen Zweifel daran, daß das Ende des Römischen Reiches ein finis consumptionis ist. Unter Augustus hatte das Reich seinen einmaligen Höhepunkt erreicht (DO 20), denn nur unter seiner Regierung war das gesamte Reich befriedet, ergänzte sich ‚Himmlisches und Irdisches', wurde Christus geboren. Aber jener Universalfriede brachte nicht die Perfektion. Das Reich zerfiel von diesem Zeitpunkt ab. Wie ein wildes Tier, das ‚eiserne Zähne hat, frißt und zerkleinert und mit seinen Füßen alles übrige niedertritt'[18], hat das Römische Reich alle übrigen Länder unterworfen. Sein Ende wird deshalb darin bestehen, daß sich diese Länder vom Verband lösen, denn der Entstehungsgrund einer Sache ist auch die Ursache ihres Niedergangs. Engelbert entnimmt dieses Prinzip von Ursache und Wirkung der Verschwörung des Catilina von Sallust[19].

---

14) Hebräer 4. Dies ist ein Beispiel für Engelberts eigenartige Zitierweise. Das Hauptargument entnimmt er Aristoteles. Christliche Belege sind nur Bestätigung für die durch Aristoteles vorgebrachte Meinung.

15) 1 Reg 15.

16) 3 Reg 12.

17) 3 Reg 21.

18) Daniel VII, 1—28.

19) Sallust, Catil. II, 4: ‚imperium facile eis artibus retinetur quibus initio partum est'. Engelbert steht hier in schroffem Gegensatz zu seinen vorausgehenden Bemühungen, die Gerechtigkeit der Ausdehnung des Römischen Reiches zu beweisen.

Gerade in seiner Zeit glaubt er diese Entwicklung zu beobachten. Immer mehr Länder lösen sich von der Oberherrschaft des Reiches, das dadurch ‚verkleinert und zerrissen und zu Privatfürstentümern parzelliert' wird (DO 23). Die von der Glosse prophezeite dreifache discessio hat also schon begonnen. Auf den Abfall der regna vom imperium folgt die discessio der Kirchen vom apostolischen Stuhl, denn die irdische Gewalt ist der Verteidiger der Kirche gegen Schismatiker und Häretiker (DO 22). Nur durch das Zusammenwirken von geistlicher und weltlicher Macht kann die Einheit der ecclesia gewahrt werden. Nach ihrer Zersplitterung werden die Gläubigen von dem Glauben abfallen und Irrlehren anhängen. Da in der kirchlichen Führung ebenfalls Mißstände herrschen, wird diese negative Entwicklung weiter begünstigt. Den Heuchlern und Herrschsüchtigen unter den kirchlichen Würdenträgern droht Engelbert mit dem Ezechielbrief 34: ‚Ich werde meine Herde aus der Hand der Schäfer zurückverlangen und bewirken, daß sie aufhören, meine Herde weiterhin zu weiden, damit nicht die Schäfer sich länger weiden' (DO 23).

Nach dieser dreifachen discessio werden die Söhne Ismaels die christlichen Länder verwüsten. Der letzte römische Kaiser aus dem Staat der Franken wird besiegt, legt Szepter, Krone und Schild am dürren Baum jenseits des Meeres nieder und stirbt. Der Antichrist wird sich das Reich unterwerfen. Nur eine Schar von Auserwählten flieht in die Wüste.

Die eschatologische Tradition

Engelbert greift in seinem eschatologischen Teil bewußt auf die Bibel und deren Exegeten zurück. Grundlegend für ihn ist, wie in der gesamten mittelalterlichen endzeitlichen Literatur, die Vision Daniels von den vier Weltreichen, die durch die verschiedenen Metalle des Standbildes symbolisiert sind. Nach allgemeiner Deutung[20] gilt das Römische Reich als das vierte, das versinnbildlicht wird durch die Beine der Statue, die aus Eisen bestehen, durch die Füße aus Ton und Eisen und die Zehen aus Ton[21]. Diese Verschiedenheit der Metalle wurde schon früh auf die ursprüngliche Stärke Roms, den Zerfall in Ost- und Westrom und das darauffolgende Auseinanderfallen in verschiedene Staaten zur Zeit der Völkerwanderung gedeutet[22]. Nach Daniel soll das vierte Reich, das zeitlich und räumlich universeller als alle übrigen Weltreiche ist[23], bis zum Ende der Welt dauern. Zu diesem Zeitpunkt ist es in zehn Königtümer zersplittert, wie die zehn Hörner des Tieres aus der Apokalypse beweisen[24]. Das kleine Horn, das zwischen den

---

20) Zum folgenden vgl. Franz Düsterwald, Die Weltreiche und das Gottesreich nach den Weissagungen des Propheten Daniel, Freiburg 1890.
21) Daniel II, 29—45.
22) Düsterwald, S. 96.
23) Vgl. DO 20: ‚(sc. Imperium Romanum) cum diminutione et detrimento, longiori tempore duraverit, quam alia magna regna mundi'.
24) Apokalypse 13, 1.

zehn Hörnern des Tieres aufsteigt, symbolisiert den Antichrist[25], der ‚drei von ihnen besiegt, gotteslästerliche Reden führt, Zeit und Gesetz ändern will und dreieinhalb Zeiten regiert'[26].

Über die Person des Antichrist gibt es im Neuen Testament genaue Aussagen. Während Christus unbestimmt bleibt und mehr von seiner Zeit als von seiner Person spricht, macht Paulus in seinem zweiten Thessalonicherbrief, den er anläßlich der besonderen Endzeitfurcht der Thessalonicher schrieb, detaillierte Angaben. Apokalypse und Daniel stimmen in allen wesentlichen Punkten damit überein. Danach ist der Antichrist aus dem Stamm Dan[27] und zeichnet sich durch seinen grenzenlosen Hochmut aus, der sich in seiner Selbstapothese zeigt. Im Tempel von Jerusalem läßt er sich als Gott verehren[28], bekriegt die Heiligen und wird nach 42 Zeiten in ein Feuer geworfen[29].

An dieser Beschreibung hält das ganze Mittelalter fest. Besonders die ausführlichen Kommentare zu Daniel, wie die des Hieronymus, des Theodoret von Cyrus, Johannes Chrysostomos und vor allem die Glossa ordinaria des Walafried Strabo trugen viel zu ihrer Verbreitung bei. Thomas von Aquin sieht den Antichrist als Inkarnation des Satans: ‚Antichristus omnium malorum caput est ... secundum malitiae perfectionem'[30].

Oft wird er auch mit bestimmten Personen identifiziert. Das bekannteste Beispiel dürfte Kaiser Friedrich II. sein. Gerhoh von Reichersberg wendet sich gegen eine solche materialistische Auffassung. Er sieht im Antichrist keine Person, sondern den Zeit- und Weltgeist[31]. Engelbert gibt sich keinen Spekulationen über die Person des Antichrist hin. In bewußter Beschränkung auf die betreffenden Bibelstellen und deren Exegeten, voran Hieronymus und die Glossa ordinaria, verzichtet er auf die Einzelheiten, deren Kenntnis er bei seinen Lesern wohl voraussetzt. Nur der Sitz des Antichrist in Jerusalem findet Erwähnung (DO 24).

Die einzige außerbiblische Prophezeiung, die Engelbert zitiert, ist die des Methodius. Er hält ihn der Tradition folgend für den Bischof von Patara, den Hieronymus in seinem ‚Liber de viris illustribus' als Kommentator zur Genesis und zum Hohenlied rühmend erwähnte[32] und der unter Decius und Valerian in Chalcidien im Jahre 311 den Märtyrertod starb. Dessen Werk ‚Sermo de regnum Cantium et in novissimis temporibus

---

25) Diese Deutung ist allgemein, vgl. Hieronymus, c 1, S. 511: ‚Communis patrum et interpretum sensus et traditio'.
26) Daniel VII, 8.
27) Gen. 49, 16.17 und Deuter, 33, 22 (von Adso und Pseudo-Methodius übernommen).
28) 2 Thess. 2, 4; Dan. VII, 8; Apok. 13, 5.
29) Daniel VII, 11.25; 2 Thess. 2, 8; Apok. 13, 5.
30) Thom. Aquin., Summa theol. III, q 8 a 8.
31) Gerhoh von Reichersberg, De investigatione Antichristi, ed. SS III, S. 314.
32) Hieron., De viris illustribus CLXXXIII, ed. MPL 23, 727—730.

certa demonstratio' hat jedoch mit der ihm zugeschriebenen Prophezeiung nichts zu tun[33].

Der Pseudo-Methodius ist ein apokalyptisches Sammelwerk, das unter dem Eindruck des islamischen Ansturms geschrieben wurde. Ernst Sackur, der sich eingehend damit befaßte und die letzte Drucklegung besorgte[34], setzt das Werk für die letzten Jahre Konstantin IV. an, also zwischen 677 bis 686, eventuell sogar um 691/2[35]. Es handelt sich bei dieser Prophetie um eine systematische Erdichtung, die wahrscheinlich in Syrien entstanden ist. Innerhalb der konsequent einheitlich konzipierten Weltgeschichte wird besonders der eschatologische Aspekt betont. Das welthistorische System stützt sich auf die Einteilung der Weltgeschichte in sieben Jahrtausende, auf die Lehre von den vier Weltreichen und auf die biblische Völkergenealogie, deren Chiliaden nach byzantinischer orientalischer Chronographie berechnet werden[36]. Der Ausgang der Weltgeschichte wird aus den biblischen Andeutungen konstruiert.

Die in griechischer Sprache verfaßte Schrift wurde wahrscheinlich schon vor dem Jahr 800 von dem griechischen oder syrischen Mönch Peter am Karolinger Hof ins Lateinische übersetzt. Dabei wurde sie Methodius von Patara zugewiesen. Von Corbie und St. Gallen aus fand sie weite Verbreitung, wie die zahlreichen Handschriften und frühen Drucke beweisen[37]. Da die Prophetie der jeweiligen politischen Situation angepaßt wurde, weichen die einzelnen Handschriften oft erheblich voneinander ab[38]. Diese freie Austauschbarkeit wichtiger Elemente beweist, daß trotz des typologischen Schemas der politische Pragmatismus nicht übersehen wird.

In Admont war der Pseudo-Methodius nicht vorhanden. Engelbert könnte seine Kenntnis der Schrift, die er zweifelsohne besaß, aus Peter Comestors Historia scholastica entnommen haben[39], die von Sackur als erste literarische Benutzung des Pseudo-Methodius nachgewiesen wird[40]. Sie ist im Bibliothekskatalog von Admont aufgeführt.

Engelbert entnimmt dem Pseudo-Methodius nur wenige Elemente. Diese verändert er und verkehrt sie teilweise in ihr krasses Gegenteil. Beiden Werken gemeinsam ist der Ausbruch der Ismaeliten und deren Verwüstung christlicher Länder. Aber während bei Pseudo-Methodius der letzte griechische oder römische Kaiser siegreich bleibt und den letzten und größten

33) Bonwetsch, Methodios von Olympos, Erlangen und Leipzig 1891, I, S. 38.
34) Ernst Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen, Halle 1898.
35) Ibid., S. 2; andere Datierungen: Historisches Taschenbuch, ca. 11. Jh.; Döllinger, ca. 1240; von Zezschwitz, ca. 880; von Gutschmid, ca. 676—678.
36) Dempf, Sacrum Imperium, S. 256.
37) Editio princeps, Köln 1475 (Hain, Nr. 11124), 1497 Übersetzung ins Deutsche in Memmingen (Hain, Nr. 11123).
38) 1241 wurden bei der Tatarengefahr die Ismaeliten zu Tataren. In der von Sebastian Brant illustrierten Ausgabe von 1498 wird der Sieg über die Türken und Sarrazenen geweissagt.
39) Petrus Comestor, Historia scholastica, ed. MPL 198, S. 1076 ff.
40) Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen, S. 80.

Frieden aller Zeiten begründet[41], kann dieser bei Engelbert den Ismaeliten[42] nicht widerstehen. Er legt seine Krone am dürren Baum in Jerusalem nieder und stirbt. Dies ist der Zeitpunkt für die Ankunft des Antichrist. Einen Kampf zwischen dem letzten Kaiser und dem Antichrist, wie ihn Pseudo-Methodius weissagt, kennt Engelbert nicht. Er weicht also bewußt von seiner Vorlage ab: ‚Quoniam ... certior et cautior est via in talibus tractandis et indigandis, sanctos et expositores originales sequi' (DO 24).

Trotz dieses distanzierten Verhältnisses zu außerbiblischen Prognosen bleibt Engelbert von der mittelalterlichen eschatologischen Tradition nicht unbeeinflußt. Zu den Quellen, die er unbewußt rezipiert hat, gehört mit Sicherheit Adso von Montier-en-Dèr, der eigentliche Lehrer der Antichrist-Tradition im Mittelalter. Im Auftrag der Königin Gerberga von Westfranken, der Tochter Heinrichs I., kompilierte Adso vor dem Jahr 954 einen Traktat über den Antichrist, der im ganzen Mittelalter hochgeschätzt wurde. Seine Quellen waren neben der Bibel der Kommentar des Haimo von Halberstadt zum zweiten Thessalonicherbrief, die Institutionen des Laktanz und der Kommentar des Hieronymus zu Daniel. Intention des Werkes war die Widerlegung der Gerüchte, die zu einer bestimmten Zeit den Weltuntergang prophezeien wollten[43]. Der Grundgedanke der ‚Epistula Adsonis ad Gebergam Reginam de Ortu et Tempore Antichristi'[44] ist der Glaube an den Fortbestand des Römischen Reiches im Fränkischen[45]. Adso ist die Quelle für die Gleichsetzung des deutschen mit dem römischen Reich[46]. Seine Anschauung von der eschatologischen Bedeutung des Weiterbestandes Roms zur Verhinderung der Ankunft des Antichrist hat nachweislich zur Erneuerung des Romgedankens unter Kaiser Otto III. geführt[47]. Über Gerbert von Reims, den Freund Adsos und seit 997 Lehrer Ottos III., beeinflußte Adsos Idee vom Weiterbestand des Römischen Reiches Ottos Rompolitik.

---

41) Ibid., S. 80.

42) Bei Bruschius und den von ihm abhängigen Drucken von Cluten, Nebenius und Goldast steht fälschlicherweise ‚filii Israel'.

43) Ernst Sackur, Die Cluniazenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts, 1892—94, S. 223: ‚Eine tief pessimistische Weltanschauung gewinnt namentlich in den ersten Jahrzehnten des 10. Jahrhunderts an Boden. Glaubten einzelne Leute in den Ungarn Gog und Magog, die Vorläufer des Antichrist, zu erblicken.

44) Ed. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen, Halle 1898, S. 97 ff.

45) Ibid., S. 109 f.: ‚quamdui reges Francorum duraverint, qui Romanum imperium tenere debent, Romani regni dignitas non ex toto peribit, qua in regibus suis stabit'.

46) Carl Erdmann, Das ottonische Reich als Imperium Romanum, Dtsch. Archiv 6, 1943, S. 412—441; Robert Konrad, De ortu et tempore Antichrist. Antichristvorstellung und Geschichtsbild des Abtes Adso von Montier-en-Dèr, in: Münchner Hist. Studien, Abt. mal. Gesch., Bd. 1, Kallmünz 1964.

47) Herbert Grundmann, Die Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauungen, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 24, 1934, S. 326 ff.

Adso und Methodius zeigen zwar verwandte Züge, die sich aus der gemeinsamen Quelle, der Bibel, erklären lassen, aber auch starke Abweichungen. Bei beiden ist das Römerreich das letzte der vier Weltreiche. Erst nach der discessio aller Völker ist die Zeit des Antichrist gekommen. In beiden Werken wird seine Herkunft aus dem Stamme Dan erwähnt, sein Sitz im Tempel zu Jerusalem und die Verführung der Auserwählten. Die Sage von Gog und Magog, die bei Pseudo-Methodius einen breiten Raum einnimmt, fehlt bei Ados. Die für uns wesentlichste Analogie liegt im Zug des letzten Kaisers nach Jerusalem und in der Reichsabdicatio am Kreuz. Bei Adso ist der letzte Kaiser aus dem Stamm der Franken, der ‚maximus et omnium regum ultimus', der nach einer glücklichen Regierung freiwillig Krone und Szepter auf dem Ölberg niederlegt. Von einem vorherigen Kampf mit den Heiden, ob siegreich oder nicht, weiß Adso im Gegensatz zu Pseudo-Methodius nichts zu berichten. Auch der Tod des Antichrist und die Beschreibung der Zeit vor dem jüngsten Gericht differieren.

Engelbert und Adso stimmen in einem wesentlichen Punkt überein, in der Herkunft des letzten Kaisers ‚e gente Francorum'. Trotzdem erscheint es fraglich, ob Engelbert das Werk Adsos im Original gekannt hat. Im Bibliothekskatalog von Admont ist es nicht aufgeführt, dagegen der Traktat eines gewissen Albuin von Gorze, De Antichristo[48]. Es handelt sich hierbei um ein Plagiat von Adsos Brief, das Albuin dem Kölner Bischof Heribert (999—1021) und dem Dekan Arnald von Paris widmete, eingestreut in sein moraltheologisches Werk ‚De virtutibus christianis'[49].

Neben Pseudo-Methodius und Adso gehörte die Sibyllendichtung zum festen Bestand mittelalterlicher Eschatologie. Sibyllen waren im Altertum gottbegeisterte Frauen, die in einem ekstatischen Zustand kommende, meist unerfreuliche Dinge verkündeten. Der Name, ursprünglich Eigenname, wurde später Gattungsname[50]. Der Kult stammt wahrscheinlich aus dem Persisch-Iranischen und erlebte seine Blüte im 8. bis 6. Jahrhundert vor Christus. Die Zahl der Sibyllen schwankt im Mittelalter zwischen vier und zwölf gemäß den zwölf Aposteln[51]. Die berühmtesten Sibyllen sind bei den Griechen die erythräische und bei den Römern die tiburtinische und die cumäische Sibylle[52]. Im Mittelalter wurde besonders die tiburtinische Sibylle hochgeschätzt. Ihr Text geht auf die Zeit um 350 n. Chr. zurück und entstand wahrscheinlich in der Lombardei. Er verbindet römische Kaiserorakel mit der christlichen und jüdischen Eschatologie[53]. In der Schlußpassage über

48) Mittelalterliche Bibliothekskataloge, Bd. III, S. 30; 10 (anonym im 1. Katalog Peters von Arbon von 1376), S. 56, 31 unter Albuins Namen.
49) A. Floß, Vom Antichrist, Zeitschrift für deutsches Altertum, Bd. 10, Leipzig 1856, S. 265—270.
50) Sibyllinische Weissagungen, ed. Alfons Kurfess, Nördlingen 1951, S. 7.
51) Max Josef Wolff, Sibyllen und Sibyllinen, in: Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 24, 1934, S. 312—325.
52) Z. B. Lactantius, div. inst. I, 26, 4; Verg., Bucolica IV.
53) Dempf, Sacrum Imperium, S. 255.

die Endzeit heißt es vom letzten griechischen und römischen Kaiser, der Constans[54] genannt wird, er regiere 112 Jahre[55] und bekehre die ganze Welt zum Christentum. In einer gewaltigen Schlacht besiege er die 22 von Alexander eingeschlossenen Völker, darunter Gog und Magog. Dann ziehe er nach Jerusalem und lege die Krone und sein königliches Gewand nieder, um damit die Herrschaft an Gott zurückzugeben. Jetzt wird sich der Antichrist zu erkennen geben und sich im Tempel niederlassen. Elias und Henoch treten ihm entgegen. Die große Verfolgung endet mit dem Tod des Antichrist durch den Erzengel Michael am Ölberg.

Im Bibliothekskatalog von Admont ist ein Sibyllenbuch aufgeführt. Engelbert dürfte also auch diese Tradition gekannt haben, wenngleich er ihr nur teilweise folgt. Durch seine Beschränkung auf die notwendigsten Fakten der Endzeit kommt es zur Auslassung verschiedener Elemente, die wesentlich zum Bestand der eschatologischen Tradition gehören, wie zum Beispiel der Erzählung von den 22 eingeschlossenen Völkern in Verbindung mit Gog und Magog[56]. Bedeutsamer als die Auslassungen sind jedoch die Umdeutungen, die durch Engelbert erfolgen. Alle drei erwähnten Prophezeiungen haben einen mächtigen letzten König gemeinsam, einerlei ob griechischer und römischer Herkunft wie bei Pseudo-Methodius und der Sibylle, oder fränkischer Abstammung wie bei Adso. Er wird seine Feinde besiegen und nach einer glücklichen und segensreichen Regierung[57] freiwillig in Jerusalem seine Krone niederlegen. Diese Vorstellung von einer letzten Weltschlacht ist auch im Nordischen, Persischen und Keltischen bekannt[58]. In ihr vermischen sich Elemente christlich-religiöser Eschatologie, heidnisch-sibyllinischer Tradition und orientalisch beeinflußter Kaisersage[59]. Diese letzte Schlacht wird ursprünglich als Kampf des Lichtes gegen die Finsternis, des Christentums gegen das Heidentum gedeutet[60], als Kampf zwischen gutem und bösem Prinzip, zwischen himmlischen und höllischen

---

54) Kurfess, S. 127.

55) Nach römischen Vorstellungen sind 112 bzw. 120 Jahre die längste Lebensdauer, die ein Mensch erreichen kann, vgl. Sackur, Sibyllinische Texte, S. 147, Anm. 3, 148.

56) Vgl. Franz Kampers, Die Idee von der Ablösung der Weltreiche in eschatologischer Bedeutung, in: Hist. Jahrbuch 19, 1898, S. 423—446.

57) Tiburtina, ed. Kurfess, S. 276: ‚In illis ergo diebus erunt divitae multae et terra abundanter dabit fructium'; Albuin, ed. Floss, S. 269: ‚ipse erit maximus et omnium regum ultimus. Qui postquam regnum suum feliciter gubernavit . . .'.

58) Viktoria Praßer, Die Sage von der Zukunftsschlacht am Baum, Diss. Würzburg 1940, S. 105: ‚Sie dürfte gemeinsamer Besitz der indogermanischen Völker sein'.

59) Praßer, S. 109; Franz Kampers, Kaiseridee in Prophetie und Sage, München 1896, S. 18; Hist. Jahrbuch 1897, S. 714 f.; 1898, S. 445.

60) J. N. Sepp, Das Heidentum und dessen Bedeutung für das Christentum I, Regensburg 1853, S. 501.

Mächten[61]. Während im nordischen Glauben die Götterschlacht im Mittelpunkt der Weltkatastrophe steht[62], handelt die christliche Eschatologie meist vom Kampf des christlichen Weltkaisers mit den oft vom Antichrist angeführten Heiden. Manchmal wird genauer differenziert und der jeweilige Erbfeind, meist die Türken, eingesetzt, später auch die Protestanten und manchmal der Antichrist selbst[63]. Wichtigste Quelle für die Endschlacht ist für die mittelalterliche Sage das Volksbuch Zwölff Sibyllen.

Der Kampf endet mit der völligen Vernichtung des Feindes[64]. An seine siegreiche Beendigung werden bestimmte chiliastische Erwartungen geknüpft: ‚eine gute neue glückliche Zeit bricht an'[65]. Der Kaiser wird wiederkehren ‚ad reformandum statum depravatum ecclesiae'[66]. Oft steht auch der Weltherrschaftsgedanke im Mittelpunkt der Erwartungen, die Sehnsucht nach Wiederherstellung des Reiches[67]. Eng damit verbunden ist der Wunsch nach Einnahme der heiligen Länder und Zurückeroberung Jerusalems[68]. Verschwommen klingt dieser Gedanke an, wenn es heißt, der Kaiser wird nach Jerusalem ziehen.

Diese Hoffnung auf einen Idealzustand, die sich an die Endschlacht knüpfen, waren im Grunde kein bewußtes Streben nach Reform. Auch die von Pseudo-Methodius und der tiburtinischen Sibylle propagierte glückliche Friedenszeit vor dem Weltende verlangt keine innere Wandlung der bestehenden Ordnung. Sie beschränkt sich auf populäre Züge[69]. Dagegen führen Joachim von Fiore und die Franziskanerspiritualen, Hildegard von Bingen und Gerhoh von Reichersberg mit ihren Forderungen nach Reinigung der Kirche, die vor dem prophezeiten Ideal des dritten Reiches, dem des heiligen Geistes, erfolgt sein muß, zu einer echten Wiederbelegung des Chiliasmus[70].

Die Sage von der letzten Schlacht ist oft mit einem dürren Baum verbunden. Mythenforscher sehen in diesem Baum die sagenhafte Abzweigung des Weltbaumes Yggdrasil bzw. das dürre Holz Hoddmimir, aus dem das

---

61) Paul Merckel, Kaiser Friedrich Rothbart im Untersberg und der Birnbaum auf dem Walserfeld, Album des liter. Vereins Nürnberg 1862, S. 132 ff.
62) R. Reitzenstein, Weltuntergangsvorstellungen. Eine Studie zur vergleichenden Religionsgeschichte, Göttingen 1924, S. 146.
63) Belege und Literatur, s. Praßer, S. 29 f.
64) Praßer, S. 73 f.
65) Praßer, S. 75 ff. Auch in der Volüspa erneuert sich nach dem großen Kampf die ganze Erde, einschließlich der Götter. Alles Böse verschwindet, ein goldenes Zeitalter bricht an (Vsp. 61).
66) Joh. Vitodurensis, Chronica, ed. SS NS III, 1924, S. 280 ff.
67) Friedrich Zurbonsen, Die Völkerschlacht der Zukunft am Birkenbaum, Münster 1923, S. 33.
68) Praßer, S. 77 f.
69) Tiburtina, ed. Kurfess, S. 276: die Lebensmittelpreise werden niedrig sein, der Kaiser fordert keine Steuern mehr.
70) Bernhard Töpfer, Das kommende Reich des Friedens, Berlin 1964.

neue Menschengeschlecht erblühen soll[71]. Später wurde der Gedanke eines christlichen Ursprungs aufgegriffen und das Kreuz Christi im dürren Baum gesehen, das aus dem Lebensbaum des verlorenen Paradieses gezimmert wurde[72]. Bereits in der Zeit der Kreuzzüge war die Vorstellung vom Kreuz Christi als dürres Holz des Lebensbaumes allgemein[73].

In der Kaiserprophetie verschmilzt diese Kreuzessage mit der Reichsabdicatio. Während die Sibylle noch allgemein bleibt und nur von einer Kronniederlegung in Jerusalem spricht, wird diese bei Adso genauer lokalisiert: ‚in monte Oliveti'. Pseudo-Methodius verbindet die abdicatio erstmals mit dem Kreuz: ‚et tollit rex coronam capite suo et ponet eam super crucem, et expandit manus suas in caelum et tradit regnum christianorum Deo'[74]. Diese Form der Reichsabgabe übernimmt Engelbert und verbindet sie mit der germanischen Idee des Schildaufhängens: ‚sceptrum et coronam imperialem ac clypeum ad arborem siccam ultra mare deponet' (DO 24). Damit ist die ‚urdeutsche Umformung der Abdicatio'[75] bei Engelbert vollzogen. Sie wird von jetzt an verbindlich in der deutschen Literatur[76]. Schon Tacitus berichtet, die Germanen pflegen ihre Feldzeichen und Waffen an heiligen Hainen aufzuhängen. Kampers sieht im Aufhängen des Schildes, der als kosmisches Symbol gesehen wird, eine Kulthandlung[77], denn das Schildaufhängen galt im Mittelalter als Zeichen der Gerichtsbarkeit[78]. Über die symbolische Kraft der Waffen bei den Germanen geben die bei Jakob Grimm gesammelten Beispiele Auskunft[79]. Die Landübergabe erfolgte ‚per spatham[80] oder ‚per hunc mucronem'[81]. Bei Johann von Hildesheim steht der dürre Baum in der Tatarenstadt. Wer sein Schild daran hängt, ist Herr des Landes[82]. Ebenso geht die Rückgabe einer Herrschaft vor sich. Das Aufhängen des Schildes symbolisiert den Verzicht auf die Herrschaft nach germanischer Sitte, die Niederlegung der Krone bezweckt seit Alexander das Gleiche. Bei Engelbert sind also diese beiden ursprünglich getrennten

71) Praßer, S. 159.
72) In der mittelalterlichen Kunst wird das Kreuz oft als Lebensbaum dargestellt, mit Laub und Früchten, v. a. im 12.—16. Jahrhundert, z. B. Michele di Mateo, Der Traum Mariae, um 1300.
73) Will-Erich Peuckert im Handwörterbuch des Aberglaubens, Stichwort Dürrer Baum; Praßer, S. 163, Anm. 3; Riezler, Zur deutschen Kaisersage, in: Historische Zeitschrift, Bd. 32, 1874, S. 68 f.
74) Ed. Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen, S. 93.
75) Kampers, Kaiseridee S. 105.
76) Z. B. Johann von Winterthur, weitere Belege s. Kampers, Kaiseridee, S. 164 ff., 207.
77) Franz Kampers, Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik, Leipzig und Berlin 1924, S. 117.
78) Jakob Grimm, Deutsche Mythologie, Berlin 1875[3], Bd. I, S. 801; R. Schröder, Die deutsche Kaisersage, Heidelberg 1893, S. 50.
79) Jakob Grimm, Deutsche Reichsaltertümer, 2 Bände, Leipzig 1899[4].
80) Ibid., S. 230, 167: ann. Bertin. ad a. 877.
81) Otto Frising., De gestis Friderici 2, 5.
82) Kampers, Kaiseridee, S. 81, 200 f., Anm. 15—16.

Sagen von der abdicatio und dem Schildaufhängen örtlich und sachlich eins geworden.

Engelbert weicht in einem wesentlichen Punkt von der eschatologischen Tradition ab. In allen Prophezeiungen endet die letzte Weltschlacht einmütig mit dem Sieg des großen Endkaisers. Bei ihm hingegen ist dieser zu schwach, um den Ismaeliten widerstehen zu können. Er wird besiegt und legt gezwungen, nicht freiwillig, seine kaiserlichen Insignien in Jerusalem nieder. Dieser Auffassung kommt zwar neben Engelbert noch vereinzelt vor, widerspricht jedoch der Tradition. Mit der Beschreibung des schwachen Kaisers der Endzeit erhält die gesamte Eschatologie Engelberts einen anderen Tenor.

In der eschatologischen Literatur lebt die Hoffnung auf eine friedliche Zwischenzeit, die sich an die Weltschlacht anschließt und bis zur Ankunft des Antichrist dauern wird. Trotz des düsteren Gegenwartsbildes, das die meisten Prognosen zeichnen, da sie die in der Bibel prophezeiten Übel, die der Ankunft des Antichrist vorausgehen, in ihrer Zeit realisiert sehen, wird immer die Erwartung auf eine bessere Zeit lebendig erhalten. ‚Wir, (sc. der Adler, das Imperium) sind alt und schwach geworden, aber sicher kommt die Stunde, die uns verjüngt', schreibt Alexander von Roes in seinem Pavo[83]. Bei Engelbert dagegen erscheint sofort nach der Schlacht und der darauffolgenden Reichsabdicatio der Antichrist: ‚Quo facto (sc. abdicatio) Antichristus veniens terras Romani Imperii invadet et subiacet' (DO 24). Dann beginnt die letzte große Verfolgung nach der Beschreibung des Hieronymus.

Diese Abweichung von der Tradition kann nur aus Engelberts Pragmatismus heraus erklärt werden, der es bei Betrachtung der politischen Verhältnisse für unmöglich hält, daß ein römischer Kaiser so mächtig werden könnte, um die ganze Welt zu bekehren. Aus seinem pragmatischen Denken ergibt sich das distanzierte Verhältnis zu allen endzeitlichen Details und zu dem verheißenen Reich des Friedens vor der Ankunft des Antichrist. Ein neues politisches Weltbild, das nicht mehr ausschließlich heilsgeschichtlich orientiert ist, sondern stärker die historische Wirklichkeit erfaßt, deutet sich hierin an.

In schroffem Gegensatz zu der nüchternen Einschätzung der Wirklichkeit bei Engelbert steht, um nur ein Beispiel zu nennen, der Tegernseer Ludus de Antichristo. Auch dessen Vorlage ist Adso. Aber die utopischen Weltherrschaftsträume des Dichters und sein klares Reichsbewußtsein stehen der pessimistischen Zeitanschauung Engelberts diametral gegenüber. Im Ludus unterwirft der deutsche Kaiser Friedrich I. alle übrigen Könige und legt dann freiwillig seine Krone in Jerusalem nieder. Der Ludus de Antichristo und Engelberts Traktat De ortu sind ein Beispiel für die Souveränität, mit der das Mittelalter mit seinen Quellen umzugehen verstand. Bei gleicher Vorlage, aber politisch verschiedener Ausgangsposition — der Ludus entstand vor 1160 nach dem Aufstieg Friedrichs I., De ortu zur Zeit der

83) Alexander von Roes, Pavo V, 186.

erfolglosen Italienkämpfe Heinrichs VII. — kommen sie, der jeweiligen Einschätzung der politischen Situation folgend, zu solch verschiedenen Endzeitbeschreibungen.

In diesem Kapitel sollte die ganze Fülle und Widersprüchlichkeit der Details zu eschatologischen Einzelproblemen dargelegt werden. Es kann kein Zweifel bestehen, daß Engelbert die Literaturtradition genau kannte. Wenn er trotzdem bewußt auf Detailfragen verzichtet und in einseitiger Beschränkung auf die Bibel und ihre Exegeten zurückgreift, so muß das seine Gründe haben. Das machtpolitische Verhalten der Fürsten und die Tendenz zum Nationalstaat zeigen in zunehmendem Maß die Wirkungslosigkeit der endzeitlichen Vorstellungen als zentrifugale Kraft, die auf das Universalreich hinzielt. Machtpolitiker sind durch eschatologische Prophezeiungen nicht zu überzeugen. Daher distanziert sich Engelbert von typologischen Details und argumentiert ausschließlich mit dem prinzipiellen Konzept der biblischen Endzeitbeschreibung. Dadurch hofft er überzeugender zu wirken.

Eschatologische Anschauungen im 13. Jahrhundert

Engelbert lebte in einer Zeit, die Prophezeiungen und Weissagungen besonders geneigt war. Seit die joachitischen Schriften und pseudo-joachitischen Prophetenkommentare auf Friedrich II. als den Antichrist gedeutet wurden und damit der Kampf zwischen Papst und Kaiser eine Steigerung ins Apokalyptische erfahren hatte[84], erschien eine Fülle von apokrypter und pseudoprophetischer Flugschriftenliteratur. Dazu gehören die Vatizinien des Merlin, der Sibyllen, des Astrologen Michael Skotus und Johann von Toledo[85]. Die Anarchie des Interregnum, das Erstarken der Nationalstaaten bei gleichzeitiger Schwächung des Kaisertums führten zu bewegten Klagen über den Reichszustand[86]. Da man sich der eschatologischen Bedeutung des Römischen Reiches bewußt war, häuften sich die Stimmen, welche die deutschen Fürsten aufriefen dem Reich zu dienen, statt Reichsrechte zu usurpieren, um nicht durch den Untergang des Römischen Reiches die Ankunft des Antichrist heraufzubeschwören, denn ‚licet enim necesse sit,

84) Friedrich Graefe, Die Publizistik in der letzten Epoche Kaiser Friedrich II., in: Heidelberger Abhandlungen, Bd. 24, 1909; Karl Hampe, Eine frühe Verknüpfung der Weissagungen vom Endkaiser mit Friedrich II. und Konrad IV., in: Sitzungsberichte der Heid. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 1917, 6. Abhandlung.

85) Holder-Egger, Italienische Prophetien des 13. Jahrhunderts, in: Neues Archiv, Bd. 30, 1905, S. 321—386; Bd. 16, 1890, S. 141 ff.

86) Otto Herding, Das römisch-deutsche Reich in deutscher und italienischer Beurteilung von Rudolf von Habsburg zu Heinrich VII., in: Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 25, Erlangen 1937, S. 13—15; bes. S. 15, Anm. 13. — Es gab auch Stimmen, die bereits an ein Ende des Kaisertums glaubten, z. B. Fra Salimbene, Chronica, ed. SS 32, S. 349 f.

ut veniat scandala, ve tamen illis, per quos scandala sunt ventura'[87]. Mit diesem Bibelwort ruft Jordan von Osnabrück die deutschen Fürsten in seinem Tractatus super Romano imperio[88] zur Einigkeit auf. Auch der Kölner Domherr Alexander von Roes, der im Anschluß an die Schrift Jordans sein Memoriale de praerogativa Romani Imperii verfaßte (1281), schreibt aus Sorge um das Reich. Er faßt die kirchlich-weltliche Ordnung als organische Einheit auf, als domus dei, die durch die priesterliche und kaiserliche Gewalt geordnet wird. Die grundlegende Gefahr für die universale Ordnung sieht er in der Aufspaltung der kaiserlichen Gewalt. Daher schreibt er aus konkretem Anlaß. Nach dem Papstwechsel vom Jahr 1281 — Papst Martin IV. galt als ergebener Anhänger Karls von Anjou — fürchtet er eine gesteigerte Aktivität Karls, das politische Erbe der Staufer anzutreten[89]. Deswegen ruft er die Deutschen zur Zusammenarbeit mit ihrem Kaiser auf, um Reich und Kirche zu reformieren und die Ankunft des Antichrist hinauszuzögern[90], denn die Zerstörer des Imperiums sind für ihn die Wegbereiter des Antichrist.

Alexander fand am päpstlichen Hof in Rom Zugang zum Kreis des Kardinals Jakob von Colonna, der der Reformpartei der Franziskanerspiritualen nahestand[91]. Hier wurde die prophetische Literatur der Zeit besonders gepflegt, wie das Erscheinen des Cyryll-Orakels zwischen 1287 und 1300 beweist[92]. Auch Arnold von Villanova, berühmt als Leibarzt mehrerer Päpste, gehört in diese Umgebung. Er versucht, das eschatologische Zeitbewußtsein medizinisch zu fassen: der Mensch ist ein Mikrokosmos, dessen Kräfte in einem unmittelbaren Realzusammenhang mit den Kräften des Makrokosmos stehen. Die Ausbreitung von Krankheiten, der Zerfall des Menschen überhaupt ist nur eine Teilerscheinung im Zerfall des Makro-

---

87) Math. 18, 7.

88) Ed. im Memoriale des Alexander von Roes, hrsg. und übers. von H. Grundmann und H. Heimpel, Weimar 1949, c 36, S. 67; vgl. hierzu Wilhelm Schraub, Jordan von Osnabrück und Alexander von Roes. Ein Beitrag zur Geschichte der Publizistik im 13. Jahrhundert, in: Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Bd. 26, 1910.

89) Seit 1200 propagieren die französischen Könige ihre Abstammung von Karl dem Großen, die sie zu Nachfolgern des Kaisertums prädestiniere, s. Walter Mohr, Alexander von Roes — Die Krise in der universalen Reichsauffassung nach dem Interregnum, in: Misc. med., Bd. 5, Berlin 1968, S. 270—300, bes. S. 291, Anm. 86 mit Literaturnachweisen. Daß die Sorge Alexanders um eine Auflösung des Reiches nicht unbegründet ist, beweisen die dem Opus tripartitum des Humbert von Romans interpolierten Pläne für ein Wiederaufleben der alten Reichsverwaltung (Kgt Arles, Ober- und Mittelitalien) mit einem Vikar im vakanten Imperium, das in ein auf Deutschland beschränktes Erbreich umgewandelt wird. Vgl. auch das Vierstaatenprojekt, das von Ptolomäus von Lucca überliefert wurde. Belege s. Mohr, S. 297 f., Anm. 104, 105.

90) Memoriale, ed. Grundmann, c 10, c 13, c 30.

91) Schraub, S. 48 ff.

92) Ernst Benz, Ecclesia Spiritualis, Darmstadt 1964 = Stuttgart 1934, S. 333.

kosmos[93]. Die medicina moderna hat daher endzeitliche Funktion. Ihre Aufgabe ist nicht Bekämpfung der Krankheiten, sondern Erneuerung und Verjüngung des Menschen. ‚So wird hier auf medizinischem Boden aus dem End-Zeitbewußtsein heraus die Idee der reformatio geboren'[94].

Alexander scheint sich wegen seiner Vorliebe für Prophezeiungen diesem Kreis angeschlossen zu haben, da hier Weissagungen als beliebtes Mittel der politischen Meinungsäußerung galten. Sein Memoriale, das er dem Kardinal überreichte, fand jedoch wenig Anerkennung, da es zu politisch und keineswegs spiritualistisch war. Der konservative Standpunkt Alexanders, welcher die Wahrung der alten universalen Stellung des Reiches bei einer gewissen inneren Strukturveränderung postulierte, wurde in Rom als nationale Apologie des Imperium verstanden. Die Prophezeiungen Alexanders[95] hatten in erster Linie den Zweck, um hinter ihrer Maske seine Theorien über den Ablauf der Weltgeschichte, seine Sorge um das Reich und seine Warnungen zu äußern. Sie sind nicht Zukunftsvoraussagungen, obwohl er dies nicht expressis verbis ausschließt, sondern haben in erster Linie eine moralische Tendenz: ‚ad instructionem futurorum'[96]. Alexander überläßt es ausdrücklich seinen Lesern, ob sie den Prognosen Glauben schenken wollen[97]. Er selbst vertraut auf Gottes gerechten Ratschluß, denn ‚quis tam temerarius, qui audeat revelare, quod spiritus sanctus voluit occultum esse?'[98].

Die Art, erst Prophezeiungen zu bringen und es dann dem Leser zu überlassen, ob er sie glaube oder nicht, findet sich schon bei Widukind von Korvei, später auch bei Frutolf und Ekkehard[99]. Dies und die sachliche Einschätzung der Wirkung solcher Prophetien als moralischer Instanz beweist die nüchterne Haltung des Mittelalters außerbiblischen Prophezeiun-

---

93) Paul Diepgen, Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe, Berlin und Leipzig 1909; Heinrich Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII., Münster 1902; Benz, Ecclesia Spiritualis, S. 369.

94) Benz, Ecclesia Spiritualis, S. 370.

95) Die Prophezeiungen des Buches Daniel spielen bei ihm keine wesentliche Rolle, dagegen gilt er in der Forschung als erster Beleg für eine Annäherung von Karls- und Friedrichssage (Mohr, S. 280, Anm. 34), da er von einem sündigen zweiten Friedrich aus dem Geschlecht der Staufer und einem idealen reformatorischen Endkaiser aus dem Stamm der Karolinger spricht.

96) Noticia Seculi, c 16, ed. Grundmann, S. 90.

97) Memoriale, c 30, ed. Grundmann, S. 57.

98) Noticia Seculi, c 19, ed. Grundmann, S. 96. Dennoch gibt Alexander in seiner Noticia genaue Zeitberechnungen. Er stützt sich dabei auf den Liber de semine scripturarum, der ca. 1204/05 in Bamberg entstanden ist und an Hand der Buchstaben des Alphabets den Sinngehalt der einzelnen Jahrhunderte deuten will. Neue Zweifel an der eindeutigen Verfasserschaft Alexanders für das Memoriale, die Noticia Seculi und den Pavos, s. Mohr, S. 273, Anm. 5, der annimmt, das Memoriale sei von einem anderen Autor in der Noticia mit dem Liber de semine scripturarum zusammengearbeitet worden.

99) Sachsengeschichte I, 13. Herbert Grundmann, Über die Schriften des Alexander von Roes, in: Deutsches Archiv, Bd. 8, 1951, S. 164, Anm. 2.

gen gegenüber, die man ihm im allgemeinen abspricht. Auch an Engelbert fällt seine ablehnende Haltung den Prognosen gegenüber auf. Zwar erwähnt er namentlich den Methodius, den er für einen Märtyrer und Bischof hält. Er wagt ihn auch nicht direkt zurückzuweisen, da seine Ausführungen nach Tilgung einiger Widersprüche durchaus mit Daniel und der Apokalypse in Einklang zu bringen sind, und doch hält ihn sein realer Verstand zurück, sich an dessen Weissagungen, v. a. die den letzten Kaiser betreffenden, zu orientieren. ‚Quoniam igitur certior et cautior est via in talibus tractandis et indigandis, sanctos et expositiores originales sequi' (DO 24).

Die Bedeutung der Eschatologie für Engelbert

Engelberts Eschatologie wurde oft in ihrer Bedeutung überschätzt. In drei Handschriften werden die eschatologischen Kapitel gesondert überliefert[100]. Hervorgerufen wurde diese Fehleinschätzung durch die Edition des Kaspar Bruschius, Basel 1553, der in seinem Vorwort allein den eschatologischen Teil von De ortu rühmt, der ihn zur Edition veranlaßte, da er hierin seine eigenen endzeitlichen Erwartungen bestätigt sah. Auch in neuerer Zeit wurde der ‚prophetische Grundton' des Werkes betont[101].

Engelberts Schlußkapitel enthalten zwar die Grundelemente aller gängigen Prophezeiungen, biblischer wie weltlicher. Er referiert die außerbiblischen aber nur zum Teil, um der Vollständigkeit zu genügen, die biblischen werden auf ihre Hauptelemente reduziert. Details lehnt er ab. Insofern handelt es sich bei seiner Beschreibung der Endzeit nicht um die lückenlose Kompilation der eschatologischen Tradition, sondern eher um eine Konzession an das tradierte Schema mittelalterlicher Historiken, die mit der Beschreibung des Weltuntergangs zu enden pflegen. Es ist für Engelbert eine pragmatische Notwendigkeit, daß das Ende der Welt kommen muß. Eine religiöse Glaubenswahrheit, weil Gott die Welt erschaffen und ihr Ende bestimmt hat, eine pragmatische Einsicht, weil die Erfahrung lehrt, daß alles Geschaffene zum Untergang bestimmt ist. Da nach mittelalterlichem Denken der Rahmen der Geschichte bereits festgelegt ist, endet fast jede Weltchronik des Mittelalters mit der Beschreibung des Weltuntergangs, wie er aus der Apokalypse und den Apostelbriefen zu ersehen ist.

Trotz neuer Denkansätze ist Engelbert dem mittelalterlichen Weltbild so sehr verhaftet, daß er diesen Gedanken unbestritten übernimmt. Zwar schreibt er keine Weltchronik, aber zum Teil doch die Geschichte des Römischen Reiches. Und da es für ihn eine Glaubenstatsache ist, daß das Ende des Römischen Reiches die Ankunft des Antichrist und damit das Weltende heraufbeschwören wird, muß er dieses Ende in seinen Traktat mitein-

---

100) Bamberg, Theol. 112 Q, IV, 13 enthält nur c 21; zwei weitere Handschriften in Prag, s. Menzel, S. 403, Anm. 4.

101) Konstantin Höfler, Kaisertum und Papsttum, Prag 1862, S. 146; Posch, Die staats- und kirchenpolitische Stellung Engelberts von Admont, S. 119 ff.

beziehen. Die Sorge um den Fortbestand des Reiches hat ihn ja zur Abfassung bewogen. Daher muß er versuchen, durch genaue Analyse der gegenwärtigen Situation den Stellenwert des Reiches zu bestimmen, um dadurch eventuell eine Lösung zu finden. Wie es Sitte seiner Zeit ist, verbirgt er seine Zeitkritik hinter der Maske der eschatologischen Anschauungen. Eine zeitliche Fixierung des Endes findet sich nirgends.

Dies würde der Konzeption des Werkes widersprechen, in dem Engelbert versucht, die Intention Heinrichs VII. um Wiederaufrichtung der kaiserlichen Macht zu unterstützen. In nüchterner Einschätzung der Realitäten seiner Zeit gelangt Engelbert zu der Erkenntnis, daß sein Ideal weit entfernt ist von der Wirklichkeit[102]. Der Krieg Heinrichs in Oberitalien, die innerdeutschen Wirren und der wachsende Partikularismus der deutschen Fürsten lassen auf den Abbau des Reiches schließen. Seinem mittelalterlichen Denken ist das Argument der Nationalstaaten, das Ende des Römischen Reiches markiere nicht das totale Ende, sondern einen neuen nationalstaatlichen Anfang, noch fremd. Engelbert begnügt sich nicht mit der fatalistischen Darstellung der derzeitigen Situation als notwendig in der gottgefügten Ordnung der Zeit, denn der Mensch ist nicht willenlos dem göttlichen Walten ausgeliefert: er kann sich sein Heil verdienen. Angewendet auf die politische Situation heißt dies, daß der Zeitpunkt des Weltuntergangs nicht von Gott determiniert wurde, sondern von den Menschen selbst abhängt. Die Ursachen für die derzeitige Situation liegen daher nicht in Gott, sondern die Sünden der Menschen sind dafür verantwortlich.

Hier liegt die Möglichkeit, nach genauer Analyse der Elemente, die den gegenwärtigen Zustand des Verfalls bewirken, den Auflösungserscheinungen entgegenzuwirken. Aber Engelbert ruft nicht zu einer grundlegenden renovatio von Reich und Kirche auf. Anders als die meisten Publizisten der Renaissance knüpft er an den Untergang des Römischen Reiches keine Hoffnung auf Reichs- und Kirchenreform oder auf das tausendjährige Reich des Friedens. Ein Grund hierfür mag sein, daß die Form des Reiches, die ihm als Ideal vorschwebt, alle die Hoffnungen auf Reform, Weltfriede usw. impliziert. Der Gedanke einer Wiederbelebung des Reiches, der von Friedrich Heer als ‚größter und im Grunde einziger deutscher historischer Renaissance-Gedanke'[103] bezeichnet wird, ist ihm noch fremd. Die Geschichte hat ihn gelehrt, daß die letzten Reformbestrebungen weit zurückliegen: seiner Ansicht nach wurde mit der Vertreibung der zu Tyrannen entarteten Könige durch das römische Volk der letzte Versuch gemacht, ‚Romanum Rempublicam quasi ad primum ortum suum reducere et ... de novo in melius reformare' (DO 6). An seine neue Reform denkt er nicht. Wenig

102) Eng., DO 16: ‚numquam audivimus nec vidimus temporibus modernis, aliquem Romanorum regum et Imperatorum perfecte pro suo tempore assequutum'.

103) Friedrich Heer, Zur Kontinuität des Reichsgedankens im Spätmittelalter, in: Mitteilungen des Instituts für öster. Geschichtsschreibung, Bd. 58, 1950, S. 343.

später, bei Dietrich von Niem[104] und v. a. bei Nikolaus von Cues, wird die Idee einer renovatio imperii et sacerdotii bereits mit allem Nachdruck vertreten. Beide rufen zu einer Ottonischen Renaissance auf, da sie in den Ottonenkönigen das Ideal des platonischen Philosophenkönigs am besten realisert sehen. Auch Dante verbindet seine Reichsidee mit der Forderung nach Reform, die auch die Kirche miteinbezieht[105].

Engelberts pessimistische Einschätzung der Gegenwart und der Zukunft ist noch rein mittelalterlich. Trotz des großartigen Idealbildes, das er vom Reich hat, weiß er, daß dieses Ideal auf Erden nie erreicht werden kann, sondern erst in der Zeitlosigkeit des transzendenten Reiches. Daher hält er sich bewußt von allen chilastischen Prophezeiungen und Weissagungen fern und übergeht auch die Kaiserprophetie, die doch für ihn das geeignete Mittel im Rahmen der eschatologischen Anschaungen wäre, das persönliche Bild des Kaisers durch seine Apostrophierung als der Verheißene, der Endkaiser, zu erhöhen.

Mit Recht wurde Engelbert wegen dieser pessimistischen Grundhaltung der ‚Otto von Freising des 14. Jahrhunderts' genannt[106]. Deutlich erkennt er die Diskrepanz zwischen seinem Ideal, dem Weltkaisertum, und der politischen Wirklichkeit. Sein Pragmatismus lehrt ihn, daß das Ende des Kaisertums durch den Aufstieg der Nationalstaaten bevorsteht. Und da es eine Glaubenswahrheit für ihn ist, daß mit dem Ende des Römischen Reiches das Ende der Welt angezeigt ist, ist er notwendigerweise pessimistisch.

Der eschatologische Schlußteil Engelberts wirkt auf den ersten Blick wie eine echt mittelalterliche, weissagungsfreudige Kompilation aller tradierten Prophetien. Die eschatologische Literatur war in Admont in besonders reichem Maße vertreten. Neben biblischen und exegetischen Werken sind im Bibliothekskatalog Peters von Arbon auch zahlreiche außerbiblische Prognosen aufgeführt. Es finden sich neben Albuin, Petrus Comestor, Arnald von Villanova auch ein Sibyllenbuch, Hugo von Novocastro, De victoria Christi contra Antichristum und eine anonyme Schrift De extremo judicio. Man darf dem außerordentlich belesenen Engelbert wohl unterstellen, daß er diese Werke gekannt hat. Wenn er sich trotzdem bewußt auf die Bibel und ihre Exegeten beschränkt, so kann darin nur ein Beweis für sein distanziertes Verhältnis zu jeglicher Form der Endzeitbeschreibung gesehen werden. Darin und im Verzicht auf Zeitberechnungen unterscheidet er sich von der Mehrzahl seiner Zeitgenossen. Trotzdem ist

---

104) Dietrich von Niem, De modis uniendi et reformandi ecclesiam in concilio universali, 1410, ed. H. Heimpel, Leipzig und Berlin 1933.

105) Dante, Purg., 33, 44; Bernhard Töpfer, Progressive Züge in Dantes Reichsidee, in: Beiträge zur Romanischen Philologie, Berlin 1965, Heft 2, S. 128—145. Töpfer sieht gerade in der Verbindung der Reichsidee mit Reformforderungen einen ‚progressiven Zug', der Dantes Monarchia von der mittelalterlichen Publizistik unterscheidet (ibid., S. 139).

106) Heer, S. 339.

dieses eschatologische Kapitel dasjenige, das am deutlichsten seine Zugehörigkeit zum Mittelalter demonstriert, während sich in seinem übrigen Werk in seiner engen Bindung an Aristoteles schon Anklänge an das neue Weltbild der Renaissance zeigen.

IV Das Geschichtsbild Engelberts von Admont

Aus Engelberts staatsphilosophischen Werken läßt sich ein Geschichtsbild erschließen, das sowohl sämtliche Elemente mittelalterlicher Historiographie als auch die Wesenszüge des aristotelischen Weltbildes erkennen läßt. Nach thomistischem Vorbild sucht er durch den Zusammenklang des tradierten Gedankenguts mit den neuen aristotelischen staatsphilosophischen Axiomen zu einer neuen Weltsicht zu kommen.

Dem Trend seiner Zeit folgend geht Engelbert in seiner Weltanschauung von der Vorstellung aus, daß das Universum ein einheitlicher Makrokosmos sei, in dem nach der gottgewollten Harmonie jedes Teilganze als Mikrokosmos ein Abbild des Allganzen darstellt. Seit der spätantiken Philosophie, besonders seit Boethius, ist diese Einteilung des Kosmos in Makrokosmos (gr. ‚große Welt') und Mikrokosmos (‚kleine Welt') topisch. Die gesamte Schöpfung wurde von Gott nach einem Gesetz konzipiert, daher wirken im Ganzen und in den kleinsten Teilen immer dieselben Prinzipien und Gesetze. Daraus resultiert die Vorliebe der Scholastik für Analogieschlüsse, wie sie bei Engelbert durchgehend auftreten: ‚Quod idem est accipere et videre in toto, quod in partibus' (DO 10, 14). Er beruft sich hierbei auf Aristoteles, folgt aber gleichzeitig einer scholastischen Tradition.

In Anlehnung an den durch Thomas von Aquin christianisierten Aristotelismus sieht Engelbert die Welt als einen hierarchisch gegliederten Stufenbau, in dessen Gefüge eine Stufe in die andere greift und in der höheren jeweils ihre Vervollkommnung findet. Daraus leitet er das System der Über- bzw. Unterordnung — die psychologische Voraussetzung sieht er wie Aristoteles in der unterschiedlichen geistigen Begabung der Menschen — ab, das er sowohl in der Regierung der einzelnen regna fordert, als auch analog zum Aufbau des Universums im Weltreich als der Spitze aller regna. Der Kosmos ist zu Gott, dem Urgrund aller Dinge hingeordnet. In ihm füllt jedes Wesen wie ein Teil des Organismus einen ihm allein vorbehaltenen Platz aus. Da jedes Einzelne vom Ganzen bestimmt wird, versucht die Scholastik, das Einzelne auch vom Ganzen her zu verstehen. Daraus resultiert ihr Bemühen, alle Ordnungen des menschlichen Daseins aus zeitlos gültigen Schemata abzuleiten. So ist ein Hauptargument für den Universalstaat bei Engelbert der Prototyp der göttlichen Weltordnung, der das Universum monarchisch regiert.

Der Stufenbau der Welt führt zu einer Seinskette mit aristokratischer Abstufung. Wie Gott oberster Beweger des Kosmos ist, so hat jede Stufe ihren Leiter, der sie zu dem nächsthöheren Grad der Vervollkommnung führt. Schon in der Natur erweist sich der Primat des aristokratischen Prinzips: einer ist Führer der Menge. Analog gilt dieses Axiom in sämtlichen

Lebensbereichen des Menschen. In jeder menschlichen Gemeinschaft muß es eine führende Persönlichkeit geben, die der Menge nicht nur wie bei den Tieren salus und conservatio garantiert, sondern sie auch auf dem Weg zum tugendhaften Leben fördert und schützt. Entscheidendes Kriterium bei der Auswahl des Regenten ist die ratio.

Das System, einer Menge einen Führer voranzustellen, hat sich nicht nur in der Natur bei den Herdentieren und beim Aufbau der einzelnen Gemeinschaften bewährt. Im Analogieschluß erlangt es auch im Makrokosmos der Welt seine Gültigkeit. So kommt Engelbert in konsequenter Weiterführung des bei Aristoteles vorgefundenen Aufbaus der Welt, aber entgegen den aristotelischen Anschauungen, zu einer Spitze aller staatlichen Gemeinschaften, dem imperium mundi. Der antike Gedanke von der Unterordnung des Privatwohls unter das Allgemeinwohl[1] wird in allen Stufen menschlicher Gesellschaftsordnung praktiziert: domus — civus — civitas — provincia — regnum sind jeweils auf die ihnen übergeordnete Stufe ausgerichtet, ‚tanquam minus bonum ad maius et pars minor ad maiorem' (DO 7). Da für das mittelalterliche Denken eine Hierarchie ohne Spitze undenkbar war, folgt logisch auf das Faktum der zahlreichen Einzelstaaten die alle Reiche umfassende höhere Einheit des Imperiums: ‚ultima et excellentissima est felicitas imperii, ad quam ordinatur felicitas gentium et regnorum, in cuius felicitate tanquam universali et pro tanto una et ultima ac optima, consistit salus et felicitas omnium' (DO 17).

Das Paradoxon ist, daß Engelbert mit Aristoteles zum Postulat der Weltmonarchie kommt, dieser aber die höchste staatliche Einheit in der Polis sieht. Er weiß zwar um das Eintreten des Aristoteles als auch des Augustin für die Kleinstaaten und zitiert deren Argumente gegen eine allzu große räumliche Ausdehnung eines Staates, aber es gelingt ihm, ohne den beiden Autoritäten expressis verbis zu widersprechen, eine konträre Meinung zu äußern. Grundsätzlich anerkennt er unter gewissen Bedingungen das Prinzip der Nationalstaaten, dem er auch die zeitliche Priorität zugesteht. Diese Einzelstaaten besitzen die von Aristoteles geforderte staatliche sufficientia, d. h. sie genügen sich selbst und sind in der Lage, den aristotelischen diesseitigen Staatszweck des bene vivere zu ermöglichen. Aber wie der hierarchische Aufbau der Welt eine den regna übergeordnete Einheit postuliert, so fordert der über den reinen Staatszweck hinausgehende Menschheitszweck eine höhere Institution. Der diesseitige Zweck der Einzelverbände kann auf jeden transzendenten Bezug verzichten. Eine religiöse Förderung des Staates wird bei Engelbert nirgends gefordert. Daher muß es eine übergeordnete Institution geben, die der transzendenten Zielsetzung des Menschen Rechnung trägt. Der christliche Glaube verlangt eine weltliche Gemeinschaft, die als Repräsentantin des Anspruch auf Universalität erhebenden Christentums ebenfalls universal ist. Um die Souveränität der

1) Cic., De off. I, 7: ‚rem publicam ab omnibus esse privatae rei utilitatique praeponendam'. S. a. Thom., De reg. I, 9: ‚Maius autem et divinius est bonum multitudinis, quam bonum unius'.

regna nicht zu beeinträchtigen, beschränkt Engelbert das Ziel des Imperiums in Anerkennung der politischen Faktizität auf die Ausbreitung des Christentums und die Sicherheit der Kirche. Unabdingbare Voraussetzung zur Erfüllung dieses Ziels ist der Weltfriede. Um diesen zu sichern, obliegt dem Kaiser eine Schiedsrichterfunktion: ‚excessus principum corrigere, et omnia a statu debito dissoluta in integrum reformare'[2]. Ein Eingriff in die staatlichen Hoheitsrechte der untergebenen Völker ist nur im Interesse des Allgemeinwohls zulässig[3]. Engelberts Kaiser ist nicht ‚dominus mundi quantum ad proprietatem' (mit Eigentumsrecht)[4]. Seine Herrschaft bezieht sich unter Berücksichtigung nationaler Differenzen nur auf das, was allen Völkern gemeinsam ist. Seine Aufgabe ist ‚gubernare', also Richtung weisen, das Steuerruder führen[5]: ‚(sc. finis imperialis) est pacificare omnia regna et sub se qacifice gubernare'[6]. Gleichsam als primus inter pares hat er nur die Möglichkeiten zu Ermahnungen und Ratschlägen im Interesse des allgemeinen Wohls.

Zu den naturalen Voraussetzungen für die Notwendigkeit der Weltmonarchie treten supranaturale: das Imperium ist für Engelbert nicht nur die logische Folgerung aus philosophischen Prämissen, sondern auch Glaubenspostulat. Es ist eine gottgewollte Einrichtung, deren Existenz zum Fortbestand der Welt unbedingt erforderlich ist. Durch seine heilsgeschichtliche Stellung als Bollwerk gegen den Antichrist erhält es eine besondere Legitimation. Zusammen mit dem sacerdotium bildet es eine untrennbare Einheit, die nach Otto von Freising konzipierte ecclesia in der Form des Imperium Romanum Christianum. Beide Gewalten leiten ihre Rechte direkt von Gott ab, nur ihm sind sie verantwortlich. Eine wechselseitige Abhängigkeit wird ausgeschlossen, allerdings sind beide Gewalten zur gegenseitigen Unterstützung verpflichtet. Ihr harmonischer Dualismus bildet die Grundlage der Ecclesia[7].

Engelberts Eintreten für das Imperium ist also großenteils in seinem Glauben begründet. In seiner Argumentation benutzt er hingegen fast ausschließlich philosophische und pragmatische Beweismittel. Dennoch gelingt es ihm nicht, wie z. B. Dante, mit Hilfe des Aristoteles der Weltmonarchie einen neuen weltlichen Zweck zu geben, um ihr Dasein in der Zeit der Nationalstaaten zu rechtfertigen. Das Imperium bleibt an die Kirche ge-

2) Eng., Tractatus de officiis et abusionibus eorum, ed. G. B. Fowler, New York 1955, S. 115 f.

3) In dem früher als De ortu verfaßten Traktat De off. steht Engelbert noch im Bannkreis der staufischen Machtpolitik. Hier fordert er das Recht des Kaisers ‚regna et principatus limitare, mutare ac transferre'.

4) Robert Holtzmann, Dominium munda und Imperium merum, Zeitschr. f. Kirchengesch. 61, 1942., S. 19.

5) Kaisertitel Karls d. Großen: Karolus ... magnus pacificum imperator, Romanum gubernans imperium. S. Holtzmann, Dominium mundi, S. 192.

6) Eng., DO 18; De off., S. 115: rem publicam gubernare.

7) Ecclesia verstanden als ‚the natural spiritual home of the faithful'. Fowler, Engelbert of Admont and the Universal Idea, Fundamente 2, Graz 1957, S. 45.

bunden und erhält erst durch sie seine Sanktion. Trotz der aristotelisch ausgeweiteten, ethisch-moralischen Zielsetzung als Führer zum bestmöglichen bene vivere der Menschheit, bleibt letzten Endes der religiöse Zweck vorrangig. Engelbert bleibt im Rahmen der konventionellen mittelalterlichen Reichstheorie, die zwar durch Aristoteles und seine Naturrechtslehre erweitert, aber im Kern nicht verändert wird.

Entsprechend der stark betonten religiösen Zielsetzung des Imperiums tritt die Frage nach seinem Träger bei Engelbert völlig zurück. Das nationale Element spielt bei ihm keine Rolle, im Gegensatz zu Dante und Alexander von Roes, die der Frage, in welcher Weise die Deutschen als Reichsvolk legitimiert sind, einen großen Teil ihrer Arbeit widmeten. Engelbert ist kein deutscher Imperialist wie Lupold von Bebenburg, der die Verbindung von Weltherrschaft und deutschem Volk als Beweis für dessen hervorragende Tugenden sieht. Für ihn ist es reine Zufälligkeit, daß die Deutschen die legitimen Nachfolger der Römer sind. Sie bedarf keiner Diskussion. Die zu seiner Zeit oft erörterte Frage, ob es sich bei der Krönung Karls des Großen um eine Translation des Reiches von den Römern auf die Deutschen handelte, wird bei ihm nicht angeschnitten. Er spricht von einer kontinuierlichen Fortsetzung des römischen Reiches im deutschen, da sonst, entsprechend den tradierten Glaubenswahrheiten, das Ende der Welt angezeigt sei. Daher zählt er in ungebrochener Reihenfolge Heinrich VII. als 97. Kaiser seit Augustus (DO 16)[8]. Wie sehr ihm die Römer das eigentliche Reichsvolk sind, ist daraus ersichtlich, daß er in De ortu sämtliche Exempla der römischen Geschichte entnimmt. Der Romgedanke war im Mittelalter immer bedeutend. Aber meistens war das christliche Rom angesprochen oder das mystische Rom, dessen Bestand nach der Bibelexegese in engem Zusammenhang mit dem Ende der Welt steht. Bei Engelbert dagegen wird die antike römische Kaisergeschichte in ihrem Eigenwert gesehen, wie erstmals bei Johannes von Salisbury, dessen Kenntnis bei Engelbert nachgewiesen ist. Paradigmatisch für die Möglichkeiten und Grenzen des Staates untersucht er Roms Entwicklung und Verfall[9].

Das Imperium bringt dem betreffenden Land zwar gewisse Ehren, die Engelbert jedoch, wie den Ruhm allgemein, nur geringschätzt (DO 19). Sein Mangel an jeglichem Nationalbewußtsein, der umso erstaunlicher ist, als das Aufsteigen der Nationalstaaten und die daraus resultierende sinkende Bedeutung der Universalmonarchie Anlaß zur Abfassung seines Werkes war, ist aus der alleinigen Betonung des universalhistorischen Stand-

---

8) Die Kaiserlisten der Chroniken zählen seit der Mitte des 11. Jahrhunderts in ununterbrochener Reihenfolge die deutschen als die Nachfolger der antiken römischen Kaiser, vgl. Scholz, Weltstaat, S. 86. Engelbert könnte diesen Gedanken der Chronik des Otto von Freising entnommen haben, vgl. Chron. VI, 27: Otto I als 77. Kaiser secundum Romanos.

9) Vgl. P. E. Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio, Darmstadt 1957²; Fedor Schneider, Rom und Romgedanke im Mittelalter. Die geistigen Grundlagen der Renaissance, 1925, Neudruck Darmstadt 1959.

punktes abzuleiten. Das Imperium ist nicht wie bei Dante und Alexander von Roes ein aufgrund der Verdienste des Volkes ihm übertragener Status, sondern ein von Gott verliehenes Amt. Bei diesem Aspekt werden die sonst oft diskutierten Fragen, ob translatio oder renovatio, ob durch den Papst oder durch das römische Volk, so nebensächlich, daß sie ausgeklammert werden können. Damit unterscheidet sich Engelbert in einem wesentlichen Punkt von Dante, der trotz der Forderung nach der Weltmonarchie von einem leidenschaftlichen italienischen Nationalgefühl durchdrungen ist. Seine Idealvorstellung von einem friedenbringenden Kaiser erwächst aus der politischen Uneinigkeit Italiens. In dieser Verbindung der Reichsidee mit dem nationalen Moment sieht Töpfer einen Fortschritt bei Dante gegenüber dem mittelalterlichen Reichsgedanken[10], dem, wie bei Engelbert nachgewiesen, die Antimonie von Christen und Heiden wichtiger ist als die Vielfalt der Nationalstaaten.

Engelbert läßt grundsätzlich keinen Zweifel daran, daß Gott der Herr der Welt ist. Mit Nachdruck wendet er sich gegen die averroistischen Thesen, daß Gott zwar der Schöpfer der Welt sei, sich aber um deren Erhaltung nicht kümmere. Für ihn ist es Glaubens- und Vernunftpostulat, daß Gott nicht nur Schöpfer, sondern auch Erhalter und Lenker seiner Schöpfung sei: ‚hoc pia fide et sana ratione sentiendum est et tenendum, quod, sicut Deus omnia creavit ... ita et omnia gubernat'[11]. Die göttliche Vorsehung überläßt nichts dem Zufall. Am Beispiel des Steines auf einem Dach, der einem Vorübergehenden auf den Kopf fällt, zeigt er, daß Zufall nur die Bezeichnung ist für Kausalitäten, die nicht wahrgenommen wurden[12]. Die göttliche providentia ist vernünftig und dirigiert also die Welt rational[13]. Aber Gott regiert nicht in die Welt hinein. Er hat den Rahmen des Ablaufs der Weltgeschichte gezogen. Aber er greift nicht direkt in den Ablauf der Welt ein. Dies würde einen Einstieg in die Zeitlichkeit bedeuten, d. h. Gott zu einem historischen Phänomen machen. Deswegen gab Gott dem Menschen die Willensfreiheit. Innerhalb des von ihm gesetzten Rahmens der Geschichte obliegt es dem Menschen, dank seiner Willensfreiheit die Geschichte selbst zu bestimmen: denn Engelbert vertritt die Ansicht, daß nach dem Willen Gottes ‚res vero humanas ... agi et regi sola hominum voluntate et arbitrii libertate'[14].

Engelbert postuliert die Koexistenz von Providentia und Willensfreiheit. Er widerspricht hierbei nachdrücklich Cicero, der eine solche Koexistenz ausschließt[15]. Zur Erklärung differenziert er zwischen den Begriffen

---

10) Töpfer, Progressive Züge, S. 142.
11) Eng., De prov. I, 4.
12) Ibid. II, 6.
13) Ibid. I, 6: ‚Od rerum mundanarum procedit a ratione, et secundum rationem omnia scientis et providentis Dei'.
14) Eng., De prov. I, 5.
15) Ibid. I, 5: ‚Et ista fuit opinio vel potius error Tullii'.

providentia und praescientia: Gott weiß in seiner Allwissenheit um das aus freiem Willen bewegte Tun der Menschen. Engelbert unterscheidet zwischen jenem Wissen, das gleichzeitig Tat ist[16], und dem passiven Wissen, das den menschlichen Willen kennt[17], ohne ihn zu hindern. Die menschliche Freiheit wird also nicht in dem Fassen eines Entschlusses gesehen, sondern in dessen unbehinderter Ausführung. Gott erlaubt dem Menschen, frei zu handeln. Ein Tun gegen Gott ist dabei unmöglich. Denn alles geschieht nach Gottes Billigung: ‚nihil fit, quod Deus fieri non vult'[18].

Augustin sieht Gott allein als den geschichtlichen Beweger an. Er allein handelt, dem Menschen ist es unmöglich, in geschichtliche Abläufe einzugreifen, da er nichts nach eigenen Ermessen tun kann. Engelbert unterscheidet sich also in einem wesentlichen Punkt seines Weltbildes von der augustinischen Auffassung, welche die menschliche Geistesbetätigung leugnet. Er folgt hier ganz den christlich-philosophischen Anschauungen des Aquinaten. Wie bei Thomas steht ein reif und mündig gewordener Mensch der Welt gegenüber. Wie Thomas ergänzt Engelbert den augustinischen transzendenten Idealismus durch seinen realistischen Gottesbegriff, der Gott an die ratio seines eigenen Seins bindet und ihn zum Herrn der Natur macht. Der Mensch ist nicht nur durch das augustinische desiderium naturale, die mystische Unruhe, zu Gott hingeordnet, sondern auch, aristotelisch gesehen, infolge seines ihm wesensmäßigen Strebens nach Vollkommenheit[19].

Ausgehend von der Rationalität des göttlichen Seins wird die ratio die dominierende Macht der Geschichte. Sie ist der Richtmaßstab der menschlichen Willensfreiheit[20]. Engelbert ist insofern Rationalist, als er die Vernunft als das entscheidende Kriterium ansieht, das den Menschen vom Tier unterscheidet[21]. Wie Augustin die Geschichte als die Entfaltung des theologischen Dualismus in der Zeit auffaßt, als Kampf zweier unsichtbarer Reiche, nämlich der civitas Dei und der civitas terrena, so sieht Engelbert den Ablauf der Welt als Psychomachie zwischen ratio und passio. Der Primat der Vernunft erweist sich analog zu seiner Vorherrschaft in der Welt auch in der menschlichen Seele: hier bildet er die höchste Stufe neben dem Thymos (= Gemüt) und der Epithymia (= Leidenschaft) (DO 1, 3). Diese ratio liegt in ständigem Kampf mit der passio. Der Geschichtsverlauf hat gezeigt, daß sie mit wachsender Entfernung vom Ideal des Ursprungs

16) Ibid. I, 3: ‚omnia a Deo provisa, ita, sicut sunt provisa, certitudinaliter evenire'; Planen und Tun fallen zusammen.
17) Ibid. II, 3: ‚Omnes actus hominum et motus et mutationes rerum secundum temporalis vel causalis Ordinis discursum et decursum, sicut heri facti sunt, et sicut hodie fiunt, et sicut cras futuri sunt, ab aeterno scivit et praescivit et providit'.
18) Ibid. II, 2.
19) Vgl. Dempf, S. 337 ff. über die realistische Metaphysik des Thomas v. Aquin.
20) Eng., De prov. I, 7.
21) Eng., De reg. I, 1: ‚anima rationalis sit ultima forma et natura hominis, per quam differt a brutis'.

immer mehr der passio unterliegt: ‚ratione videlicet in hominibus succumbente passionibus vel cedente' (DO 4). Daraus entwickelt Engelbert den Verfall als historisches Prinzip. Er exemplifiziert ihn mit Ninus, dem Gründer der ersten Weltmonarchie, der zum Tyrann wurde, indem er mehr der cupiditas als der ratio folgte (DO 4). Tarquinius, dessen Sohn Lukrezia vergewaltigte, markiert als personifizierte passio den Schlußpunkt einer Entwicklung in der römischen Monarchie, in der die passio, d. h. Herrschsucht, Luxus, Neid und Gewalt, die ratio völlig zum Verstummen bringen (DO 5).

Auf dieser ratio beruhen alle Gesetze. Deren Diskussion wird bei Engelbert nach der thomistischen Naturrechtslehre durchgeführt[22]. Gesetz ist bei Thomas ‚dictamen practicae rationis', das auf das öffentliche Wohl ausgerichtet ist, dem das Wohl des Privatmenschen, der ja Teil des Staates ist, untergeordnet ist[23]. Mit Hilfe der lex aeterna regiert Gott die tota communnitas universi. Da die ratio Gott wesensmäßig ist, basiert auch die lex aeterna auf der Vernunft. Von ihr leiten sich die menschlichen Gesetze ab. Das ius naturale ist objektive Sittennorm, die bei allen Menschen und zu allen Zeiten gleich und unabänderlich ist. Darüber hinaus bedarf es zur Regelung der bei den verschiedenen Völkern kontingenten Verhältnisse des positiven Gesetzes, das jedoch nur dann Gültigkeit erlangen kann, wenn es mit dem Naturrecht übereinstimmt. Die objektive Rechtsordnung steht immer über den positiven Gesetzen. Daraus leitet sich bei Engelbert, der hier ganz in der mittelalterlichen Tradition steht, das Widerstandsrecht ab. Es ist bei ihm noch nicht wie bei den Vertretern einer umfassenden Volkssouveränität auf dem Vertragsbruch begründet, sondern wurzelt in der Verpflichtung jedes Menschen auf die objektive Rechtsordnung. Daher gilt auch bei ihm das Axiom, daß jede Machtposition auf Recht basieren müsse. Ein gerechter Staat, der auf ungerechter Gründung beruht, ist im Mittelalter undenkbar. Auch der König, der als lex animata über dem positiven Recht steht, ist an diese allgemeingültige Rechtsnorm gebunden[24]. Seine Weisungen haben nur dann Gültigkeit, wenn sie das göttliche und das Naturrecht nicht verletzen.

Der König ist jedoch nicht nur an das Recht gebunden. Engelbert ist weit entfernt von der antiken absoluten Königsallmacht, er bindet den Regenten auch an den Willen des Volkes. Ausgehend vom Postulat der freien Betätigung der menschlichen ratio gelangt er im Anschluß an Thomas zu einer konstitutionellen Monarchie mit aktiver Beteiligung des Volkes. Thomas von Aquin hatte den politischen Menschen wiederentdeckt, der seit Plato, Aristoteles und Cicero nicht mehr bewußt gesehen wurde. Engelbert projiziert diese Idee vom politisch mündigen Menschen auf den politischen Alltag. Der Tenor seines Werkes ist nicht ausschließlich philosophisch wie bei

22) Thom., ST I.II.Q.90—108: Tractatus de legibus.
23) Thom., ST I.II.10.4.
24) Nach Isidor billigt die Etymologie des Wortes rex nur dem sittlich guten König den Titel zu. Vgl. Buschmann, Herrscheramt, S. 46—48.

Thomas, er entwirft kein eigenes philosophisches System. Als Eklektiker entnimmt er den Autoritäten die philosophischen Grundlagen für die Beurteilung seiner Gegenwart und zieht hieraus Folgerungen für die Zukunft. Auf Grund dieser philosophischen Prämissen entwickelt er die Idee der Volkssouveränität weiter. Er geht dabei nicht soweit wie Marsilius von Padua, der das Volk als alleinigen Legislator sieht und dem Monarchen nur die Exekutive zuschreibt, aber er postuliert ein grundsätzliches Recht des Volkes auf Anteil an der Regierung. Anders als bei Marsilius ist bei Engelbert der Herrscher nicht Teil des Volkes, sondern er steht als Haupt über den Gliedern und ist daher auch nicht an die positiven Gesetze gebunden. Während in den frühmittelalterlichen Fürstenspiegeln der Souverän durch seinen amtscharismatischen ordo zum Stellvertreter Gottes erhoben wurde, erringt er bei Engelbert allein durch seine im antiken Sinn als Kraft und Tüchtigkeit verstandene virtus sein Amt[25]. Der Fürst ist durch seine besonderen Qualitäten, allen voran seine ratio, zur Herrschaft berufen, bedarf aber der besonderen Legitimation durch das Volk. Engelbert hält hier die Mitte zwischen Gottesgnadentum und Volkssouveränität.

Der Regent sorgt nicht nur für das notdürftige und gerechte Leben. Sein Aufgabenbereich umfaßt vor allem das sittliche Wohl der Gemeinschaft. In dieser Position ist er Gleichnis der göttlichen Weltregierung[26]. Er handelt im Auftrag Gottes, nicht des Volkes, und ist nur ihm verantwortlich für die Verwaltung seines Amtes, das er in eigener Regie führt. Denn Gott überläßt ihm hierin völlige Handlungsfreiheit, er übergibt ihm einen Teil seiner eigenen providentia: ‚Deus regibus et principibus suae universalis providentiae partem credidit et commisit'[27]. Gemäß dieser höchsten Verantwortung des Herrschers gebührt ihm auch die höchste Stellung im Staat. Von dieser Voraussetzung aus kommt Engelbert zum Primat der vita activa vor der vita passiva. Da die aktive Betätigung des Königs höchsten Nutzen für das Volk bedeutet, zieht er die vita activa der vita passiva vor: ‚malum est hominem, philosophum maxime, derelinquere bonum commune et privato studio inhaerere, nisi ipsum privatum studium in commune bonum aliquo modo deducatur[28]. Die vita contemplativa erhält nur dann einen eigentlichen Wert zugesprochen, wenn sie auf das öffentliche Wohl Bezug nimmt. Je größer der Wirkungsbereich, umso höher ist ihr Wert zu veranschlagen. Daher ist die königliche Aktivität, die zum Wohl eines ganzen Volkes wirkt, der mönchischen Kontemplation vorzuziehen[29]. Ideal ist, wenn in der Person des Königs vita activa und vita contemplativa vereint sind,

---

25) Eng., De off., S. 113: ‚nullus actus fieri aut perfici potest sine virtute propria unicuique actui. Ita et actus officiorum publicorum ... non possunt fieri aut perfici sine virtute per quam recte geritur et regitur officium unumquodque publicum vel privatum'.
26) Thom., De reg. I, 9: ‚loco dei judicium regno exercet'.
27) Eng., De prov. II, 20; De reg. I, 11.
28) Eng., De reg. IV, 7.
29) Eng., Spec. XII, 3.

d. h. wenn der König zugleich Philosoph ist. Dieses Postulat ‚optime ... respublica agebatur, cum reges philosophabantur et philosophi regebant' (DO 5) entnimmt Engelbert der platonischen Tradition[30].

Engelbert kennt zwar den aristotelischen Primat der vita contemplativa vor der vita activa, kommt aber gerade durch Aristoteles zur höheren Wertung der vita activa. Durch den aristotelischen Rationalismus war dem Menschen mit der Vernunft das Instrument zugesprochen, mittels dessen er sich nach freiem Willen in der Welt betätigen konnte. Der Mensch wurde dadurch aufgefordert, tätig zu sein[31]. Daher tritt an die Stelle des mönchischen contemptus mundi bei Engelbert der im platonisch-aristotelischen Sinn konzipierte homo politicus. Da der Mensch sein Glück nicht für sich allein erreichen kann, sondern nur in der Gesellschaft, muß er sich dieser Gesellschaftsform anpassen. Sie verlangt, daß er an der Stelle für das allgemeine Glück arbeitet, wo er am nützlichsten ist. Die Gemeinschaft ist also leistungsmäßig, d. h. ständisch gegliedert. Dies fordert vom Einzelmenschen die Unterwerfung unter die Interessen der Gesellschaft. Durch seine politische Betätigung verhält er sich gottgefällig und verdient sich durch ‚actu et motu' (DO 18) den ewigen Frieden.

Engelbert unterscheidet sich damit in einem wesentlichen Punkt von der mittelalterlichen Auffassung, die immer der vita contemplativa eine Vorzugsstellung einräumt. Dies ist umso erstaunlicher, da er als Kleriker mehr die vita contemplativa pflegt. Andererseits wird dadurch seine eigene Position erklärt, in der er als Mönch mit politischen Dingen befaßt ist. Engelbert fühlt sich verpflichtet, seine Privatstudien gemäß seinen in De regimine principum geäußerten Ansichten dem öffentlichen Wohl dienstbar zu machen. Daher unternimmt er mit seinem Traktat De ortu den Versuch, die imperiale Politik Heinrichs VII. seinen Möglichkeiten entsprechend, nämlich durch philosophische Begründung, zu stützen.

Die Entwicklung dieses Gedankens aus dem aristotelischen Rationalismus ist ein Beispiel für Engelberts distanzierte Haltung seinen Quellen gegenüber. In der Sekundärliteratur wurde er durch Riezler als kritikloser Abschreiber bewertet, der ein Zitat an das andere reihe, ohne eine eigene Stellungnahme erkennen zu lassen[32]. Diese eigenständige Deduktion läßt jedoch Engelberts selbständige, gedankliche Verarbeitung der angebotenen Quellen erkennen. Aristoteles ist für ihn keine unwidersprochene Autorität, sondern die Plattform für eigenständiges, wissenschaftliches Arbeiten. Aber Engelbert kennzeichnet seine eigenen Ansichten nicht als solche. Nur im pragmatischen Raum tritt er in auktioraler Form auf. Da nämlich, wo bei seiner Entscheidung zugunsten der Weltmonarchie die meistzitierten Autoritäten, Aristoteles und Augustin, eine andere Ansicht vertreten. Im allgemeinen folgt er dem Brauch seiner Zeit, eigene Gedanken mit Zitaten

30) Vgl. Cic., De re publ. I, 16.
31) Eng., DO 1: ‚agens semper nobilius est patiente ... et per consequens ... subiecta sunt ... passiva activis'.
32) Riezler, Literarische Widersacher, S. 162 f.

fremder Autoren zu belegen. Dadurch entstehen die Schwierigkeiten bei der Beurteilung seiner eigenen Leistung[33].

Engelberts Hochschätzung der vita activa als der einzig möglichen Form zur Erlangung des irdischen Glücks – im Gegensatz dazu wird das ideale Glück der Ewigkeit als reine vita contemplativa gesehen – ist in seinem pragmatischen Geschichtsbild begründet, das im Handeln des Menschen sein Wesen ausgedrückt findet. Er ist daher in seiner Geschichtsbetrachtung vorwiegend auf Tatsachen[34] konzentriert. Bei ihrer Darstellung versucht er Ursache und Wirkung so zu verknüpfen, daß sich daraus für den politisch Handelnden ein lehrhaftes Beispiel ergibt. Historie ist für Engelbert ‚the orderly narration of events as they occured'[35]. Ihre Kenntnis ist für jeden politisch Aktiven notwendig. Daher fordert er in seinem Speculum die Fürsten auf, sich mit der Geschichte vertraut zu machen. ‚Utilis autem est memoria et inductio rerum gestarum et maxime in consiliis et deliberationibus: et ex his, quae facta sunt, possumus moderari praesentia et futura'[36].

Engelbert folgt in dieser Geschichtsauffassung Cicero. Seit dessen Schrift De oratore gilt die Historie als eine praktische Wissenschaft, die den Menschen durch abschreckende und ermunternde Beispiele zu einem tugendhaften Leben anregen will. Diese rein pragmatische Ansicht war zwar dem Mittelalter stets geläufig, wurde aber durch die transzendente universale Geschichtsbetrachtung verdrängt. Erst im Humanismus erreichte sie eine umfassendere Bedeutung. Bei Engelbert ist stets der praktische, lehrhafte Zweck der Geschichte vorrangig. Eine transzendente Geschichtsschreibung, bei der die historischen Ereignisse allein zur visionären Schau des wahren imperium christianum dienen, fehlt. Wie Johannes von Salisbury, den er kennt[37], vertritt er die Auffassung: historia vitae magistri. Er schreibt jedoch nicht als moralisierender Theologe wie z. B. Augustin, für den der Wert der Geschichte allein in ihrer pädagogischen Wirkung auf den Menschen liegt. Bei Engelbert ist die Betrachtung der Geschichte eine Quelle praktischer Lebensklugheit und Erfahrung. Aufgrund geschichtlicher Erfahrungen stellt er ethische Forderungen und Warnungen für die Gegenwart auf. Er läßt sich in seinem Geschichtsbild von Realitäten leiten und verliert sich nicht in idealistischen Bildern. Ihm fehlt zwar nicht der spekulative Rahmen eines Augustin oder Otto von Freising, die das gesamte Weltgeschehen in die Auseinandersetzung von civitas mundi und civitas Dei einordnen. Aber er sieht den Ablauf der Geschichte nicht allein sub specie aeternitatis, sondern auch als irdische Angelegenheit, die zwar in den göttlichen Weltenplan eingeordnet ist, aber durchaus ihren eigenen,

33) Zum Problem der Darstellungsart vgl. das Kapitel: Engelbert und die Autoritäten.
34) Gr. pragmata = Tatsachen, Geschäfte.
35) Fowler, Int., S. 150.
36) Eng., Spec. V, Prolog; XII, 7; De reg. II, 9: „Scire vero historias gestorum prodest ad civilia consilia recte danda in singulis".
37) Posch, S. 19, verneint eine Kenntnis des Johannes bei Engelbert; er wird jedoch zitiert im Spec. XI, 14; XII, 8.

ihren immanenten Wert aufweist. Engelbert folgt hier der aristotelischen höheren Bewertung des Staates, der in seinem Eigenwert erkannt wird.

Da der Mensch der geschichtemachende Faktor ist, verliert sich Engelbert in seinem Traktat De ortu, der als einziger seiner staatsphilosophischen Werke gegenwartsbezogen ist, auch nicht trotz der negativen Beurteilung seiner Zeit in stoischem Fatalismus, der eben darin das gottgewollte Ende der Welt sieht oder in eschatologischen Träumen vom tausendjährigen Reich des Friedens. Die heilsgeschichtliche Institution des Römischen Reiches ist ein Grundpfeiler seiner Weltordnung, daher könnte er den Verfall, den er in seiner Zeit beobachtet, durchaus legitim als Vorzeichen des Weltendes betrachten und in der eschatologischen Ideologie Trost und Verheißung suchen. Für Engelbert besteht jedoch die politische Aufgabe des Menschen darin, mit realen und rationalen Mitteln das irdische Geschehen zu korrigieren und damit den Zeitpunkt des Endes selbst zu bestimmen, anstatt ihn untätig zu erwarten. Aus dieser pragmatischen Einsicht heraus ruft er die Fürsten seiner Zeit auf, von ihren partikularistischen Bestrebungen abzulassen, um den Fortbestand der Universalmonarchie zu sichern.

Aus der Geschichte ersieht Engelbert die Unmöglichkeit eines friedlichen Nebeneinanderlebens von Staaten und Nationen. Einen solchen Idealzustand hält er nur in der zeitlosen Sphäre des himmlischen Reiches für möglich. Daher vertritt er für den realpolitischen Raum den imperalistischen Zentralismus. Daraus entwickelt sich das Paradoxon, daß der Imperialismus des Römischen Reiches grundsätzlich anti-ideal ist, aber, unter dem Aspekt der irdischen Verzögerung des Verfalls gesehen, die ideale Zweckvorstellung. Er verkennt nicht die Gefahren, die ein Weltreich in sich birgt, die Unruhe, die mangelnde Kommunikation der weit voneinander entfernten Länder. Daher nennt er verschiedene Möglichkeiten, um potentiellen Unruhen vorzubeugen. Dazu gehört das Postulat nach den gleichen günstigen Lebensbedingungen auch für die Bewohner an den Landesgrenzen, reger Geschäfts- und Gedankenaustausch. Daneben sind jährliche Zusammenkünfte erforderlich, um den Frieden zu ordnen und nötige Kriege zu besprechen. Ausschlaggebend aber ist die alles verbindende Einheit eines allgemeingültigen Gesetzes[38].

Eigenart des von Engelbert bewiesenen Pragmatismus ist, daß er nicht allein aus pragmatischen Überlegungen die Universalidee stützt, sondern auch philosophische und theologisch-eschatologische Argumente verwendet. Die pragmatische Funktionalisierung ideologischer Beweise bezeichnet den besonderen Stellenwert der Diskussion über die Universalmonarchie in De ortu.

---

38) Eng., De reg. II, 22. Er bezieht sich bei diesen Vorschlägen allerdings nicht direkt auf das mittelalterliche Imperium, sondern handelt im Anschluß an Aristoteles generell über die Größe eines Reiches. Voran steht das aristotelische Zitat von der Unangemessenheit eines Großreiches, da es die Fassungskraft menschlicher ratio übersteige. Pol. 7: ‚non humanae sed Divinae virtutis est immania et enormia regere posse'.

Generell bewegt sich Engelbert noch im Rahmen mittelalterlicher Historiographie. In seinem Traktat De ortu nimmt der Gedanke der geschichtlichen Entwicklung im Sinne der fortschreitenden Zeit eine zentrale Stelle ein; die Elemente dieses historischen Weltbildes entnimmt er der mittelalterlichen Tradition, vor allem Otto von Freising. Die sich auf Aristoteles gründende Scholastik hingegen war in ihrem Wesen unhistorisch, da ihr Denken nicht um die Entwicklung der Welt, sondern um das Sein an sich kreist. Dem Aristoteles entnimmt Engelbert den Ansatz zu einem rationalistischen Weltbild, ohne daß dies die tradierte Vorstellung einer Entwicklungsgeschichte der Menschheit im Grundsätzlichen berührt hätte. Eine Harmonisierung aristotelischer Rationalität mit der überkommenen Geschichtskonzeption erklärt, daß sämtliche Elemente mittelalterlicher Historiographie geringfügig modifiziert bei Engelbert vorhanden sind.

Wesentlicher Grundzug mittelalterlicher Geschichtsanschauung ist das Bewußtsein von der göttlichen Ordnung der Dinge gemäß Bibel und Offenbarung. Alles Irdische läßt sich demnach einordnen in ein von Anfang bis Ende überschaubares, begrenztes Ganzes. Man kennt keine parallelen Geschichtsverläufe, sondern nur die Heilsgeschichte, die notwendigerweise Universalgeschichte wird. Da außer den räumlichen auch keine zeitlichen Grenzen akzeptiert werden, führt die Geschichtsschreibung von der Weltschöpfung bis zum Weltende, das man aus der Offenbarung und der Prophetie genau zu kennen glaubt[39].

Da der mittelalterliche Mensch die ganze Geschichte im Überblick zu fassen sucht, braucht er Einteilungsschemata. Dafür bietet sich ihm das antike Gliederungsprinzip der vier Weltmonarchien an. Die heidnische Antike kannte die Reiche der Assyrer-Babylonier, Meder, Perser und Makedonen. Als Rom Großmacht wurde, reihte man es zunächst als fünftes Reich an[40]. Durch Hieronymus erfolgte die Zusammenfassung der Meder und Perser in die zweite Monarchie. Dadurch wurde das Reich der Römer allgemein als vierte und letzte Weltmonarchie gesetzt.

Die Visionen Daniels wurden erstmals von Hippolyt von Rom (1. Drittel 3. Jahrhundert) auf die Reiche der Babylonier, Perser, Makedonen und Römer bezogen[41]. Allgemeinverbindlich wurden sie erst durch Hieronymus und die im Mittelalter sehr bekannten Epitome des Justinus[42]. Bei Augustin wird das Schema der vier Weltreiche unbedeutend. Er erwähnt zwar die Deutung des Hieronymus[43], folgt ihr aber nicht. In dem im Jahre 389 konzipierten Traktat ‚De genesi contra manichaeos' gibt er die Zusammenfassung einer anthropomorphen, auf dem Barnabasbrief beruhenden Tradition, die dadurch ebenfalls für die mittelalterliche Geschichtsschreibung

39) Grundmann, Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauung, S. 421 f.
40) Aemilius Sura und Vallemus Paterculus; vgl. Goez, Translatio imperii, S. 46; Trieber, Hermes 27, S. 338 ff.
41) Goez, Translatio imperii, S. 19.
42) Ibid., S. 20.
43) Aug., De civ. Dei II, 23.

einflußreich wurde[44]. In den sechs Schöpfungstagen sieht der um das Jahr 130 entstandene Barnabasbrief eine Präfiguration für die sechs aetates der Weltgeschichte. Das siebte Zeitalter entspricht dem Weltsabbat. Diese Einteilung führt durch die sechs Lebensalter des Menschen: infantia, pueritia, adolecentia, iuventus, aetas senior und senectus. Das Zeitmaß der Entwicklung entspricht den Generationsfolgen der Vorfahren Christi[45]. Dieses durchgebildete symbolische System Augustins führt, gestützt durch die Offenbarung und den Geschichtsverlauf, zu einem scheinbar völlig rationalen Geschichtsbild. Chiliastische Berechnungen lehnt Augustin ab[46].

Diese Einteilungsprinzipien, entweder nach Weltmonarchien oder nach Weltzeiten", blieben bis zum Hochmittelalter beherrschend. Erst als Christus zum Mittelpunkt der Weltgeschichte schlechthin wurde, ergab sich eine Gliederung nach drei Stufen: ante legem, sub lege, sub gratia (post legem)[47] bzw. die symbolistische nach dem Zeitalter des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes[48]. Basis dieser Gliederungsschemata ist die Homogenität der Menschheit: ein Gott – ein Volk. Dieser Einheitsgedanke wurde besonders durch Augustin gefestigt: ‚Gott hat die Menschen alle aus einem einzigen Menschen hervorgehen lassen, um das Menschengeschlecht nicht nur durch die gleiche Natur zu verbinden, sondern um es auch in einer Art verwandtschaftlicher Verbindung durch ein Friedensband zur Eintracht und Einheit zu bringen'[49]. Aus dieser Idee entspringt der Gedanke von der einen Herrschaft, die auch bei wechselndem Träger in der Substanz doch immer dieselbe bleibt. Sie geht nicht mit einem Volk unter, sondern wird von diesem auf das nächste transferiert. So verbindet sie wie eine Kette die einzelnen Reiche als Manifest der Einheitlichkeit der Welt. Dieser altjüdische Gedanke zeigt sich bereits in der Vision des Nebukadnezars, wo die vier Symbole für die Weltreiche, die Metalle, sich an einer Bildsäule finden.

Die festgefügte Ordnung der Geschichte ist ebenfalls bei Engelbert ein wesentliches Kriterium seiner Geschichtsauffassung. In enger Anlehnung an die Tradition teilt er die Weltgeschichte ein in die vier Weltreiche, die er nach der Daniel-Exegese beschreibt. Das Römische Reich ist ihm dabei das vierte und letzte Weltreich, das bis zur Ankunft des Antichrist reicht. Solange es besteht, ist der jüngste Tag noch fern. Tertullian hatte als erster aufgefordert, für das Römische Reich zu beten, damit dieser Tag noch ausbleibe[50]. Engelbert dagegen, der nicht an eine absolute Abhängigkeit des Geschichtsverlaufs von Gott glaubt, sondern ihn der menschlichen ratio unterstellt, fordert demnach auf, durch politische Aktivität dem Verfall, den er in der Parzellierung des Reiches in Fürstentümer erkennen will,

---

44) Ibid. I, 23; vgl. Dempf, S. 119.
45) Dempf, S. 117.
46) Aug., De civ. Dei XX, 30.
47) Z. B. Honorius Augustodunensis, MPL 172, S. 308 ff.
48) Dempf, S. 240.
49) Aug., De civ. Dei XIV, 1.
50) Goez, Translatio imperii, S. 78.

entgegenzuarbeiten und so das Ende hinauszuzögern. Für ihn steht fest, daß das Römische Reich vor dem Erscheinen des Antichrist untergehen muß (DO 24). Letzten Endes erweist sich auch bei ihm die Furcht vor einer defectio imperii, die, wie Herbert Grundmann nachweist[51], wegen der apokalyptischen Folgen sogar zu einer politischen Kraft wurde, als Motor für die Abfassung seines Werkes, in dem er mit philosophischen, theologischen und pragmatischen Argumenten die Notwendigkeit der Universalmonarchie untermauern will. Nach dem Verfall des staufischen Imperiums war die Publizistik angefüllt mit Beschwörungen und Drohungen, dem Ende des Reiches und damit dem Weltende entgegenzuwirken. Engelbert folgt dieser Tradition.

Fester Bestandteil der Gliederung in vier Weltreiche ist der Translationsgedanke. Hübinger sieht die Bedeutung dieser Vorstellung für das mittelalterliche Geschichtsdenken darin, ‚daß mit seiner Hilfe alles nachantike Geschehen und das mittelalterliche Imperium in den Rahmen des Periodensystems der vier Danielschen Weltreiche einbezogen werden konnte'[52]. Sie hindert das gesamte Mittelalter an der richtigen Erfassung der historischen Faktizität. Es gibt nur wenige Geschichtsschreiber, die sich darüber hinwegsetzen und mit Karl dem Großen als Haupt einer neuen Statue den Untergang des Römischen Reiches statuieren[53]. Erst als im Rationalismus die Eschatologie an Bedeutung verlor, wurde der Monarchien- und Weltalterlehre grundsätzlich widersprochen[54].

Engelbert verfolgt die Translation durch die vier Weltreiche der Assyrer, Meder und Perser, Griechen und Römer. Konsequent verwendet er den Terminus transferre, nur einmal benutzt er aus stilistischen Gründen devolvere[55]. Diese kontinuierliche Durchführung des Translationsgedankens scheint er Jordanes und Otto von Freising entnommen zu haben. Einige sonst kaum gebräuchliche Besonderheiten, wie die Translation von den Persern auf die Makedonen, die außer bei Haimo von Auxerre ungewöhnlich ist und die Translation durch Cyrus auf die Meder und Perser — nur bei Hieronymus und Haimo vorkommend — lassen auf seine außergewöhnliche Belesenheit schließen. Daneben kennt Engelbert auch den rotatus mundi von Ost nach West, der bei Otto von Freising nicht nur in der Sphäre

51) Herbert Grundmann, Die Grundzüge mittelalterlicher Geschichtsanschauung, AKuG 24, 1934, S. 332: ‚Die Erneuerung des Kaisertums unter Otto I. erfolgte aller Wahrscheinlichkeit nach unter dem unmittelbaren Einfluß dieses Glaubens, daß das römische Imperium bestehen muß, wenn nicht der Antichrist und das Weltende kommen soll.'.

52) Paul Egon Hübinger, Spätantike und frühes Mittelalter, Dt. Viertelj. Schr. 26, 1952, S. 4 (= Darmstadt 1965).

53) Notker von St. Gallen, Gesta Karoli, SS 2, S. 731; vgl. Heinz Löwe, Von Theoderich zu Karl dem Großen, DA 9, 1952, S. 363 ff.

54) Zuerst von Bodin, ca. 1530, dem Begründer der modernen Staatslehre; vgl. Grundmann, Grundzüge, S. 331.

55) Vgl. Goez, Translatio imperii, S. 34, Anm. 2.

der Politik, sondern auch der Wissenschaft verfolgt wird. Er führt jedoch diesen Gedanken nicht weiter aus[56].

Aus Engelberts enger Anlehnung an die Bibelexegese erklärt sich die totale Bedeutungslosigkeit der Frage bei ihm, ob durch Karl den Großen eine translatio oder eine renovatio erfolgt sei. Für ihn ist die renovatio des Römischen Reiches eine Glaubenstatsache, da er gemäß der Bibelexegese eine völlige Kontinuität annimmt, die bei einer translatio nicht gegeben wäre. Äußeres Zeichen dieser ungebrochenen Fortsetzung ist die Tatsache, daß Heinrich VII. als 97. Kaiser seit Augustus gezählt wird. Engelbert steht hier völlig im Ottonischen Reichsbewußtsein. Bis zum Scheitern der renovatio-Pläne Ottos III. war der Gedanke einer renovatio vorherrschend. Als das nationale Element stärker vortrat und die Franken sich als eigentliches Reichsvolk betrachteten, wurde dieser Gedanke von der translatio-Idee abgelöst. In Einklang mit der Auffassung einer renovatio steht das völlige Fehlen eines Nationalbewußtseins bei Engelbert.

Ursache für die Reichsuntergänge ist menschliches Versagen. Die Ablösung einer Dynastie beweist ihre Unwürdigkeit vor Gott. Der Gedanke einer Übertragung aufgrund der Sünde ist ein Grundzug jüdischen Geschichtsdenkens[57], taucht aber auch bei Aristoteles und Sallust auf[58]. Nach Sallust beruht der geschichtliche Erfolg auf besonderer Tüchtigkeit und Stärke. Engelbert hat zwar Sallust wahrscheinlich nicht im Original gekannt — seine zahlreichen Zitate sind wörtlich dem augustinischen Gottesstaat entnommen —, aber er kennt seine Gedanken und benutzt ihn als Autorität zur Stützung eigener Überlegungen. Mit Sallust sieht er die Überlegenheit des Römischen Reiches, der ‚ultimae et amplissimae Monarchiae mundi' (DO 5), in seiner herausragenden virtus begründet. Den Verfall, den er in seiner Zeit beobachtet, versteht er als Folge von Selbstliebe, Hochmut und Blasphemie, Gier und Unmäßigkeit, kurz als Sieg der passio über die ratio (DO 23). Wegen der verletzten göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit kommt es zum größten Regierungswechsel aller Zeiten: das Reich des Antichrist wird durch das Gottes abgelöst. Der Weltuntergang ist die Erlösung der Menschen durch Gott aus der Ungerechtigkeit. Die Universalreiche steigerten sich in der Ungerechtigkeit[59]. Am Ende steht mit dem

---

56) Eng., DO 15: ‚... (sc. Monarchia) ab oriente incipiens et per merdidiem et septentrionem tendens in occidentem'.

57) Eccli. 10, 8: Gott transferiert die Hegemonie von einem Volk zum anderen ‚propter iniustitias et iniurias et contumelias et diversos dolos'. Eng., De prov. II, 18: ‚propter peccata proavorum et avorum et patrum, quibus se indignos fecerunt successione filiorum suorum in locum suum'.

58) Arist., Pol. I, 6; Sallust, Catil. 2, 6: ‚Imperium semper ad optumum quemque a minus bono transfertur'; vgl. Goez, Translatio imperii, S. 23.

59) Symbol für die steigende Ungerechtigkeit sind die Tierembleme der Weltreiche: Löwe, Bär und Leopard und die ‚bestia ... terribilis atque fortis quaedam comedens et comminuens et reliqua pedibus conculcans' als Symbol des Römischen Reiches (De prov. II, 19.21).

Antichrist das irdische Reich der Ungerechtigkeit in Reinform. Darum handelt Gott: ‚Deus puniet mundum propter culpam injustitiae'[60].

Friedrich Heer hat Engelbert mit Recht als einen Philosophen des Verfalls apostrophiert: ‚man könnte ihn (sc. Engelbert) geschichtsphilosophisch einen Otto von Freising des 14. Jahrhunderts nennen: wie Otto in seiner Chronik, so sieht auch Engelbert die Geschichte des Reiches als einen einzigen großen Verfallsgang an'[61]. Im Mittelalter war stets das Bewußtsein lebendig, am Ende der Zeiten zu stehen. Es gründet sich auf die urchristliche Endzeiterwartung, die den Zeitraum des noch verbleibenden irdischen Lebens meist sehr kurz bemaß. Aber Engelberts senectus-Stimmung ist nicht nur theologisch motiviert. Bei der Begründung des Verfalls mischen sich christliche und antike Argumente, wobei die den antiken Philosophen, besonders Aristoteles und Plato entnommenen Beweise die christlichen Argumente überwiegen und auch stets an erster Stelle genannt werden.

Den Beweis für den stetigen Verfall der Welt entnimmt Engelbert dem Aristoteles, der in der Zeit den Grund des Untergangs sieht, denn sie läßt die Dinge von ihrem eigentlichen Anfang länger entfernt sein[62]. Je größer aber die Distanz der Dinge von ihren Anfängen, umso schwächer werden sie. Platos Argument von der Entfernung der Dinge von der Idee und ihrer Rückkehr durch den Tod klingt hier an. Das den Hebräern 4 entnommene Zitat ‚Quod antiquatur et senescit, prope interitum est' dient als biblischer Beleg für die ideengeschichtliche Argumentation (DO 21). Ursache für diesen allgemeinen Verfall der Welt ist der Sieg der Leidenschaft über die Vernunft. Im Anfang der Welt waren die Menschen gut, denn gut zu sein ist naturgemäß, das Schlechte aber ist unnatürlich (DO 4). Dementsprechend waren auch die ersten Herrschaften gut. Engelbert entnimmt die aurea-aetas-Vorstellung den antiken Historikern[63]. Als aber die Leidenschaften über die Vernunft triumphierten, wurden aus guten Königen Tyrannen. Gemäß dem Analogieprinzip heißt dies bei Engelbert, wie in den Teilen, so bewirkte auch im Ganzen die Geschichte der Welt einen Abfall von ihren Anfängen. ‚in processu' verwandelte sich die Güte und Gerechtigkeit der ersten Könige und Völker in Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit (DO 4).

Dieses Axiom vom wachsenden Verfall bei fortschreitender Entfernung vom ursprünglichen Standpunkt exemplifiziert Engelbert am Römischen Reich. In den Prooemien antiker Historiker, z. B. Sallust, Livius und Tacitus wird das Problem des Verfalls bereits diskutiert. Aber während diese nur Bezug auf das Römische Reich nehmen, weitet Engelbert, der christlichen universalen Denkweise entsprechend, den Verfall zum Weltzerfall aus. Er hält daran fest, daß der Verfall des Idealen gottgewollt sei: ‚mutatio regum et

60) Eng., De prov. II, 21.
61) Friedrich Heer, Zur Kontinuität des Reichsgedankens im Spätmittelalter, MIÖG 58, Graz 1950, S. 336—350, bes. S. 339; vgl. S. 467 dieser Arbeit.
62) Arist., Pol. VII.
63) Vgl. Ov., Met. I, 89—150.

principum ... facta esse nutu et voluntate Divina'[64], der Zeitpunkt des Endes aber vom Menschen selbst abhängig ist. Denn wie die Geschichte, so ist auch deren Verfall dem Menschen zur Aufgabe gestellt. Er kann nicht verhindern, daß er eintritt, sondern nur versuchen, das Bestmögliche zu erreichen, d. h. ihn solange wie möglich hinauszuziehen. Daher beendet Engelbert den Traktat folgerichtig mit der Beschreibung der Endzeit, wie sie aus der Bibel und der Offenbarung bekannt ist. Indem er sich jedoch bewußt nur an die Danielexegese hält und die sonstige eschatologische Tradition zurückweist, schafft er sich einen Spielraum für den politischen Pragmatismus. Durch die Negierung jeden eschatologischen Details, besonders genauer Endzeitberechnungen, die zu seiner Zeit durchaus noch üblich waren, weist er auf die Undeterminiertheit des Endpunktes hin. Daraus leitet er die Möglichkeit ab, diesen durch ideales politisches Handeln selbst zu bestimmen. Die Grenzen dieses Handlungsraumes sind durch das Bewußtsein des gottgewollten Untergangs vorgegeben. Die Gewißheit der Endzeit, die vor dem zu einer Mißachtung des zeitlichen Seins führte, wird bei Engelbert die Ursache für ein geschärftes Bewußtsein der Zeit.

VI Engelbert und die Autoritäten

Wie schon der vollständige Titel ‚De ortu, et fine regnorum, et praecique regni seu imperii Romani' aussagt, ist dieses Werk Engelberts sowohl im traditionellen Sinn weltanschaulich ausgerichtet als auch im pragmatischen Sinn problembezogen. Auch die Art des Vorgehens ist in ihm schon impliziert: Engelbert leitet nach der deduktiven Methode das Besondere aus dem Allgemeinen ab, d. h. er untersucht die Prinzipien eines Staates im allgemeinen und projiziert dann die daraus gewonnenen Einsichten auf das Spezielle, nämlich das Römische Reich. Dabei geht er streng nach der scholastischen Methode vor. Die ratio wird an erster Stelle als Beweismittel genannt, dann die auctoritates und als Belege die der Geschichte entnommenen Beispiele[1].

Typisch für die dogmatische Grundeinstellung des Mittelalters ist seine Autoritätsgläubigkeit. Grundsätzlich tritt der Autor in den Hintergrund und äußert seine eigene Meinung nur hinter dem Deckmantel der eingeführten Autoritäten. Engelbert benutzt für die Darlegung seiner Ansichten das Zitat in souveräner Weise. Seiner konservativen Haltung entsprechend versucht er, die literarische Tradition, die eben darin besteht, eigene Meinungen hinter autoritären Zitaten zu verstecken, auch da zu wahren, wo er selbst Neuerungen schafft, die den Autoritäten widersprechen. Dies gelingt ihm durch die Montage von Zitaten. Von Augustin entnimmt er dessen philosophisch-theologische Ansichten und Zitate aus der antiken

64) Eng., De prov. II, 18.

1) Eng., DO Prooemium: ‚adiunctis rationibus et authoritatibus ac exemplis ipsam materiam contigentibus'; s. a. Aeg. Rom., De eccl. pot. I, 3.5.

Literatur. Indem er sie aber mit Zitaten anderer Autoren zusammenbringt, nimmt er sich die Freiheit der Entscheidung, welche Zitate aus den kanonischen Schriftstellern Gleiches meinen. Durch die nach eigenem Gutdünken vorgenommene Montage der Zitate bringt er unter dem Deckmantel einer konformistischen Ausdrucksweise seine eigene Meinung vor. Dasselbe erreicht er, indem er Zitate aus dem Zusammenhang nimmt und in seinem Sinn arrangiert oder indem er schlagwortartig größere und prinzipielle Sinnzusammenhänge eines Autors zusammenfaßt, wobei er seine eigene Deutung als dessen offizielle Lehre ausgibt. Durch diese Entfremdung und Manipulation der Zitate stellt er die Autoritäten selbst in Frage. Augustin und Aristoteles sind für ihn nicht mehr unwidersprochene Autoritäten. Engelbert ist jedoch nicht so revolutionär, daß er überhaupt nicht mehr zitiert und sich selbst zu dem Gesagten bekennt. Dies wäre in einem an Autoritäten orientierten Jahrhundert ungewöhnlich. So behilft er sich mit der Zitatmontage, um mit den Autoritäten zu einer eigenen Meinung zu kommen, die wiederum, dem Decorum seiner Zeit entsprechend, als die der genannten Autoritäten ausgegeben wird. Das montierte Zitat ist die formale Entsprechung zu der neuen Einsicht der pragmatischen Richtung des Handelns in der Politik.

Es liegt im Wesen von pragmatischen Entscheidungen, daß sie aus dem Augenblick heraus getroffen werden müssen. Die Aussagen der Autoritäten sind jedoch zu grundsätzlich, zu allgemein, um auf einen bestimmten Punkt angewendet zu werden. In dem Augenblick also, da Engelbert es durch seine Manipulation mit den autoritären Quellen zu einer Rechtfertigung der pragmatischen Handlungsweise gebracht hat, kann er selbst als Meinungsträger auftreten. Daher schreibt er im pragmatischen Raum in auktioraler Form, d. h. in Ich-Form. Als solche pragmatische und eigenständige Meinung ist seine Ansicht zur Zweckmäßigkeit des Universalreiches zu werten. Der Weg, auf dem er sich die Plattform für seine eigene Meinungsäußerung erarbeitet, ist oft verschlungen und widersprüchlich. Engelbert tritt bei Kontroversen nur als Referent der divergierenden Ansichten auf. Da er streng nach der Sic-et-Non-Methode vorgeht, wirken zuweilen zwei aufeinanderfolgende Kapitel widersprüchlich. Die oft erzwungene Montage der Autoren wird erst dann sinnfällig, wenn man unterstellt, daß es ihm nur darauf ankam, über sie hinaus zu einer eigenen Aussage zu gelangen.

Das 13. Jahrhundert ist charakterisiert durch die Wiederentdeckung der Hauptschriften des Aristoteles und die darauf folgende Auseinandersetzung mit der seit dem 5. Jahrhundert unbestritten gültigen augustinischen Weltanschauung. Im Gegensatz zu dem transzendenten Weltbild des Augustin steht die Beschäftigung des Aristoteles mit der irdischen Welt, die er damit zu einem würdigen Objekt der Betrachtung erhebt. Er setzt als menschliche Hauptkraft die Vernunft ein. Die Entdeckung des Aristoteles und der menschlichen Vernunft führt im Spätmittelalter zu der Form des ‚ipse-dixit-philosophus', die unter dem Deckmantel der aristotelischen Autorität die Entfaltung des selbständigen Denkens weiter betreibt und damit in

einen immer stärkeren Gegensatz zu der eingeführten Anschauung des Augustin gerät.

Auch Engelbert gerät in Entfaltung seiner Rationalität in einen Widerspruch mit dem augustinischen Weltbild. Er nimmt aber auch Aristoteles nicht generell als unwidersprochene Autorität hin. Daher wird er zum Eklektiker, d. h. er entnimmt beiden Systemen die ihm geeignet erscheinenden Argumente und stellt sie nebeneinander, jedoch nicht ohne kritisches Abwägen.

Im ersten Kapitel seiner Schrift De ortu bekennt sich Engelbert zur analytischen Methode: das für-sich-Betrachten ist Voraussetzung für eine spätere Zusammenschau[2]. Daher beschäftigt er sich zunächst mit dem Nachweis der Behauptung, daß ein glücklicher Herrscher mit Notwendigkeit eine glückliche Herrschaft erwarten lassen und dadurch auch der einzelne Bürger sein Glück erreiche. An diesem Beispiel läßt sich die besprochene Montage-Technik Engelberts verdeutlichen.

Die Definition der felicitas erfolgt im Sinne der aristotelischen Politik: ‚felicitas sit potentia acquisitiva et conservativa'. Den Satz von der Analogie zwischen Mikro- und Makrokosmos entnimmt Engelbert ebenfalls dem Aristoteles[3]: ‚idem est ... in toto, quod in partibus'. Diese Analogie wird in die politische Sphäre übertragen. Er verfremdet damit die Ebene der Anwendbarkeit des Zitates und gibt ihr einen weiteren Gültigkeitsbereich: ‚Unde quia regnum est quiddam totum, cuius primae partes sunt singuli homines in regno habitantes'. Um diese Übertragung auf eine neue Ebene zu rechtfertigen, zitiert Engelbert Augustin, der eine Analogie in der politischen Sphäre liefert: ‚propterea sicut Augustinus dicit...'. Augustinus spricht an der erwähnten Stelle jedoch nicht von der Glückseligkeit, sondern vom Wert der Ausdehnung eines Reiches. Diese allgemeine Frage entscheidet er im Bereich des Privaten und des Einzelmenschen und unterstellt damit eine Vergleichbarkeit der Verhältnisse: ‚... jeder einzelne Mensch bildet so wie ein Buchstabe in einer Rede gewissermaßen einen elementaren Teil der Bürgerschaft und des Reiches'[4]. Die Konklusion aus dem Kausalsatz wird wiederum Augustin überlassen: ‚non ex aliis, sed ex eisdem causis felix est regnum, et quilibet homo in regno'. Sein Zitat ist ebenenkorrekt, aber thematisch verfremdet.

Mit dieser Schlußkette hat Engelbert sein Ziel erreicht, die Diskussion um das Glück des Staates auf die Diskussion um das Glück des einzelnen Staatsbürgers zurückzuführen, ‚in quo constituta sit felicitas regni ... nunc videndum est'. Es wäre ihm ein leichtes gewesen, aus dem Augustin-Zitat allein die Analogie abzuleiten. Dazu hätte es nicht des zur abstrakten Gültigkeit verfremdeten Analogieprinzips des Aristoteles bedurft im Zusammenklang mit dem thematisch verfremdeten Exemplum des Augustin. Die Hereinnahme des Aristoteles und die Tatsache, daß das allgemeine

2) Arist., Pol. I, 1, 1252a.
3) Arist., De anima 2 in DO 8.
4) Aug., De civ. Dei IV, 3.

Prinzip ihm zuerkannt wird, zeigt die Stellung, die Engelbert in der Auseinandersetzung zwischen Aristoteles und Augustin einnimmt.

Bei der Diskussion des Staates ist Engelberts Argumentation ganz auf Aristoteles eingestellt. Augustin erscheint als respektierte, aber nicht weitergeführte Autorität. Der in De ortu 8 festgestellte Primat des Aristoteles bestätigt sich auch weiterhin. In De ortu 12 werden bei der Untersuchung der Elemente eines Staates die dem Aristoteles zugeschriebenen fünf communitates, nämlich domus, vicus, civitas, gens (= provincia), regnum in bewußten Gegensatz zu der Dreiteilung des Augustin gesetzt: ‚Augustinus vero ... ponit tres communitates tantum, scil. domus, et urbis, et orbis'[5]. Aus dieser Unstimmigkeit schließt Engelbert (sic patet, quod ...) auf die Richtigkeit der aristotelischen Annahme, daß die Größe eines Reiches besser nach dessen virtus als nach der Größenausdehnung beurteilt werde. Während in dem oben erwähnten Beispiel Augustin sozusagen die aristotelische Einheit in die Realität umsetzte, dient er hier zur Erhärtung eines aristotelischen Prinzips.

Ein interessantes Licht wirft das falsche Zitat des Aristoteles auf die Haltung Engelberts zu seinem Vorbild. In der Politik I, 2, 1252b spricht Aristoteles nur von drei Gemeinschaften: Haus (), Dorf (κώμη) und Polis (πόλις). Engelbert schreibt ihm aber fünf communitates zu. Dies war die topische Ansicht des Mittelalters, welche die augustinische Dreizahl durch das Dazwischenschieben zweier weiterer Stufen, des vicus und der provincia, ergänzte. Kern sieht diese Fünfzahl bei Dante als ‚bezeichnende Verschmelzung der augustinischen und aristotelischen Dreizahl', die erreicht wird durch die Gleichsetzung von vicinia mit comae und regnum mit polis[6]. Diese Deutung dürfte kaum auf Engelbert zutreffen. Zu bewußt setzt er Augustin als Gegensatz zu Aristoteles. Daher ist es wahrscheinlicher, daß er die tradierte Ansicht ohne weitere Prüfung dem Aristoteles unterstellt. Dies wäre wiederum ein Beispiel für die Hochschätzung des Aristoteles als erste Autorität in Fragen der Politik und ihrer naturrechtlichen Entwicklung, die auch allgemein verbreiteten Ansichten unter dem Deckmantel der aristotelischen Autorität mehr Gewicht verleiht.

Während Engelbert in den genannten Beispielen versucht, durch Harmonisierung und Ergänzung der beiden Autoritäten zu einer idealen Synthese zu gelangen, erreicht er dies nicht bei der Behandlung der Notwendigkeit einer Universalmonarchie. Sowohl Aristoteles als auch Augustin sprechen sich expressis verbis für die Kleinstaaten aus. Aristoteles definiert die Größe eines Volkes als das höchste Bevölkerungsmaß, bei dem ein selbgenügsames Leben gewährleistet ist und die Verhältnisse überschaubar bleiben[7]. Bezeichnend ist, daß Engelbert in De ortu 16 bei der Aufzählung der Argumente, die gegen seine Ansicht vorgebracht werden, Augustin zum

5) Aug., De civ. Dei XIX, 7.
6) Fritz Kern, Civilitas Humana, Leipzig und Berlin 1913, S. 11, Anm. 1.
7) Arist., Pol. VII, 4, 1326b; I, 2, 1252b; Aug., De civ. Dei IV, 3.15; V, 12.17; XIX, 13.22 ff.

Wortführer macht und Aristoteles erst an zweiter Stelle nennt, wobei dessen Zitate sich nicht direkt auf ein Universalreich beziehen, sondern allgemeine Sentenzen zum Maßhalten darstellen[8]. Engelbert widerspricht diesen Ansichten nicht. Prinzipiell anerkennt er mit Aristoteles und Augustin das Ideal der Kleinstaaten. Wenn es unter bestimmten Bedingungen möglich ist, dann stimmt auch er einem kleinen, genügsamen und sicheren Reich zu. Zu diesen Voraussetzungen zählt er eine günstige geographische Lage, die von den Nachbarn durch Berge, Sümpfe u. ä. trennt, verschiedene Sprachen, Sitten und Gesetze, unabhängige Könige, Verbundenheit mit den Nachbarn durch die gemeinsame Liebe zum Frieden. Sein Pragmatismus läßt ihn jedoch erkennen, daß dieses Ideal in der Zeitlichkeit des irdischen Lebens nicht möglich ist.

Grund hierfür sind die mit Aristoteles festgestellten ungünstigen Bedingungen des menschlichen Lebens. Das Leben hat keine Selbstzufriedenheit. Es ist nicht stabil, sondern veränderlich, nicht ewig, sondern vergänglich: ‚quia est umbra quaedam, et transitus, et via ad futuram vitam, quae est immutabilis et perpetua' (DO O17)[9]. Daher ist das Glück dieses Lebens unvollkommen. Es kann nur das unter den Umständen bestmögliche Glück angestrebt werden. Engelbert führt den Nachweis, daß das irdische Leben unvollkommen und daher von minderer Qualität sei, erstaunlicherweise mit Aristoteles und nicht mit Augustin, dessen Dogma von der Weltverachtung man hier eigentlich erwarten würde. Ursache dafür ist, daß Engelbert die pragmatische Haltung zum Leben, d. h. die Aufforderung unter den gegebenen Umständen das Bestmögliche zu erreichen, der kategorischen Weltverneinung des Augustin als Alternative entgegenstellen will. Mit dem Pragmatismus, der sich besonders in der aristotelischen Parabel vom Schuster dokumentiert, soll die pragmatische Behandlung des Problems der Weltherrschaft vorbereitet werden.

Daher kommt es zu dem Paradoxon, daß mit Aristoteles, dem Gegner eines Großreiches, die Notwendigkeit einer in ihren Auswirkungen oft als unideal erkannten Weltmonarchie begründet werden kann. Allerdings verwickelt sich Engelbert dabei in einige Widersprüche. Grundsätzlich ist der Kleinstaat ideal und auch zeitlich früher als das Großreich anzusetzen. Die Expansion zum Weltreich ist, wie er mit Ninus beweist, bereits eine Deka-

---

8) Arist., Pol. VII, 4, 1326a: nur göttliche Tugend kann das Riesige beherrschen. Engelbert kennt zwar auch das media-via-Ideal des Aristoteles, beschreibt es aber nur anhand von Aug., De civ. Dei IV, 3; media via bei Arist., Pol. IV, 11, 1295a; Eth., 2, 5.

9) Engelbert führt diesen Nachweis v. a. mit Arist., Eth. I; bei seinem Vergleich des irdischen Lebens mit einem Schatten des ewigen spielt die seit Plato topische Ansicht vom wahren Reich der Ideen herein, deren Schatten die irdische Welt ist. (vgl. Höhlengleichnis bei Plato, Staat 7). Die augustinische Anschauung von der Relativität des irdischen Staates bleibt unerwähnt.

denzerscheinung als Folge einer übersteigerten passio[10]. Jedes regnum besitzt die aristotelische staatliche sufficientia, eine Überhöhung durch das Imperium wäre demnach nicht erforderlich. Hier folgt Engelbert ganz der aristotelischen und augustinischen Tradition. Andererseits weitet er aber die Autarkie der Verbände auf das Imperium aus, das als die höchste Stufe aller Gemeinschaften das vollkommenste Glück vermittelt. Zu dieser selbständigen Ausweitung aristotelischer Gedanken gelangt er aufgrund der religiös-heilsgeschichtlichen Prämissen des Imperiums. Im Bereich des Imperiums bricht er mit dem aristotelischen Grundsatz der Säkularisierung des Staates, d. h. der Loslösung des Staates aus den Bindungen an die Kirche. Der kirchliche Universalismus fordert ein weltliches Pendant, das ebenso den Anspruch auf Universalität erheben muß. Das Imperium ist also sowohl das weltliche Korrelat zur Kirche als auch aristotelisch gesehen die höchste Stufe aller Gemeinschaften. Dies bringt ihn in Widerspruch zu der vorher geäußerten Ansicht von der Idealität der Kleinstaaten. Daher weicht er auf die Unvollkommenheit der irdischen Welt aus, die ein ideales Leben nicht ermöglicht. Demnach erscheint das Imperium als Konsequenz der aristotelischen Aufforderung, aus den gegebenen Umständen das Bestmögliche zu erreichen.

Der moralische Pragmatismus bringt Engelbert in einen offenen Widerspruch zu Augustin. Er unterstellt ihm, seine idealistische Auffassung von der Möglichkeit eines friedlichen Zusammenlebens der Völker nach einem Vorbild gestaltet zu haben: ‚sicut in regno coelesti' (DO 18). Aus pragmatischer Sicht spricht er dagegen: ‚hoc autem non est possibile'. Augustin hat bei seinem Analogieschluß von den Umständen des himmlischen Reiches auf die irdischen Verhältnisse das unterscheidende Kriterium der Zeit übersehen: ‚non est possibile contingere felicitati praesentis vitae, quae est mutabilis'. Die Zeit also zwingt dazu, von dem idealen Vorbild abzugehen und sich pragmatisch der Situation anzupassen: ‚melius et iustius est omnia regna subesse uni imperio'. Der Wertmaßstab, der im Gegensatz zu der idealen Symbiose eine Unterordnung unter die Herrschaft eines einzelnen geraten sein läßt, ist der missionarische Auftrag des Christentums: ‚ad defendendam ac dilatandam christianitatem'. Ausgangspunkt für dieses militärische Zweckideal ist die Erkenntnis der gegenwärtigen Situation: ‚tota christianitas contra totum paganismum . . . bellum haberet hodie'. Die Gegenwart wird als Entscheidungskampf zwischen der christlichen und nichtchristlichen Welt gesehen. Deswegen ist es ratsam ‚sub uno capite imperii et imperatoris' zu kämpfen.

Die Zeit ist eine Umschreibung für Kampf. Ausdrücklich weist Engelbert darauf hin, daß die Pforten des Janustempels, das Symbol des Friedens, nur zweimal in der Geschichte geschlossen gewesen seien. Die Vision des Augustin geht nicht von der Realität aus, sondern von dem Ideal. Engelbert spricht expressis verbis den Fehler des Augustin aus: ‚*Respondeo,*

10) Eng., DO 4: Ausdehnung infolge der cupiditas imperii. Engelbert zitiert hier fast wörtlich Aug., De civ. Dei IV, 6.

quod ad felicitatem sive beatitudinem solius futuri regni coelorum pertinet'. Der Inhalt des ewigen Lebens ist ‚aeternae pacis gaudium', der des irdischen dagegen das Streben nach dem Frieden: ‚etiamsi ipsam pacem numquam possit realiter obtinere'. Diese Antwort Engelberts auf Augustin wird deutlich markiert: ‚Respondeo ...'. Nochmals tritt seine Grundthese zum irdischen Leben in pragmatischer Schärfe auf: „tantum autem potest, quantum temporum conditio permittit'. Wie jener Schuster aus dem gegebenen Material den bestmöglichen Schuh fertigen müsse, so müsse auch ein Universalherrscher am bestmöglichen Frieden arbeiten, um sich damit — hier spielt seine theologische Grundhaltung herein — den ewigen Frieden zu verdienen[11].

Augustin erkennt sehr wohl den Unterschied zwischen Irdischem und Idealem. Er weiß um die paradoxe Eigenschaft des irdischen Lebens, durch Kampf zum Frieden zu gelangen[12], um die Notwendigkeit für den Gerechten, Krieg gegen die Bösen zu führen[13]. Den auf Erden erreichbaren Frieden kennzeichnet er ausdrücklich als äußerlichen, da der wahre Friede nicht im politischen Arrangement, sondern im Glauben besteht[14]. Wenn er trotzdem zum Primat der Nationalstaaten kommt, dann liegt es keinesfalls daran, daß er die transzendenten Verhältnisse vom friedlichen Nebeneinander unbesehen auf die irdische Welt überträgt, sondern in seinen praktischen Erfahrungen mit dem antiken Römischen Reich, das seine gewaltige Ausdehnung nur durch Ungerechtigkeit, Krieg und Gewalt erreichen konnte. Augustin kennt nicht wie Engelbert das Romanum Christianum Imperium als realisierte Form der civitas Dei auf Erden. Die heidnische Rom ist zwar bei ihm auch nicht generell mit der civitas diaboli gleichgesetzt, jedoch eine negative Größe. Daher spricht er sich eher für ein Nebeneinander von Kleinstaaten aus[15], als für ein durch ungerechte Gewalt expandiertes Großreich.

Engelberts Auslegung von Augustin in diesem Punkt ist also falsch, seine Kritik unberechtigt. Es scheint, daß sich ein Teil der Diskussionspartner in Engelberts Kollegium mit diesem Argument für die Nationalstaaten einsetzte. Engelbert wendet sich gegen dieses mißbrauchte Argument nicht, indem er es durch Augustin widerlegt, sondern durch Aristoteles. Bei seiner subtilen Kenntnis des Gottesstaates darf es als sicher gelten, daß er die zitierten Stellen, die diese irrige Interpretation eindeutig widerlegen, gekannt hat. Wenn er trotzdem die Korrektur dem Aristoteles überläßt, so muß darin eine Stellungnahme in dem grundsätzlichen Dualismus zwischen Augustin und Aristoteles gesehen werden.

---

11) Fowlers Ansicht: ‚Engelbert never ventures to contradict the great doctors of the Church, such as Augustine or Jerome, (Int. Int., S. 152) ist damit widerlegt.
12) Aug., De civ. Dei XIX, 12.
13) Ibid. XIX, 7.
14) Ibid. XV, 4; XIX, 17.
15) Ibid. IV, 15.

Engelbert entscheidet den Dualismus in seinem Traktat De ortu eindeutig zugunsten von Aristoteles. Im Bereich des staatlichen Zusammenlebens ist dies verständlich, da Augustin ja keine originäre Staatsphilosophie geschrieben hat. Der Primat des Aristoteles gilt jedoch auch in philosophisch-theologischen Fragen, in denen eigentlich Augustin dominant sein müßte. So erfolgt die Definition der Glückseligkeit ausschließlich nach Aristoteles. Anhand mehrerer Zitate aus Ethik und Politik beschreibt sie Engelbert mit der Verwirklichung und vollendeten Ausführung der Tugend. Nirgends findet sich ein Anklang an die augustinische Auffassung, welche die Glückseligkeit der Erde im sicheren Bewußtsein der Teilnahme an der transzendenten Gemeinschaft mit Gott sieht[16]. Engelbert ist jedoch so weit christlicher Theologe, daß er die aristotelische Definition mit dem Hinweis auf die Möglichkeit im Rahmen des Irdischen modifiziert: ‚(sc. felicitas) consistit in delectabili actione, secundum optimam et perfectam virtutem hominis *in quantum homo*, quae est actio eius secundum intellectum et rationem' (DO 8). Den augustinischen Glücksbegriff kann Engelbert im politischen Raum nicht anwenden. Die Säkularisierung des Staates wird konsequent beibehalten. Da der Staatszweck nach Aristoteles rein diesseitig ausgerichtet ist, kann das Glück des Staates nicht in einem transzendenten Bewußtsein gesehen werden. Daher definiert er es nach Aristoteles. Augustin dient im Anschluß an diese Begriffsbestimmung nach einer thematischen Verfremdung seines Zitates[17] zum Nachweis der Behauptung, daß das Glück des Bürgers vom Staat abhängig sei.

Engelbert beruft sich bei seinen Darlegungen grundsätzlich auf Aristoteles. Auch bei divergierenden Ansichten, z. B. beim Universalreich, versucht er seine Meinung durch ihn zu stützen. Während er vor der Korrektur eines vermeintlichen Irrtums bei Augustin nicht zurückscheut — ein Novum für die autoritätsgläubige Zeit —, gelingt es ihm, indem er seine pragmatische Haltung auf Aristoteles zurückführt, diesen als Autorität für die Notwendigkeit der Universalmonarchie auszugeben. Der thomistische Ansatz einer Harmonisierung von Aristoteles und Augustin wird von Engelbert weitergeführt, bei Abweichungen jedoch immer zugunsten von Aristoteles entschieden.

Dieser kurze Aufriß sollte einen Einblick in Engelberts Methodik geben und die daraus resultierenden Schwierigkeiten bei der Beurteilung seiner eigenen Leistung darlegen. Die Beobachtungen Riezlers, daß Engelbert ein Zitat an das andere reihe, kann nicht in Abrede gestellt werden[18]. Die daraus abgeleitete Folgerung bei Marga von Treek, um nur ein Beispiel zu nennen, daß Engelberts Abhängigkeit von seinen Quellen außerordentlich groß sei[19], ist jedoch nur bedingt anzuerkennen. Engelbert läßt in der

16) Aug., De civ. Dei XI, 12.
17) Vgl. S. 487 dieser Arbeit.
18) Riezler, Literarische Widersacher, S. 163.
19) Treek, S. 21.

Tat ein Zitat auf das andere folgen. Selbst für unwesentliche Details sucht er Belege, meist aus der antiken Literatur. Er beschränkt sich jedoch nicht auf die unkritische Zusammenstellung dieser möglichst zahlreichen Zitate, sondern versucht, durch deren Montage seine eigene Meinung zum Ausdruck zu bringen. Da er diese aber nicht als solche kennzeichnet, sondern sie hinter den Autoritäten versteckt, — nur einmal tritt er im pragmatischen Raum in auktorialer Form auf — ist die Beurteilung seiner Eigenleistung nicht leicht. Diese eigene Leistung kann ihm jedoch nicht bestritten werden.

C Wertung

Die ursprünglich sehr negative Wertung Engelberts durch Riezler und Dempf wurde bei zunehmender Beschäftigung mit seinem Werk immer mehr zugunsten einer positiven Beurteilung modifiziert. Vor allem der von Alois Dempf erhobene Vorwurf, Engelbert schreibe als weltfremder Akademiker ohne jeden Bezug zur Wirklichkeit[1] konnte entkräftet werden. Auf theologischem Gebiet wurde diese Ansicht eindeutig widerlegt durch Ernst Schulz' Identifizierung einer anonymen Gegenschrift auf Johann Quidorts Impanationslehre als verlorengeglaubter Traktat Engelberts ‚De corpore domini'[2]. Die Antwort Engelberts auf dieses akute Zeitproblem weist ihn als ‚einzigen bedeutenden deutschen Scholastiker seiner Zeit' aus[3]. Sie findet ihre Entsprechung auf staatsphilosophischem Gebiet in dem Traktat De ortu. Auch hier beschäftigt sich Engelbert mit dem größten politischen Problem seiner Zeit, der Universalmonarchie. Zum Nachweis ihrer Notwendigkeit versucht er die tradierten Anschauungen durch die Einbeziehung der aristotelischen Staatslehre auszuweiten und zu ergänzen, um sie so dem Bewußtsein seiner Zeit anzupassen und ein adäquates Gegengewicht zum Vordringen der nationalstaatlichen Idee zu schaffen. Als grundsätzlich konservativer Charakter bleibt er trotz des aristotelischen Einflusses dem mittelalterlichen Weltbild verhaftet. So kann er der Universalidee keine entscheidend andere Richtung geben, sondern sie nur mit neuen Impulsen beleben. Ihr vorwiegend religiöser und heilsgeschichtlicher Charakter bleibt erhalten, auch wenn Engelbert in logischer Ausweitung des hierarchischen Weltaufbaus bei Aristoteles dem Imperium als der vollkommensten Gemeinschaft die Vermittlung höchstmöglichen Glücks auf Erden zubilligt. Dieser weltliche Zweck tritt jedoch eindeutig hinter dem nach tradierten Anschauungen konzipierten religiösen Gehalt zurück. So besteht der Wert des Traktates in erster Linie neben einem umfassenden Aufriß der klassischen Reichsideologie in dem Versuch, die aristotelische Staatslehre in mittelalterliches Gedankengut integriert zu haben, ohne dessen Substanz zu ändern. Durch den universalen Rahmen und die philosophische Behandlung

1) Dempf, S. 497 f.
2) Schulz, Zur Beurteilung Engelbert von Admonts, S. 57 f.
3) Ibid., S. 63.

des imperialen Problems erhebt sich der Traktat über eine rein parteipolitisch orientierte Pubilkation hinaus.

Engelbert bleibt immer, auch wenn er in Details neue, zum Teil revolutionäre Ansichten vertritt, wie bei der Behandlung der vita activa, im Rahmen hochmittelalterlicher Weltanschauung. Er ist kein unselbständiger Denker, dessen Tätigkeit sich in sklavischer Abhängigkeit von der Schultradition auf die Sammlung von Zitaten beschränkt, aber auch kein Revolutionär wie Marsilius von Padua, dessen Anwendung der Souveränität auf die mittelalterliche Kirchenhierarchie die Hegemonialstellung des Papstes in Frage stellte. Engelberts Werk ist ein Exemplum für die evolutionäre Entwicklung der Idee von der Volkssouveränität und für die allmähliche Integrierung antiker Staatsphilosophie in mittelalterliches Gedankengut. Da er versucht, den hochmittelalterlichen Rahmen zu erhalten, verwickelt er sich öfters in Widersprüche. So kann er, da er von den religiös-heilsgeschichtlichen Voraussetzungen des Imperiums ausgeht, in diesem Bereich die klare Trennung von weltstaatlicher und kirchlicher Ordnung nicht aufrechterhalten. Diese fordert er konsequent bei der Diskussion des Zweckes der einzelnen politischen Gemeinschaften. Der Staat wird von jeder kirchlichen Bevormundung befreit und jeder religiösen Aufgabe enthoben. Wo Engelbert im Anschluß an Aristoteles über die naturale Ordnung des staatlichen Zusammenlebens spricht, ist die Eigenwertigkeit der irdischen Glückseligkeit eindeutig herausgearbeitet. Sie wird aber nicht, wie bei Dante, auch im Bereich des Imperiums durchgeführt. Hier wird anstelle der moralisch-pädagogischen Funktion des Herrschers mehr dessen utilitaristische und realistische Aufgabe im Zusammenhang mit seiner religiösen Stellung betont. Der ethische Wert der Glückseligkeit wird im Rahmen des Imperiums zugunsten der tradierten, relativierenden Vorstellungen modifiziert.

Der Ansatz einer Säkularisierung des Staates ist jedoch eindeutig erkennbar. Er weist auf eine Säkularisierung des Denkens bei Engelbert hin, die sich auch darin zeigt, daß er der Theologie nicht mehr unumschränkt die Hegemonie über die Philosophie zugesteht. Er sieht die Kirche nicht mehr als alleinige Vermittlerin des geistigen Lebens und greift bewußt auf die antike Bildung zurück. Auffallend bei Engelbert ist die große, fast ausschließliche Anzahl von Belegen aus der antiken Philosophie, während biblische und theologische Zitate nur sehr selten vorkommen. Seine starke Orientierung an der Antike beweist sich darin, daß er sämtliche historischen Beispiele ihr entnimmt, die Gegenwart dagegen nur sehr selten einbezieht. Diese Säkularisierung des Denkens, die sich bei Engelbert bereits andeutet, ist ein wesentliches Merkmal der Renaissance[4].

Desgleichen deutet die starke Betonung der menschlichen Willensfreiheit bei Engelbert auf ein neues Zeitalter hin. Die Eigenwertigkeit der irdischen Glückseligkeit, auch wenn sie nicht konsequent durchgeführt ist, zeigt ebenso wie die hohe Bewertung der Tugend, die ausschließlich nach antiken Vorbildern definiert ist, die ersten Spuren einer neuen Auffassung

4) P. Mestwerdt, Die Anfänge des Erasmus, Leipzig 1917, S. 37 f.

des Menschen. Engelbert schreibt als Epigone des Mittelalters, in dessen Werken der geistige Umbruch zur Renaissance bereits zu erkennen ist. Zwar ist die Einordnung des Reiches in die göttliche Heilsordnung ebenso wie das Fehlen jeglichen Nationalgefühls noch typisch mittelalterlich, jedoch läßt sich die Andeutung eines neuen Weltbildes erkennen. Mit seiner philosophischen Begründung der Kaiseridee liefert Engelbert der Renaissance die Basis für ihr Postulat nach renovatio des Reiches, das Heer als wichtigsten politischen Gedanken der deutschen Renaissance bezeichnet[5]. Sein umfangreiches Interessengebiet umfaßt alle wichtigen Themen der Scholastik, in der ‚der unerhört gewaltige Durchbruch sämtlicher philosophischer Ideen der Neuzeit zu erkennen ist'[6]. Seine Werke sind in ihrer Gesamtheit ‚eine Summe spätmittelalterlichen Wissens und Forschens'[7]. Seine Traktate über den freien Willen, die Musik, die Staats- und Naturwissenschaften zeigen in ihrem Glauben an die Nichtdeterminiertheit des Menschen bereits Spuren der Renaissance. So hat Engelbert von Admont trotz seiner konservativen Grundhaltung an der Entwicklung eines neuen Welt- und Menschenbildes seinen Anteil.

---

5) Friedrich Heer, Zur Kontinuität des Reichsgedankens im Spätmittelalter, in: MIÖG 58, Graz 1950, S. 343.

6) Dempf, S. 285; Heinz Heimsoeth, Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik, Darmstadt 1954[3].

7) Menzel, Bemerkungen zur Staatslehre Engelbert von Admonts und ihrer Wirkung, S. 391.

Die Klostergründungen von Mondsee und Mattsee durch die Agilolfingerherzöge Odilo und Tassilo

Ein Beitrag zur rechtlichen Problematik des Frühmittelalters unter Berücksichtigung der Klostergründungen von Niederaltaich, Kremsmünster und Innichen

Von Walter Steinböck – Salzburg

Vorbemerkungen

Wer allein die Themenstellung des hier vorliegenden Aufsatzes liest, wird sich vielleicht viele neue Aufschlüsse erwarten. Denn bisher ist über den Gründungsvorgang der ehemaligen Benediktinerklöster Mondsee und Mattsee sehr wenig Fruchtbares für die Wissenschaft geschrieben worden. Das liegt aber keinesfalls an der Trägheit der Historiker, sondern an der mehr als mangelhaften Quellenlage, die es ihnen hinderlich macht, Konkretes zu berichten.

Daher wird sich der Leser in seiner Hoffnung auf bahnbrechende neue Ergebnisse oder gar neu aufgetauchte Materialien zur Geschichte dieser alten Klöster leider getäuscht sehen. Vielleicht aber sind diese Zeilen imstande, andere Perspektiven aufzureißen[1]*. Viel Beweisbares, Handfestes kann nicht geboten werden, man wird sich mit einigen Hypothesen vorerst begnügen müssen.*

Für den Gründungsvorgang, der uns in diesem Zusammenhang ja besonders interessiert, ist von den Mondseer- und Mattseer Traditionen (bei letzteren schon gar nicht!) nur sehr Geringes zu ermitteln. Um ihm irgendwie auf die Spur zu kommen, mußten Schenkungsurkunden anderer Gründungen der

---

1) Grundlegendes Werk für diese Abhandlung, auf das immer wieder zurückgegriffen werden muß, ist das Handbuch der bayerischen Geschichte. 1. Bd. Das alte Bayern. Das Stammesherzogtum bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts. Hrsg. v. Max Spindler. München 1968, ebda. S. 142 (Kurt Reindel); vgl. Klebel, Ernst: Zur Geschichte des Christentums in Bayern vor Bonifatius. In: Sankt Bonifatius 1957, S. 388—411. Vgl. einen ähnlichen Versuch in dem Aufsatz Steinböck, Walter: Die Gründung des benediktinischen Reformklosters Admont. Ein Beitrag zur neunhundertjährigen Geschichte seines Bestehens. — In: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Hrsg. v. d. bayerischen Benediktinerakademie 84 (1973), H I—II, S. 52—81. (Zeitschrift in der Folge abgekürzt als SMB.)

Agilolfingerherzöge herangezogen werden[2]*. Das Ergebnis beruht also auf Analogieschlüssen.*

Ob meine Thesen und Ansätze zutreffen, wird sich erst später zeigen. Wenn durch die folgenden Überlegungen die Forschung angeregt oder gar angetrieben wird, haben sie bereits einen wichtigen Zweck erreicht.

Die Klostergründungen von Mondsee und Mattsee

Das Geschlecht der Agilolfinger bemühte sich mit großem Eifer, sein Herzogtum so intensiv wie möglich zu christianisieren. So hatte Herzog Theodo (696–717/18) die Bistümer Regensburg, Salzburg und Freising errichtet, unter Herzog Hugbert (725–737) entstand das Bistum Passau. Unter Odilo (737 –748) strömte ein neuer Zug in die Kirchenorganisation von Bayern durch die Errichtung von sogenannten Landklöstern wie Niederaltaich[3] und Mondsee. Ganz klar bemerkbar wird diese Tendenz unter Herzog Tassilo (748–788), der den Weg seines Vaters mit großer Energie fortsetzte[4].

I. MONDSEE

In der Vorhalle der Kirche zu Mondsee finden sich vier römische Grabsteine. Daraus mag man schließen, daß sich dort – ob an gleicher Stelle oder wenigstens in nächster Nähe, das ist hier nicht gewichtig, jedenfalls aber um

2) An dieser Stelle ist es mir ein Bedürfnis, *Dr. P. Gunther Maier OSB* (Seitenstetten – Salzburg) für die Überlassung seines aufschlußreichen Manuskriptes „Die Gründung von Kremsmünster" zu danken. Ich habe daraus manche Anregung genommen und werde darauf im Laufe diese Abhandlung gelegentlich zurückkommen; niedergeschrieben wurde das Manuskript 1968.

3) Vgl. Zibermayr, Ignaz: Noricum, Baiern und Österreich. Lorch als die Hauptstadt und die Einführung des Christentums. — München, Berlin 1944, S. 242. — Fichtenau, Heinrich: Die Urkunden Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster. — In: MIÖG 71 (1963) S. 1–32, zit. S. 3 f. — Spindler, Handbuch S. 155 ff. Klebel Ernst: Eine neuaufgefundene Salzburger Geschichtsquelle. — In: Schriftenreihe d. Kommiss. f. bayer. Landesgesch. b. d. Bayer. Akad. d. Wissensch. 57 (1957), S. 126 ff. MG Dipl. Carolinorum 1, S. 219 ff. Bauerreiss, Romuald: Ecclesia Petena. — In: Studien u. Mitt. zur Gesch. d. Benediktiner-Ordens u. sr. Zweige (SMB) 63 (1951), S. 22–30. Sandberger, Adolf: Frauenchiemsee als bayerisches Herzogskloster. — In: Zs. f. bayer. Landesgesch. 27 (1964), S. 55–73. Lechner, Karl: Studien z. Besitz u. z. Kirchengeschichte d. karoling. u. ottonischen Mark an d. Donau. — In: Mitteilungen d. Instituts für Österr. Gesch.forsch. 52 (1938), S. 195–215 (= MIÖG).

4) Vgl. Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 265. — Neumüller, Willibrord: Der Codex Millenarius und sein historischer Umkreis. — In: 103. Jahresbericht Schuljahr 1960 Öffentliches Gymnasium der Benediktiner zu Kremsmünster. Kremsmünster 1960, S. 7–49, zit. S. 27. Reindel, Kurt: Das Zeitalter der Agilolfinger. München 1968 (= Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. 1), S. 76 ff. — Prinz, Friedrich: Von den Karolingern zu den Welfen. München 1968 (= Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. 1), S. 260 ff. Koller, Heinrich: Salzburg im 8. Jahrhundert. — In: 1200 Jahre Dom zu Salzburg 774–1974). Festschrift. Salzburg 1974, S. 15–25.

das Gebiet der heutigen Kirche — eine römische Siedlung befunden hat. Otto Schmid vermutete dort das alte Tarnanto, und war der Meinung, die Klostergründung des achten Jahrhunderts sei auf den Trümmern dieses römischen Ortes erfolgt[5].

Über die Frage nach der Kontinuität von Besiedlung, Sozialstruktur und Kultur zwischen Altertum und Mittelalter sind in den letzten Jahrzehnten ausladende wissenschaftliche Kontroversen geführt worden[6]. In den Rheingebieten ist man dieser Frage mit großartigen Erfolgen nachgegangen[7], für das Gebiet der Diözese Salzburg hat man sie noch mit zuwenig Nachdruck gestellt[8]. So hat auch der zielstrebige Vorstoß Heinrich Kollers, einmal alle „Elemente möglicher Kulturkontinuität im Donaugebiet und Voralpenland miteinander in Beziehung zu setzen und auf ihre Aussagekraft hin zu untersuchen"[9], nicht das erhoffte Echo gefunden[10]. Im Salzburger Flachgau ist man in den letzten Jahren im Gefolge von Kirchenrenovationen darangegangen, Grabungen durchzuführen, und wie es sich zeigte, nicht ohne Erfolg[11]. Für

---

5) Schmid, Otto: Beiträge zur Geschichte des ehemaligen Benediktinerstiftes Mondsee in Oberösterreich. — Brünn 1883, S. 5 ff.

6) Siehe Hübinger, Paul Egon (Hrsg.): Kulturbruch oder Kulturkontinuität im Übergang von der Antike zum Mittelalter: Darmstadt 1967 (= Wege der Forschung 201). — Ders.: Bedeutung und Rolle des Islam beim Übergang vom Altertum zum Mittelalter. — Darmstadt 1968 (= Wege der Forschung 202). — Ders.: Zur Frage der Periodengrenze zwischen Altertum und Mittelalter. — Darmstadt 1969 (= Wege der Forschung 51).

7) Siehe Ennen, Edith: Das Städtewesen Nordwestdeutschlands von der fränkischen bis zu salischen Zeit. — Düsseldorf 1964 (= Das erste Jahrtausend 2), S. 785—820. — Böhmer, Karl: Die fränkischen Altertümer des Trierer Landes. 2. Bd. Berlin 1958 (=Germanische Denkmäler der Völkerwanderungszeit Bd. 1). — Petrikovics, H. v.: Das Fortleben römischer Städte an Rhein und Donau. — In: Mayer, Theodor (Hrsg.): Studien zu den Anfängen des europäischen Städtewesens. Vorträge und Forschungen Bd. 4. Konstanz (1965), S. 63—76. Usw.

8) Vgl. auch Prinz, Friedrich: Salzburg zwischen Antike und Mittelalter. — In: Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster. Hrsg. v. Karl Hauck. 5. Bd. Berlin, New York 1971, S. 10—36, zit. S. 10 f. — Nottarp, Hermann: Die Bistumserrichtung in Deutschland im achten Jahrhundert. — Stuttgart 1920 (= Kirchenrechtliche Abhandlungen. Hrsg. v. Ulrich Stutz. H. 96). (Nachdruck Amsterdam 1964), passim.

9) Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 11—34.

10) Siehe dazu Koller, Heinrich: Der Donauraum zwischen Linz und Wien im Frühmittelalter. — In: Historisches Jahrbuch der Stadt Linz Bd. 1. 1960, S. 11—53. — Im Gegensatz dazu: Kellner, H. J.: Die Zeit der römischen Herrschaft. — In: Handbuch der bayerischen Geschichte. 1. Bd. Hrsg. v. Max Spindler. München 1968, S. 70 f.

11) Pagitz, Franz: Quellenkundliches zu den mittelalterlichen Domen und zum Domkloster in Salzburg. — In: Mitt. d. Gesellsch. f. Salzburger Landeskunde 108 (1968), S. 21—156. Vetters, Hermann: Die mittelalterlichen Dome in Salzburg. Eine Zusammenfassung der bisher erarbeiteten Ergebnisse. — In: Früh-

Mondsee steht ein derartiges, sicher sehr kostspieliges Untenehmen noch aus[12].

Die Frage nach der Kulturtradition in Mondsee muß sich daher bis jetzt noch mit den alten Antworten behelfen.

1. Die Aussagekraft der Mondseer Quellen

Die älteste Quelle von Mondsee, die zur Erforschung dienen kann, ist der *Codex Traditionum*, das Schenkungsbuch des ehemaligen Stiftes. Es handelt sich dabei um eine Pergamenthandschrift in Quart, es umfaßt 68 Blätter. Der ursprüngliche Kodex zählte 53 Blätter. Er beinhaltete 138 Schenkungen in der Zeit von 748—854 und ist vermutlich von einer Hand geschrieben. Als Verfasser ist Abt Hitto (878—894) anzusehen. Die Nachträge umfassen auf 15 Blättern 51 Schenkungen aus dem 12. und 13. Jahrhundert, dazu Verse über die Anfänge des Klosters aus der Mitte des 12. Jahrhunderts. Der Codex Traditionum kam nach der Aufhebung des Stiftes im Jahre 1791 zunächst an die Registratur in Linz, 1853 dann an das Wiener Stadtarchiv[13]. Der Großteil der Urkunden, den der Codex umfaßt, fand bereits 1748 im *Chronicon Lunaelacense* des Abtes Bernhard Lidl seine Veröffentlichung[14]. Im Jahre 1852 wurde dann der ganze Inhalt im Urkundenbuch des Landes ob der Enns allgemein zugänglich gemacht[15].

---

mittelalterliche Studien 5 (1971), S. 414—435. Hell, Martin: Antike Steinsärge in der Abteikirche von St. Peter. — In: Jahresschrift d. Salzb. Museums Carolino Augusteum 11 (1965), S. 22 ff.

12) Vgl. dazu Koller, Heinrich: Rezension zum Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. 1. — In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 76 (1968), S. 438—441, weist auf S. 440 f. auf eine neuere Arbeit hin, wonach ehemalige zentrale Römersiedlungen später noch als gut besuchte Märkte fortbestanden, siehe Mitterauer, Michael: Jahrmärkte in Nachfolge antiker Zentralorte. — In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 75 (1967), S. 237 ff. Vgl. auch Mitscha-Märheim, H.: Österreich zwischen Langobarden, Baiern und Slawen. — In: Veröffentlichungen des Verbandes Österreichischer Geschichtsvereine 16 (1965), S. 49 ff. — Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 18 ff.

13) Große Verdienste um die Erforschung der Geschichte des Klosters Mondsee — das muß hier einmal hervorgehoben werden — hat sich *P. Hartwik Schwaighofer*, Stift St. Peter Salzburg, erworben, siehe ders.: Die ehemalige Benediktinerabtei Mondsee. Einen Überblick über ihre Geschichte und ihre Beziehungen zu den jeweiligen Zentren des Geistes und der Kultur. — In: Christliche Kunstblätter 86 (1948), H. 1/2, S. 25, Anm. 1. Wir werden auf die Arbeiten Schwaighofers in diesem Zusammenhang noch öfters zurückgreifen.

14) Lidl, Bernhard: Chronicon Lunaelacense iuxta seriem Abbatum. — Pedeponti 1748, 487 S.

15) Urkundenbuch des Landes ob der Enns. 1. Bd. — Wien 1852 (hier zitiert als OÖUB I.). Über Mondsee Urkunden siehe auch Herzmann, Herbert: Johannes Hauser. Ein Mondseer Klosterschreiber an der Wende v. 15. z. 16. Jh. Mit einer Zusammenstellung d. Mondseer Handschriften. Phil. Diss. Salzburg 1972.

Die beiden ältesten Urkunden[16] sind noch unter der Regierung des Herzogs Odilo abgefaßt:

„In nomine domini regnante dono inclito duci gentis nostre bauuariorum inprimis donauimus ad lune laco IIII^{or} *uillas cum campis, pratis, siluis, cum omnibus heredibus suis . . .*

(In margine per manum saec. XII haec adnotata sunt: ‚Anni sic domini DCCVIII. Pippinus Tassilonem sororis sue filium bauarie ducem post Otilonem patrem suum facit et ipse domnus Otilo non longe antea construxit cenobium Maninse, ut in chronica et in hoc libro inuenitur').“[17]

Nur aus dem Nachtrag des 12. Jahrhunderts geht also nominell hervor, daß der *dux Odilo* als der Gründer von Mondsee anzusehen ist. Auffallend ist hier das Wort *„cenobium“*. Im achten Jahrhundert hieße es bestimmt *„monasterium“*[18]. Vermutlich werden beide Termini im 12. Jahrhundert synonym gebraucht[19], so daß sich aus diesem Eintrag kaum ein besonderer Bedeutungsinhalt ablesen läßt.

Die Jahreszahl, die wir in der Randbemerkung der vorhin zitierten Ur-

---

16) Vgl. Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief“ von Kremsmünster, S. 6—9 f. Vgl. Hauthaler, Willibald: Der Mondseer Codex traditionum. — In: Mitt. d. Inst. f. Österr. Gesch.forschg. 7 (1886), S. 223—239. Wintermayer, Felix: Die Benediktiner-Abtei Mondsee. Zur Zwölfhundertjahrfeier 748—1948. — In: Oberösterreichische Heimatblätter 2 (1948), S. 193—214.

17) OÖUB I, S. 24, Nr. 39. —

18) Vgl. andere Belegstellen in: Salzburger Urkundenbuch. Hrsg. v. Willibald Hauthaler und Franz Martin. 4 Bde. Salzburg 1910—1916 (abgekürzt als SUB I, II etc.), nämlich: SUB I, S. 13 f.: *Indiculus Arnonis* VII, 1): *„Item de monasterio puellarum, quod constructum est in honore sancti Dei genetricis semperque virginis Marie iuxta ipsum episcopatum . . ., quem domnus Hrodbertus . . . edificavit.“* — Ferner SUB I, S. 22 f.; *Breves Notitiae* IV 1, SUB II A 5: *„Cepit autem idem beatus pontifex . . . construere ecclesiam ac monasterium sacris virginibus . . .“*; SUB I, S. 21 f.: *Indiculus Arnonis* VIII, 4, S. 15 f.: *„. . . Theodo dux tradidit apsum locum ad sanctum Petrum ad Salzpurch monasterium . . .“*

19) Dieser Frage wurde schon an anderer Stelle nachgegangen, siehe Steinböck, Walter: Die Gründung des benediktinischen Reformklosters Admont. Ein Beitrag zur neunhundertjährigen Geschichte seines Bestehens. — In: SMB 84 (1973), H. I—II, S. 61, A. 57. Ders.: Erzbischof Gebhard von Salzburg (1060—1088). Ein Beitrag zur Geschichte Salzburgs im Investiturstreit. — Wien, Salzburg 1972 (= Veröffentlichungen des Historischen Instituts der Universität Salzburg. Hrsg. v. d. Vorständen (= Philos. Diss. Salzburg 1970), S. 77, Anm. 419. Vgl. MG SS 11, *Vita Gebehardi*, S. 37 u. 42 (Lambach). Ferner: Irsigler, F.: Untersuchungen zur Geschichte des frühfränkischen Adels. — Bonn 1969 (= Rheinisches Archiv 70), S. 242 ff. — Prinz, Friedrich: Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung. (4. bis 8. Jahrhundert). — München, Wien 1965, S. 485 ff. — Bosl, Karl: Der „Adelsheilige“. — In: Speculum historiale. Festschrift Johannes Spörl, Freiburg, München 1965, S. 167—187. —

kunde finden, dürfte der Schreiber der nun folgenden Tradition entnommen haben:

„Incipit priuilegium de bonis, que dedit nobis, Otilo dux:

In nomine domini regnante domno Ottiloni jnclito duci gentis nostre bauuariorum inprimis donauimus ad lune laco IIII[or] *uillas cum campis, pratis, siluis cum omnibus heredibus suis nuzilunga . . . isto totis insimul ad monasterium pro mercedi domni otiloni duci donauimus et illi serui dei, qui de illo uicto uinnent, quod nos donauimus non habeant comeato altera mente facere, nisi pro nos orare omnem diem, et qui de ista peccunia inde tollere aliquid noluerit, ante deum cum sancte michahele . . . et intra mathgau, et intra atergau. Hec est marcha . . .*

Anni domini DCCXVIII."[20]

Damit hätten wir zwar den sicheren Beweis, daß der Schreiber des 12. Jahrhunderts tatsächlich aus den Quellen geschöpft hat. Nun aber setzen die beiden zitierten Urkunden die Klostergründung bereits *voraus*, über den genauen Gründungsvorgang erfahren wir nichts.

Im Zentrum der Aussage steht also die Beschenkung *(donauimus)* durch den *dux*. Er verlangt dafür *„non habeant comeato altera mente facere, nisi pro nos orare"*[21], worin eigentlich zwei Aspekte zu finden sind: einmal der religiöse Standpunkt überhaupt *(orare)*, der durch den folgenden Nachsatz *„ante deum cum sancte michahele rationem reddere in die iudicii"*[22] noch verstärkt wird[23], zum anderen ist der alte „do, ut des"-Gedanke noch lebendig.

Odilo war bekanntlich der vorletzte Bayernherzog aus dem Hause der Agilolfinger[24]. Unter ihm entstand auch die *Lex Bajuuuariorum* (Abt Eberswind von Niederaltaich?[25]). Er ließ 739 die Bistumseinteilung von Boni-

20) OÖUB I, S. 93, Nr. 72.

21) OÖUB I, S. 93, Nr. 72.

22) I, S. 93, N. 72.

23) Vgl. Neumüller, Der Codex Millenarius, S. 7 ff. — Neumüller, Willibrord: Tassilo III. von Bayern und Karl der Große. — In: 110. Jahresbericht. Schuljahr 1967. Öffentliches Gymnasium der Benediktiner zu Kremsmünster. Kremsmünster 1968, S. 7—34, S. 27 ff.

24) Vgl. Reindel, Kurt: Das Zeitalter der Agilulfinger. — In: Handbuch der bayerischen Geschichte Bd. 1. München 1968, S. 65 ff. — Vgl. Zöllner, Erich: Die Herkunft der Agilulfinger. — In: Mitt. d. Inst. f. österr. Geschforschg. 69 (1951), S. 245—264. Siegwart, Josef: Zur Frage des alemannischen Herzoggutes um Zürich. Beiträge z. Genealogie des alemann.-bayerischen Herzoghauses. — In: Schweizer Zeitschr. f. Geschichte 8 (1958), S. 145—192.

25) Siehe Schwaighofer, Die ehemalige Benediktinerabtei Mondsee, S. 3. — Vgl. Reindel, Kurt: Neue Forschungen zur Lex Baiuvariorum. — In: Zeitschr. f. bayer. Landesgesch. 21 (1958), S. 279 ff. Krusch, Bruno: Die Lex Baiuvariorum. Textgeschichte, Handschriftenkritik und Entstehung, 1924. Zeller, Friedrich: Das Verhältnis der Lex Baiuwariorum zum späteren bayerischen Recht. Ein Beitrag zur Kritik des bayerischen Volksrechts. Jur. Diss. München 1941. Kobler, Michael: Stammesrecht und Stammesherrschaft. Studien zur Lex Baiuvariorum. Diss. habil. München 1967, Manuskr.

fatius durchführen, erhielt jedoch nach der für ihn unglücklichen Schlacht am Lech den irischen Bischof Virgil beigegeben[26], der dann für das bairische Kirchenwesen bestimmend war[27]. Die Überlieferung nennt ihn als Stifter von sieben Klöstern, worunter Niederaltaich und eben Mondsee fallen. Während nun Niederaltaich 731 als Gründungsdatum aufrecht erhielt — in den Jahren 1731 und 1931 fanden auch dann die entsprechenden Jahrhundertfeiern statt[28] — hielt Mondsee an dem urkundlich belegten Jahr 748 fest[29]. Nun aber starb Odilo am 18. Januar[30], bzw. am 1. Mai dieses Jahres[31], und so kann man wohl annehmen, daß das Kloster bei Jahresbeginn 748 schon bestanden haben muß, anders ergäbe die Diktion der Traditionen wenig Sinn[32].

---

26) Vgl. Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 180 ff. — Vgl. auch Pivec, Karl: Servus und Servitium in den frühmittelalterlichen Salzburger Quellen. — In: Südostforschungen 14 (1955), S. 55—66. — Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 19. — Löwe, Heinz: Ein literarischer Widersacher des Bonifatius. Virgil von Salzburg und die Kosmographia des Aethicus Ister. — In: Abhandlungen d. Akademie d. Wiss. u. d. Lit. Geistes- u. Sozialwiss. Kl. 11 (1951). Spindler, Handbuch, S. 165 ff., 167. Tüchle, Hermann: Bonifatius und Schwaben. — In: Bonifatius — Gedenkgabe, S. 442. Zoepfl, Friedrich: Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter. 1. Bd. Augsburg 1955, S. 29 ff. Bauerreiss, Romuald: Die Anfänge der Metropolitanverfassung in Altbayern. — In: Sankt Bonifatius, 1954, S. 465—470. Ders.: Altbayerische „ecclesiae parrochiales" der Karolingerzeit und der „Papho". — In: Theol. in Gesch. u. Gegenw. 1957, S. 899—908.

27) Bistumseinteilung in Freising, Passau, Regensburg, Salzburg. — Widmann, Hans: Geschichte Salzburgs, 1. Bd. Gotha 1907, S. 114 m. Anm. 3. Dazu auch Lhotsky, Alphons: Österreichische Historiographie: — In: Österr. Archiv, Schriftenreihe des Arbeitskreises f. österr. Gesch. Wien 1963, S. 14; ders.: Quellenkunde, S. 150. Pagitz, Franz: Die mittelalterlichen Dome in historischer Sicht. — In: 1200 Jahre Salzburger Dom, S. 31—62. Huber, Alfons: Geschichte der Einführung und Verbreitung des Christentums in Süddeutschland. 2. Bd. Salzburg 1874. Pagitz, Franz: Virgil als Bauherr der Salzburger Dome. — In: Mitt. d. Ges. f. Slbg. Landeskunde. Festschr. z. 70. Geburtstag v. Herbert Klein, 109 (1969), S. 15—40, S. 19 ff.

28) Vgl. auch Heufelder, Emanuel: Niederaltaich. 8. Aufl. — München, Zürich 1964 (= Kleiner Führer 120), S. 2. —

29) OÖUB I S. 31, Nr. 72 und Anmerkung 20 dieser Arbeit.

30) Vgl. Schwaighofer, Die ehemalige Benediktinerabtei Mondsee, S. 4. — Den 18. Jänner als Todestag gibt an der Nekrolog v. St. Emmeram, MG Necrl. 3, S. 304. Vgl. dazu Hundt, Felix Hector: Bayerische Urkunden aus der Zeit der Agilolfinger. — In: Abhandl. d. Philosoph.-Hist. Klasse d. Akad. d. Wiss. München 12/I (1874), S. 167. Spindler, Handbuch, S. 126.

31) Vgl. Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 189. —

32) Ähnlich bei allen herzoglichen Gründungen: die Dotation erfolgt erst nach dem Klosterbau und nach der Besiedlung der Anlage durch Mönche. Vgl. Moumenta Boica. 11. Bd. München 1771. Faksimile Nachdruck 1964, S. 14, für Niederaltaich.

Wenn man nun den Umstand mit in Betracht zieht, daß in den beiden vorhin zitierten Urkunden noch kein Abt noch sonst irgend ein Vorgesetzter einer mönchischen Gemeinschaft genannt wird[33], aber in der Tradition vom 10. Juli 748 ein *abbas* erwähnt wird, dann könnte man daraus schließen, daß hier die Klostergründung mit der Bestellung des ersten Abtes ihren Abschluß gefunden hat.

Es liegt also keine gleichzeitige Gründungsnachricht vor. Erst die vorhin schon aufgeführte Urkunde — die drittälteste! —, die am 10. Juli des ersten Herrscherjahres Tassilos (748) ausgestellt ist, gibt einen Gründungshinweis[34]: *„. . . dono ad monasterium, qui vocatur maninseo, qui est constructus in pago matahgoune in honore sancti mihaelis et sancti petri vel ceterorum sanctorum, ubi opportunus abbas cum monachis suis presse videtur, a die presente donatumque in perpetuum esse volo, hoc est."*[35]

Welche Interpretationen läßt dieses Dokument zu?

Da ist einmal die Rede von einem *„monasterium, qui est constructus"*. Man kann das lateinische Perfekt dahin interpretieren, indem man es für einmalig abgeschlossene Handlung auslegt. Irgendetwas ist also bereits unabwendbar und unbezweifelbar erledigt worden, eine Aktion, die nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. Was ist nun aber wirklich mit diesem monasterium geschehen? Heißt das *„constructus"*, daß der Bau in seiner architektonischen Durchführung bereits vollendet sei? — In der Gründungsurkunde von Kremsmünster lautet der Passus ebenfalls *„monasterium construxi iuxta fluenta nuncupante Chremsa"*[36], welcher sich zum Vergleich besonders eignet, weil ja das Stift von Odilos Sohn Tassilo gegründet worden ist. Aber auch Urkunden nichtherzoglicher Gründungen verwenden den gleichen Terminus, so im Stiftsbrief des Klosters Scharnitz aus dem Jahre 763: *„. . . in solitudine Scarantiense ubi ecclesiam in honore beati apostolorum principis Petri moeniis construxi . . ."*[37], so im Sitftbrief von Schliersee vom 21. Januar 779: *„. . . in vasta solitudine heremi qui dicitur Slierseo et ibidem adiuvante domino deo nostro cellulam more solito construximus"*[38], so in der Urkunde von Ottingen aus dem Jahre 767: *„Cellam . . . Guntherius quidam, comes . . . in propria hereditate sua construxit . . ."* — Nicht zuletzt verwenden bischöfliche Gründungen den gleichen Terminus. Die *Breves Notitiae* berichten über die Kirche des hl. Rupert am Wallersee: *„Theodo dux*

---

33) OÖUB I, Nr. 39. Ebd. S. 93 Nr. 72. —
34) Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 243 f. —
35) OÖUB I, S. 49, Nr. 83. —
36) Vgl. Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III., S. 1—9 f. — Pösinger, Bernhard: Die Stiftungsurkunde des Klosters Kremsmünster. — 59. Programm des Gymnasiums Kremsmünster. — Kremsmünster 1909, S. 9—15.
37) Bitterauf, Theodor: Die Tradition des Hochstiftes Freising I (744—926). — München 1905 (= Quelle und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte. Neue Folge Bd. 4), S. 46 ff. Nr. 19. —
38) Bitterauf, Die Tradition des Hochstiftes Freising I, S. 112 ff. Nr. 94. —
39) SUB I, S. 34. —

dedit ei[40] *protestatem circuire regionem Baioariorum et eligere sibi locum ... Rudbertus ... consedit ibi*[41] *et construxit ecclesiam ...*"[42], oder über die Kirche des hl. Rupertus in Salzburg: „*Inveniens ibi multas constructiones antiquas atque dilapsas cepit ibi hunc locum expurgare, ecclesiam construere aliaque aedificia erigere.*"[43] Über die Errichtung der Maximilianszelle läßt die *Notitia Arnonis* verlauten: „*De cella ... ita contigit, ut construeretur ab finito ... Hrodpertus ad Theodonem ducem et dixit ... eum licentiam sibi dare, ut cellam ... construeret.*" —[44]

Bisher spricht kaum etwas dagegen, daß dieses „*construere*" in der wörtlichen Bedeutung von „erbauen, aufbauen, einen Bau aufführen" stehen könnte. Nun verwenden aber etwa gleichzeitige Dokumente gerade dafür einen anderen Terminus. In der Niederaltaicher Urkunde ist ausdrücklich vom *Bauauftrag* die Rede: „*... Otilo dux ... ipse casam Dei aedificare iussit ...*"[45] Für Innichen gilt ein ähnlicher Wortlaut: „*Ego Tassilo dux Baiouarorum ... dono lucum nuncupantem ... Attoni abbati ... in aedificatione monasterii ...*"[46] Auffälligerweise wird in dem Stiftsbrief von Schliersee eigens folgender Satz hinzugefügt: „*Nam et oratorium cum consensu episcopi domini Arpionis edificavimus.*"[47] Von einem ähnlichen Passus bezüglich der Salzburger Rupertkirche war bereits die Rede[48], von der Erbauung der Maximilianstelle wird extra ausführlich berichtet: „*Veniensque domnus Hrodpertus iterum ibidem cum hominibus suis et cum suprascriptis fratribus et cepit ibi stirpare et locum mundare et oratorium facere.*"[49]

Zwei Termini heben sich voneinander ab: *aedificere/aedificare* und *construere*. Fehlt der erstere, so findet sich dazu noch ein dritter Ausdruck, der das „aedificare" wenigstens voraussetzt, nämlich das Wortfeld „*consecrare*". Im Schlierseer Stiftsbrief lautet der Satz: „*Deinde advocante predicto episcopo ad consecrandam predictam ecclesiam ...*"[50], in der Urkunde für Ottingen steht: „*...tunc denum ... Virgilius ... consecravit ipsam basilicam in honore sancti Stephani et omnem hunc locum*"[51], in den *Breves Notitiae* über die Rupertkirche am Wallersee: „*Rudbertus ibi ... construxit ecclesiam eamque dedicavit in honore beati Petri!*"[52], in der *Notitia Arnonis* über die Gründung am Nonnberg: „*... et peracta ecclesia consecravit eam*"[53], und

40) Erg. „*Hrudberto*".
41) Erg. „Wallersee".
42) SUB I, S. 18. —
43) SUB I, S. 19. —
44) SUB I, S. 15 ff.
45) *Mon Boica*, 11, S. 14. —
46) Bitterauf, Die Traditon des Hochstiftes Freising I, S. 62.
47) Bitterauf, Die Tradition des Hofstiftes Freising I, S. 112 ff. Nr. 94.
48) Vgl. Anm. 43 dieser Arbeit.
49) SUB I, S. 15 ff.
50) Bitterauf, die Tradition des Hochstiftes Freising I, S. 112 ff. Nr. 94.
51) SUB I, S. 34.
52) SUB I, S. 18.
53) SUB I, S. 22 ff.

nicht zuletzt in der Gründungsnachricht der Maximilianszelle: „... *autem ibidem domnus Hrodpertus consecravit ipsum oratorium.*"[54]

Nach den bisherigen Darlegungen und Belegen können wir feststellen, daß „*construere*", „*aedificare*" und „*consecrare*" Wörter mit eigenem, bestimmten Begriffsinhalt sind, daß deren Wortbedeutung wohl kaum synonymer Natur sind. Dies gilt bei der Textknappheit der damaligen Urkunden um so mehr. Demnach wird das „*construere*" keinesfalls mit der zuerst genannten Bedeutung (erbauen, aufbauen, einen Bau aufführen) übersetzt werden dürfen[55], sondern doch am sinnvollsten mit „*planen, einen Bau im Sinne haben*"[56].

In der Anwendung auf das Kloster Mondsee heißt das also, daß bis zum Zeitpunkt des 10. Juli 748 die ganze Planung abgeschlossen worden sein[57], nicht aber die Klosteranlage in ihrer Gänze schon bestanden haben muß. Wenn man nun den Umstand in Betracht zieht, daß in den beiden ältesten Traditionen noch kein Abt erwähnt wird[58], aber in der Urkunde vom 10. Juli 748 ein *abbas Opportunus* genannt ist[59], dann läßt sich in etwa behaupten, daß die Klostergründung mit der Bestellung des ersten Abtes ihren Abschluß gefunden hat. Es steht allerdings nirgends geschrieben, daß Opportunus wirklich der *erste* Abt gewesen sein muß; zu diesem Zweifel mag die etwas vage Formulierung hinreißen: „... *opportunus abbas preesse videtur* ..."[60]. Andererseits erscheint gerade in diesem Dokument die namentliche Nennung des Abtes etwas auffällig, handelt es sich doch dabei um eine Schenkung, bei der die Person des Abtes nicht so gravierend ist. Sie erfolgt ja nicht an ihn persönlich, sondern an den Patron, bzw. hier an die Schutzpatrone Michael und Petrus. Diese Unwichtigkeit seiner Person kann man, obgleich es etwas gewagt zumutet, gerade an dem „*videtur*" ablesen. Bei allen Urkunden, die zum Vergleich herangezogen wurden, taucht keine gleich gelagerte Formulierung auf. So heißt es in der Schenkung für Innichen ganz konkret: „*Ego Tassilo dux Baioouarorum dono ... Attoni abbati ad ecclesiam sancti Petri ...*"[61], gleichfalls in dem Ottinger Dokument: „... *Guntharius tradidit*

---

54) SUB I, S. 15, 16. Vgl. Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 22 ff.

55) Vgl. dazu Holter, Kurt: Die Gründung von Kremsmünster und die Besiedlungsgeschichte des mittleren Oberösterreich. — In: Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 8 (1964), S. 43—80, bes. S. 54. — Mayer, Gunther: Die Gründung von Kremsmünster. Salzburg 1968 (Manuskript), S. 11, kommt zum gegenteiligen Ergebnis.

56) Eine ähnliche Problemlage ist etwa dreihundert Jahre später bei der Gründung von Admont gegeben, siehe Steinböck, Erzbischof Gebhard von Salzburg, S. 90, ders.: Die Gründung des benediktinischen Reformklosters Admont, S. 63 ff.

57) OÖUB I, S. 49, Nr. 83. —

58) OÖUB I, S. 24, Nr. 39; S. 31, Nr. 72. —

59) OÖUB I, S. 49, Nr. 83. —

60) OÖUB I, S. 49, Nr. 83. —

61) Bitterauf, Die Tradition des Hochstiftes Freising I, S. 62. —

per pallium altaris Virgilio episcopo ipsam ecclesiam cum omnibus, que ibidem antea perdonavit tradere."[62] Ähnlich in den *Breves Notitiae* für die Salzburger Rupertuskirche: *„. . . Theodo dux ibidem et dedit domno . . . Rudberto . . . eundem locum ad episdopii sedem . . ."*[63]

Damit scheint mir bewiesen, daß dem Verfasser der Mondseer Tradition der Name des Abtes wichtig gewesen ist, und der Grund hiefür kann tatsächlich sein, daß mit *Opportunus* auch wirklich der erste Abt nach Mondsee zog. *Opportunus* tritt übrigens auch noch an einem anderen Ort in Erscheinung, nämlich als Zeuge bei der Gründung von Kremsmünster, etwa dreißig Jahre später[64]. In der Stiftungsurkunde[65] wird er ausdrücklich zu den Augen- und Ohrenzeugen gezählt.

Insgesamt wissen wir also nicht, wann genau sich der bayerische *dux Odilo* mit dem Gedanken getragen hat, am Mondsee ein Kloster zu gründen. Sicher ist nur, daß bis zum 10. Juli 748 seine Gründungspläne ausgeführt wurden und bis zu diesem Zeitpunkt als erledigt anzusehen sind. Was noch folgt, sind Schenkungen, die dem Kloster weiterhin eine materielle Basis sichern.

Bemerkenswert an dieser Urkunde ist auch die Nennung des Patroziniums: *„. . . in honore sancti mihahelis et sancti petri vel ceterorum sanctorum . . ."*[66] Denn nur in ihr erfahren wir erstmals von einem Doppelpatrozinium, in der zweitältesten ist nur vom heiligen Michael die Rede[67]. Für Schwaighofer steht fest, daß Michael und Petrus von Anfang an die Schutzpatrone dieses Klosters gewesen sind[68]. Ob man diese Ansicht teilen kann, ist immerhin fraglich. Denn es ist doch etwas außer der Regel, daß dieser Unterschied in der Patroziniumsnennung besteht. Verglichen mit den Urkunden anderer Klöster erkennen wir von Anfang an eine exakte Bekanntgabe ihrer Schutzheiligen; für Kremsmünster heißt es deutlich *„in honore Sancti Salvatoris"*[69], für Niederaltaich *„ad casam sancti mauritii"*[70], für Ottingen *„in honore Sancti Stephani"*[71] — eine endlose Zahl von Belegen ließe sich hiefür erbringen.

Warum also erscheint in der früheren Urkunde allein der heilige Michael? Daß der Schreiber den zweiten vergessen hat, ist völlig ausgeschlossen, da ja die Schenkung, wie erwähnt, dem Klosterpatron zuteil wurde. Es klingt

---

62) SUB I, S. 34. —
63) SUB I, S. 18. —
64) Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster, S. 23. —
65) Pösinger, Bernhard: Die Stiftungsurkunde des Klosters Kremsmünster. 59. Programm des Gymnasiums Kremsmünster. — Kremsmünster 1909, S. 34—38.
66) OÖUB I, S. 49, Nr. 83. —
67) OÖUB I, S. 93, Nr. 72: *„. . . ante deum cum sancte michahele . . ."*
68) Vgl. Schwaighofer, Die ehemalige Benediktinerabtei Mondsee, S. 4. — Dazu vor allem Schieffer, Theodor: Winfried — Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas. — Freiburg i. Br. 1954, S. 74 ff.
69) Vgl. Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster, S. 22. —
70) Mon. Boica 11, S. 14. —
71) SUB I, S. 34. —

gänzlich unwahrscheinlich, daß der Verfasser bei diesem wichtigen religiös-rechtlichen Akt einen der „Vertragspartner", nämlich den heiligen Petrus, vernachlässigt hätte.

Beide Patrozinien sind alt, beide typisch für frühe Gründungen, besonders aber die Petruspatronate; gerade in der Erzdiözese Salzburg finden sich viele Petrus-Patrozinien. Daraus kann man gewiß einmal eine gute Beziehung zu Rom (über Monte Cassino) folgern, und wir wären dann bei Schieffers Typ der „romverbundenen Landeskirche"[72]. Was aber die Mondseer Mönche bewogen hat, durch die Hinzuziehung des zweiten Patroziniums auf die besondere Verbundenheit mit Rom hinzuweisen, ist und bleibt unklar. —

Nach diesen Ausführungen bleibt eine Reihe von wichtigen Fragen offen:

1. Handelt es sich bei der klösterlichen Gründung von Mondsee um eine Weiterführung der alten Kulturtradition? —

Freilich, es ist auffällig, daß alle Agilolfingergründungen an einem Gewässer liegen[73]: Niederaltaich an der Donau, Chammünster an der Regen, Bischofshofen (Maximilianszelle) an der Salzach, Kremsmünster an der Krems, Mattsee am Niedertrumersee, Innichen an der Drau, Scharnitz an der Isar, Thierhaupten am Lech usw. So glaubt Fichtenau für Kremsmünster an eine Besiedlungstradition[74]. Gewiß haben Analogien ihren Wert. Aber sie vermögen „allerdings — dies sei nachdrücklich betont — niemals etwas zu beweisen"[75], wenn sie auch den Blick für Parallelvorgänge und vergleichbare Zustände schärfen.

Das achte Jahrhundert steht im Zeichen der „Renaissance", der Anknüpfung an die antike Tradition. Könnte der Agilolfingerherzog von den Frankenkönigen nicht in dieser Weise beeinflußt worden sein, daß er, ähnlich wie sie, die römische Tradition wiederbeleben wollte, daß er ganz einfach dem Modetrend seiner Zeit gefolgt ist und darum an einstigen römischen Siedlungszentren Klöster, christliche Kultstätten hingestellt hat — wobei noch gar nicht von einer Kontinuität die Rede ist, sondern bestenfalls von einer Wiederaufnahme früherer Momente?

Hier muß also, wie schon anfangs betont, die archäologische Forschung auf eine Klärung dieses Problems drängen.

2. Wer hat das Kloster nun eigentlich gegründet? Gesichert ist, daß es ein dux gewesen sein muß, denn ein anderer würde sich wohl nicht zu Schenkungen herbeilassen.

Wir erfahren von Odilo als Gründer von Mondsee erst durch die Randbemerkung des Schreibers aus dem 12. Jahrhundert, der aber aus ihm vermutlich noch zugänglichen Quellen geschöpft haben muß[76].

---

72) Schieffer, Winfried — Bonifatius, S. 74 f.

73) Vgl. Bach, Alfons: Deutsche Namenkunde II/I (1953), S. 272 ff. Siehe dazu auch Koller, Heinrich: Fluß und Ort „Peinihhaa". — In: Burgenländische Heimatblätter 26 (1964), S. 61 ff. —

74) Siehe Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos II. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster, S. 23 f.

75) Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 20. —

76) OÖUB I, S. 24, Nr. 39. —

3. Woher kamen die ersten Mönche, woher stammte der erste urkundlich belegte Abt?

4. Wie sah das Kloster aus, in welchem Rang stand es, welchen Einfluß übte Mondsee aus?

Wir wollen im folgenden auf die letzten beiden Fragen etwas näher eingehen.

2. Herkunft der Mönche, Herkunft des ersten Abtes

Die Frage nach der Herkunft der Mondseer Mönche und ihres ersten Abtes ist, wie nicht anders zu erwarten, schwer zu beantworten. Nach alter Überlieferung kamen sie aus dem Urkloster der Benediktiner, aus Monte Cassino[77]. Das besagen folgende leoninischen Verse[78] aus dem 12. Jahrhundert:

„Cassino de monte legunt et adhuc ibi degunt. Domnos claustrales habuit nec norica tales."[79]

Auf welche Belege sich diese Verse stützen, ist unbekannt. Es handelt sich um eine Nachricht, die in der Wissenschaft durchwegs Ablehnung gefunden hat[80]. Auch Neumüller, der den italienischen Charakter des *Codex Millenarius* aus der „Mondseer Filiation Kremsmünster so stark hervorgehoben hat, glaubt nicht an die Beziehung Mondsee zu Monte Cassino[81], da sich im Kodex keinerlei Hinweise dafür ergeben"[82]. Vermutlich hat in Kremsmünster eine Schreibschule bestanden, die von einem ehemaligen Mondseer Mönch betrieben worden ist[83].

Urkundlich belegt ist jedenfalls nur der schon wiederholt erwähnte *Abt Opportunus*, der vielleicht um 748 oder auch schon früher die Leitung des Klosters übernommen hat[84]. Dieser lateinische Name begegnet uns in der weiteren Geschichte des Klosters nicht mehr, bis man schließlich die Jahr-

---

77) Brechter Sigismund(?): Die Bestellung des Abtes nach der Regel des heiligen Benedikt. — In: SMB 58 (1940), passim.

78) Siehe Vivell, Cölestin: Leoninische Verse und Reime. Eine Studie über deren Alter und über die Herkunft ihres Namens. — In: SMB 33 (1912), H. 1, Neue Folge 2, S. 17—32. Die Blüte dieser Dichtungsform war im 11. und 12. Jahrhundert. Abgesehen davon waren diese Verse dazu geeignet, formaliter eine Beziehung nach Monte Cassino herzustellen und damit eine Romtreue zu deklarieren. Der Dichter der Mondseer Verse scheint sehr darauf bedacht gewesen zu sein, diesen Zusammenhang schon seit Anbeginn des Klosters herauszustreichen.

79) OÖUB I, S. 103. — MG SS 15/2, S. 1101. —

80) Vgl. Prinz, Friedrich: Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung. (4. bis 8. Jahrhundert). — München, Wien 1965, S. 421.

81) Neumüller, Der Codex Millenarius, S. 32. —

82) Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, S. 421.

83) Neumüller, Der Codex Millenarius, S. 29.

84) Vgl. Anm. 60 dieser Arbeit und den dazugehörigen Kontext.

tausendfeier zum Anlaß nahm, ihn wieder zu vergeben[85]. Am 5. Oktober 1748 legte *Frater Opportunus Dunkl* (der nachmalige letzte Abt!) seine Profeß ab[86]. Der Name „*Opportunus*" klingt tatsächlich etwas fremd und weist seiner Herkunft nach Italien[87]. Noch Nadler bemerkt in seiner Literaturgeschichte: „Im Etschtal trafen baierische und langobardische Vorhuten aufeinander. Über

---

85) Siehe: Schwaighofer, Hartwik: Ein altes Mondseer Profeßbuch. Salzburg 1932 (= Catalogus Benedictorum in Lunaelacu professorum, fol. 1719 verfaßt von P. Honorius Khobalter OSB, Mondsee), S. 152 (Manuskript). Es wäre sicher der Wissenschaft sehr dienlich, wenn diese Arbeit Schwaighofers publiziert und somit einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich wäre.

86) Vgl. Reindel, Kurt: Das Zeitalter der Agilulfinger. — In: Handbuch der bayerischen Geschichte 1. Bd. München (1968), passim.

87) Das Auftauchen romanischer Namen in den Listen frühmittelalterlicher Klöster ist durchaus nichts sehr Außergewöhnliches. Vgl. dazu Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, S. 93 ff. Gerade in den Salzburger Quellen ist ein hoher Anteil zu vermerken, was seit jeher das Interesse der Forschung hinsichtlich des Weiterlebens vorbajuwarischer Bevölkerung erregt hat. Siehe dazu die Literatur bei Reindel, Das Zeitalter der Agilolfinger, S. 93. Beachte die Unterschriftenreihe des *Indiculus Arnonis*, siehe SUB 1, S. 16 u. *Breves Notitiae*, SUB II, A 9. — In diesem Zusammenhang scheint mir eine Stelle von Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, von wesentlicher Bedeutung, so daß ich sie hier zitiere: „Hinzuweisen ist hier etwa auf die Unterschriftenreihe des Indiculus Arnonis, derzufolge von 18 Klerikern noch um 790 mindestens 10 romanische Namen tragen, während bei den Laienunterschriften die germanischen Namen eindeutig vorherrschen ... Man könnte es ... für den Nachweis beanspruchen, daß in einer ursprünglich fränkisch-rupertinischen Klostergründung am Ende des 8. Jahrhunderts die kirchlich-kultische Integration des ansässig gebliebenen Romanentums der weiteren Umgebung vollzogen war. Anders sieht aber die gesamte Frage aus, wenn man die frühen Totenlisten des Petersklosters ... der ältesten Totenliste des von Hrodpert gegründeten Marienklosters seiner Verwandten Erintrudis auf dem Nonnberge vergleicht. Unter den ersten 104 Namen in St. Peter, von denen 18 aus der Zeit vor Bischof Virgil (745—784) und die übrigen aus der Epoche von dessen Episkopat stammen, finden sich mindestens 35 romanische Personennamen, d. h. ein Drittel, wohingegen sich in den Listen des Nonnbergklosters ... unter den ersten hundert Namen nur etwa 6 romanische Personennamen finden. Der romanische Namensanteil muß aber für die Anfänge von St. Peter in Wirklichkeit noch viel höher gewesen sein", zit. S. 23. Vgl. dazu *Ordo monachorum defunctorum*, *MG Necrol.* 2, S. 18 f., dazu Herzberg-Fränkel, S.: Über das älteste Verbrüderungsbuch von St. Peter in Salzburg. — In: Neues Archiv 12 (1887), S. 55—107; Herzberg-Fränkel weist nach, daß die Reihenfolge der Namen des Salzburger Verbrüderungsbuches zwar chronologisch, aber für die ältere Zeit (vor Virgil) lückenhafter ist als darnach. — Damit wäre aber auch die These möglich, daß der Name *Opportunus* gar nicht erst in der Ferne von Monte Cassino gesucht werden muß, sondern in der älteren romanischen Umgebung. Es ist daher auch nicht undenkbar, daß Opportunus auch aus dem Kloster St. Peter kam. Vgl. Forster, K.: War Virgil der Schreiber des Verbrüderungsbuches? — In: 1200 Jahre Slbg. Dom, S. 26—30. Fleckenstein, Josef: Fulrad von St. Denis und der fränkische Ausgriff in den

sie hinweg, nach Italien streckten schon Agilolfinger ihre Hände aus[88], als sie Anschluß an die römische Bildung suchten[89]. Benediktiner aus Monte Cassino rief Herzog Odilo 739 nach Mondsee."[90] Dagegen bemerkt Zibermayr etwa fünfzehn Jahre später sehr ausführlich: „Im erwähnten Traditionsbuche hat eine Hand des zwölften Jahrhunderts eines etwas früheren Mondseer Mönches[91] eingetragen ein Gedicht, das in leonischen Versen die Gründung von Mondsee besingt; er feiert ebenfalls Odilo als Stifter, und bemerkt ferner, die ersten Mönche seien von Monte Cassino gekommen. Hätte das wirklich zugetroffen, so wäre Mondsee schon seit Beginn ein Benediktinerkloster gewesen; da hätte also Odilo, anders als in Niederaltaich, gerade zu dem Zeitpunkte, als er Virgil als Bischof von Salzburg einsetzte[92], in dessen Sprengel Ordensgenossen des von letzterem so heftig bekämpften Bonifaz aus Italien kommen lassen. Das ließe sich eher noch für das Bistum Eichstätt erklären, wo ein Mitbruder des Bonifaz Willibald Bischof war, der früher in Monte Cassino dem bekannten Abt Petronax (gest. 747) geholfen hatte, das in Verfall geratene Klosterleben zu erneuern[93]. Kurz vorher hatte der Baier Sturm[94]

---

süddeutschen Raum. — In: Forschungen. z. oberrhein. Landesgesch. 4 (1957), S. 9—39, worin Salzburg als Gegenpol zu Fulrad herausgestrichen wird. Hermann, Karl Friedrich: Confoederatio Sanpetrensis. Zur Geschichte der Gebetsverbrüderung in Salzburg. — In: SMB 79 (1968), S. 25 ff.

88) Vgl. Reindel, Das Zeitalter derAgilulfinger, S. 83 ff.

89) Auch die *Lex Bajowariorum* ist ein sichtbares Zeichen der Übernahme römischer Rechtsvorstellungen. Gerade die erste Mondseer Traditionsurkunde zeugt von einer gewissen Unsicherheit in den Termini, tauchen doch noch germanische Begriffe auf wie *„nuzilunga"* und *„uinen"*, siehe OÖUB I, S. 93 Nr. 42. Vermutlich hat der Bayernherzog ein „sozialstrukturell verhältnismäßig unversehrtes romanisches Reliktgebiet um ... Salzburg" übernommen, siehe dazu Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 19. Vgl. Bosl, Karl: Das bayerische Stammesherzogtum. — In: Zur Geschichte der Bayern. Wege der Forschung. Hrsg. v. Karl Bosl. Bd. 60 (1965), S. 1—11. — MG Leges in fol. 3, S. 183—496. MG Leges sectio I 5, S. 177—492. Reindel, Neue Forschungen z. Lex Baiuvariorum, S. 134 ff.

90) Nadler, Josef: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. 3. Aufl. Regensburg 1929, 1. Bd., S. 54. —

91) Vgl. Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 16 u. 152. —

92) Siehe SUB I, *Indiculus* VIII, 1—8 u. *Breves Notitiae* III, 1—16, SUB I, S. 20—22 VIII, 1—15, X, 1—5, S. 27—32; SUB 2 A 8. Dazu Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, S. 400 ff.

93) Siehe Brechter, S.: Monte Cassinos erste Zerstörung. — In: SMB 56 (1938), S. 122 ff.

94) Vgl. Engelbert, P.: Sturmi von Fulda — Versuch eines Porträts. — In: SMB 77 (1966), H. I—IV. — Siehe auch Tangl, M.: *S. Bonifatii et Lulli epistolae. MG Epistol. sel. 1*, (1916) S. 190 ff. — Vgl. Vita Sturmi von Eigil, siehe MG SS 2, S. 370 ff. — Störmer, W.: Eine Adelsgruppe um die Fuldaer Äbte Sturmi und Eigil und den Holzkirchner Klostergründer Troand. — In: Gesellschaft und Herrschaft. Festschrift für Karl Bosl zum 60. Geburtstag. München 1968, S. 1—34.

auf Geheiß seines Meisters Bonifaz das Benediktinerkloster Fulda gegründet. Es war daher wirklich nicht nötig, aus so weiter Ferne fremdsprachige Jünger Benedikts einzuführen, wo solche gleichen oder doch germanischen Blutes in der Nähe waren. In der Tat hatte Mondsee seine ersten Brüder eben eher dorther bezogen als Niederaltaich. . . . Monte Cassino kommt daher als Mutterkloster von Mondsee nicht in Betracht."[95] Belegen kann Zibermayr seine These allerdings auch nicht. Nach Art dieser Überlegung wäre es auch nicht so daneben, Mondsee als ein Tochterkloster von der Reichenau anzusehen, woher dann auch besagter *Abt Opportunus* herstammen müßte.

Nun erscheint es denn doch als recht unwahrscheinlich, daß man in Mondsee eine derartige ehrenvolle Beziehung vergessen hat. Ein nicht uninteressanter Anhaltspunkt für diese These ist tatsächlich gegeben. Denn das *Chronicon Lunaelacense* läßt den heiligen *Pirmin* Mönche aus Monte Cassino erbitten[96].

Andererseits müßte aus diesem Grund nun auch in Mondsee ein Pirminskult nachweisbar sein. Im Klosterproprium von Mondsee ist aber sein Fest nicht zu finden. Bemerkenswert ist wiederum, daß Tassilo III. den Abt Hunricus (Hunrich) von Mondsee als Vermittler zwischen Papst Hadrian I. und Karl d. Gr. nach Rom gesandt hat. Denn in den *„Annales Einhardi"* steht vermerkt:

„Cum rex adhuc Romae ageret, Tassilo, dux Baioariae, misit legatos suos, Arnum videlicet episcopum et Hunricum abbatem, ad Hadrianum papam, petens ut inter regem atquem illium mediator pacis fieri dignaretur."[97]

Man könnte nun durchaus annehmen, daß Abt Hunrich infolge römisch-kassianischer Ursprünge zusammen mit Bischof Arn von Salzburg[98] der geeignete Vermittler war[99]. So liegt wieder die Vermutung in greifbarer Nähe, daß die Anfänge von Mondsee doch mit dem Bonifatiuskreis zusammenhängen, da auch die Brüder Wunibald und Willibald, die von Monte Cassino aus zu Bonifaz gestoßen sind, in Bayern tätig waren. Dazu vermerkt Friedrich

---

95) Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 244 ff.

96) Lidl, Chronicon Lunaelacense, S. 6. —

97) MG SS I, S. 17. —

98) Vgl. Wodka, Josef: Kirche in Österreich. Wegweiser durch ihre Geschichte. — Wien 1959, S. 31. Dümmler, Ernst: Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Salzburg im XI. und XII. Jahrhundert. — In: Archiv f. österr. Geschichtsquellen 22 (1859), S. 285, dazu Übersetzung v. Zeissberg, Heinrich: Arno. Erster Erzbischof von Salzburg. — In: Sber. d. Akad. d. Wiss. Wirn. phil. hist. Kl. 43 (1963), S. 379. Widmann, Geschichte Salzburgs, 1. Bd., S. 114 ff.

99) Welch großer Vertrauensmann Bischof Arn war, beweist die Tatsache, daß Salzburg zur Erzdiözese erhoben worden ist. Siehe SUB II, S. 8 Nr. 2, S. 4 Nr. 2 b. Vorher hatte der Kaiser dem Bistum schon Immunität und Königsschutz verliehen, was wir aus einer analogen Urkunde Ludwigs des Frommen aus dem Jahre 816 wissen, siehe dazu: Wenisch, Ernst: Universalhistorische Aspekte der Salzburger Kirchen- und Geistesgeschichte. — In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 100 (1960), S. 45—75, bes. S. 59 f.

Prinz sehr kritisch: „Aber die Gründung des Klosters kurz vor Odilos Tod scheint die Verbindung mit dem Bonifatiuskreis auszuschließen, denn nach 741/42, als der Angelsachse sich der fränkischen Kirchenreorganisation zuwandte und eng mit Karlmann zusammenarbeitete, schwand sein Einfluß in Bayern rasch dahin und nach Odilos Niederlage gewann er ihn dort nicht wieder, da Bonifatius nun selbst . . . mehr und mehr in eine kirchenpolitische Isolierung geriet. So dürfte er wohl für eine Beteiligung an der Gründung Mondsees ausscheiden. Doch rissen nach der Entfremdung zwischen Bonifatius und Odilo die Fäden des letzteren nach Rom nicht ab, wie die Anwesenheit des römischen Legaten Sergius 743 im bayerischen Heerlager zeigt, und so läge eine Berufung von Mönchen aus Monte Cassino nach Mondsee auch nach 741/42 im Bereich des Denkbaren."[100]

Es lassen sich also weder für die Reichenau noch für Monte Cassino als Mutterkloster für Mondsee zwingende Beweise erbringen[101]. Ist es aber denn ganz von der Hand zu weisen, daß einmal von Monte Cassino[102] und (vielleicht dann später) von der Reichenau Mönche nach Mondsee gezogen sind? In diesem Zusammenhang wird noch die Tatsache interessant, daß im *Reichenauer Verbrüderungsbuch* in der Liste der Mondseer Mönche bald nach dem urkundlich bezeugten und vorhin genannten Abt *Hunrich* ein Mönch *Fater* aufgeführt. Dieser Mönch ist höchstwahrscheinlich mit dem späteren Kremsmünsterer Abt Fater personengleich. Die Verzweigungskette wird recht durchsichtig. Möglicherweise sind von beiden Klöstern, von Monte Cassino und von der Reichenau Zuwanderungen erfolgt. Vielleicht kam von Monte Cassino auch nur der Abt und von der Reichenau einige Mönche[104].

3. Der Rang des Klosters Mondsee, sein Einfluß und sein Aussehen

Welchen Rang Mondsee im 8. Jahrhundert innehatte, ist nicht genau abzuschätzen. Wir verfügen wiederum über keinerlei Quellenmaterial, das Exaktes darüber verkündete. Bemerkenswert ist erst die sogenannte *Aachener Klosterliste* aus dem Jahre 817. Sie wurde unter Ludwig dem Frommen angefertigt und beinhaltet alle damals bestehenden Klöster, welche in drei Klassen gegliedert sind: in jene, welche *„dona et militiam facere debent"*[105], also jährliche Abgaben und Kriegsdienste leisten müssen; und dann in sol-

---

100) Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, S. 422. —
101) Vgl. Schwaighofer, Die ehemalige Benediktinerabtei Mondsee, S. 5. —
102) Vgl. Schieffer, Winfried — Bonifatius, S. 74. —
103) Vgl. Kellner, Altmann: Beiträge zur Gründungsgeschichte von Kremsmünster. — In: Festschrift zum vierhundertjährigen Bestande des öffentlichen Obergymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster. — Wels 1949, S. 235—244, S. 239 ff.
104) Vgl. Bauerreiss, Romuald: „Servus servorum Dei" als Titel frühmittelalterlicher baiuvarischer Äbte. — In: SMB 66 (1955), H. I—IV.
105) MG Capit. I., S. 350. —

che, *„quae tantum dona dare debent sine militia"*[106], die nur Abgaben und keine Kriegsdienste leisten müssen; zuletzt folgen jene *„quae vero nec dona nec militiam sed solas orationes pro salute imperatoris vel filiorum eius et stabilitati imperii"*[107]. Mondsee tritt darin als ein Kloster erster Ordnung auf, es rangiert unmittelbar vor Tegernsee innerhalb von vierzehn davon betroffenen Klöstern[108], während Mattsee als ein Kloster zweiter Ordnung aufscheint.

Immerhin ist damit die Bedeutung des Klosters fixiert. Denn Mondsee mußte wirtschaftlich außerordentlich gut fundiert sein, um Abgaben und Kriegsdienste leisten zu können. Dies ist auch nur durch die reichlichen Dotationen des Klosters verständlich. Über den ältesten Besitz der Agilolfingerstiftung sind wir durch den bereits eingangs zitierten Traditionskodex eingehend informiert. Er bringt die Schenkungen in örtlicher und nicht in zeitlicher Reihenfolge, geordnet nach den altbayrischen Gauen[109]:

1. *Matahgau und Quinzigau und Donaugau.* Dabei handelt es sich um Schenkungen an der unteren Isar und der Vils und deren Nebenflüssen.
2. *Atargau*
3. *Rotahgau*
4. *Sundargau:* Das sind Schenkungen im Gebiet von Mühldorf, Wasserburg und an der Alz.
5. *Trungau*
6. *Salzpurchgau*

Soweit nun der Besitz *„intra salzpourchgau et intra mathgau et intra atargau"*[110] gelegen war, werden neben anderen folgende Grenzpunkte genannt:

untraha (Unterache)
winzinpach (Weißenbach)
liubensperch (Leonsberg)
iskila (Ischlfluß)
cynchinpach (Zinkenbach)
chunisperch (Königsberg)
cinkin (Zinken)
celle in aterse (Zell am Attersee)

Wir sehen also, daß Mondsee ein großes Gebiet zu verwalten hatte, daß es sehr reichlich dotiert war und daher gewiß die verlangten Pflichten dem König erfüllen konnte.

Mondsees Ansehen und Einfluß muß schnell gewachsen sein. Das ist besonders am Beispiel von Kremsmünster zu beobachten. Als ein erster wichtiger Anhaltspunkt bietet sich der *„Codex Millenarius"* dar. Neumüller stellt

---

106) MG Capit. I, S. 350. —
107) MG Capit. I, S. 350. —
108) MG Capit. I, S. 350. —
109) OÖUB I, S. 93, Nr. 72. —
110) OÖUB I, S. 93, Nr. 72. —

fest, daß seine Handschrift zweifellos aus dem salzburgisch-oberösterreichischem Gebiet, vielleicht eben sogar aus Mondsee stamme: „Wir müssen also auch den Codex Millenarius wegen der Minuskel der Evangelienpulte . . . mit Mondsee in Zusammenhang bringen, ohne deswegen seine Entstehung in Mondsee behaupten zu wollen."[111] Der Codex gibt eine Aussage über die Herkunft der Mönche in Kremsmünster. Die Schreibschule von Mondsee muß sehr in diese Richtung gewirkt haben[112]. Über die großen Verbindungsachsen mit der Reichenau und Monte Cassino wurde bereits ausführlich gehandelt. Kellner meint eindeutig, „daß Tassilo den ersten Abt seiner Stiftung an der Krems dem Kloster Mondsee entnommen hat, das von Anfang an in enger Beziehung zu Tassilo stand"[113].

Aus all diesen Gegebenheiten, die freilich in vielfacher Hinsicht hypothetischer Natur sind, können wir schließen, daß Mondsee schon sehr bald nach seiner Gründung Ansehen und Einfluß gewonnen und eine nicht zu unterschätzende Ausstrahlungskraft auf andere Klöster ausgeübt hat.

4. Das Aussehen der Anlage

Noch eine Frage drängt sich auf: Wie war es zur Zeit der Gründung und bald danach um die Kirchen- und Klosterbaulichkeiten in Mondsee bestellt?

Wiederum haben wir kein Dokument zur Hand[114], das uns darüber Aufschluß geben könnte; kein Kunstwerk ist auf uns gekommen, das Zeugnis über das Aufblühen des Stiftes ablegen könnte; keine Weihegaben lassen sich mehr nachweisen. „Der Umstand, daß eine Schenkung vom 8. Nov. 772 ‚ad ecclesiam sancti michaelis . . .' gemacht wurde, während in den frühen Urkunden vom ‚monasterium' die Rede ist, berechtigt zu keinem Schluß."[115] Vielleicht kann uns hier doch die Filiation Kremsmünster aushelfen und als Modell dienen. Von dessen Anlage[116] berichtet der Hauschronist folgendes:

---

111) Neumüller, Der Codex Millenarius, S. 30.

112) Vor allem läßt der Archivbestand erschließen, daß der Konvent weiterbestand. Siehe dazu: Pfaff, C.: Scriptorium und Bibliothek des Klosters Mondsee im hohen Mittelalter. — In: Veröffentlichungen d. Komm. f. Geschichte 2 (1967). — Neumüller, Willibrord und Holter Kurt: Die mittelalterlichen Bibliotheksverzeichnisse des Stiftes Kremsmünster. Linz 1950, S. 15 ff. — Vgl. auch die Bemerkung bei Koller, Heinrich: Zur Vorgeschichte der Gurker Bistumsgründung. — In: Carinthia I 161 (1971), Festgabe Gurk, S. 63 ff. —

113) Kellner, Altmann: Beiträge zur Gründungsgeschichte von Kremsmünster. — In: Festschrift zum 400jährigen Bestande des öffentlichen Gymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster. Wels 1949, S. 239.

114) Etwa wie im Fall Kremsmünster MG SS 25, 641; S. 44—37. — Spindler, Handbuch, S. 538.

115) Dorn, Theophil: Abriß der Baugeschichte Kremsmünsters. — Linz 1931, S. 2 f.

116) Vgl. ebda. S. 2. f.

„Ibique lignea basilica[117] *... fabricatur, que deinde surrigitur in culmen monasterii sumtuasi. Deinde fragiles homines, sed celesti conversatione sublimes, congregantur in unum, praeeunt in altum habitacula*[118] *monachorum, monasterii fastigia exaltantur, altaria sacra consurgunt, augetur devocis, et multiplicatur numerus devotorum."*[119]

Es ist wohl als sicher anzunehmen, daß auch in Mondsee die ersten Baulichkeiten aus Holz bestanden haben und für die erste Zeit in dieser einfachen Form genügen mußten. Vielleicht waren die Sockel bereits gemauert.

Als Abtbischof Virgil im Jahre 774 seine Kathedrale in Salzburg einweihte, dürfte vermutlich um die gleiche Zeit *Abt Opportunus* bemüht gewesen sein, eine würdige Abteikirche aufzustellen[120]. Auch *Lantpert*, sein Nachfolger, wird keine Gelegenheit versäumt haben, den Bauzustand des Klosters dem Geschmack seiner Zeit anzupassen. „Die bloße Tatsache aber, daß der kaiserliche Erzkapellan Hiltibold (804—814) die Abtwürde von Mondsee innehatte, läßt darauf schließen, daß schon in diesen Jahren eine steingebaute Stiftskirche errichtet worden sei, die wahrscheinlich 943 mit dem ganzen Stift von den Ungarn niedergebrannt wurde."[121] —

---

117) Der Terminus *„basilica"* heißt nicht ausschließlich „Klosterkirche". Vgl. dazu Hell, Martin: Spätantike Basilika in Juvavum. — In: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 107 (1967), S. 72 f. — Noll, Rudolf: Eugippius. Das Leben des heiligen Severin. Lateinisch und deutsch. Einführung, Übersetzung und Erläuterung. Berlin 1963 (= Schriften und Quellen der alten Welt 11), S. 76. Vgl. Kontroverse Prinz, Friedrich: Zur Vita Severini. — In: Deutsches Archiv 25 (1969), S. 531. — ders.: Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 12. — Dagegen: Lotter, F.: Severinus und die Endzeit römischer Herrschaft an der oberen Donau. — In: Deutsches Archiv 24 (1968), S. 309—338; ders.: Inlustrissimus vir Severinus. — In: Deutsches Archiv 26 (1970), S. 200—207. —

118) Zum Terminus *„habitaculum"* vgl. MG SS rer. Merov. 6, hg. v. W. Levison, *Vita Hrodberti* c. 6, bzw. c. 8, S. 160: *„Tunc vir Domini coepit renovare loca, primo Deo formosam aedificans ecclesiam ... ac demum claustrum cum ceteris habitaculis ad ecclesiasticorum virorum pertinentibus (usum) per omnia ordinabiliter construxit."* Beumann, H.: Zur Textgeschichte der Vita Ruperti. — In: Festschr. f. Hermann Heimpel. Veröffentl. d. M. Planck-Inst. f. Gesch. 36/III (1972), S. 166—196. Wolfram, Herwig: Der heilige Rupert und die antikakarolingische Adelsopposition. — In: MIÖG 80 (1972), S. 4—34

119) MG SS 25, 641, S. 44—47.

120) Vgl. Anm. 117. Dazu siehe auch: Vetters, Hermann: Die mittelalterlichen Dome in archäologischer Sicht. — In: 1200 Jh. Slbg. Dom, S. 73—82 mit Lit. Bieler, Ernst: Virgil. — In: Lexikon f. Theol. u. Kirche. 2. Aufl. Freiburg 1965, 10. Bd., Sp. 805 ff. Mann, Albrecht: Karolingische Baukunst. — In: Karl d. Große. Katalog-Werk und Bildung 1965. Sedlmayer, Hans: Salzburg und die Kunst der Bayerischen Kirchenprovinz im Früh- und Hochmittelalter. — In: Südostdeutsches Archiv 11 (1968), S. 148 ff.

121) Decker, Heinrich: Das Kunstschaffen des Benediktinerstiftes Mondsee. — In: 1200 Jahre Mondsee (= Christliche Kunstblätter 86, 1948, H. 1—2), S. 27. — Vgl. Scheinecker, G.: Die Klosteranlage Kremsmünster bis 1300. — In: SMB 58 (1940), H. II, III.

II. MATTSEE

Die älteste Urkunde, die das Kloster Mattsee erwähnt, ist in den wiederholt schon genannten *Akten des Reichstages von Aachen* aus dem Jahre 817 zu finden, worin Mattsee unter den Klöstern zweiter Ordnung in der Reihe der königlichen Abteien aufgezeichnet erscheint, also unter jenen, *„que tantum dona dare debent"*[122].

Nun folgt in dieser Liste von insgesamt 16 Klöstern unmittelbar vor Mattsee das Stift Kremsmünster[123]. Daraus kann man immerhin schließen, daß Mattsee ebenso wie Kremsmünster zum damaligen Zeitpunkt noch nicht in wirtschaftlicher Blüte stand, daß die Gründung noch als relativ jung anzusehen ist. Allein aus den *Mattseer Traditionen* geht hervor, daß der dux Tassilo[124] als Gründer dieses Stiftes gilt:

„Tassilo dux illustris Wawariae et fundator nostre Maticensis ecclesie obit, in cuius epytaphio veraciter sunt positi hii versus:

Tassilo dux primum, post rex, monachus sed ad ymum, Ydibus in ternis discesserat iste decembris. Tassilo dictus ego Christo mea predia lego[125] *Mattsee fundavit pluraque templa dotavit."*[126]

Die Stelle über Tassilo ist aus den Kremsmünsterer Quellen, welche um die Mitte des 14. Jahrhunderts in Mattsee vielfach und gerne benützt wurden, in das Kalendar aufgenommen worden. Es handelt sich dabei um die einleitenden Worte und um die beiden ersten Verse aus dem *„Liber de origine et ruina monasterii Cremifanensis"*[127].

Diese Eintragung ist wie alle sonstigen Nachrichten über Tassilo III. als eine *Nachbildung* der Kremsmünsterer Quellen zu betrachten[128]. Somit erscheint als klar, daß irgendeine Beziehung zu dem Agilolfingerherzog bestehen mußte.

Vergessen wir aber nicht, daß im 14. Jahrhundert das Rechtswesen und die Diplomatik bereits bestens ausgebildet waren, daß dieses Jahrhundert gerade jene Epoche ist, in welcher die meisten Fälschungen auftraten[129].

---

122) MG Capit. I, S. 350. —

123) *„. . . monasterium Cremisa . . ."*. MG Capit. I, S. 350. — Vgl. MG Libri confraternitatum 1, S. 188. Spindler, Handbuch, S. 156 f.

124) Vgl. dazu Bosl, Karl: Das bayerische Stammesherzogtum. — In: Zur Geschichte der Bayern. Wege der Forschung 60 (1965), S. 1—11. — Lit. bei Reindel, Das Zeitalter der Agilulfinger, S. 83 ff. Spindler, Handbuch, S. 538 ff.

125) Die Stelle zwischen *„in cuius epytaphio"* bis *„mea predia lego"* ist bei Erben und Hauthaler in kleinerem Druck vom anderen Text unterschieden.

126) Erben, Wilhelm: Quellen zur Geschichte des Stiftes und der Herrschaft Mattsee. — Wien 1896 (= *Fontes rerum Austriacarum.* 2. Abt.: *Diplomataria et acta.* Bd. 49, 1. Hälfte), S. 61. — SUB I, *Traditionscodices*, S. 888.

127) MG SS 25, S. 641.

128) Vgl. auch Erben, Quellen zur Geschichte des Stiftes und der Herrschaft Mattsee, S. 62. —

129) Zum Fälschungsproblem siehe u. a. Koller, Heinrich: Der östliche Besitz im Jahre 860. — In: Burgenländische Heimatblätter 22 (1960), S. 89 ff. — Ders.: König Arnolfs großes Privileg für Salzburg. — In: Mitteilungen der Gesell-

Warum eine Fälschung?

Nun, Mattsee hatte seine Stiftungsurkunde durch irgendeine, uns nicht bekannte Ursache verloren. Ein Kloster, beziehungsweise das nachmalige Kollegiatsstift ohne eine Urkunde in einem Zeitalter, in dem geradezu eine Sucht nach Urkunden ausgebrochen war, konnte sich ohne diese urkundliche Rechtfertigung kaum wohlfühlen. Ist es denn da noch verwunderlich, wenn man auch in Mattsee daranging, die schändliche Lücke auszufüllen und eine nicht nachweisbare Tradition herzustellen? — Diese Eintragung oben ist mit äußerster Vorsicht zu gebrauchen, ihr Text gibt nicht viel an Aussage her. Das einzige, das man wohl glauben muß, ist die Beziehung zu Kremsmünster. Denn irgendein Einfluß muß von dorther bestanden haben, sonst hätte man nicht nach den Quellen jenes Stiftes Nachbildungen angefertigt.

Dem Stift fehlt jede Schenkungsurkunde, es ist auch keine Abschrift von ihr da. Darum wird man vermuten dürfen, daß das Original schon sehr bald abhanden gekommen sein muß. Es liegt nahe, daß es durch einen Brand vernichtet wurde, besonders wenn man mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen kann, daß auch hier die ersten Baulichkeiten aus Holz bestanden haben[130]. Andererseits wäre es undenkbar, daß man ein solch kostbares Dokument

---

schaft für Salzburger Landeskunde 109 (1969), S. 66. Ders: Die Gründungsurkunden für Seitenstätten. — In: Archiv für Diplomatik 16 (1970), S. 66 f., wo darauf verwiesen wird, daß vom „Zeitalter der späteren Karolinger bis zum Investiturstreit im Ostalpenraum die Dokumentation durch Kaiserurkunden bevorzugt wurde, siehe auch ders.: Zur Vorgeschichte der Gurker Bistumsgründung, S. 54 ff. Vgl. auch Fichtenau, Heinrich: Das Urkundenwesen in Österreich vom 8. bis zum frühen 13. Jahrhundert. — In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Erg. Bd. 23 (1971), S. 88 ff. An die bedeutendste Fälschung des 14. Jahrhunderts, an das *„Privilegium maius"* Rudolfs IV. des Stifters sei hier nur erinnert. Selbst das mit Urkunden gut versehene Stift Kremsmünster hat mit dem Fälschungsproblem zu kämpfen, z. B. die Bestätigung Karls d. Gr. aus dem Jahre 802, siehe Hagn, Theoderich: Urkundenbuch für die Geschichte des Benediktinerstiftes Kremsmünster, seiner Pfarreien und Besitzungen vom Jahre 777 bis 1400. — Wien 1852, S. 1—9, Nr. 1, 2, 3. — Appelt, Heinrich: Geschichte des Klosters Kremsmünster bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Wien OJ (Seminararbeit), S. 2 ff. Kaba, Hermine Maria: Das Benediktinerstift Kremsmünster von der Gründung bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts. Eine bibliographische und historische Übersicht. Phil. Diss. Wien 1948, S. 55 ff. Wodka, Kirche in Österreich, S. 37 ff. Interessanterweise hat am Beginn des 14. Jahrhunderts der dortige Hauschronist eine Gründungssage aufgezeichnet, vgl. Kellner, Beiträge zur Gründungsgeschichte von Krems münster, S. 235 ff., Stollenmeyer, Pankraz: Der Tassilokelch. — In: Festschrift zum 400jährigen Bestande des öffentlichen Obergymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster. Wels 1949, S. 61 ff.

130) Parallelfall zu Kremsmünster MG SS 25, 641, S. 44—47; siehe dazu die vorigen Anmerkungen 116 bis 120 und die dazugehörigen Ausführungen.

nicht besser gehütet hätte[131]. Würde man nun den allerdings schon lange überholten Grundsatz „Quod non est in actis, non est in re" anwenden, so könnte man dem Stift Mattsee Tassilo als Stifter sowie damit auch das hohe Alter des Stiftes abstreiten. Was aber Tassilo betrifft, „so ist wohl nicht anzunehmen, daß eine solche immerhin bedeutende Stiftung den Namen des Herzogs Tassilo als Stifter hätte angeben und festhalten können, wenn dieser nicht in Wahrheit der Stifter gewesen wäre; und was das hohe Alter von Mattsee anlangt, so könnte es sich höchstens darum handeln, ob die Stiftung nicht noch einige Jahre älter sei"[132].

Außerdem gibt es etliche Gründungen, die *keine Schenkungsurkunden* (mehr?) besitzen[133] — man erinnere sich nur an Mondsee! —, und dennoch wird man deren frühzeitiges Bestehen nicht leugnen können.

Daß vor 783/784 die Benediktinerabtei errichtet worden ist, geht daraus hervor, daß im *Verbrüderungsbuch von St. Peter* in Salzburg [134], dessen Anlage 783/784 verfertigt wurde[135], der dort angeführte Abt *Albuin*[136] im Zusammenhalt mit dem Katalog der Mattseer Mönche im *Reichenauer Verbrüderungsbuch* Abt von Mattsee gewesen ist[137]. Vielleicht war dieser Albuin, ähnlich wie im Fall Mondsee Opportunus, der erste Abt des Klosters überhaupt.

Da uns keine aussagekräftige Urkunde zur Verfügung steht — wir kennen keine entsprechenden zu Mondsee! —, werden weiterhin viele Fragen offenbleiben müssen, bzw. nur hypothetisch beantwortet werden können.

Man nimmt an, daß Mattsee parallel zu Kremsmünster gegründet worden ist. Woher nehmen wir aber einen Hinweis, der zu dieser Vermutung berechtigt? — Den einzigen Anhaltspunkt bietet eben die Klosterliste von 817. Da darin nun beide Klöster, Mattsee und Kremsmünster, als Klöster zweiter Ordnung rangieren, so dürften sie wirtschaftlich, materiell, finanziell ungefähr auf einer Ebene gestanden haben. Also dürften sie um die gleiche Zeit entstanden sein.

---

131) Ein ähnlich gelagerter Fall ist etwa dreihundert Jahre später in Admont gegeben, vgl. Steinböck, Die Gründung des benediktinischen Reformklosters Admont, S. 66; ders. Steinböck, Erzbischof Gebhard von Salzburg, S. 79. Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster, S. 20, betont und weist nach, daß von den etwa vierzehn agilolfingischen Klöstern keine einzige wirkliche Gründungsurkunde erhalten sei; auch der „Stiftbrief" sei in Wahrheit keine solche. Vgl. Anm. 147 u. Kontext!

132) Kaserer, Mathias: Das weltpriesterliche Kollegiatsstift Mattsee. Eine Denkschrift zur elfhundertjährigen Säkularfeier im Jahre 1877. — Salzburg 1877, S. 8.

133) Vgl. Fichtenau, wie Anm. 131 dieser Arbeit.

134) Vgl. Herzberg-Fränkel, S.: Über das älteste Verbrüderungsbuch von St. Peter. — In: Neues Archiv 12 (1887), S. 55—107.

135) Vgl. Widmann, Geschichte Salzburgs, 1. Bd., S. 60 ff. Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 144.

136) MG Necrolog. 2, 12. —

137) MG Necrolog. 1, 188.

Wir haben ferner nicht exakt belegt, daß *Tassilo* der Gründer ist. Immerhin, dieser bayerische *dux* wird von sechzehn Klöstern als Stifter verehrt[138], fernerhin ist immerhin auch die Beziehung zu Kremsmünster nicht zu verschweigen. Tassilo darf daher mit hoher Wahrscheinlichkeit als der Gründer von Mattsee angenommen werden.

Woher aber will man wissen, daß Mattsee eine Benediktinerabtei gewesen ist? Denn auch diesbezüglich fehlt jene Nachricht; eine *„Regula"* ist ja nicht vorhanden[139]. — Angesichts der Tatsache freilich, „daß alle zur damaligen Zeit in diesen Gegenden gegründeten Klöster dem Benediktinerorden zugewiesen waren, wird man wohl nicht irregehen, wenn man glaubt, daß auch das Klostermonasterium Mattsee ursprünglich als ein Benediktinerkloster gegründet wurde"[140]. Zumindest läßt das Aufscheinen des Abtes Albuin daran keinen Zweifel[141].

Nichts ist von einer Dotation durch den Gründer bekannt. Wir erfahren quellenmäßig nichts über die Besitzungen der Mattseer Mönche zur Zeit der Agilolfinger.

Wenn wir es nun als gegeben ansehen, daß Mattsee etwa zur gleichen Zeit wie Kremsmünster entstanden ist, so kämen wir zu folgenden Thesen:

1. Gründer des Stiftes Mattsee ist der bayerische *dux Tassilo*, Mattsee ist sozusagen als Parallelgründung zu Kremsmünster anzusehen. Nicht eindeutig sind die Absicht, die mit dieser Gründung im salzburgischen Flachgau verbunden sind. Kremsmünster ist zum Zweck der Ostmissionierung ins Leben gerufen worden[142]. Mattsee liegt jedoch viel zu weit im Westen, viel zu nahe der Bischofsstadt Salzburg, um ihm den gleichen Gründungszweck

---

138) Vgl. dazu die Arbeiten von Bauerreiss, Romuald: Wo ist das Grab Tassilos III.? — In: SMB 49 (1931); ders.: Der Tassilokelch von Kremsmünster und seine Inschriften. — In: SMB 50 (1932), sowie Dorn, Theophil: Nochmals der Tassilokelch von Kremsmünster. — In: SMB 51 (1933).

139) Vgl. Hofmeister, Ph.: Des heiligen Benediktus Regel in den Regeln und Satzungen anderer Orden. — In: SMB 54 (1936), H. II—III. Spilker, R.: Die Bußpraxis in der Regel des hl. Benedikt. Untersuchung über die altmonastische Bußpraxis und ihr Verhältnis zur altkirchlichen Bußdisziplin. — In: SMB 56 (1938), H. III u. 57 (1939), H. I. Bauerreiss, Romuald: Bibliographie der Benediktinerregel. — In: SMB 58 (1940), H. I. Brechter, Die Bestellung des Abtes nach der Regel des heiligen Benedikt, passim. — Frank, H.: Untersuchungen zur Geschichte der benediktinischen Profeßliturgie im frühen Mittelalter. — In: SMB 63 (1952), H.III., IV. u. auch Leclerqu, Jean: Le Commentaire de Teuzon sur la Règle Bénédictine. — In: SMB 64 (1962), H. I—IV. Spindler, Handbuch, S. 160 ff. Reiffenstein, Ingo: Das Althochdeutsche und die irische Mission im oberdeutschen Raum. — In: Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 6 (1958), S. 15 ff.

140) Kaserer, Das weltpriesterliche Kollegiatsstift Mattsee, S. 11. —

141) MG Necrolog. 2. 12.

142) Vgl. Neumüller, Tassilo III., S. 26 ff. —

zu unterstellen. In welchem Maße das eben nicht reiche Kloster imstande war, die Stellung Tassilos in politischer Hinsicht zu unterdauern, ist ebenfalls nicht zu erschließen.

2. Die Gründung erfolgte auf den Trümmern römischer Ruinen.

3. Mattsee könnte ebenso wie Kremsmünster von Mondsee beeinflußt worden sein. Vielleicht hat Tassilo von dort Mönche und Abt geholt, vielleicht aber auch aus dem Stift St. Peter in Salzburg. Leider aber fehlt ein Schriftstück, das ähnlich dem Kremsmünsterer *„Codex Millenarius"* Auskunft darüber gäbe.

4. Die erste Anlage dürfte in ihrem Aussehen der von Kremsmünster entsprochen haben, also auch aus Holz gebaut gewesen sein[143].

5. Vom weiteren Geschick der Stiftung erfahren wir nichts, was der allgemeinen Quellenlage der Abteien des Ostalpenraumes entspricht[144]. Allerdings können wir aus den Archiv- und Bibliotheksbeständen erschließen, daß der Konvent von Mattsee wie übrigens auch der von Mondsee weiterbestand[145].

Wir haben nun weder in Mondsee noch für Mattsee Urkunden gefunden, die uns Aussagekräftiges über den Gründungsvorgang verraten. Um ihm auf die Spur zu kommen, müssen wir zu Analogieüberlegungen schreiten. Vielleicht helfen Urkundenvergleiche mit Urkunden deutlicheren und exakteren Inhalts anderer Agilolfingerstiftungen weiter.

Wir wollen daher die Schenkungsurkunden von Niederaltaich, Kremsmünster und Innichen heranziehen. Das Ergebnis, das wir eventuell daraus gewinnen, können die Thesen für Mattsee und Mondsee freilich nur stützen, niemals aber als Beweise gelten[146].

III. DIE SCHENKUNGSURKUNDEN DER KLÖSTER NIEDERALTAICH, KREMSMÜNSTER UND INNICHEN

Wie schon betont ist von den ungefähr vierzehn agilolfingischen Klöstern *keine einzige Gründungsurkunde* erhalten. Was an uns gekommen ist, zählt zum Typ der Schenkungsurkunde, was damit zusammenhängen mag, „daß nur für Schenkungen an Kirchen das Baiernrecht die Ausstellung einer Urkunde zur Pflicht machte"[147].

---

143) Über die Unansehnlichkeit der karolingischen Klosterbauten siehe Braunfels, Walter: Abendländische Klosterbaukunst. 1969, S. 39 ff.

144) Vgl. Koller, Zur Vorgeschichte der Gurker Bistumsgründung, S. 63.

145) Siehe die Arbeiten von Holter, Die mittelalterlichen Bibliotheksverzeichnisse, S. 15 f.; Pfaff, Scriptorium und Bibliothek des Klosters Mondsee im hohen Mittelalter; Paulhard, Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs, S. 66; Lindner, Pirmin: Monasticon Metropolis Salzburgensis antiquae. — Salzburg 1908, S. 264. — Ferner: Fichtenau, Heinrich: Das Urkundenwesen in Österreich vom 8. bis zum frühen 13. Jahrhundert. — In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Erd. Bd. 23 (1971), S. 98. —

146) Vgl. Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 20. —

147) Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III., S. 20.

Wenn die Klöster Gründungsurkunden besessen hätten, so darf man doch mit Gewißheit annehmen, daß das so kostbare Dokument ehrfurchtsvoll und an sicherem Ort aufgehoben worden wäre. Denn alle diese Urkunden können gar nicht durch einen Brand vernichtet worden sein. Wäre dies der Fall, so besäßen wir auch nicht die Schenkungsurkunden oder deren Überlieferung. Verloren können sie auch nicht so ohne weiteres gegangen sein. Das würde uns sicher eine Traditionsnotiz oder sonst eine Auszeichnung kundtun.

Niederaltaich

Niederaltaich ist eine Gründung Odilos, entstand als Filiation der Pirminabtei auf der Reichenau[148], ein besonders reich bestiftetes Kloster. Die Gründung erfolgt 741[149].

Der Bericht ist einer Sammelnotiz entnommen, die um 800 — rund sechzig Jahre nach der Gründung (!) entstanden ist: Es handelt sich um eine *„commemoratio de rebus, quas Odilo dux . . . condonavit"*[150]. Genannt ist hier eindeutig der Name des Klosterstifters, des bayerischen dux Odilo. Er übergibt seine Schenkungen *„ad Altaha monasterium"*[151], wobei in einem Zug die Nennung des Patroziniums erfolgt: *„ad casam sancti Mauritii"*[152]. Odilo kümmert sich um das materielle Wohl der Mönche[153], indem er die Wohnstätte des heiligen Mauritius beschenkt. Wie sehr ihm an dieser Stiftung gelegen war, zeigt der nächste Passus: *„. . . ipse casam Dei edificare jussit,"*[154] Er selbst befahl, das Haus Gottes zu bauen. Es ist ausdrücklich der Wunsch und der Befehl des dux. Von einer Gründung ist hier gar nicht mehr die Rede (*fundare, construere*), sondern bereits vom *„edificare"*, vom „Aufführen des Baues". Jetzt fragt sich nur, was unter der *„Casa Dei"* zu verstehen

148) *Monumenta Boica* 11, S. 1—130. — MG SS 30, S. 782—824, *Annales Altahenses maiores.*

149) Nach Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, S. 417. Vgl. auch Guby, Richard: Die niederbayerischen Donauklöster. 1. Bd. Wien 1922, S. 1—18. — Fink, W.: Das Gründungsjahr der niederbayerischen Benediktinerabtei Niederaltaich. — In: SMB 48 (1930), S. 441 ff. Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 237 ff. Vgl. auch Lechner, Studien z. Besitz u. Kirchengesch., S. 195 ff. Zu Odilos Schenkungen siehe Roth, F. (Hrsg.): Breviarius Urolfi. — In: Beiträge zur deutschen Sprachgeschichte und Ortsforschung 3 (1854), S. 17—28. Chron. Hermann v. Reichenau MG SS 5, S. 98. Fink, Wilhelm: Das Gründungsjahr der niederbayerischen Benediktinerabtei Niederaltaich. — In: SMB 48 (1930), S. 441—446. Stieber, Gislar: Das Gründungsjahr der niederbayerischen Benediktinerabtei Niederaltaich. — In: SMB 49 (1931), S. 103—109. Wachinger, G.: Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte des Kloster Niederaltaich. — In: SMB 44 (1926), S. 1—56.

150) *Mon. Boica* 11, S. 14.

151) *Mon. Boica* 11, S. 14.

152) *Mon. Boica* 11, S. 14.

153) *„. . . cum sociis suis", Mon. Boica* 11, S. 14.

154) *Mon. Boica* 11, S. 14.

ist. Heißt das konkret das „Haus Gottes", werden *„casa"* und *„monasterium"* synonym gebraucht, etwa im Sinn von „gesamter Klosteranlage einschließlich der Klosterkirche"? — Odilo ist es fernerhin, welcher *„de Alemannia duodenos monachos ... hic adduxit"*. Der Herzog holt aus Schwaben, klarerweise aus der Reichenau, zwölf Mönche herbei[156].

Der bayerische Herzog gründet das Kloster Niederaltaich. Dann ordnet er den Bau der Klosterbaulichkeiten an. Danach erbittet er sich (mit Zustimmung des Königs[157] und des Bischofs) von der Reichenau, dem Mutterkloster, etliche Mönche, die das Kloster leiten und bewohnen sollten. Erst hierauf erfolgt die Dotation zur Sicherung des Lebensunterhaltes der nun existierenden Klostergemeinde[158]. Wir heben als Elemente der Gründung hervor:

1. Klostergründung als rechtlichen Akt (vorausgesetzt)
2. Gründungszweck (nicht extra angeführt; die religiöse Absicht muß wohl aus der Nennung des Patroziniums abgeleitet werden).
3. die rechtliche Person des Gründers entstammt der höchsten Aristokratie[159]
4. Errichtung der Klosteranlage
5. Besiedlung des Klosters durch das „Mutterkloster"
6. Dotation durch den Klostergründer.

Kremsmünster

Über den Kremsmünsterer Stiftsbrief gibt es zwei hervorragende Arbeiten, jene von Bernhard Pösinger und die von Heinrich Fichtenau[160], so daß wir hier guten Gewissens auf die Problematik verzichten können, die sich durch die Quellenlage anbietet. Wir werden uns daher kurz auf die Analyse des maßgeblichen Urkundentextes beschränken[161]:

---

155) *Mon. Boica* 11, S. 14.

156) Die Zahl *„zwölf"* hat symbolischen Charakter (12 Apostel); vgl. Steinböck, Die Gründung des benediktinischen Reformklosters Admont, S. 77. MG Lib. confrat. 1, S. 188.

157) *„Per commeatum Pippini regis et Eddoni episcopi"*, *Mon. Boica* 11, S. 14.

158) *Mon. Boica* 11, S. 14: *„Commemoratii de res quod Otilo dux, ad casam Sancti Mauritii, cum sociis suis ad Altaha monasterio condonavit, quando ipse casam Dei edificare iussit et de Alamannia duos denos Monachos per comeatum Pippini regis et Eddoni episcopi donanti hic adduxit ad iam dictum locum."* (Hervorhebung von mir.)

159) Siehe Bosl, Karl: Der „Adelsheilige". — In: Speculum historiale. Festschrift Johannes Spörl. Freiburg u. München 1965, S. 167—187. Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, S. 485 ff. Störmer, W.: Eine Adelsgruppe um die Fuldaer Äbte Sturmi und Eigil und den Holzkirchner Klostergründer Troand. — In: Gesellschaft und Herrschaft. Festschrift für Karl Bosl zum 60. Geburtstag. München 1968, S. 1—34.

160) Siehe Pösinger, Die Stiftungsurkunde des Kloster Kremsmünster, passim; Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster, passim.

161) Ich folge hier im wesentlichen dem Gedankengang Pösingers.

Der Stiftbrief beginnt mit einer ungewöhnlich langen, dreifach gegliederten Arenga. Der erste Teil enthält eine Art christologisches Glaubensbekenntnis[162]. Der zweite leitet zur praktischen Nutzanwendung über. Nach Intitulation und erster Datierung folgt ein Satz, der eine Art geistlicher Narrato über den Schenkungszweck darstellt: „. . . *mente tractavi ut de hoc quod michi dominus dignatus est concedere, pro memetipso aliquid deo conferrem.*"[163] Im dritten Teil werden die Klosterstiftungen von Tassilos Vorgänger erwähnt; nach einer kurzen Überleitung[164] folgt die Gründungs-Narratio:

„*Nam monasterium construxi iuxta fluenta nuncupante Chremsa in honore Sancti Salvatoris quem et deo dicavi, et in dedicatione tradidi quod potue . . . Qui eciam abbatem constitui . . . cum monachis sibi deputatis, ut in predicto venerabili loco vita ibi commorantium regulariter ducatur.*"[165]

Wie Fichtenau hervorhebt, folgt danach der rechtlich entscheidende Teil des Dokumentes, die Dotation des Klosters; gekennzeichnet ist dies durch einen Diktatwechsel: Statt dem bisherigen Perfekt steht nunmehr das Präsens, für den Tradenten wechselt der Singular in den Plural hinüber, Herzog Theodo tritt Herzog Tassilo zur Seite[166]. Es ist auch nicht ganz exakt, von einem Stiftbrief zu sprechen, da ja der Gründungsvorgang schon vorausgesetzt wird, wie die Form des Perfekts beweist[167].

Ergebnis:

Wir können, ähnlich wie in Niederaltaich, folgende Gründungselemente herausschälen:

1. Klostergründung als rechtlicher Akt *(construere)*
2. Angabe des Gründungszweckes und Patroziniumsnennung
3. Die Person des Gründers *(Tassilo dux)*
4. Die Errichtung der Klosteranlage (nicht verbal aufgeführt, wird im folgenden Akt vorausgesetzt[168].
5. Besiedlung des Kloster durch Mönche und den Abt[169] durch den dux mit Angabe des benediktinischen Lebensgeistes *(regulariter)*
6. Dotation durch den Klostergründer.

---

162) Vermutlich diente eine Homilie Papst Gregor d. Gr. als Vorbild, vgl. Pösinger, Die Stiftungsurkunde des Klosters Kremsmünster, S. 42.

163) Bitterauf, Theodor: Die Tradition des Hochstiftes Freising I (744—926). München 1905, Nr. 4, S. 30. — Mon. Boica 18 b, Nr. 2, S. 196 ff. OÖUB I, Nr. 2. Pösinger, die Stiftungsurkunde, passim.

164) „*Qua de re statui quoque*", *Mon. Boica* 18 b Nr. 2, S. 196. OÖUB I, Nr. 2.

165) *Mon. Boica* und OÖUB I wie oben.

166) Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III., 20—23.

167) Ebda. S. 20.

168) Bericht des Hauschronisten (13. Jh.), der sicher aus ihm zugänglichen Quellen geschöpft hat. MG SS 25, 641, S. 44 ff.

169) „. . . *nuncupante Fater*", *Mon. Boica* 18 b, Nr. 2, S. 197. OÖUB I, Nr. 2.

3. Innichen

Herzog Tassilo stiftete das Kloster Innichen im Jahre 769 an einer wüsten und unbewohnten Stelle. Der Name des Pustertales weist auf slawische Besiedlung hin[170]. Ist somit Innichen dem Zweck seiner Stiftung nach eine Parallele zu Kremsmünster[171], so unterscheidet es sich durch die Art und die Umstände seiner Entstehung grundlegend von der Abtei an der Krems[172]. „Letztere ist dem Stiftungsbrief zufolge wirklich nach Planung und Durchführung, wie wir feststellen konnten, ein persönliches Werk Tassilos, während bei Innichen der Bayernherzog zwar das Land bis zur Slawengrenze zur Gründung des Klosters schenkte, aber dieses Kloster entstand als Filiale des westbayerischen Sippenklosters Scharnitz . . ."[173] Die Gründungsurkunde (Dotationsurkunde) dürfte nahezu vollkommen überliefert sein[174].

Voransteht wiederum die Namensnennung des Stifters in der Ichform, der *„cum consensu optimatum Baiouarorum"* die Schenkung vornimmt[175]. In der Zeugenreihe stoßen wir auf Namen, deren Träger als Exponenten der fränkischen Partei in Baiern immer wieder begegnen. Sollte das vielleicht darauf hindeuten, daß Tassilo damals in starker Abhängigkeit von den Franken stand[176]?

Ergebnis:

Auch hier lassen sich wesentliche Gründungsteile herausarbeiten:

1. Klostergründung als rechtlicher Akt (wird vorausgesetzt)
2. Angabe des Gründungszweckes: Missionsaufgabe im Slawengebiet[177] Nennung des Patroziniums[178]
3. Die Person des Tradenten (nicht eigens als Gründer genannt)
4. Angabe des Dotationszweckes: zur Errichtung der Klosteranlage und um darin Gottesdienst abzuhalten[179]
5. Angabe des Abtnamens *Atto*[180], was wiederum das Vorhandensein einer klösterlichen Gemeinschaft voraussetzt.

---

170) Fastlinger, M.: Die wirtschaftliche Bedeutung der Bayrischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger. — Freiburg i. Br. -903, S. 113.

171) Neumüller, Tassilo III. von Bayern, S. 27 f. 172) Ebda. S. 27.

173) Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, S. 427. — Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 240. —

174) Vgl. Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster, S. 5 ff. Vgl. auch Tiroler Urkundenbuch, hrsg. v. Ferd. Huter, Nr. 1, S. 1. Sparber, Anselm: Zur ältesten Geschichte Innichens. — In: Der Schlern 29 (1955), S. 54—63. Zöllner, Erich: Der baierische Adel und die Gründung von Innichen. — In: MIÖG 68 (1960), S. 367.

175) Vgl. Bitterauf, Die Tradition des Hochstiftes Freising I, S. 62.

176) Vgl. Löwe, H.: Die karolingische Reichsgründung und der Südosten. Studien zum Werden des Deutschtums und seiner Auseinandersetzung mit Rom. — Stuttgart 1937 (= Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 13), S. 56 ff.

177) *„Propter incredulam generationem Sclavanorum ad tramitem veritatis"*, Bitterauf, Die Tradition des Hochstiftes Freising I, S. 62.

178) Ebda. S. 62. 179) Ebda. S. 62. 180) Ebda. S. 62.

Zusammenfassung:

Aus allen Urkunden geht hervor, daß bei der herzoglichen Gründung der Hauptakzent auf der Dotation liegt. Die Dotation geschieht ausschließlich durch den dux. Bei Niederaltaich läßt der Herzog sogar das Gotteshaus errichten und ruft auch die Mönche herbei, ebenso in Kremsmünster. Bei Innichen bestimmt er die Schenkung zum Klosterbau, zum Gottesdienst und zur Christianisierung der Slawen[181].

Bei Mondsee wird die Klostergründung schon vorausgesetzt, über Mattsee erfahren wir gar nichts; vielleicht steht es da so ähnlich wie in Kremsmünster, da wiederum vorausgesetzt, daß es sich um eine Parallelgründung handelt.

Insgesamt lassen sich aber für den Vorgang der Klostergründung doch mehrere Komponenten von wesentlicher Bedeutung feststellen, wobei man sie in fast chronologischer Reihenfolge darstellen kann:

1. die Gründungsabsicht von Seiten jener Person, die rechtlich befugt ist, als Gründer aufzutreten. Das ist in unserem Fall der baierische dux; in anderen Fällen kann es sich auch um andere Personen aus der Aristokratie und Geistlichkeit handeln. Mit der Gründungsabsicht ist immer ein Gründungszweck verbunden, den man im speziellen aber nicht jedesmal eruieren kann. Im Patrozinium ist jedenfalls die religiöse Absicht enthalten;

2. die praktische Durchführung der Gründung, die sich wiederum aus mehreren Faktoren zusammensetzt:

a) die Errichtung der Klosteranlage
b) die Besiedlung des errichteten Klosters durch Mönche und deren Vorsteher, dem Abt (wobei nicht auszuschließen ist, daß bereits die Mönche den Bau errichtet haben);
c) die materielle Sicherstellung, die Dotation, welche eng an die Gründungsabsicht gebunden ist.

Diesem Gerüst gemäß lassen sich etliche Thesen für die Gründung von Mattsee und Mondsee fixieren. —

---

181) Vgl. Koller, Heinrich: Zur Salzburger Missionsmethode der Karolinger. — In: Österreich in Geschichte und Literatur 14 (1970), passim.
182) OÖUB I S. 72 Nr. 83. — Kienast, W.: Der Herzogstitel in Frankreich. Stuttgart 1968, S. 317 u. 410 ff.
183) Vgl. Anm. 154 d. Arbeit.
184) Vgl. Anm. 165 d. Arbeit.
185) OÖUB I S. 93 Nr. 72; ebda. S. 6 Nr. 9.
186) Vgl. Fichtenau, Herzog Tassilo III., S. 19.
187) OÖUB I S. 24, Nr. 39; S. 93 Nr. 72. —
188) Vgl. Anm. 157 d. Arbeit.
189) Siehe Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, S. 417 f.
190) Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III., S. 7—9.

4. Ergebnisse und Thesen

Der hypothetische Vorgang der Klostergründung

Erstens: Aus allen Urkunden geht hervor, daß es der *Herzog*[182] ist, von dem die Initiative zur Klostergründung ausgeht. *„. . . ipse casam Dei edificare jussit"*[183] heißt es für Niederaltaich, und bei Kremsmünster: *„. . . monasterium construxi."*[184] Beides läuft sinngemäß auf das Gleiche hinaus. Schließlich verkündet auch der Passus der Mondseer Traditionen (*„donauimus ad lune laco . . .", „dono ad monasterium, qui vocatur maninseo"*[185]) den Gründungs- und Förderungswillen des Herzogs.

Ist nun der Herzog berechtigt, ein Kloster rechtsgültig zu gründen? Oder umgekehrt: Inwieweit zeigen gerade solche Klostergründungen die Unabhängigkeit dieses Landesfürsten von der übergeordneten Macht? Gerade so ist schließlich das Machtverhältnis zwischen den Karolingern und den Agilolfingern ablesbar.

Beziehen wir uns nochmals auf die Mondseer Urkunden, deren Invokationen folgendermaßen lauten[186]: *In nomine domini domno hotiloni inclito ducisgentis nostre baiouariorum . . ."*[187] Das weist immerhin darauf hin, daß sich der bayerische Herzog wie ein König in seinem Regierungsbereich fühlte, daß er eine ziemlich selbständige Herrschaft besaß. Von einer starken fränkischen Oberhoheit ist da noch nichts zu spüren. Nirgends wird in dieser Zeit ein fränkischer rex erwähnt. Und gewiß hätte der Agilolfinger die Zustimmung Pippins gebraucht, um ein Kloster zu gründen, wenn er so stark von diesem abhängig gewesen wäre! Eine Ausnahme bildet die Urkunde von Niederaltaich. Wenn aber hier der fränkische König genannt wird[188], so hat dies in diesem Zusammenhang doch keine Bedeutung[189].

Besonders deutlich wird die selbständige Stellung des Herzogs bei Tassilo ebenfalls in seinen Traditionsurkunden, die mit Ausnahme von Kremsmünster mit einer großen Invokation beginnen: *„In nomine domini dei Salvatoris nostri Jesu Christi", „regnante in perpetuum domino nostro Jesu Christo"*[190]. — Während es im Frankenreich nur allgemeine Reichsversammlungen gab, machte Baiern unbeanstandet eine Ausnahme, indem es sogar eigene Synoden abhielt wie etwa die von Dingolfing (772)[191]. Auch der Streit Odilos mit Bischof Virgil von Salzburg um die Maximilianszelle in Bischofshofen verrät den hohen Herrschaftsanspruch der Agilolfinger[192].

Tassilo verfuhr bekanntlich auch ziemlich selbstherrlich mit fremden Staaten; das wird besonders in seinem Verhältnis zu den Langobarden und Sla-

---

191) Vgl. Kaserer, Das weltpriesterliche Kollegiatsstift Mattsee, S. 5. Spindler, Handbuch, S. 173. Wolfram, Intitulatio, S. 168, 163. Bosl, Karl: Das bayerische Stammesherzogtum. — In: Zs. f. bayer. Landesgesch. 25 (1962), S. 267. Sickel, Wilhelm: Das Wesen des Volksherzogtums. — In: HZ 52 (1884), S. 407—490.

192) Vgl. dazu Prinz, Friedrich: Von den Karolingern zu den Welfen. — In: Handbuch der bayerischen Geschichte. 1. Bd. München 1968, S. 278 ff. SUB I, S. 15 f. Indiculus Arnonis. Huber, Geschichte der Einführung, S. 68 ff.

wen deutlich[193]. Er war mit Liutburga, der Tochter des Langobardenkönigs Desiderius, vermählt, d. h. auf diese Weise mit Karl d. Gr. verwandt, da er mit Liutburgas Tochter Desiderata verlobt war. Später kam es zum Zwiespalt zwischen den Karolingern und Langobarden, was dann auch für Tassilo schwere und unglückliche Folgen hatte. Nach der Niederlage des Desiderius war dieser seiner Stütze im Süden beraubt und sein Untergang eingeleitet. Bis dahin jedenfalls konnte der *dux* in Bayern so regieren, wie der *rex* im Frankenreich[194]. Auch die Vorliebe, auf römischen Ruinen Klöster zu errichten, paßt treffend zu diesem Zug[195].

Zweitens: Aus den Urkunden geht weiterhin hervor, daß der Herzog ein Kloster bauen läßt, es reichlich dotiert und weiht, nachdem er sich von irgend einem anderen Kloster Mönche geholt hat. Darf er überhaupt die Gründung rechtsgültig vollziehen?

Vielleicht kann man die Klostergründung annähernd vergleichen mit der damaligen Errichtung eines Bistums? — Nottarp schreibt darüber: „Hing so

---

193) Vgl. Zibermayr, Noricum, Baiern und Österreich, S. 250, 252 ff. Spindler, Handbuch, S. 128.

194) Gènicot, Leopold: Das Mittelalter. Geschichte und Vermächtnis. Übersetzt von Sophie Bichmaier. — Graz 1957, S. 102 ff. Es sei an die Urkunde von Innichen, Bitterauf, Die Tradition des Hochstiftes Freising I, S. 62 f., erinnert, wo in der Zeugenreihe Mitglieder der fränkischen Partei in Bayern auftauchen, ein sichtbares Zeichen, daß Tassilos Unabhängigkeit im Schwinden ist. Vgl. Löwe, Die karolingische Reichsgründung, S. 55 f. Vgl. Bosl, Das bayerische Stammesherzogtum, S. 1 ff., Reindel, Das Zeitalter der Agilulfinger, S. 92 ff. — Diese Bestrebungen Tassilos werden durch die jüngsten Forschungen bestätigt, vgl. u. a. Fleckenstein, Fulrad v. St. Denis, Koller, Heinrich: Die Christianisierung des Ostalpenraums. — In: Religion u. Kirche in Österreich 1972, S. 13—27. Ders. Salzburg im 8. Jahrhundert, S. 15; zu verweisen ist noch auf die Ergebnisse des Historiker-Symposions in Salzburg zur 1200-Jahrfeier d. Slbg. Domes, 23. 9. 74. Festakt (Laudatio P. Th. Michels)

195) Siehe dazu Prinz, Salzburg zwischen Antike und Mittelalter, S. 13: „Folgende Klöster des 7. und des beginnenden 8. Jahrhunderts ... knüpfen an antike Ruinen und Siedlungsreste an: St. Bavo in Gent, St. Médard in Cambrai, Carignan-Ivois (Eposium) am Chiers, St. Calais, Chinon, Corbie, Fleury sur Loire, Glanfeuil, Jumièges, Hohenburg-St. Odilien, Loches, Luxeuil, Maillé, St. Maur-des-Fossés, St. Mesmin, St. Mihiel, Solicnac bei Limoges, St. Senoch in der Touraine, St. Pierre on Citadelle in Metz, Tholey, Oeren und Pfalzel von Trier, Kempten, Füssen und wahrscheinlich auch St. Emmeram in Regensburg. Diese Klöster, deren Zahl sich noch vermehren ließe, bildeten gleichsam eine Zone fragmentarischer topographischer Kontinuität, die sich im Norden und Osten an das Erhaltungsgebiet antiker Stadtkultur anschloß und ihrerseits zu einer breiten Zone östlich des Rheins überleitete, in der wir wegen der fehlenden antik-städtischen Voraussetzungen nur Rodungsklöster, Sippenklöster auf Grundherrschaften und missionarische Vorposten im Schutze des Herrschers finden ..." Vgl. auch Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, Ortsregister.

im 8. Jahrhundert die Errichtung von Bistümern in Deutschland in letzter Linie vom Willen des Herrschers ab, so war für ihre rechtsförmliche Entstehung doch ein kirchlicher Akt nötig, das Errektionsdekret des Papstes."[196] Diese kanonische Einrichtung geschieht aber erst, wenn alle Voraussetzungen dazu erfüllt sind: Der Bischof muß konsekriert und die Bewidmung vollzogen haben, die Grenzen des Bistums müssen bestimmt, die inneren Verhältnisse geregelt sein[197]. Bezogen auf die Errichtung von Klöstern verschiebt sich dies auf die bischöfliche Ebene.

Der Wille des Herrschers ist in jedem Falle entscheidend, handelt es sich jetzt um eine rein herzogliche Gründung wie im Fall Mondsee, oder um eine Gründung von Stiftern niederen Standes wie im Fall Scharnitz[198] oder auch bei einer bischöflichen Gründung: der Bischof holt immer die Erlaubnis des Landesfürsten ein[199].

Andererseits wird man auch die Notwendigkeit des kirchenrechtlichen Aktes nicht bestreiten[200]. So zeigt trefflich die Gründung des Klosters Ottingen, mit welcher Hartnäckigkeit der Diözesanbischof seine Bedingungen für die Weihe durchsetzt: *„Gutherius quidam ... convocavit ... Virgilium episcopum ... dixitque ei, se velle ibi monachos congregare et abbatam illis constituere ... Dixitque ei ille episcopus: Neque ego ibi ecclesiam consecro nec monasterium nec abbatem, nisi secundum canones sciam, ad quem locum illorum rectitudo et dominacio constare debeat ..."*[201] Dazu bemerkt Zibermayr: „Dieses Beispiel zeigt..., daß selbst der Irländer Virgil sich da strenge an die kanonischen Vorschriften hielt. Eine solche Haltung konnten die Bischöfe jedoch bloß bei Stiftern geringeren Standes einnehmen, aber nicht gegenüber dem Landesfürsten."[202] Insgesamt hat man den Eindruck, daß der zuständige Diözesanbischof gar nicht anders konnte, als dem Herzog willens zu sein und den kirchlichen Akt zu vollziehen.

---

196) Nottarp, Hermann: Die Bistumserrichtung in Deutschland im achten Jahrhunder. — Stuttgart 1920 (= Kirchenrechtliche Abhandlungen 86), (Nachdruck Amsterdam 1964), S. 124 f.

197) Ebda. S. 128. —

198) *„... per consensum inlustrissimi ducis Tassilonis ..."*, Bitterauf, Die Tradition des Hochstiftes Freising, Nr. 19, S. 47.

199) Siehe zur Gründung der Kirche des hl. Rupertus am Wallersee, Breves Notitiae, SUB I, S. 18: *„Theodo dux dedit (Hrodberto) postetatem circuire regionem Baioariorum et eligere sibi locum ad episcopii sedem et ecclesias construendas ..."*, oder zur Rupertkirche in Salzburg, ebda. SUB I, S. 19: *„Non longe postea venit iam fatus Theodo dux ... et dedit ... Rudberto ... eundem locum ad episdopii sedem ..."*; zur Erbauung der Maximilianszelle ebda. SUB I, S. 22 ff.: *„Hrodpertus ad Theodonem ducem et dixit ei miracula rogansque eum licentiam sibi dara, ut cellam sibi construeret ..."*

200) Vgl. Nottarp, Die Bistumserrichtung in Deutschland, S. 125 f.

201) SUB I, S. 34. —

202) Zibermayr, Noricum, Baier und Österreich, S. 265.

Die Voraussetzungen dafür sind jedenfalls gegeben: Der Grundherr vollzieht die Dotation und sorgt meistens auch für die Errichtung des Baues. Wie weit die Besiedlung und die Observanz der neuen Gründung von ihm abhängt, bleibt unklar. In einigen Urkunden, wie wir gesehen haben, wird deutlich überliefert, daß auch dafür der Gründer, der dux, zuständig ist. Abgeleitet ist dieses Recht der Großen aus dem christlichen Herrscherbild: „Ihm, den der Herr erwählte, ist als höchste Pflicht gesetzt, seinen Untertanen auf dem Weg zu dem neuen gelobten Land Führer zu sein oder mit ihnen jenen ‚Gottesstaat' aufzubauen, wo das Wollen der Geschöpfe einmündet in den Willen des Schöpfers."[203] Dieser Voluntarismus war ganz und gar theologisch begründet. Wie sich der *rex* als *caput ecclesiae*[204] sieht in seiner Nachfolge Konstantin d. Gr.[205], so gibt sich auch der bayerische Herzog. Auch er ist bedacht, seine Kirchenherrschaft zu konkretisieren[206]. Dies schlägt sich schriftlich zum Beispiel im Kremsmünsterer Stiftsbrief nieder, wo der Eindruck erweckt wird, als habe Tassilo selbst die Weihe vollzogen[207]. Und dennoch geht Fichtenau keinesfalls fehl, wenn er die Weihe einem Bischof vornehmen läßt[208]. Die Konsekration des Klosters durch den Bischof wird in fast allen nichtherzoglichen Gründungen hervorgehoben, so in Schliersee *„Deinde advocante predicto episcopo ad consecrandam predictam ecclesiam ita factum est"*[209], so in Ottingen (*„tunc denum ... consensit Virgilius ... et consecravit ipsam basilicam*[210] *... et omnem hunc locum"*[211]). Möglicherweise wird dies extra erwähnt, um die Wichtigkeit des Bischofs als Rechtsperson herauszustreichen. Da dies bei herzoglichen Gründungen nicht der Fall ist, wird auch der Akt der Weihe nicht ausdrücklich erwähnt. Wichtig für das Kloster ist die Gründung und die damit verbundene Dotation, damit die Mönchsgemeinschaft überhaupt erst gedeihen kann. Daß die Anlage geweiht wird, ist selbstverständlich und Voraussetzung, zumal ja der Oberste

---

203) Gènicot, Das Mittelalter, S. 102.
204) Vgl. *Gregor von Montecassino* MG Lib. de lite 2, S. 536 f.
205) Vgl. Holz, Hans Heinz: Zur Dialektik des Gotteskönigtums. — In: Regalitá Sacra. Leiden 1959 (= The Sacral Kingship), S. 18—37. Tellenbach, Gerd: Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites. Stuttgart 1906 (= Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 7); ders.: Kaisertum, Papsttum und Europa im hohen Mittelalter. — In: Valjavec, Fritz (Hrsg.): Historia Mundi. Ein Handbuch der Weltgeschichte in zehn Bänden. 6. Bd.: Hohes und spätes Mittelalter. Bern 1958, S. 41.
206) Vgl. Santifaller, Leo: Zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems. — Wien 1964. Fleckenstein, Josef: Königtum, Hofkapelle und Reichsepiskopat unter Heinrich IV. — In: Reichenauprotokolle 1, S. 88—92. — Steinböck, Die Gründung des benediktinischen Reformklosters Admont, S. 53 f.
207) Siehe Anm. 165 dieser Arbeit.
208) Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III. und der „Stiftbrief" von Kremsmünster, S. 23.
209) Bitterauf, Die Tradition des Hochstiftes Freising I, S. 112 ff., Nr. 94.
210) Wie Anm. 117 d. Arbeit.
211) SUB I, S. 34.

im Land der Garant des Christentums ist. Wie sehr die Bischöfe bemüht sind, dem Herzog gegenüber ihre wichtige Stellung herauszustreichen, kann man auch in der Notitia Arnonis lesen, wo ausdrücklich festgehalten ist, daß der heilige Rupertus *„cum consilio et voluntate domni Theodberti duci"*[212] auf dem Nonnberg zu Salzburg das Benediktininnenkloster errichtet hat. Er weiht die Kirche, aber der Herzog ist es, der das Kloster dotiert.

Der Herzog ist nicht nur bemüht, als guter christlicher Herrscher dazustehen, indem er ein Kloster nach dem anderen aufstellt, sondern er ist sich bewußt, daß gerade diese Klöster ihm seine Macht stärken[213].

Drittens: Die Klostergründungen von Mondsee und Mattsee könnten daher analog folgendermaßen abgelaufen sein:

Auf Initiative des bayerischen Herzogs (Odilo, Tassilo) wird das Kloster geplant. Aufgrund seiner selbständigen Stellung ist der dux in der Lage, seinen Gründungswillen zu realisieren, indem er die Neugründung dotiert; zu diesem Zwecke werden Traditionsurkunden ausgestellt[214]. In Mondsee sind sie uns erhalten, in Mattsee nicht. Die erste Schenkungsurkunde, die sich für Mattsee anbietet, ist ein Diplom Kaiser Ludwig des Deutschen[215], das natürlich für die Gründung selbst nichts abgibt. Die Klöster werden errichtet und ausgestattet. Dann erbittet sich der Herzog Mönche und einen Abt — in Mondsee von Monte Cassino oder von der Reichenau, in Mattsee (vielleicht Kremsmünster entsprechend) von Mondsee oder doch von einem anderen Kloster; letzteres ist nicht so unwahrscheinlich, da Kremsmünster als relativ junge Gründung schwerlich in der Lage gewesen sein wird, Mönche für eine andere Gründung herzugeben. Auf Wunsch des dux weiht der Salzburger Bischof das Kloster und kümmert sich um das spirituelle Leben der Klostergemeinde. Für das materielle Wohl sorgt weiterhin der Herzog durch seine Schenkungen. —

---

212) SUB I, S. 22 ff., Ind. Arn.
213) Vgl. Ewig, Das Zeitalter Karls des Großen, S. 84 ff.
214) Vgl. Fichtenau, Die Urkunden Herzog Tassilos III., S. 20.
215) Abgedruckt bei Kaserer: Das weltpriesterliche Kollegiatsstift Mattsee, S. 48.

Hrabans Palindrom

Von Hans F. Haefele – Zürich

I.

Das Schlußgedicht aus Hrabans Zyklus „De laudibus sanctae crucis"[1] zeigt als eingeschriebene Figur den andächtig knieenden Dichter unter dem Kreuz. Von den insgesamt 43 nach dem Formprinzip der Buchstabenzählung[2] gebauten Hexametern sind dem Dichterbildnis[3] lediglich die letzten 10 Verse zugeordnet. Den übrigen Raum beherrscht das mächtige Zeichen des Kreuzes. Die 33 Zeilen[4], die es überglänzt, haben folgende Textgestalt[5]:

---

1) Liber 1, figura 28, Migne PL. 107, 261—262. — Zu den früheren Ausgaben, auf denen die Migne-Edition fußt, vgl. B. Taeger, Zahlensymbolik bei Hraban, bei Hincmar — und im „Heliand"? Studien zur Zahlensymbolik im Frühmittelalter (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 30, 1970) 3 Anm. 1. — Zur handschriftlichen Überlieferung des Werkes vgl. J. Prochno, Das Schreiber- und Dedikationsbild in der deutschen Buchmalerei 1 (1929) 11 ff.; dazu jetzt die Erörterungen von K. Holter in dem Kommentar zur Faksimile-Ausgabe des Codex Vindobonensis 652 (Codices selecti 33, 1973) 22 ff. — Sämtliche Figurenbilder nach der Erstausgabe von J. Wimpheling (Pforzheim 1503) zusammengestellt bei L. Massin, La lettre et l'image. La figuration dans l'alphabet latin du VIII^e siècle à nos jours. Paris 1970. 162—167.

2) Zu diesem Prinzip vgl. D. Schaller, Die karolingischen Figurengedichte des Cod. Bern. 212. „Medium Aevum Vivum" Festschrift für Walther Bulst. Heidelberg 1960. 23—47, bes. 23—25; ferner Taeger, Zahlensymbolik 52 ff.

3) Zum Ikonographischen vgl. J. v. Schlosser, Eine Fuldaer Miniaturhandschrift der k. k. Hofbibliothek. Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses 13 (1892) 1 ff.; J. Prochno, Das Schreiber- und Dedikationsbild 15; derselbe, Das Bild des Rabanus. Ein Beitrag zur Geschichte des Porträts. „Kultur- und Universalgeschichte" Festschrift Walter Goetz. Leipzig - Berlin 1927. 15—20.

4) Daß sich in der anschließenden 34. Zeile der Dichter selbst mit seinem Namen nennt *(Cui cano iure canam Hrabanus versibus ore)*, mag aufgrund der Symbolkraft der Zahlen 33/34 vielleicht nicht ganz zufällig sein; dazu F. Tschirch, Spiegelungen. Untersuchungen vom Grenzrain zwischen Germanistik und Theologie. Berlin 1966. 167—187, bes. 174 ff.; W. Haubrichs, Ordo als Form. Strukturstudien zur Zahlenkomposition bei Otfried von Weißenburg und in karolingischer Literatur (Hermaea. Germanistische Forschungen NF. 27, 1969) 158 f. Anm. 213 sowie 234 f.

5) Der Migne-Text wurde anhand von Photokopien mit den Codices der Österreichischen Nationalbibliothek (Wien lat. 652 sowie lat. 911), der Bibliothèque Nationale (Paris lat. 2422) und der Vaticana (Regin. lat. 124) verglichen. — Eine Abbildung der Figura 28 nach dem Vindobonensis 652 bietet, neben der in Anm. 1 genannten Faksimile-Ausgabe, auch H. Klingenberg, Hrabanus Maurus: In honorem sanctae crucis. Festschrift für Otto Höfler. Wien 1968. 300 (Tafel VIII).

Omnipotens virtus maiestas alta sabaoth
Excelsus dominus virtutum summe creator
Formator mundi hominum tu vere redemptor

Tu mea laus virt' tu gl O *ria cuncta salusque*
Tu rex tu doctor tu es R *ector care magister*
Tu pastor pascens pr O *tector verus ovilis*
Portio tuqe mea sanc T *e salvator et auctor*
Dux via lux vita merc E *s bona ianua regni es*
Vox sensus verbum vi R *tutum laeta propago*
Ad te direxi et cumul A *ns nunc dirigo verba*
Mens mea te loquitur M *entis intentio tota*
Quicquid lingua man U *s orat et bucca beate*
Cor humile et vita iu S *ta sacrata voluntas*
Omnia te laudant et c A *ntant criste serene*
Namq' ego te dominum p R *onus et laetus adoro*
Atqe cruci demise tu A *e hinc dico salutans*

Spem ORO TE RAMUS ARA M ARA SUMAR ET ORO *hinc*

Hoc meus est ardor cl A *rus hoc ignis amoris*
Hoc mea mens poscit p R *imum hoc famen et ora*
Hoc sitis est animi m A *ndendi magna cupido*
Ut me tu pie suscipia S *bone criste per aram*
Oblatum famulum qod U *ictima sim tua iesus*
Hostia qod tua sim me M *et crucifixio totum*
Iam tua consumat et p A *ssio mitiget aestum*
Carnalem vitia conf R *ingat deprimat iram*
Refrenet linguam pi E *tatis verba reponat*
Mentem pacificet vi T *am deducat honestam*
Namque tuus quando t O *to fulgescet olympo*
Igneus adventus tor R *ebit et ardor iniqos*
Tempestas stridet c O *rnu iam mugit et orbe*

Ante apparebit quando crucis aere signum
Tum rogo me eripiat flammis ultricib' ipsa
Atqe poetam agni proprium defendat ab ira[6])

14 *et cantant] te cantant* Vindob. 652
15 *laetus adoro] latus adoroo* Vindob. 911
25 *deprimat]* korr. aus *deprimet* Vindob. 652 *deprimet* Vatic. Paris. Vindob. 911
28 *olympo] olimpo* Vatic.

6) In den Handschriften sind die Verszeilen jeweils als regelmäßige Buchstabenbänder zu je 35 Lettern geschrieben, wobei die Worttrennung an sich nicht beachtet wird; im Vindobonensis 652 ist sie immerhin durch Punkte wenigstens angedeutet. — Die Verwendung von Kürzungen (V. 4 *virtus*, V. 15 *Namque*, V. 32 *ultricibus*) rechtfertigt Hraban als bewußt geübte, von Optatianus Porphyriumk übernommene Technik: *non recordor alicubi me fecisse in ipsis verbis punctos, nisi ubi „quae" pronomen vel „que" coniunctio fuit, vel „us" finalis syllaba dictionis, quod idem et Porphyrius fecit, secundum cuius exemplar litteras spargere didici* . . . (Prol., 146 C = MG. Epp. 5, 383).

Seinem Dichtwerk hat Hrabanus Maurus in einem zweiten Buch eine Prosa-Version angegliedert. Sie lautet für die oben zitierten Verse[7]:

Omnipotens maiestas, virtus excelsa, creator coelestium et formator terrestrium, Dominus Deus sabaoth, qui verus conditor et redemptor es hominum, tu laus es nostra, tu virtus et gloria cum salute vera, tu Rex es regum, tu doctor ignorantium, rector fidelium et magister credentium, tu summus et princeps es pastorum, tu pius protector tuarum ovium, tu sancte Salvator auctor es totius boni, dux bonus, via recta, lux vera et vita perpetua, merces clara et ostium salutis aeternae.

Ex te omnis sensus, vox, verbum et virtutum omnium fructus procedit. Ad te ergo direxi sermonem in primordio huius operis, et quaecumque in sequentibus addidi, ad tuam laudem pervenire optavi. Cor meum ad te se elevat, mentis meae tota intentio ad te clamat, quicquid usquam lingua rectae confessionis seu manus bonae operationis cum devotione piae mentis profert, totum ad laudem tuam pertinet. Omnia namque te glorificant et benedicunt, quae in imis et quae in supernis sunt, nec non et ego pars minima tuae creaturae, te Dominum verum supplex et laetus adoro, atque cruci tuae submisse et humiliter salutans dico: O lignum vitale et ara salutifera, te adoro, spem vitae aeternae deprecans, ut per te structuram sanctissimam hostia grata Deo oblatus existam. Hoc meum est desiderium, hoc validus amoris fervor, hoc tota intentio mentis et famina linguae exorant, hoc esuries cordis et sitis est animae, ut per passionis tuae gratiam me tibi oblatum famulum suscipias; tuaque crucifixio totum quod in me tibi contrarium sit consumat, et carnalem aestum temperet, iram extinguat, linguam a pravo et vaniloquio compescat, et pietatis verba in os meum reponat; omnem perturbationem mentis pacificet, et vitam honestam deducat. Ergo quando adveneris, Domine Iesu, iudicare vivos ac mortuos ac saeculum per ignem, et consumpserit flamma adversarios tuos omnesque qui oderunt nomen tuum in novissima tuba et tempestate valida, quando secundum evangelium tuum apparebit signum filii hominis in coelo, et plangent super se omnes tribus terrae, intuentes in eum in quem pupugerunt: obsecro ut tunc a flammis ultricibus sancta crux me eripiat, atque ab ira Agni proprium poetam defendat . . .

Die Beigabe einer Fassung in Prosa hat Hraban unter Hinweis auf Prosper und Sedulius damit begründet, daß die zweifache Bearbeitung eines Stoffes einer alten literarischen Tradition entspreche[8]. Zur Umsetzung selbst bemerkte er, er habe sich nicht um eine wörtliche Reproduktion des poetischen Textes bemüht, sondern um dessen sinngemäße Interpretation: *Non enim*

7) Lib. 2, cap. 28, 293—294 (mit einigen Umstellungen und Korrekturen nach dem Text der Wiener Handschriften: Z. 3 *es nostra* statt *nostra es* Z. 3/4 *rex es* statt *es rex* Z. 28 *omnesque* statt *omnes*).

8) Lib. 2, praef., 265 A = MG. Epp. 5, 384. — Zur Tradition des opus geminatum vgl. P. Klopsch, *Prosa und Vers in der mittellateinischen Literatur*, *Mittellateinisches Jahrbuch* 3 (1966) 16 f.

satagebam, ut iisdem verbis, quibus in metro usus sum, sed eodem sensu in hoc opere locutum essem[9]. Leider — so möchte man sagen — glaubte Hraban sich an jene Anweisung des Horaz[10]:

nec verbum verbo curabis reddere fidus / interpres

halten zu müssen. Hätte er statt dessen die einfachere Methode der Wort-für-Wort-Übersetzung gewählt, wir würden manche dunkle Stelle heute gewiß besser verstehen.

Immerhin besitzt auch die bloße Paraphrase ihren Wert[11], und zumindest im vorliegenden Fall steht er außer Frage. So scheint schon der Umfang des Abschnittes überraschend und bedeutsam[12]. Offenbar war Hraban viel daran gelegen, den Sinn seiner bekenntnishaften Verse genau zu treffen und unmißverständlich wiederzugeben. Dem Grundsatz, nicht wörtlich zu übersetzen, folgt er allerdings auch hier. Ja, man spürt sogar ein freieres, gleichsam aus neuem Ansatz gewonnenes Gestalten, und liest man die Sätze hintereinander weg ohne vergleichenden Seitenblick auf das Gedicht, dann empfängt man aus ihnen den Eindruck eines unerhört dichten Textes, eines Textes halb Predigt, halb Gebet. Das Gleiche gilt übrigens von der dazugehörigen Bild-Erläuterung, der sogenannten *declaratio figurae*[13]. Sie ist in demselben bewegten, intensiv persönlichen Stil geschrieben, predigtartig, gebetsartig, stellenweise an Gottschalk den Sachsen erinnernd[14], und fällt

---

9) Lib. 2, praef., 265 B = MG. Epp. 5, 384.

10) *Ars poetica 133 f.* Hraban beruft sich ausdrücklich auf diese klassische Stelle.

11) Sie soll ja, wie Hraban sagt, gerade der Erhellung der Gedichte dienen: *opus quod in laudem sanctae crucis metrico stilo condidi, in prosam vertere curavi, ut, quia ob difficultatem ordinis et figurarum necessitatem obscura locutio minusque patens sensus videtur metro inesse, saltem in prosa lucidior fiat* (Lib. 2, praef., 265 A = MG. Epp. 5, 384).

12) Gleichen Umfang erreichen nur noch die Paraphrasen der Figuren 4 (Lib. 2, cap. 4, 268—270) und 26 (Lib. 2, cap. 26, 290—292).

13) Lib. 1, declar. 28, 263—264. — Hraban faßt sein Werk nicht als rein persönliche Dichtung auf; er mißt ihr zugleich eine Wirkung auf seine „Mitbrüder" bei: *Tibi, Domine Iesu Christe, Fili Dei unigenite, humiles preces offero et vota oris persolvo, quod mihi peccatori inspirare dignatus es honorem sanctae crucis tuae quantulumcumque decantare, et communem omnium nostrum salutem conservis meis praedicare* (263 B). Vgl. auch Prol., 145 C = MG. Epp. 5, 382: *claritatem eius* (scil. *sanctae crucis*) *et maiestatem perpetuam laudibus quibuscumque possum conservis meis praedico, ut saepius eam legentes ac sedulo conspicientes, nostram in ea redemptionem assidue cogitemus, redemptorique nostro incessanter gratias agamus.*

14) Z. B. im folgenden Passus: *Te aeterna et perpetua Deus Trinitas et inseparabilis unitas, toto corde, tota anima, tota mente et tota virtute colo, adoro, exopto, desidero. Tu illuminatio mea, tu salus mea, tu laus mea, tu virtus mea, creator, redemptor, reparator, pater, arbiter, magister, beatitudo, fortitudo, alacritudo, aeternitas, felicitas, serenitas, Deus unus omnipotens, Deus deorum Dominus, Deus rerum creator omnium, Deus lux et vita fidelium, vita vivens, vita a vivente, vivificator viventium, amans et amatus, amorque ami-*

insofern aus dem Rahmen, als die Deutung der Figuren meist mehr sachbezogen und im Grunde eher nüchtern-gelehrsam bleibt[15].

II.

Wie aus dem Textbild des Gedichtes ersichtlich haben die ersten drei Verse noch keinen unmittelbaren Anteil an der *figura crucis*. Sie ließen sich also leichter bauen, und leichter fiel es, ihnen eine eigene Note zu geben. Diese aber besteht augenscheinlich darin, daß die Hexameter aus einer Reihe von Gottes-Titulaturen zu einer kostbaren Kette gefügt sind[16]:

1 *Omnipotens virtus*[17] *maiestas alta Sabaoth*[18],
Excelsus dominus, virtutum summe creator,
3 *Formator mundi, hominum tu vere redemptor!*

Das hohe Karat der einzelnen Prunkwörter ist auch an ihrer Gewichtigkeit zu ermessen: nur je fünf Vokabeln füllen die erste und zweite Zeile; die dritte mit der eingeschobenen Anrede *tu* zählt ihrer sechs. Durch kunstvolle Anordnung wird die Leuchtkraft der erlesenen Namen weiter gesteigert. Sie bilden zum Teil die Einfassung; so auf der linken Seite: *Omnipotens — excelsus — formator,* und auf der rechten: *Sabaoth — creator — redemptor.* Den obersten inneren Platz nimmt die „Maiestas Domini" selber ein. Sie erscheint schwebend über den je in die Zeilenmitte gerückten *virtutes*[19] und *homines* und erweckt so die bildhafte Vorstellung von Gott, wie er über Engeln und Menschen thront. Daß Figurendichtung derart suggestiv zu wirken vermag, hängt mit ihrem ganz auf Anschaulichkeit zielenden Prinzip zusammen. Die nach Buchstaben genau abgezählten Zeilen schaffen einen fest umrissenen Raum, darin jede Stellung, jede Zuordnung der Wörter und Zeichen sich dem Auge als bedeutungsvoll einprägen muß.

Hatte Hraban im Eingang des Gedichtes bloß auf das abgezirkelte Gleichmaß der Zeilen zu achten, so wurde seine Aufgabe von Vers 4 an ungleich schwieriger. Denn die Rücksicht auf das einzuwebende Figurenmuster engte

---

cissimus, genitor et genitus potenterque regenerans, dicens et verbum ac procedens ab utrisque, diligens et dilectus amborumque dilectio, verum lumen, lumen ex lumine, vera illuminatio, consiliator, consilium et communicatio, a quo, per quem et in quo sunt omnia, tibi laus et gloria in sempiterna saecula (263 C — 264 D).

15) Predigtartige Einlagen auch in Lib. 1, declar. 12, 198 B—C, und in Lib. 1, declar. 21, 233 C — 234 B. — Zum teilweise stark exegetischen Charakter der *declarationes* vgl. Taeger, *Zahlensymbolik* 36 f.

16) Für die Interpunktion des Gedichtes kann, besonders in Zweifelsfällen, die Prosa-Fassung entscheidend sein; zu beachten ist auch die dem *carmen figuratum* beigegebene „Normalfassung" bei Migne, 261—264.

17) Gleicher Gedichtanfang wie in Lib. 1, fig. 6, 171 A: *Omnipotens virtus, summa sapientia, Christe.*

18) *Sabaoth* am Versende: Alkuin, *Carmen* 99, 7, 1 (MG. Poet, 1, 324).

19) Zu den Ordines der Engel vgl. Lib. 1, declar. 3, 161 A; der Nachweis der Neunzahl dort stammt von Gregor d. Gr., vgl. Taeger, *Zahlensymbolik* 34.

die Möglichkeiten des Dichters notwendig weiter ein. Um so erstaunlicher, daß es ihm gelang, die nächsten Verse in fast ebenbürtiger Weise zu gestalten:

Tu mea laus, virtus, tu gloria cuncta salusque,
Tu rex, tu doctor, tu es rector, care magister,
Tu pastor pascens, protector verus ovilis,
Portio tuque mea, sancte salvator et auctor.

Als Anrede an Gott klang das vertraulichere Du schon in Zeile 3 auf. Zeile 4 nun nimmt es zuversichtlich auf: *tu mea laus,* wiederholt es sodann: *tu gloria* und gibt es weiter an Zeile 5, wo es sich zum festen Dreiklang verdichtet: *tu rex, tu doctor, tu es rector.* In Zeile 6 klingt es nach als bestätigendes Echo: *tu pastor pascens,* um endlich in Zeile 7 noch einmal aufzuleben: *portio tuque mea.* In dieser letzten Wendung kommt bereits private Äußerung, privater Anspruch zum Vorschein. Insofern ist sie Vorwegnahme dessen, was folgt und eigentlich erst folgen soll.

Aufschlußreich ist hier der Vergleich mit der Prosa-Fassung. Er lehrt, daß Hraban im Lobpreis des ersten Teiles Gott noch nicht als ein persönliches Ich gegenübertritt. Noch spricht er im Wir-Stil, d. h. im Namen der Gemeinschaft, und folgerichtig hat darum die Paraphrase jenes *tu mea laus* aus Vers 4 in ein *tu laus es nostra* (Z. 3) umgeformt. Auf der gleichen Linie liegt es, wenn der zweite Ausdruck ichbezogener Frömmigkeit aus diesem Teil des Gedichtes in der Prosa-Umsetzung stillschweigend übergangen wird. Jedenfalls erscheint das Wort von der *portio mea* — ein Psalmwort[20] — weder in wörtlicher Wiederholung noch in irgendeiner Anspielung oder Umschreibung.

Hrabans Gotteslob ist also zunächst auf eine mehr allgemeine Tonart der Panegyrik gestimmt. Das verrät die Vielzahl der Namen zu Anfang ebenso wie die Vielzahl der Metaphern, die nachfolgend genannt sind und deren Aufreihung in den Zeilen 8 und 9 ihren Abschluß findet:

Dux, via, lux, vita, merces bona, ianua regni es[21],
Vox, sensus, verbum, virtutum laeta propago.

Zur speziellen und individuellen Aussage des Dichters leitet Zeile 10 über:

Ad te direxi et cumulans nunc dirigo verba,

wobei die Prosa-Version den Sinneinschnitt, den der Vers bildet, verdeutlichen hilft (Z. 8—10).

Von der Hingabe des Menschen-Ich an das göttliche Du sprechen die anschließenden Zeilen:

Mens mea te loquitur, mentis intentio tota,
Quicquid lingua, manus orat et bucca beate
Cor humile et vita iusta, sacrata voluntas.

---

20) Psalm 141, 6: *Tu es spes mea, portio mea in terra viventium.*

21) Vgl. Lib. 2, cap. 17, 282 C: *Crux quoque Christi via est iustorum . . ., dux et ianua regni, victoria nostra. Per illam vitam possidebimus veram, et mercedem percipiemus aeternam.*

Vers 12 ist — als erster — vielleicht etwas dunkel. Doch besteht die Schwierigkeit letztlich einzig darin, daß *orat* sich nicht nur auf *lingua* und *bucca*, sondern ingleichen auf *manus* bezieht. *orare* hat also seinen Sinn erweitert, etwa in Richtung auf *proferre* hin, und tatsächlich steht denn auch dieses Verbum in der Paraphrase des Textes (Z. 13). Der gleichen Stelle dort ist zu entnehmen, daß die drei Einzelbegriffe *lingua, manus, bucca* ihre Ergänzungen in den drei Begriffen des folgenden Verses finden. Nämlich dem *cor humile* gibt die Zunge Stimme und Ausdruck. Sie ist folglich, wie es Hraban in Prosa formuliert, *lingua rectae confessionis* (Z. 12). Die Hand dagegen ist ausübendes Organ der *vita iusta;* sie heißt deshalb *manus bonae operationis* (Z. 12). Und die Mundhöhle[22] bildet den Raum für den Atem der *sacrata voluntas*, den Raum, wo die Stimme der *confessio* sich erst artikuliert. Darum wird sie umschrieben als *devotio piae mentis* (Z. 12 f.).

Nach den Kräften und Gaben, die ihm verliehen sind, will Hraban das Seine tun, um Gott und Gottes Sohn die Ehren zu erweisen. So gut er kann, will er einstimmen in den großen umfassenden Lobgesang der Schöpfung:

Omnia te laudant et[23] *cantant, Criste serene:*
Namque ego te dominum pronus et laetus adoro[24]
Atque cruci demise tuae hinc dico salutans . . .

Wo alles lobsingt, da will er sich nicht ausschließen, so niedrig und gering er auch sein mag. Im Gedicht ist das Gefühl der eigenen Nichtigkeit in bloße drei Worte *(omnia — namque ego)* hineingelegt, d. h. in die bloße Erwähnung eines Auseinandertretens von Einzelwesen und Gesamtschöpfung. Anders in der Prosa-Fassung. Hier wird die Armseligkeit des Ego im Vergleich zur Fülle der Totalität in einem Zusatz eigens herausgestellt: *ego pars minima tuae creaturae* (Z. 14 f.)[25]. Ebenda erscheint auch die Demutsbezeugung, unter welcher der Dichter sich dem Kreuze nähert, nachdrücklich betont: *atque cruci tuae submisse et humiliter salutans dico* (Z. 16)[26].

III.

Es folgen mit Vers 17 die Worte, die Hraban im eigensten Namen unmittelbar an das Kreuz und an Christus richtet. Sie sind zum größten Teil dem Querbalken der *figura crucis* eingeschrieben, sind also nahezu identisch mit dem *versus intextus* selbst.

22) *bucca* als ganz und gar unpoetisches Wort findet sich, soweit ich sehe, in Hrabans Gedichten nur hier; nicht verzeichnet ist es bei M. Henshaw, *The Latinity of the poems of Hrabanus Maurus.* Chicago 1936.

23) Hier setzt der Vindobonensis 652 nochmals ein *te;* doch wird die Lesart *et* durch die Prosa (Z. 13) bestätigt: *Omnia namque te glorificant et benedicunt.*

24) Ein ähnlicher Versschluß in Lib. 1, fig. 17, V. 24, 216 A: *quod pronus adorat.*

25) Vgl. damit Lib. 2, cap. 23, 288 D: *nos homines, qui aliquantula pars creaturae eius sumus.*

26) In dem Satz ist *humiliter* Zugabe, während *submisse* das entsprechende Adverb glossieren will. Die Form *demise* (für *demisse)* ist Lizenz des Figurendichters, der sich umgekehrt auch Schreibungen wie *Iessus* oder *amorre* erlaubt. Dazu Taeger, *Zahlensymbolik* 55 f. Anm. 282.

Technisch gesehen haben wir ein hohes Virtuosenstück vor uns, enthält doch die eine Zeile ineinandergeschachtelt zwei Hexameter zugleich. Der innere, dem Kreuz eingeschriebene Vers lautet:

Oro te ramus aram ara sumar et oro.

Der äußere, die Zeile völlig umspannende Vers zählt zwei Wörter bzw. acht Buchstaben mehr, bildet aber mit Hilfe der Elision nach wie vor einen Hexameter:

17 *Spem oro te ramus aram ara sumar et oro hinc.*

Nicht genug des kunstreichen Spiels kehrt der Kernvers wieder in der Vertikalen des Kreuzes, und da er sich obendrein als Palindrom auch rückwärts lesen läßt, ergibt sich am Ende ein verwirrendes vielfaches Echo[27].

Palindrome und ähnliche Wortspiele dienen uns heute wohl noch zur heiteren Kurzweil. Früheren Zeiten jedoch schienen sie von magischer Kraft erfüllt. So galt die berühmte Sator-Arepo-Formel Jahrhunderte hindurch als Bann- und Zaubermittel, wobei ihr dunkler Text, an dem man bis heute herumrätselt, den Glauben an die Wirksamkeit nur bestärken konnte[28].

Ein magisch-beschwörender Sinn dürfte auch in Hrabans Palindrom mitschwingen. Doch stellt es darum noch kein eigentliches Kryptogramm dar. Nichts deutet darauf hin, daß Hraban irgend etwas hineingeheimnist hätte. In seinen Augen war der Umkehrvers trotz aller Artistik durchaus nicht dunkel, und was das Verständnis des Lesers betrifft, so glaubte er es wohl hinreichend, nämlich doppelt gestützt: einerseits durch den Kontext des Trägergedichtes[29] und andererseits durch die Prosa-Umschreibung im zweiten Buch[30].

---

27) Ein ähnliches Kunststück zeigt Lib. 1, fig. 27, 257—258, wo aber der *versus recurrens* kein Echo, sondern einen anderen Wortlaut ergibt. Zur richtigen Lesung vgl. Taeger, *Zahlensymbolik* 83, Anm. 441.

28) *Lexikon für Theologie und Kirche*[2] 9 (1964) 343 f. mit Lit..

29) Die Ansicht von J. Rathofer, *Der Heliand. Theologischer Sinn als tektonische Form (Niederdeutsche Studien* 9, 1962) 425, das Trägergedicht sei „im Grunde lediglich eine Art Buchstaben-Kanevas" und sein Inhalt trete den eingeschriebenen Sonderversen gegenüber fast völlig zurück, ist absolut einseitig und wird schon durch die Sorgfalt widerlegt, mit der Hraban sich im zweiten Buch um die Ausdeutung seiner Figurengedichte bemüht.

30) Im modernen Urteil wird Hrabans Werk entschieden unterschätzt. Freilich k a n n man ihm nicht gerecht werden, wenn man es nicht als Ganzes begreift, wie es das Mittelalter tat, welches gerade in der Vielgestaltigkeit und in dem Zusammenspiel der verschiedenen Formen einen besonderen aesthetischen Reiz empfand. Vgl. Odilo von Cluny, *Sermo XV, De sancta cruce*, Migne PL. 142, 1034 B: *Hic tale de laude crucis orditus est opus et texuit, et texendo perfecit, quo pretiosius ad vivendum, amabilius ad legendum, dulcius ad retinendum, nec laboriosius ad scribendum potest inveniri nec poterit.* Dazu auch H. de Lubac, *Exégèse médiévale* 1 (1959) 163 f., der mit Recht die dem Werk eigene Schönheit hervorhebt.

Aber eben dieser beiden Hilfen, die uns Hraban selber bietet, wurde man bisher kaum gewahr. Stattdessen betrieb man das Geschäft des Auslegens auf eigene Faust und ins Ungewisse hinein[31].

Gustav Baesecke etwa löste den Vers ganz aus seinem Zusammenhang heraus und interpretierte ihn für sich mit freispielender Phantasie. Zum Angelpunkt wurde ihm das Wort *ramus* in der ersten Halbzeile, worin angeblich Hrabans eigener germanischer Name stecken soll: *ramus* = *(h)ram* (wie in Wolfram). Danach kam Baesecke zu folgender wörtlicher Übersetzung: „Ich Ramus ... bitte dich, Altar (= Kreuz = Christus), vom Altar genommen zu werden."[32] Dieser in nichts als einer flüchtigen Assoziation gründenden Deutung ist seit ihrer Veröffentlichung, soviel ich sehe, kaum jemals Widerspruch erwachsen.

Eine neuere und wesentlich kompliziertere Analyse stammt von Heinz Klingenberg. Sie beruht in ihrem Ansatz auf der These von Johannes Rathofer, wonach Hrabans Kreuzesgedichte mit „mathematischer Akribie ... gestaltet" seien[33]. Klingenberg teilt diese Überzeugung und verficht sie womöglich noch enthusiastischer; nur geht er methodisch anders vor, indem sich seine Beweisführung nicht auf der äußeren Buchstabenzählung, sondern auf einer „inneren Buchstabenrechnung" aufbaut[34].

Nun ist nicht zu leugnen, daß Hraban selber die Kunst der Gematrie[35] — wie der Fachausdruck lautet — kennt und beherrscht. Wie sich aber bei näherer Prüfung ergibt, wendet er sie nur unter bestimmten Voraussetzungen an. Für ihn ist und bleibt die Gematrie mit dem griechischen Alphabet verknüpft[36], weshalb sie denn nur gerade in jenen Gedichten eine Rolle spielt, wo die *figura crucis* sich jeweils aus griechischen Zeichen zusammensetzt[37]. Nie verfehlt Hraban auch, in seinen Erläuterungen den entsprechenden deut-

---

31) Das methodisch richtige Vorgehen demonstriert Taeger, *Zahlensymbolik* 83 f. Anm. 442, indem er bei der Interpretation des Begriffes *ramus* auf die entsprechende Stelle in Prosa verweist. S. unten S. 541 ff.

32) G.Baesecke, *Die Karlische Renaissance und das deutsche Schrifttum. Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 23 (1949) 175 = *Kleinere Schriften zur althochdeutschen Sprache und Literatur.* Bern-München 1966. 407.

33) Rathofer, *Der Heliand* 538. Zur Kritik einer solchen Auffassung, die das dichterische Wollen und Können, aber auch die technischen Möglichkeiten des Mittelalters maßlos überschätzt, vgl. Taeger, *Zahlensymbolik* 9 f., 196 f. u. ö. sowie G. Cordes, *Anzeiger für deutsches Altertum* 78 (1967) 55—79, bes. 72 f.

34) Klingenberg, *Hrabanus Maurus* 283.

35) Zu ihr vgl. F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie (Stoicheia* 7, 1922) 91 ff., sowie Haubrichs, *Ordo als Form* 50 ff.

36) Zur Verbreitung dieses „milesischen" oder „gemein-griechischen" Systems vgl. Dornseiff, *Das Alphabet* 99 ff.

37) Fig. 12, 195—196; fig. 14, 203—204; fig. 20, 227—228; fig. 22, 235—236.

lichen Fingerzeig zu geben[38], der natürlich schon rein rechnerisch von Bedeutung ist, weil die griechischen Lettern eigene, besondere Zahlenwerte repräsentieren[39].

Das gematrische Verfahren hat seine Bedingtheit, seine Tradition, seine Gesetzlichkeit. Dessen ungeachtet meint Klingenberg, er dürfe darüber hinwegsehen und könne das Prinzip der inneren Buchstabenrechnung in der Weise vereinfachen, daß er ihr das durchgezählte lateinische Alphabet zugrundelegt[40]. So willkürlich wie die Methode entworfen ist, wird sie danach gehandhabt und an Hrabans Palindrom exemplifiziert[41].

Zuerst gliedert Klingenberg aus dem ganzen Vers ein bestimmtes Teilstück aus: *Oro te ramus aram.* Diese Wortfolge läßt sich aus der Figur viermal herauslesen, nämlich von jedem der vier Balken in Richtung von den Kreuz-Enden nach innen. Freilich hat die Rechnung ihren Makel: sie geht nur dann auf, wenn man den Buchstaben *M* im Mittelpunkt des Kreuzes jedesmal miteinkalkuliert. Hraban seinerseits meidet derlei Griffe, und jedenfalls in der *figura* des Gedichtes 14 hat er das entsprechende zentrale Zeichen nur einmal gezählt und nur einmal gematrisch berechnet[42]. Den Widerspruch scheint Klingenberg gar nicht zu gewahren[43]; nachdem er einmal seinen „Sondervers" — wie er das Fragment nennt — gefunden hat, hindert ihn nichts, an ihm auch seine eigene vereinfachte Rechnung vorzunehmen. Diese ergibt, wenn man 1 für A, 2 für B, 3 für C usw. einsetzt, die Summe von 168, und da sich für den Namen „Hrabanus Maurus" dasselbe Total errechnet, wird, wie Klingenberg verkündet, „im symbolsprachlichen Geheimtext der hymnische Klartext wahr. HRABANUS MAVRVS = RAMVS, der zum Kreuz gehörige ‚Arm des Kreuzes', ORO TE RAMVS, ist buchstäblich ramus dieser figura crucis XXVIII: jeder figürliche Arm die-

38) Vgl. die Hinweise in den Erläuterungen zu fig. 12, 198 A: *secundum Graecorum regulam;* fig. 14, 205 A: *in litteris Graecis;* ib. 279 A: *per notas Graecorum;* fig. 20, 229 A: *apud Graecos;* fig. 22, 238 B: *secundum morem Graecae conscriptionis;* ib. 287 B: *in litteris Graecis.*

39) Um sein Verfahren zu rechtfertigen, verweist Klingenberg, *Hrabanus Maurus* 293, auf ein Gedicht des Sedulius Scotus (MG. Poet. 3, 181): darin ist der Name *Karolvs* gematrisch umschrieben mit der Zahl 821, errechnet aufgrund des — griechischen Systems!

40) Die seltene und kaum verbreitete lateinische Gematrie baut sich ganz anders auf; sie „unterscheidet sich von der griechischen gemäß der Besonderheit des lateinischen Ziffernsystems vor allem dadurch, daß sie nicht nur summiert . . ., sondern die Elemente umordnen kann" (Haubrichs, *Ordo als Form* 51 f. Anm. 27). Mit ihr behalf sich Hraban ausnahmsweise in der besonders schwierigen Rechnung der fig. 22, 238 B—C, wo er das Zeichen I nach lateinischer Art — *potestate Latinorum,* wie Hraban ausdrücklich bemerkt — als 1 berechnet. Dazu Taeger, *Zahlensymbolik* 19.

41) Klingenberg, *Hrabanus Maurus* 281 ff.

42) Lib. 1, declar. 14, 205 A—B: *Quatuor igitur sunt litterae, quae crucis effigiem conficiunt, videlicet, Z, T et X; sed tres posteriores quater sunt positae, id est per singula cornua semel.* Γ *quoque in medio crucis semel est posita.*

43) Wiewohl er, 273 ff., Gedicht 14 selber eingehend behandelt.

ses letzten Kreuzes ist buchstaben- und zahlenmystisch gedacht HRABANVS MAVRVS = RAMVS (ORO TE RAMVS)"[44].

Wie Baesecke glaubt also auch Klingenberg an eine Identität von *ramus* und Dichtername. Das Resultat ist am Ende das nämliche, abgesehen davon, daß Baesecke die Gleichung kürzt (*ramus* = *Ram*), während Klingenberg sie erweitert (*ramus* = *Hrabanus Maurus*).

IV.

Es ist daran zu erinnern, daß der in Frage stehende „Versus intextus" ein Palindrom darstellt, indem er rückwärts gelesen sich genau wiederholt. Dieser formalen, rein am Buchstaben hängenden Voraussetzung sollte man sich bewußt bleiben. Denn m. E. bezieht der Vers seine magische Dunkelheit von daher und nicht von irgendwelchen absichtlich mystifizierenden Zahlenoperationen, wie man uns wohl weismachen möchte[45]. Mit anderen Worten: man darf aus der Zeile nicht zuviel herausholen wollen — auf alle Fälle nicht mehr, als Hraban selber investiert hat. Um aber zu erkennen, was er hineingesteckt hat, genügt ein Vergleich mit der Prosa-Version. Tatsächlich gewinnen wir aus ihr hinreichend Auskunft.

Schon der Anfang weist uns in die rechte Richtung. Dort nämlich, wo die Paraphrasierung der Kreuzinschrift beginnt, heißt es zum Auftakt: *O lignum vitale!* (Z. 16)[46]. Das Wort, das Hraban hier gebraucht, gehört zum Vokabular der mittelalterlichen Kreuzesdichtung seit ihren Anfängen. *lignum* ist Synonym für das Kreuz Christi. Es bezeichnet das „Holz", woran der Erlöser hing, und damit den Punkt, von dem aus Gottes Herrschaft begann:

Regnavit a ligno deus[47],

wie Venantius Fortunatus, einem Psalmwort folgend, in seiner Kreuzeshymne „Vexilla regis prodeunt" gedichtet hat[48]. Doch wie sich Christi Leiden in Triumph verwandelte, so verwandelte sich auch das rohe Holz, jenes Marterholz, und wurde zum köstlichen Baum des Lebens:

Arbor decora et fulgida,

begrüßt ihn Fortunatus[49], und er preist ihn:

44) Klingenberg, *Hrabanus Maurus* 295.

45) Vor den Übertreibungen gematrischer Exegese hat seinerzeit schon Dornseiff, *Das Alphabet* 103 f., und mit guten Gründen gewarnt.

46) Vgl. Lib. 2, cap. 11, 276 A—B: *Nam cum primum ... paradisus cum germine suo floridus et iocundus apparuit, statim in ligno vitae, quod est in medio paradisi, vitale lignum sanctae crucis praefigurabatur.*

47) Direkt an diese Stelle erinnert Hraban in Fig. 26, V. 9, 251 A; dazu sein Kommentar, Lib 2, cap. 26, 253 B: *Et quod in ligno passurus esset, in psalmo CXLV ostendit dicens: Commoveatur a facie eius universa terra in nationibus: Dominus regnabit a ligno, et reliqua.*

48) W. Bulst, *Hymni latini antiquissimi LXXV, Psalmi III.* Heidelberg 1956. 129. Zu Fortunat als dem Schöpfer der mittelalterlichen Kreuzesdichtung vgl. J. Szövérffy, *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung* 1 (1964) 130 ff.

49) Ähnlich Hraban, Lib. 2, cap. 13, 277 D — 278 A: *Arbor odoris suavissimi ... honorabilis et decora.*

Fundis aroma cortice,
vincis sapore nectare,
iucunda fructu fertili
plaudis triumpho nobili[50].

In der anderen Hymne Fortunats auf das Heilige Kreuz „Pange lingua gloriosi"[51] verästelt sich die Baum-Symbolik noch weiter. Das Kreuz erscheint hier als das Gegen-Bild zum tödlichen Baum der Erkenntnis, indem nach Adams Sündenfall Gott selbst das Holz (als das Holz des Kreuzes) dazu bestimmt, die Erlösung zu bringen von dem Fluch des Holzes (als des Holzes vom Baum der Erkenntnis)[52]:

Ipse lignum tunc notavit, damna ligni ut solveret.

Schließlich wird das Kreuz unter Aufwand reicher Metaphern nochmals als der edelste Baum verherrlicht:

Crux fidelis inter omnes arbor una nobilis,
Nulla talem silva profert flore, fronde, germine.

Zuletzt aber ruft der Dichter ihm zu:

Flecte ramos, arbor alta, tensa laxa viscera . . ."[53]

Aufgrund der Bildersprache des Venantius Fortunatus, die Hraban innig vertraut gewesen ist, können wir mit einiger Gewißheit sagen, daß sich das Wort *ramus* in Hrabans Palindrom nicht auf den Dichter als den Sprechenden, sondern auf das Kreuz als das Angesprochene bezieht. Und dies wiederum bedeutet, daß *ramus* einen Vokativ vertritt. Die Nominativform darf uns hier nicht irre machen, ist doch der Wechsel von Anrede und appositioneller Gliederung schon bei den klassischen Dichtern nachzuweisen[54]. Dabei kann im selben Satz, im selben Vers der Vokativ hart neben eine Apposition zu stehen kommen. Das ist offenbar auch hier der Fall, wo man einerseits lesen kann: *Oro, te, o ramus!* und andererseits: *oro te aram* . . . Die Anrede erscheint gewissermaßen verdoppelt oder doch doppelläufig, zweigleisig[55]. Vereinfacht würde sie lauten: *o ramus et ara!* Und das nun ist genau die Formel, die Hraban in seiner Prosa-Version gibt (Z. 16): *O lignum vitale et ara salutifera!* Die Ersetzung von *ramus* durch *lignum* hat der Verdeutlichung zu die-

---

50) Den Sieg des Kreuzes faßt Hraban in den gleichen Ausdruck: *Expone modo . . . triumphum nobilem victoris aeterni* (Lib. 2, cap. 18, 282 D); vgl. Lib. 2, cap. 24, 289 A: *dignissimas laudes triumphi nobilissimi cantatis.*

51) Bulst, *Hymni latini antiquissimi* 128.

52) Dasselbe Gegenbild bei Hraban, Lib. 2, cap. 12, 277 B: *Denique sicut per lignum praevaricationis mors introivit in totum orbem terrarum . . ., ita per lignum Dominicae passionis mors captivata est;* vgl. Lib. 2, cap. 21, 286 A.

53) Vgl. ferner Fortunats „Crux benedicta nitet" (Bulst, *Hymni latini antiquissimi* 127): *Fertilitate potens o dulce et nobile lignum / Quando tuis ramis tam nova poma geris.*

54) Vgl. J. B. Hofmann — A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik.* München 1965. 25.

55) Ähnliche Gliederungen auch sonst in Hrabans Kreuzesgedichten, z. B. fig. 9, V. 18—19, 184 A; fig. 11, V. 33, 192 A; fig. 15, V. 17, 207 B.

nen, desgleichen die Zugabe der beiden Epitheta: die gleiche Zugabe mit der gleichen Funktion findet sich schon oben in der Paraphrase des Verses 8: *dux bonus, via recta, lux vera* usf. (Z. 6).

Was das Wort *ara* betrifft, so stammt es ebenfalls aus der hohen Sprache der Hymnik:

Salve ara, salve victima

lautet der Abschiedsgruß Fortunats an das Kreuz und an Christus in der Schluß-Strophe des „Vexilla regis prodeunt"[56].

Der Wert der Prosafassung als Interpretations- und Übersetzungshilfe bestätigt sich im Folgenden. Auch die nächsten Wendungen (Z. 17 f.) sind geeignet, unser Verständnis entscheidend zu unterstützen. Nur müssen wir zuerst die Interpunktion bereinigen und das Komma hinter *adoro* um drei Stellen versetzen. Denn es handelt sich um einen in sich geschlossenen Ausdruck: *Te adoro spem vitae aeternae* — „Dich, die Verheißung ewigen Lebens, bete ich an". Inhaltlich knüpft die Paraphrase damit nochmals an den Begriff *ramus* an, so daß sich jetzt die klare Gleichung ergibt: *ramus* = *lignum vitae* = *spes vitae aeternae*[57].

Im Weiteren dann gilt es zu beachten, in welcher Weise die Prosa-Umsetzung den Sinn ein und desselben Wortes zu nüancieren versteht. Wenn in der Kreuz-Inschrift die Doppelung steht: *oro . . . et oro*, so scheint hier freilich, rein dem Buchstaben nach, zweimal dasselbe gesagt zu sein. Aber die Identität trügt, wobei das Trügerische natürlich vorab in dem vexierenden Charakter der Palindromform selbst begründet ist. In Wahrheit besitzt das erste, den Umkehrvers einleitende *oro* ein anderes inneres Gewicht als das zweite, nachfolgende und abschließende *oro*. Dies wird ersichtlich aus der Unterscheidung, die Hraban in der Prosa-Erläuterung vornimmt (Z. 17): *te adoro . . . deprecans, ut . . .* Die feine Differenzierung läßt sich dahin interpretieren, daß das doppelt gesetzte Verbum des Palindroms das einemal der Bedeutungsnüance „Anbetung" *(adoratio)*, das anderemal der Bedeutungsnüance „flehentliche Bitte" *(deprecatio)* zuzuordnen ist[58]. Die Fügung *oro et oro* umschließt, trotz lautlicher Gleichförmigkeit, keine gleichförmige Bewegung im Gedanklichen. Sie konstituiert einen Übergang: aus feierlich-anbetender Gebärde heraus *(oro te ramus aram)* gibt der Dichter in emphatischer Steigerung sein sehnlichstes Begehren kund *(ara sumar et oro)*.

Die Gebärde des Anbetens — anschaulich gemacht nicht zuletzt in der optisch-figürlichen Darstellung — weist zurück, und zwar zunächst auf die

---

56) Bulst, *Hymni latini antiquissimi* 129. In Hrabans Werk ist *ara* eins der häufigsten Synonyme für *crux*. Zu seiner Bedeutung vgl. Lib. 2, cap. 4, 269 D: *ara . . ., quae triumphum Christi praefigurabat.*

57) In formaler Hinsicht liegt eine genaue Wiederholung vor; man vgl. dazu Z. 15 f., wo abermals eine Apposition anstelle eines Vokativs erscheint: *te dominum vero adoro.*

58) Die Unterscheidung angedeutet auch in der *declaratio figurae*, 264 C: *Imago vero meam, quam subter crucem genua flectentem et orantem depinxeram.*

vorausgehenden Zeilen 15 und 16 *(ego te . . . laetus adoro)*, dann aber auch auf den gesamten ersten Teil des Gedichtes, welcher ja ein einziger Gesang lobpreisenden Anrufs ist.

Umgekehrt stimmt die flehentliche Bitte, so wie sie im zweiten Halbvers des Palindroms kundgetan wird, mit dem Fortgang des Gedichtes überein: daß s i e nun zum Hauptthema wird, deutet der starke Dreiklang an, der den unmittelbar folgenden Versen 18 bis 20 innewohnt. Übrigens bildet der Dreiklang zugleich auch einen Gegenklang zu Vers 4 bis 6, wo sich die Melodie des *Tu mea laus / Tu rex / Tu pastor* als Melodie des reinen Lobsingens erweist. Anders die neue Terz mit ihren drängenden, flehenden, fordernden Tönen: *Hoc meus est ardor / Hoc mea mens poscit / Hoc sitis est animi . . .*[59].

Die doppelte Setzung des Verbums in Hrabans Palindrom gliedert also den Vers sinnmäßig in zwei Hälften. In der ersten Halbzeile äußert der Dichter seine *devotio*, in der zweiten sein *desiderium*. Der Inhalt seines Verlangens — eines Verlangens letztlich nach Gott[60] — erscheint in zwei Worte gefaßt: *ara sumar*. Der Ausdruck wurde von Baesecke so verdeutscht: „ich bitte, vom Altar genommen zu werden"[61]. Es scheint, Hraban selber habe eine etwas andere Auslegung hinterlassen, wenn er in seiner Prosa-Paraphrase (Z. 17 f.) schreibt: *deprecans, ut per te structuram sanctissimam hostia grata Deo oblatus existam.* Hrabans Wunsch geht nicht dahin, selber vom Altar und d. h. vom Kreuz genommen zu werden: solches steht ihm nicht zu und solches zu wünschen, wäre doch wohl eitle Anmaßung. Das Kreuz Christi kann nicht des Menschen Kreuz sein: es kann ihm höchstens voranleuchten, dergestalt, daß er nachzufolgen vermag[62].

Aber auch rein formal wird man *ara sumar* in Hrabans Umkehrvers anders als Baesecke verstehen müssen. *ara* ist offenbar ein einfacher Instrumentalis, entsprechend der Prosa-Version: *per te structuram sanctissimam* (Z. 17 f.) Durch oder dank Christi Kreuz als dem heiligsten Ordnungssymbol darf der Bittende hoffen, von Gott, wenn er ihm dereinst dargebracht wird, aufgenommen und angenommen zu werden.

Hraban hat denselben Gedanken noch einmal ausgesprochen in Vers 21 — wie denn fast der ganze zweite Teil des Gedichtes als dichtereigene Interpretation jenes *ara sumar*-Wunsches gelten darf —: *ut me . . . suscipias . . . per aram.*

---

59) Die gleiche leidenschaftliche Anapher-Reihung in Lib. 2, cap. 18, 283 A: *Hoc sensus animi cogitet, hoc guttur voce resonet, hoc lingua in palato concrepet, hoc manus litteris scribat, hoc labia verbis exprimant, hoc ipsa figura metrico opere depictam notet.*

60) Vgl. auch den Eingang der Paraphrase von fig. 22, 287 A: *Christus qui est verus redemptor noster, in quo est omne desiderium nostrum.*

61) S. oben Anm. 32. — Klingenberg, *Hrabanus Maurus* 300, übersetzt: „ich (Mavrvs) möge angenommen werden."

62) Von der Nachfolge im Geiste des Kreuzes handelt Hraban, und zwar aufgrund des Apostelwortes, 1 Petr. 2,21, im vorausgehenden Gedicht, fig. 27, V. 12 ff., 257 A.

Die Aufnahme bei Christus, um die Hraban bittet, soll und wird *per aram* geschehen. Sie wird im Zeichen des Kreuzes erfolgen in einem Akt der Gnade, welche dem Menschen vermittelt und zugesichert ist durch die Passion des Herrn. Daß Hrabans Gedanken dahin gehen, zeigt die umschreibende Wendung in Prosa (Z. 21): *ut per passionis tuae gratiam me tibi oblatum famulum suscipias.* Das Kreuz bedeutet ein Heils-Versprechen; es verheißt Errettung, Erlösung.

Gemäß dieser uns von Hraban selber nahegelegten Sinngebung dürfen wir sein irritierendes Palindrom am Ende ganz einfach und schlicht, nämlich so übersetzen: „Ich bete zu Dir, o Kreuz und Altar, und ich bitte, durch Dich erlöst zu werden."

V.

In dem Wort *sumar* mag der Gedanke des Erlöstwerdens vielleicht nicht unmittelbar aufscheinen; sicher aber ist, daß er anklingt, zumal in der Dichtersprache das Simplex sehr wohl für ein Kompositum eintreten kann: *assumere* und *assumptio* wären jedenfalls gängige hagiographisch-theologische Begriffe für das „In-den-Himmel-Gelangen" und für das „Eingehen in Gott".

Der Kontext des Trägergedichtes, dessen Hauptfunktion ja eben darin besteht, den Sinngehalt des Palindroms auseinanderzufalten, bestätigt die Deutung: schrittweise sozusagen verdichtet sich im zweiten Teil die Vorstellung von der Erlösung und Errettung des Menschen-Ich.

Sein Verlangen nach der Gnade Christi hat der Dichter in diese drängenden Verse gekleidet:

Hoc meus est ardor clarus, hoc ignis amoris,
Hoc mea mens poscit, primum hoc famen et ora,
Hoc sitis est animi, mandendi magna cupido,
Ut me tu pie suscipias, bone Criste, per aram
Oblatum famulum . . .

Um aber in Gnaden angenommen zu werden, bedarf es der Läuterung. Darum der Wunsch:

. . . quod victima sim tua, Iesus,
Hostia quod tua sim, memet crucifixio totum
Iam tua consumat . . .

Sein ganzes eigenes Sein soll der Kreuzestod des Herrn aufheben, verzehren. In der Prosa-Version ist der Bezug deutlicher gemacht durch die ergänzenden Worte: *quod in me tibi contrarium sit* (Z. 22). All das, was sich in seinem Wesen dem Heiland widersetzt, soll die *crucifixio* tilgen und auslöschen[63]. Damit wenden sich die Bitten den allgemein menschlichen Schwächen zu. Hraban sehnt sich danach, von ihnen befreit zu werden:

---

63) Vgl. auch Lib. 2, cap. 4, 269 B: *Christus . . . in hac ara . . . passus, consumpsit flamma passionis suae iniquitates et peccata scelerum nostrorum.*

. . . et passio mitiget aestum
Carnalem, vitia confringat, deprimat iram,
Refrenet linguam, pietatis verba reponat,
Mentem pacificet[64], *vitam deducat honestam*[65].

Geht es in diesen Versen um die Erlösung aus den Banden irdisch-menschlicher Unzulänglichkeit, so zielt die Thematik der Schlußpartie auf die Erlösung im Ewigen, und d. h. auf die Errettung der Seele am Tage des Jüngsten Gerichts:

Namque tuus quando toto fulgescet Olympo
Igneus adventus, torrebit et ardor iniquos,
Tempestas stridet, cornu iam mugit et orbe,
Ante apparebit quando crucis aere signum,
Tum rogo me eripiat flammis ultricibus ipsa
Atque poetam agni proprium defendat ab ira.

— „Wann dereinst deine Ankunft feuerglühend aufleuchtet am ganzen Himmel und die Glut die Verworfenen versengt und der Sturm pfeift und schon die Posaune über dem Erdrund brüllt, wann zuvor das Zeichen des Kreuzes in der Luft erscheint: dann, so flehe ich, möge das Kreuz mich aus den rächenden Flammen erretten und seinen Dichter bewahren vor dem Zorn des Lammes!"[66]

So sehr Hraban seinen Künstlerstolz zurückdrängt, und so wenig er sich sein Werk als eigenes Verdienst zurechnen will[67], am Ende setzt er seine

---

65) Die Prosa-Fassung verdeutlicht hier wieder (Z. 25): *omnem perturbationem mentis pacificet.*

65) Vgl. Lib. 2, cap. 17, 282 B: *quia certum et perspicuum est, quod omnitenens conditor non solum verba, sed et facta bona et vitam honestam omni tempore quaerat.*

66) Die gleiche Situation schildert Milo, der sich am Jüngsten Tage als Dichter des heiligen Amandus dessen Schutz anvertrauen will: *Vita sancti Amandi* 4, 462 ff. (MG. Poet. 3, 608). Der Passus — übersetzt bei Klopsch, *Mittellateinisches Jahrbuch* 3,21 f. — weist einige Anklänge an Hraban auf, was an eine direkte Abhängigkeit Milos denken läßt; V. 472—474: . . . *Me quis sanctus ab ira / Conteget instanti? Quae me defensio tantis / Cladibus eripiet?* V. 478: *Oro, tui tunc, sancte pater, miserere poetae.*

67) Er sieht sein Werk ganz im Wollen Christi beschlossen: *Christus . . ., qui per gratiam suam hoc opus me facere voluit* (Cap. 22, 287 A). Das eigene Können dagegen schätzt er gering ein: *Ego namque, prout potui, te, sancta crux, metrico ritu cecini, multum tibi desiderans in hoc satisfacere, sed tu excedens dignitate quantitatem virium nostrorum largitionem quoque munerum nostrorum superasti* (cap. 25, 289 D). Vgl. auch Hrabans Schlußbetrachtung: *O crux alma Dei, usque huc, quantum potui, laudem tuam cecini; sed quia triumphum perpetem expetis, quem in his mortalibus pleniter et perfecte non invenis, confer te ad coelestia angelorum agmina, ibique tibi laus perpetua per cuncta sonabit saecula* (294 C).

Hoffnung doch darein, als *poeta crucis* sicherer und leichter Erbarmen zu finden. Seinen Dichterberuf, den er durchaus als Berufung empfindet, hält er vor sich wie einen Schild; und er wendet ihn vor, noch ehe er seinen Namen sagt. Diesen nennt erst die nachfolgende 34. Zeile[68]:

Cui cano iure canam Hrabanus versibus ore,

und ihn wiederholt dann der Vers, der eingeschrieben erscheint in die Umrisse der unter dem Kreuz knieenden Gestalt als der zweiten *figura* des Gedichtes[69]:

Rabanum memet clemens rogo, Christe, tuere,
O pie iudicio!

Das ist noch einmal fast dieselbe Bitte wie in Vers 32/33 — mit dem einen Unterschied, daß nunmehr Mensch und Gottheit unter je ihrem eigenen Namen auftreten, indem sich der Dichter als Rabanus[70], das Kreuz aber als Christus zu erkennen gibt.

---

68) S. oben Anm. 4.

69) Abb. der *figura poetae* aus dem Vaticanus (Regin. lat. 124) und dem Monacensis (Clm. 8201) bei Prochno, Das Bild des Rabanus, Tafel II.

70) Zu den Lizenzen des Figurendichters gehört es, daß er seinen Namen verschieden schreibt: *Hrabanus* im Trägergedicht, V. 34 und ebenso im Akrostichon der Praefatio, 147—148; dagegen: *Rabanus* im „Versus intextus" des Dichterbildes (fig. 28).

Disentiser Bibliotheksgeschichte

Von Iso Müller OSB – Disentis

Die rätische Abtei besaß keine so bedeutende Bücherei wie etwa St. Gallen, Einsiedeln und Engelberg. Aber als eine Gründung des 8. Jahrhunderts hat sie sicher im Laufe der Zeiten manchen wertvollen Codex betreut. Freilich schadeten die nicht wenigen Unglücksereignisse, wie der Sarazeneneinfall von ca. 940, die Brände von 1387, 1514, 1621, dann die Einäscherung durch die Franzosen 1799 und endlich das Feuer von 1846. So sind die Prämissen für eine Bibliotheksgeschichte wenig verheißungsvoll, trotzdem oder gerade deswegen sind die Überbleibsel an Handschriften und Bücher oder auch nur Notizen über deren einstigen Besitz wertvoll.

I. Die Bibliothek vom 8.–15. Jahrhundert

Das Verzeichnis der um 940 nach Zürich geflüchteten Kostbarkeiten, erhalten nur in Kopien des 17. und 18. Jahrhunderts, erwähnt mitten in der Aufzählung: „evangelia parata II, codices VIIII."[1] Mithin betrachtete man bei der Flucht vor den feindlichen Horden zwei verzierte Evangelienbücher und neun Handschriften als besonders wertvoll. Die Liste gibt freilich nur das tatsächlich Geflüchtete, nicht aber das damals im Kloster Vorhandene an. Der Begriff Codex ist zudem relativ, denn ein solcher enthielt oft eine verschiedene Zahl von Einzelschriften (libri), die nicht selten unter einem mehr oder weniger willkürlichen Titel in den Bibliothekskatalogen eingetragen wurden. Ferner sind gewöhnlich in den Bücherverzeichnissen alle zum täglichen Gebrauch gehörigen Handschriften aufgezählt, so Sakramentare, Lektionare, Psalterien, Martyrologien usw., alles Handschriften, die das Kloster Disentis sicher auch besaß[2]. Zudem wissen wir, daß Disentis um 885 laut Pfäferser Verbrüderungslisten 63 Mönche zählte, wovon 38 dem gebildeten Klerusstande angehörten (24 Priester, 10 Diakone, 4 Subdiakone). Der Konvent war also mehrheitlich bereits priesterlich orientiert[3]. Wir werden daher für das Monasterium Desertinense um 940 nicht nur neun Codices und zwei Evangelienhandschriften annehmen können, sondern an die fünfzig libri, so

1) I. Müller, Die Anfänge des Klosters Disentis. 1931, S. 76, 86–88 (älteste Kopie des Verzeichnisses). Dazu B. Bischoff, Mittelalterliche Schatzverzeichnisse 1 (1967), 28.

2) Paul Lehmann, Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz 1 (1918), 244–252, 483–484.

3) MGH Libri Confraternitatum ed. P. Piper 1884, S. 374, dazu Anfänge 29–31.

etwa wie Pfäfers zu Anfang des 10. Jh. 42 libri und Schlusse 57 libri sein Eigen nannte[4].

Es stellt sich nun die Frage, ob es nicht Handschriften gibt, die mit Grund zu den um 940 geflüchteten Codices gerechnet werden können. Da ist vor allem Cod. Eins. 126 zu nennen, den der Disentiser Mönch Subo im ersten Drittel des 9. Jh. schrieb. Die große Handschrift mit den schönen Initialen, die eine Erklärung des hl. Hieronymus zum Matthäus-Evangelium enthält, kann zu den wertvollen neun Codices gezählt werden. Im 2. Drittel des 9. Jh. entstand Cod. Eins. 264, der die Recognitiones Clementis, einen altchristlichen Roman des 4. Jh., aufbewahrt. Beide Handschriften scheinen im 14. Jh. unter Abt Thüring von Attinghausen-Schweinsberg (1327—53), einem früheren Mönche von Einsiedeln, aus dem rätischen Kloster auf den jetzigen Standort gekommen zu sein[5].

Schon 1918 und erneut 1939 erwog P. Kunibert Mohlberg für den St. Galler Codex 108, den er als rätische Handschrift des 8. Jh. bezeichnet, die Herkunft aus dem Disentiser Scriptorium[6]. Das Gleiche meinte P. Anselm Manser, auf den diese Hypothese zurückgeht, auch für Cod Sang 227[7]. Nun hat aber E. A. Lowe beide Codices einem westschweizerischen oder norditalienischen Zentrum des 8./9. Jh. zugeschrieben. Erwähnt sind sie sicher in St. Gallen erst im Katalog von 1461[8]. Man suchte auch in der Bibliothek des Großmünsters von Zürich nach Handschriften, die die Disentiser als Dank dort vielleicht zurückgelassen hätten. Aber Car. C. 102 ist auch für Oberitalien in Betracht zu ziehen[9]. Die Züricher Codices Car. C. 123 und 161 sind mehr als zweifelhaft, denn Bruckner wie Mohlberg denken an einen fränkischen Schreiber von Tours oder Reims, der in Zürich tätig war[10]. Prof. Bischoff, München, hält Car. C. 123 für wahrscheinlich süddeutsch und Car. C. 161 für ostfränkische und datiert die Handschriften erst nach dem Tode Karls d. Großen[11].

---

4) Libri Confraternitatum 1. c. S. 397.
5) Die Datierungen der beiden Hs. geht auf Prof. Bischoff, München, zurück. Näheres Bündner Monatsblatt 1959, S. 233—259, dazu I. Müller, Geschichte der Abtei Disentis, 1971, S. 18—19. Über die Initialen siehe Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte. 30 (1973) 101—110.
6) K. Mohlberg, Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alemannischer Überlieferung. 2. Aufl. 1939, S. XCI.
7) Anfänge S. 171.
8) E. A. Lowe, Codices Latini Antiquiores 7 (1956) Nr. 905 und Nr. 930.
9) A. Bruckner, Scriptoria Medii Aevi Helvetica 4 (1940), 17, 84; K. Mohlberg, Mitteralterliche Handschriften der Zentralbibliothek Zürich, 1951, S. 113, 371 mit Datierung auf 9./10. Jh.
10) Bruckner IV. 17—19; Mohlberg, Mittelalterliche Handschriften S. 373—374, 376—377.
11) Freundl. Mitt. vom 6. April 1942, dazu dessen Hinweis auf die allgemeine Ähnlichkeit der Schrift beider Codices mit oberitalienischen Handschriften. Historisches Jahrbuch 56 (1936), 294.

1958 warf Prof. B. Bischoff bei der Zuweisung der Einsiedler Handschriften 126 und 264 zur Disentiser Schreibstube die Frage auf: „Sollten etwa — das vorerst ganz hypothetisch — die Codices Eins. 199 und 281 sowie 347 dazu gehören, dann erschiene um 800 ein gewisser, dem Rätischen gegenüber eher als alemannisch zu bezeichnender Einschlag (des Disentiser Scriptoriums) als möglich."[12] Alle drei Handschriften sind durch Einträge des Einsiedler Bibliothekars Heinrich von Ligerz († 1360) für das schwyzerische Kloster gesichert, müssen aber von andersher kommen, da sie älter sind als die Abtei. Am engsten gehören Cod. 199 und 281 zusammen, die eine rätische und alemannische Schrift des 8./9. Jh. offenbaren, ohne Zweifel aber in einem rätischen Zentrum geschrieben sind[13]. Am meisten interessiert uns Cod. 199, weil darin eine Kopie des sog. Scarapsus des hl. Pirmin enthalten ist[14]. Ebenso wichtig ist, daß im Cod. 199 eine räto-romanische Interlinearversion figuriert, d. h. ein Versuch, eine pseudo-augustinische Predigt in die rätische Sprache zu übersetzen. Der Text ist schwer zu deuten. Wenn es richtig ist, daß sich Hinweise auf das Mittelbündnerische bzw. das Surselvische finden, dann könnte man Disentis in Diskussion ziehen[15]. Cod. Eins 347 enthält die Kirchengeschichte des Eusebius in der Rezension des Rufinus und offenbart eine rätische Minuskel des 8./9. Jh. Der Codex ist „geschrieben in einem rätischen Zentrum, wahrscheinlich dem gleichen, der die Eins. 199 und 281 hervorbrachte."[16] Käme eine Zuweisung an Disentis in Frage, was keineswegs entschieden ist, dann müßten wohl andere Schreiber bzw. Illustratoren am Werke gewesen sein, als diejenigen von Eins. 126 und 264. Jedenfalls sind die Initialen viel schwerfälliger und zeigen keine Verwandtschaft mit denjenigen, die Subo im Cod. Eins. 126 einfügte.

Nicht problematisch, sondern sicherer Bestand der Disentiser Bücherei war *Cod. Sang. 403*, der einzige handschriftlich erhaltene Zeuge aus der Zeit der hochmittelalterlichen Blüte der Lukmanierabtei in der 2. Hälfte des 12. Jh. Dafür ist dieser liturgische Sammelband nicht nur reich an Umfang, sondern auch an Inhalt. Das beigebundene Kalendar am Anfang gehört nicht nach Disentis, sondern in ein westschweizerisches oder elsässisches Kloster, sehr wahrscheinlich zum Kloster Trub (Kt. Bern) in der Konstanzer Diözese oder St. Johannsen zu Erlach (Kt. Bern) in dem Lausanner Kirchensprengel[17]. Eine Untersuchung des Psalteriums würde kaum Erfolg versprechen (S. 15—90). Das Hymnar (S. 91—110) zeigt süddeutschen Einfluß und stammt offenbar

12) Freundl. Mitt. vom 9. Februar 1958.
13) Lowe S. 12, 55, Nr. 875; Scriptoria I. S. 75—76, Taf. 7—9.
14) Über die Vorlagen und die Zusammensetzung der genannten Handschriften siehe Fr. Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich, 1965, S. 477—478, und A. Angenendt, Monachi Peregrini, 1972, S. 56—61.
15) Zuletzt darüber R. Liver und G. Hilty in der Vox Romanica 28 (1969), 209—239. Vgl. ebendort 18 (1959), 105—106.
16) Lowe S. 13, 55, Nr. 878; Scriptoria I. S. 23, 76—77 ,Taf. 11 und V. S. 18.
17) Zeitschrift f. Schweizerische Kirchengeschichte 63 (1969), 332—352 und 67 (1973) 155—158.

aus dem Gebiete von Fritzlar bis Kempten, von Rheinau bis St. Gallen[18]. Es folgen Capitulare und Collectarium, beides gemischt (S. 111–188), dann Teile des Ferialoffiziums, Antiphonen zum Benedictus und Magnificat, Invitatorien (S. 189–202) und endlich Antiphonen, Responsorien, Lektionen, Temporale und Sanctorale, beides gemischt (S. 203–638). Herausgegeben und erklärt sind bislang nur die Lektionen und Homilien[19]. Die Antiphonen und Responsorien beispielsweise sind nicht untersucht. Um 1300 oder später kam der Codex nach Kempten, wo er teilweise ausgeschabt und neu beschrieben wurde. Man vergleiche z. B. die Feste der hl. Afra (324–325), des hl. Magnus (327–328) sowie der Hl. Gordian und Epimachus (200–202). Schon die Schrift zeigt hier späteren Einschub an. Wieso der Codex von Disentis nach Kempten kam, ist schwer zu sagen. Vielleicht spielte hier mit, daß die Mutter des Abtes Thüring von Attinghausen (1327–53) eine Elisabeth von Kempten war. Von Kempten, das im Spätmittelalter in schwieriger Lage war, gelangte die Handschrift in das Steinachkloster, wo sie gemäß Besitzeintrag schon um 1500 lag.

Aufs Ganze gesehen, ist die Schrift und der Buchschmuck einheitlich. An die 40 Initialen zeigen geometrische Hintergründe und sind malerisch gedacht, vielleicht italienisch inspiriert. Fast ebenso viele Initialen entbehren des Rahmens, wechseln aber sonst vielfältig in der Ausführung ab. Selbst freie Federzeichnungen sind vorhanden. Eigentliche Buchmalerei mit Figuren und Tieren belegt nur das Kreuzigungsbild. A. Boeckler wie auch A. Brenk wiesen auf süddeutsch-schweizerischen Einfluß hin[20]. Neuestens machten Anton von Euw (Köln) und unabhängig von ihm Peter Bloch (Berlin) auf ein ähnliches Bild im Sakramentar von Ivrea aus der Zeit um die Jahrtausendwende aufmerksam, das Bischof Warmund erstellen ließ[21]. Bei den damaligen vielfältigen Beziehungen zwischen Reichsitalien und Deutschland, nicht zuletzt auch in reformgeschichtlicher Hinsicht, fällt dies nicht auf, im Gegenteil, es spricht dies für den Zusammenhang im schweizerisch-süddeutschen Raume.

Unter dem schon mehrfach genannten Abt Thüring von Attinghausen-Schweinsberg (1327–53) wurden mehrere Codices geschrieben, in denen die *Choralmelodien* im Liniensystem des Guido von Arezzo erscheinen. Eine dieser Handschriften erhielt sich noch bis zum Brande von 1799. Wenn uns das Chronicon Disertinense von P. Augustin a Porta aus dem ausgehenden 18. Jh. richtig überliefert, gab es noch einen Codex mit kleineren Noten, den der Abt herstellen ließ. Damit ist wohl ein Kantorenbuch gemeint, wie es ähnlich Einsiedeln in Cod. 366 aus dem 12. Jh. besitzt[22].

---

18) Ephemerides Liturgicae 85 (1971), 121–149.
19) Archiv für Liturgiewissenschaft 11 (1969), 76–164.
20) Die Initialen sind besprochen und teilweise abgebildet im Bündner Monatsblatt 1972, S. 153–176 und Zeitschrift „Disentis" 1973, S. 76–82.
21) L. Magnani, Le Miniature del Sacramento d'Ivrea. Vatikan, 1934, Taf. XVI.
22) Bündner Monatsblatt 1935, S. 342–346, dazu I. Müller, Die Abtei Disentis 1696–1742 (1960), 663.

Da im Mittelalter die Bibliothek Handschriften enthielt, die meist für den liturgischen Gebrauch notwendig waren, unterstanden sowohl Sakristei wie Bücherei dem *Custos*. Als solcher ist schon 1321 ein Mönch Ulrich belegt, der in der Pest von 1348 ums Leben kam[23]. In einer Urkunde von 1252 figuriert nach dem Abt Heinrich noch ein anderer Heinrich als Thesaurar[24]. Er dürfte das Amt des Custos innegehabt haben. Urkundlich wird wiederum 1371 ein Custos Johannes de Katz erwähnt, dem wir wiederum 1377 unter dem gleichbedeutenden Namen Thesaurar begegnen[25]. Es gab aber 1371 noch einen zweiten Custos Ermanus mit Namen. Es wäre möglich, daß zwei den Schlüssel zum Kirchenschatz gehabt hätten. Es ist aber auch zu überlegen, ob nicht hier wie bei den Orden Cluniazenser und Cisterzienser ein Oberer oder Senior gemeint ist[26]. Auch Petrus von Pontaningen war 1398 und 1399 als Custos tätig, bevor er als Abt das ganze Kloster betreute (1402–38)[27]. Aufs Ganze gesehen hielt der Custos in Disentis eine sehr wichtige Stellung inne, er ist nach dem Abt die wichtigste Person.

Aus dem 14./15. Jh. scheint jener *Liber membranaceus* zu stammen, der historisch-genealogische Notizen enthielt und den einer jener Mönche mitnahm, die 1536 zur Reformation übertraten. Auch andere Handschriften mit liturgischen Texten und lateinischen Gedichten nahmen die scheidenden Mönche mit. Verschiedene Fragmente davon konnten noch 1951 aus ostschweizerischem Privatbesitz erworben werden[28].

Endlich ist noch ein lateinisches Gebet- und Betrachtungsbuch zu melden, das Johann Knoblauch 1507 in Straßburg mit vielen handkolorierten Holzschnitten herausgab. Die ersten Seiten sind herausgerissen. Auf das Kalendar folgt der Cursus beate Marie virginis, dann der Cursus Bonaventure de passione Christi (identisch mit dem Officium de Passione Domini), ferner folgen die Bußpsalmen mit Allerheiligenlitanei, endlich verschiedene Gebete und Andachten. Nach allem dürfte es sich um den *Hortulus anime* handeln, den Knochlauch ja 1507 veröffentlichte. Die Kostbarkeit war immer im Kloster. Handschriftlich eingetragen sind noch Anrufungen der Churer Bistumsheiligen (Luci, Florine) und der Disentiser Patrone (Placidi, Sigisberti), die aber beschnitten sind, ein Zeichen, daß sie eingeschrieben wurden, bevor das Büchlein den Ledereinband in Renaissance des 16. Jh. erhielt. Zudem paßt ja auch die Schrift dieser Randnachträge in diese Zeit[29]. Das Werk dürfte

---

23) Disentiser Klostergeschichte 700–1512 (1942), 269.
24) Quellenwerk zur Entstehung der Schweiz. Eidgenossenschaft. Urkunden. 3/2 (1964), 806, Nr. 9.
25) Bündner Monatsblatt 1954, S. 410, 420 und Disentiser Klostergeschichte (1942), S. 270.
26) Bündner Monatsblatt 1954, S. 410, 420. Ermanus war der Sohn des Anricus de Latere de Meminc, nicht etwa umgekehrt.
27) Disentiser Klostergeschichte (1942), S. 270.
28) Bündner Monatsblatt 1955, S. 336–342, dazu Zeitschrift f. Schweiz. Kirchengeschichte 64 (1970), 289–290.
29) Erwähnt erstmals im Bündner Monatsblatt 1941, S. 288.

umso eher von Straßburg nach dem Gebiete der Eidgenossenschaft gekommen sein, als ja Knoblauch in Zofingen aufgewachsen und zugleich ein reger Buchdrucker wie auch Buchhändler war. An den geistigen Strömungen seiner Zeit nahm er lebhaften Anteil und bereitete später die Reformation vor[30].

II. Die Bibliothek vom 16. bis 20. Jahrhundert

Für die Bibliothek waren die turbulenten Zeiten des 16. Jh. nicht günstig. Doch wird die Reorganisation des Klosters durch Abt Christian von Castelberg (1566—1584) wieder manches Buch ins Kloster gebracht haben, auch das öffentliche Seminar von 1587—96 unter Abt Nikolaus Tyron[1]. Doch schadete die Unruhe zu Beginn des 17. Jh. erneut. Die Visitatoren von 1623 vermißten Handbücher aller Art, Bibeln, Beschlüsse des Trienter Konzils, den römischen Katechismus, Rituale, Moralbücher usw. Sie ernannten P. Conrad Desax zum Bibliothekar mit dem Auftrag, entsprechende Bücher anzuschaffen. Der Nuntius wünschte dringend neben Büchern über Moral und Kirchengeschichte, mehrere Exemplare der Benediktinerregel, dann die Werke von Johannes Cassian († 432) sowie die Expositiones et Doctrinae des sel. Dorotheus von Gaza (6. Jh.)[2]. Den Grund zur eigentlichen Barockbibliothek legte erst der Murenser *P. Augustin Stöcklin*, zuerst 1631—34 Administrator und dann 1634—1641 Abt des Klosters. Er erst ließ die 1623 vermißten Werke wie Breviere, Ritualien, Moralbücher, Kirchengeschichte usw. kommen. Unter seinen Neuanschaffungen befand sich auch die Theologia Moralis des Theatiners Martin Boncina († 1631), die Universa Theologia Scholastica von Adam Tanner, die 1626/27 herausgekommen war. Auch De Scriptoribus Ecclesiasticis von Kardinal Robert Bellarmin († 1621) fehlte nicht, ebensowenig De Menstruis Sanctis von Joh. Wilhelm Pfeffer († 1633), alles neuere Werke. Stöcklin war es auch, der die Bibliothek des Literaten und Apologeten Dr. Johann Peter Schalchet († 1630), wohnhaft in Tomils-Cazis, gekauft hatte. Schon nach den aszetischen und juristischen sowie historischen Werken Stöcklins zu schließen, muß er eine nicht geringe Zahl von Büchern zur Verfügung gehabt haben. Es ist schließlich geradezu symbolisch, daß er sich 1636 ein handkoloriertes großes Buchzeichen machen ließ[3].

Großen Zuwachs erlebte die Regierungszeit des Abtes *Adalbert II. de Medell* (1655—1696). Infolge guten Nachwuchses richtete die Abtei seit 1661 eine eigene philosophisch-theologische Schule ein, an der besonders P. Adalbert Defuns, der spätere Abt, unterrichtete. Seine Bibliothek war vor

---

30) Über Knoblauch siehe Allgemeine Deutsche Biographie 16 (1882), 314—318. Dazu Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz 4 (1927), 514.

1) Darüber B. Kaufmann im Bündner Monatsblatt 1936, S. 51—62, 78—93.

2) Zeitschrift f. Schweizerische Kirchengeschichte 42 (1948), 53, 60—61.

3) Zeitschrift f. Schweizerische Kirchengeschichte 43 (1949), 293—297, dazu I. Müller, Die Abtei Disentis 1634—1655 (1952), 11, 70. Abb. von Stöcklins Buchzeichen in: Geschichte der Abtei Disentis, 1971, S. 65.

allem mit Werken französischer Gelehrter gut versehen (Goudin, du Trieu, Gonet usw.)[4]. Abt Adalbert II. kaufte 1672 vom Kloster Einsiedeln die Gesamtwerke des jesuitischen Exegeten Kornelius von Lapide († 1637)[5]. Am meisten tat sich Dekan und Bibliothekar P. Maurus Cathrin († 1696) hervor, der die Korrespondenz mit den Maurinern führte und besonders Werke der Liturgie, der benediktinischen Geschichte und Patristik anschaffte. Er interessierte sich für die Acta Sanctorum OSB von Mabillon, für die Ausgaben der Werke von Ambrosius, Augustinus usw. Nicht umsonst lobte Abt Adalbert III. schon 1709 in seiner Synopsis Annalium die diesbezüglichen Verdienste seines Bibliothekars[6]. Nicht weniger deutlich tat er dies 1712 in einem Schreiben an P. Bernhard Pez in Melk: Bibliothecam exquisitissimis Sanctorum Patrum libris incomparabiliter auxit et amplificavit[7]. Der genannte *Abt Adalbert III. Defuns* (1696—1716) förderte wohl den Bücherschatz, aber allzu große Ausgaben verbot der damalige Bau der Klosterkirche. Er schrieb 1713, man stelle sich die Disentiser Bücherkammer nur zu reich vor. Sie sei beispielsweise mit den Schriften der deutschen Benediktiner wenig gut versehen[8]. Unter Abt Marian v. Castelberg (1724—42) waren die Verhältnisse infolge politischer Unruhen und innerklösterlicher Schwierigkeiten für die Vermehrung der Bibliothek nicht günstig[9].

Abt *Bernhard Frank* (1742—63) war ein Mönch von St. Gallen, der dort auch 1722—29 die berühmte Stiftsbibliothek betreute und einen Bibliothekskatalog verfaßte. So ließ er in Disentis 1746 nach ausgeliehenen Büchern fahnden und bereicherte die Klosterbücherei mit schönen Werken aller Art, wie P. Placidus berichtet[10]. Das bestätigt uns der Zürcher Maler Johann Balthasar Bullinger, der 1757 die Abtei besuchte: „Der Fürst von Disentis hat eine schöne Bibliothec." Als der Gast den Abt fragte, wie er hier sein Leben verbringen könne, deutete Fürst Bernhard „gen Himmel und *wise* auf seine Büecher und verfertigt Kunststück, was Antwort genug war"[11]. Zu einem bücherfreundlichen Abte gehört auch ein fleißiger Bibliothekar. P. Martin Biart war schon 1730 Bibliothekar gewesen, aber bald wieder mit anderen Aufgaben belastet. Vermutlich seit 1755, als er von Romein zurückkehrte, bekleidete er dauernd dieses Amt bis zu seinem Tode von 1774. P. Placidus Spescha, der ihn noch als Novize 1773/74 kannte, rühmte dessen

---

4) Zeitschrift f. Schweizerische Kirchengeschichte 52 (1958), 8—26, 151—180.
5) I. Müller, Die Abtei Disentis 1655—1696 (1955), 108.
6) Synopsis zu 1696, ediert in: Die Abtei Disentis 1655—96 (1955), 468.
7) Die Abtei Disentis 1696—1742 (1960), 667. Zum Ganzen siehe G. Heer, Johannes Mabillon und die Schweizer Benediktiner 1938, S. 248—249, 254—255, 334—335.
8) Abtei Disentis 1696—1742, S. 657—658.
9) Abtei Disentis 1696—1742, S. 560, 600—601 (1716 und 1733 P. Coelestin Berther, Bibliothekar).
10) Belege dafür in Pl. Sp. 4 S. 228 und B 695 II. S. 169. Siehe dazu L. Schmid, Bernhard Frank, Fürstabt von Disentis, 1958, S. 13, 53.
11) Text ediert in der Zeitschrift „Disentis" 11 (1944), 100.

Gedächtnis, da er „als Bibliothekar jedes Buch in der Bibliothek wußte, wo es läge und was es in sich enthalte". P. Martin konnte auch „Virgilius und andere Werke" auswendig hersagen[12].

Unter dem gelehrten *Abt Kolumban Sozzi* (1764—85) sind sicher manche Bücher ins Haus gekommen, doch wird die damalige disziplinär schwierige Zeit der Bibliothek doch wieder geschadet haben[13]. Deshalb konnte P. Fintan Birchler aus Rheinau, der 1785 in Disentis als Dekan wirkte, feststellen: „In der Bibliothek finden sich nur wenige Bücher und diese besitzen meist nur geringen Wert. Dazu fehlt für diesen bescheidenen Bücherbestand ein Katalog." Immerhin muß der gleiche Gewährsmann zugeben: „Es gibt einige bessere Ausgaben von den Hl. Vätern. Es liegt auch Mabillons Werk über die Urkundenlehre vor."[14] Der Nachfolger Sozzis, *Abt Laurentius Cathomen* (1785—1801) galt wenigstens in den Augen von P. Placidus Spescha als „Feind der Neüerung und der neüen Bücher." Die nicht allzu große Autorität des Abtes konnte aber die moderne Literatur nicht abhalten. So ist es ja auch möglich gewesen, daß Placidus Spescha im Jahre 1799 „300 der vortreflichisten und auserlösten Bücher" verlieren konnte[15]. Darunter waren natürlich manche naturwissenschaftliche Werke, aber auch aufklärerische. Der Brand des Klosters vom 6. Mai 1799, von den Franzosen als Strafe verhängt, erfaßte auch die Bücherräume. „Die Bibliothek mottete", berichtet P. Placidus Spescha[16]. Damit war das Wesentliche der barocken Bibliothek verloren[17].

Nach der Restauration des Klosters durch *Abt Anselm Huonder* (1804—26) wurde Disentis ein Mittelpunkt des konservativ-romantischen Geistes und ebenso der Bildung und der Erziehung (1833—42 katholische Kantonsschule, 1850—56 bischöfliches Gymnasium). Daher stammen auch manche Bücherbestände aus dieser Blütezeit des Klosters. Besondere Erwähnung verdient P. Meinrad Birchler (Profess 1795, Tod 1846). Trotzdem er vielfach auf Kaplaneien tätig sein mußte, war er doch für die Mehrung der Bibliothek sehr bedacht. Nicht vergebens hängt heute in der Klosterbibliothek sein Porträt, das ihn auf dem Hintergrund von Bücherreihen und mit einem Buch in der Hand darstellt, auf dem geschrieben steht: „R. Pater Meinradus Birchler, Bibliothecar(ius) Anno Aetatis 60, Librorum sedulus Collector, non Lector et sensus illorum tenuis investigator. Inde hoc unum scio, me nihil scire. Natus Einsidlae 22. Julii 1775. Denatus die (6. Augusti) 18(46)."

Als in der Zeit von 1856 bis 1880 das Kloster immer mehr in Schwierig-

---

12) Belege B 695 II. S. 161 und B 43 III. S. 162. Dazu Abtei Disentis 1696—1742, S. 611—613 und Pieth-Hager, P. Placidus a Spescha, 1913, S. 236.
13) I. Müller, Die Fürstabtei Disentis im ausgehenden 18. Jh., 1963, S. 128.
14) Bündner Monatsblatt 1958, S. 109.
15) Fürstabtei Disentis im ausgehenden 18. Jh., S. 228.
16) B 695 II. S. 252.
17) Zum Ganzen Zeitschrift f. Schweizerische Kirchengeschichte 57 (1963), 130—131, wo auch Speschas Übertreibungen der Verluste (Dekaden des Livius, uralter griechischer Evangelienkodex usw.) erwähnt sind.

keiten geriet, verwahrloste damit auch die Bibliothek. Erst seit der Restauration von 1880 erhielt sie wieder neue Beachtung[18]. Vor allem ist der Ankauf der Bibliothek von Universitätsprofessor und Nationalrat Dr. Caspar Decurtins († 1916) zu melden. Sie enthielt viele Bücher über Soziologie und Literatur fremder Sprachen. Mit dieser Erwerbung wollte das Kloster sich der Familie des Verstorbenen dankbar zeigen, da Decurtins viel für die Restauration des Klosters getan hatte. Die zweite beachtenswerte Erweiterung bestand darin, daß die Rätische Mission der Kapuziner bei ihrem Wegzug aus dem Bistum Chur (1920/21) ihre meist lateinischen oder italienischen oder auch romanischen Bücher dem Kloster überließen.

Als *Abt Beda Hophan* (1925—63) den Abtsstab in die Hand nahm, ließ er schon bald die Bibliotheksbücher durch P. Edmund Brosy, Vizebibliothekar in Einsiedeln (1919—27), in viele Sachgebiete einteilen und jedes Buch mit einer entsprechenden Etikette bezeichnen. Überdies förderte der belesene Abt die Bibliothek schon als Hilfsmittel für die Lehrer. Unter ihm kamen bedeutende Werke ins Kloster, so die Patrologia latina et graeca der Migne-Ausgabe, das Corpus Christianorum, die Realencyclopädie von Pauly-Wissowa usw. Auch *Abt Victor Schönbächler* (seit 1963) opferte viel für die Anschaffung neuerer Literatur, vor allem von Zeitschriften. Es drängte sich auch eine Neuordnung der Bibliothek nach moderneren Gesichtspunkten auf, die P. Daniel Schönbächler und P. Pirmin Gnädinger bereits teilweise durchführten. Auch der neue entsprechende Gesamt-Katalog ist größtenteils schon benutzbar. Noch aber ist die Bibliothek viel zu klein, so daß mehrere Nebenbibliotheken (für Lexika, Kirchenväter, Zeitschriften usw.) außerhalb des Raumes eingerichtet werden mußten. Auch die separate Kapuzinerbibliothek (ca. 6000 Bände) ist zu wenig praktisch brauchbar. Und mit der Entfaltung des Klosters wächst ja der Bücherbestand immer mehr. 1925 zählte man in der Bibliothek des Klosters samt den Büchern von Decurtins (doch ohne die Kapuzinerbibliothek) an 20 000 Bänden. Heute hat sich der Bestand verdreifacht. Für eine klösterliche Zentralbibliothek wird die fast nicht mehr benützte Marienkirche (jedoch ohne die Krypta) ins Auge gefaßt, da nur hier der entsprechende Raum für die immer zahlreicheren Bücher gefunden werden kann.

Noch ist unsere Übersicht unvollständig, solange nicht auch das Wertvollste des ganzen klösterlichen Bücherbestandes, nämlich die separate *rätoromanische Bibliothek* gebührend ins Licht gesetzt ist. Im bündnerischen Romanisch wurde im Engadin schon im 16. und in der Surselva, dem Gebiete oberhalb des Flimser Waldes, im 17. Jh. gedruckt. Schon zu Ende des genannten Säkulums besaß die Abtei eine eigene Klosterdruckerei, in der eine ganz

---

18) Die Liste der Bibliothekare nach der Restauration ist folgende: P. Placidus Müller, dann P. Adalgott Schumacher 1909—1927, P. Beat Winterhalter 1927—54, P. Sigisbert Zwicker 1954—59, P. Adalbert Delfosse 1959—64, P. Maurus Angehrn 1964—70, P. Daniel Schönbächler 1970—

beträchtliche Anzahl romanischer Bücher, meist Gebet- und Gesangbücher, dann auch Gebrauchsliteratur für die Volksschule gedruckt wurde[19]. Als 1779 der englische Geistliche W. Coxe Disentis besuchte, schenkte man ihm einige romanische Bücher aus der klösterlichen Offizin, was ihn tief beeintruckte[20]. Als Bibliothekar waltete zwischen 1782 und 1799 der bekannte Naturforscher P. Placidus Spescha, der sein besonderes Augenmerk auf die romanischen Druckerzeugnisse richtete und auch nach dem Brande von 1799 den verlorenen Bestand noch aus dem Gedächtnis rekonstruieren konnte. Aus seinen diesbezüglichen Angaben ergibt sich eine ganze Literaturgeschichte des rätoromanischen Volkes[21].

Mit dem Brande in der Franzosenzeit gingen wohl kostbare Werke verloren, nicht aber die Liebe zur heimatlichen Sprache. Mehrere Patres veröffentlichten in dieser Form manches, wenn auch nicht mehr in der Hausdruckerei, die ebenfalls verbrannte, sondern in auswärtigen Verlagen. Hier sind zu nennen P. Basil Veith mit seiner romanisch-deutschen Grammatik von 1805, P. Sigisbert Frisch mit seiner Bibel von 1823, P. Beat Ludescher mit seiner Arithmetik von 1809 und seinem Gebetbuch von 1829, denen noch zwei bedeutende Verfasser folgten, P. Basil Carigiet mit seiner Orthographie von 1858 und seinem romanisch-deutschen Wörterbuch von 1882 sowie P. Placidus Tenner mit seinem Andachtsbuch und seiner Bibel von 1868[22].Von den aufgezählten Autoren dürfte P. Basil Carigiet (Profeß 1830, gest. 1883) der bedeutendste gewesen sein. Ihn ermunterte vor allem der Romanist Eduard Böhmer (1827–1906), zuerst in Halle Dozent der Theologie, dann 1868–72 ebendort Professor für die romanischen Sprachen, darauf 1872–79 Professor in Straßburg. Seit den 70er Jahren besuchte er oft das Bündnerland und schrieb noch 1886: „Auch P. B. Carigiet hat sich bemüht, meine Sammlung zu bereichern." Carigiet war aber mehr Schriftsteller als Sammler, weshalb viele Bücher in den Besitz von Böhmer und dann von diesem in die Hofbibliothek und später in die preußische Staatsbibliothek in Berlin gelangten[23].

Der eigentliche Begründer der selbständigen und von der übrigen Klosterbibliothek getrennten romanischen Bibliothek ist P. Basil Berther (Profeß 1887, gestorben 1931). Zunächst sammelte er die wenigen Bücher im Kloster und dann suchte er im ganzen Lande mit beispielhafter Zähigkeit und mit Hilfe vieler Freunde alles, was noch irgendwie an romanischen Druckerzeug-

---

19) Liste im Bündner Monatsblatt 1934, S. 206–219, 250–256, Ergänzungen dazu in I. Müller, Die Abtei Disentis 1655–96 (1955) und 1696–1742 (1960) im Register unter Druckerei.

20) Coxe V., Voyages en Suisse 3 (1970) 262 f.

21) Siehe vorläufig Pieth-Hager, P. Placidus a Spescha 1913, S. 496–497.

22) Näheres über die genannten Verfasser bei R. Henggeler, Monasticon-Benedictinum Helvetiae 4 (1955), 117–120 (Register).

23) Über die Verdienste Carigiets in der rom. Sprache siehe G. Gadola in der Zeitschrift: Igl Ischi 46 (1960), 70–134. Dazu nächste Anmerkung.

nissen aufgefunden werden konnte. Es lohnte sich wahrlich, denn als Böhmer 1883 sein Verzeichnis der romanischen Bücher herausgab, konnte P. Basil 1886 bereits mit einigen dort nicht aufgeführten Raritäten aufwarten. Zur Bibliothek gehören auch alle Zeitungen, die seit 1836 in der Surselva erschienen waren und die alle gebunden vorliegen. Der damals beste Kenner dieser klösterlichen Bibliothek betonte: „Was die surselvisch-romanische Literatur anbelangt, ist sie die vollständigste von allen" (1928)[24]. Als 1938 die Bibliografia Retoromontscha erschien, da figurierte die romanische Bibliothek des Klosters als eine der Hauptquellen neben der Kantonsbibliothek, der Schweizerischen Landesbibliothek, der Zentralbibliothek von Zürich, auch neben den Bibliotheken von London, Paris und Berlin, was die Raetoromanica anbelangt. Im Ganzen waren es damals 1832 gedruckte Werke. Zählt man noch die Periodica und Journalistica hinzu, so kommt man auf ca. 2000[25].

Von 1931—1950 übernahm P. Ursizin Simeon die Bibliothek, unter dem Engadinisches hinzukam. Ihm stand in seinen letzten Jahren P. Ambros Widmer zur Seite, der in Fribourg Romanistik studiert hatte und nun zur Ergänzung für die Anschaffung der romanistischen Werke arbeitete. Nachdem P. Ambros 1950/51 die ganze Leitung übernommen hatte, ging sie seit 1951 auf den unterdessen von einem auswärtigen Seelsorgeposten heimgekehrten P. Vigil Berther über. Wie schon sein Namensvetter P. Basil Berther stammte auch er aus dem Tavetsch und verfolgte mit der gleichen Zielstrebigkeit die Erweiterung und Ergänzung der romanischen Bibliothek. Er sammelte nicht nur die eigentlich rätoromanisch geschriebenen Druckwerke und Einzelblätter, sondern auch allgemein die Studien der romanistischen Wissenschaft. Denn nur so konnte man die einheimische Literatur in das ganze Gebiet der weiten Romania von Rumänien bis Portugal einordnen. Die Bibliothek besitzt auch einen handschriftlichen Katalog sowohl über die Druckwerke wie über die Handschriften.

So müssen die Disentiser Bücherbestände nicht nur den klösterlichen und theologischen Zielen, sondern auch dem modernen Gymnasium und noch dazu dem rätoromanischen Lande dienlich sein. Wie vielfältig und schwierig auch all diese Aufgaben sein mögen, sie entsprechen doch der Idee eines allseits tätigen und im Lande verwurzelten Benediktinerklosters.

---

24) Zum Thema siehe G. Gadola: Ein Rundgang durch die romanischen Bibliotheken. 12 Seiten. SA aus den Monatsrosen 1928; Raccolta litterara retoromontscha 1552—1930 in den Annalas de la Società retorumantscha 51 (1937), 142—176, bes. 142—154; P. Baseli Berther, (Biographie), in Nies Tschespet 23 (1943), 1—112.

25) Bibliografia Retoromontscha 1552—1930. Verlag F. Schuler, Chur, 1938. Dabei bezeichnet M = Mustér jeweils die Rom. Bibliothek des Klosters. Die Zählung der Werke bei Gadola, Raccolta l. c. s. 154.

Prophetische, pneumatische und charismatische Elemente in der Regula Benedicti

*Von Emmanuel von Severus OSB — Maria Laach**

Als Abt Ildefons Herwegen in den dreißiger Jahren begann, den Hörern an der von ihm begründeten Akademie für liturgische und monastische Studien die Regula Benedicti zu interpretieren, galt sein besonderes Bemühen dem Ziel, „den pneumatischen Charakter"[1] dieser Regula zu zeigen und damit auch das Leben nach dieser Regel im Mönchtum als „dem Wesen nach pneumatischen Stand"[2] zu verdeutlichen. Seiner Regelerklärung war bereits ein erster Versuch[3] vorausgegangen, den er dann in seinem Kommentar „Sinn und Geist der Benediktinerregel" weiter entfaltete, in dem er den Ertrag seiner Akademievorlesungen zusammenfaßte und deren Absicht noch einmal klar hervorhob[4]. Die Kritik der Wissenschaft und das Mißfallen kirchlicher Autoritäten blieb ihm nicht erspart — wer jedoch heute auf diese Spannungen zurückblickt und versucht, sie in größere Zusammenhänge einzuordnen — etwa des Aufbruchs der Bibelwissenschaft, der Lehre von der Kirche und den kirchlichen Strukturen sowie von der Theologie der Ordensberufung und des monastischen Lebens —, wer die verschiedenen Einflüsse abwägt, die das Denken des Abtes Ildefons über das Mönchtum mitbestimmten, der ahnt etwas von der Kraft des Anstoßes, aber auch von der Fruchtbarkeit der Anregungen, die von seinen historischen Denkansätzen ausgingen. Sie übten eine um so größere Anziehungskraft aus, als sie vom Reichtum der Persönlichkeit Abt Herwegens getragen wurden, die ihre Gaben unter einem besonders günstigen Stern entfalten konnte. Josef Kardinal Frings hat dies bei der Eröffnung des nach Abt Herwegen genannten Instituts im Jahre 1948 feinsinnig und prägnant ausgesprochen[5]. So ist es verständlich, daß seither stets Fragen an die Schüler des Laacher Abtes gestellt wurden[6] und in der nachkonziliaren Zeit um so eindringlicher, als die Forscher und Lehrer, aber auch die offizielle Theologie[7] das Charismatische im

---

* Vortrag gehalten bei der Jahrestagung der Bayerischen Benediktiner Akademie in St. Bonifaz, München, am 31. Oktober 1973.

1) I. Herwegen, Sinn und Geist der Benediktinerregel (Einsiedeln - Köln 1944), 12.
2) Ebenda 14.
3) I. Herwegen, Väterspruch und Mönchsregel (Münster 1937).
4) Herwegen, Sinn und Geist 9, 12 ff.
5) S. Liturgie und Mönchtum, Heft 4 (1949), 9.
6) Vgl. F. Vandenbroucke, Moines: Pourquoi? Théologie critique du monachisme (Paris 1967) 77 u. 77 Anm. 4, 93 f.
7) S. F. Wulf, Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils (Freiburg 1968), 26.

Gesamt des kirchlichen Lebens, in ihren Strukturen, den Ämtern und Gemeindefunktionen neu entdeckt haben[8]. Es ist schließlich allzu verständlich, daß die Frage nach den prophetischen, pneumatischen und charismatischen Elementen in der Regula und in den von ihr gegebenen Lebensentwurf neues und vital bedingtes Interesse gewinnt, da unsere Zeitgenossen nur zu oft und lieber von einer Sinnkrise des Mönchtums in der Gegenwart sprechen als von der Sinnerfüllung der monastischen Berufung. Das Bedürfnis, darüber nachzudenken, ist um so verständlicher, als die Kategorien unseres Denkens und Sprechens sowie unsere Kriterien zur Sichtung des historischen Materials differenzierter geworden sind. Es fällt uns schwer, uns der theologischen Fachsprache der traditionellen Schultheologie über die monastische Berufung und ihre Verwirklichung in gottgeweihten Ständen zu bedienen, wir reden lieber von der Betroffenheit des Menschen[9] durch Gott, Christus oder auch die Unheilssituation unserer Welt[10].

Auf dem Hintergrund solcher Reflexion über das Ordensleben und im Kreuzfeuer der bis zum Überdruß wiederholten Frage nach dem Selbstverständnis des Mönchtums heute und der sie begleitenden Verunsicherung vieler Männer und Frauen im Glauben an ihre Berufung ist auch bei unserem Thema, jede Erwartung zu hochgespannt, die mit einer erschöpfenden Antwort auf die historischen und existenziellen Fragen rechnet, die im Thema gestellt sind. Ich möchte meine Absicht darum von vornherein auf den Versuch beschränken, zu klären und einige Folgerungen zu ziehen, soweit die bisherigen Forschungsergebnisse uns solche gestatten. Dabei werden jene Gedanken unsere besondere Aufmerksamkeit beanspruchen, die uns von den historischen Erkenntnissen zu einer Hilfe für den Weg des Mönchtums in Kirche und Welt von heute führen können.

1.

Fragen wir zuerst nach den prophetischen Elementen der Regula Benedicti, so sehen wir dieses Thema zunächst nicht im Sinne einer historischen und spirituellen Topologie. So interessant und notwendig diese Betrachtungsweise für das Verständnis des Mönchtums in mehr als 1000jähriger Überlie-

---

8) Vgl. M. Hengel, Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt. 8, 21 f. und Jesu Ruf in die Nachfolge (Berlin 1968); die Arbeit von O. Semmelroth, Institution u. Charisma, in: H. Schlier - E. v. Severus - J. Sudbrack - A. Pereira, Strukturen christlicher Existenz (Festgabe F. Wulf [Würzburg 1968], 175—187); G. Hasenhüttl, Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche (Freiburg 1969); U. Brockhaus, Charisma u. Amt. Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen (Wuppertal 1972).

9) Vgl. C. Bamberg, Was Menschsein kostet (Würzburg ^{2}1973), 13—29.

10) Vgl. auch F. Wulf in seiner Arbeit zur Theologie des Ordenslebens in „Mysterium salutis", Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik IV 2 (Einsiedeln - Zürich - Köln 1974) 450—484 hier: 457—467.

ferung bis heute sein mag[11], sie scheint für die Frage unserer Zeit an die Regula, ihr Verständnis und ihre Verwirklichung heute, nur eine unter vielen in der Begleitmusik zum Thema. Wenn wir eher nach bewährter philologischer Methode vorgehen, so lautet unsere Frage viel nüchterner: wo spricht die Regel von Propheten, wie versteht sie deren Worte, wie sieht sie diese im Entwurf des monastischen Lebens wirksam, den sie selber bieten will? Die erste, sachlich feststellende Antwort gibt uns der Index verborum moderner Regelausgaben, der an insgesamt 19 Stellen das Wort propheta ausweist[12]. Davon identifizieren nach dem Sprachgebrauch der Väter in der Zeit zwischen Blüte und Ende der von ihnen hinterlassenen Literatur 15 den Propheten mit dem Dichter oder Sänger der Psalmen. Hier könnte die Zahl der Stellen noch erheblich vermehrt werden, da an vielen Fundorten der Regel noch weitere Psalmtexte in diese Identifikation miteinbezogen werden[13]. Wichtiger als diese Aufrechnung ist die Frage, wie Benedikt und die von ihm benutzten Quellen[14] sich und die Mönche, an die sich die Regel richtet, unter dem Anspruch des prophetischen Wortes sieht. Mit einer etwas grobmaschigen Unterscheidung wird man zunächst feststellen: An 9 Stellen identifiziert sich der Verfasser der Regel mit dem prophetischen Psalmendichter oder legt eine solche Aneignung dem Mönch ans Herz. Nichts anderes bedeutet ja die Formel „cum propheta", mit der er Weisungen und Mahnungen teilweise einleitet, teilweise begründet. „Mit dem Propheten", d. h. mit dessen Worten soll der Mönch „sprechen"[15], „fragen"[16] und „beten"[17]. Wieder an anderen 7 Stellen sieht Benedikt oder der von ihm angeredete Mönch sich unter den warnenden, mahnenden Anruf des Propheten gestellt[18], der uns je verschieden eindringlich an die Gerichts- oder Heilsprophetie der alttestamentlichen

---

11) Vgl. dazu J. Leclercq, La vie parfaite (Points de vue sur l'essence de l'état religieux [Turnhout-Paris 1948]), 57—81; L. Bouyer, Le sens de la vie monastique (Turnhout-Paris 1950), 126—130; V. Warnach, Das Mönchtum als „pneumatische Philosophie" in den Nilusbriefen (in Gedenkschrift O. Casel „Vom christlichen Mysterium" [Düsseldorf 1950]; ferner K. S. Frank, *ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ* Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben im frühen Mönchtum (Münster 1964). Obwohl hier ein anderer Topos das Thema bildet, zur vita prophetica wichtige Hinweise 4—6. Zur exegetischen Sicht des Topos s. unten Anm. 21.

12) Benedicti Regula. Recensuit R. Hanslik (CSEL 75 [1960] Index verborum 291).

13) Vgl. RB Prolog 9 f. (3 Hanslik); 7, 40 (46 Hanslik); 7, 45 (48 Hanslik); 7,47 f. (48 Hanslik).

14) Auf die mit der Quellenfrage verbundenen Probleme können wir hier nicht eingehen.

15) RB Prolog 38 (6 Hanslik); vgl. 2,9 (21 Hanslik); 7,29 (45 Hanslik); 7,47 (48 Hanslik); 7, 50 (48 Hanslik); 7,52 (49 Hanslik); 7,66 (51 Hanslik. Vgl. Herwegen, Sinn und Geist 27—29.

16) RB Prolog 23 (5 Hanslik).

17) Ebenda 30 (6 Hanslik).

18) RB 6,2 (38 Hanslik); 7,3 (40 Hanslik); 7,14 (42 f. Hanslik); 7,29 (45 Hanslik); 27,7 (83 Hanslik).

Gottesmänner erinnert[19]. An den noch verbleibenden Stellen sind es vor allem in den Liturgiekapiteln Verweise auf die den Propheten entnommenen Texte und Lieder[20]. Aber all diese Feststellungen begründen kaum die Erfahrung, aus der die Mönche sich von den frühchristlichen Jahrhunderten an bis ins Mittelalter und in die Neuzeit „in der Nachfolge der biblischen Propheten wußten" und erlebten[21]. Aber diese Regelworte zeigen doch das eine: ihre besondere Verbundenheit mit prophetischen Texten. Sie veranlassen ein weiteres Fragen. Als erstes Ergebnis des Versuchs, eine Folgerung zu ziehen, ist festzuhalten:

Nach den von O. Casel gegebenen Hinweisen[22] hat Abt Herwegen den Prolog der Regel vor allem als *όγος πλρ σοτρεπτικό* und als Prooemium im Sinne der antiken Rhetorik verstanden[23]. Aber schon seine Ausführungen über die Rolle der Schrift in der Gedankenwelt der Regula Benedicti führen über diesen Bezug auf den hellenistischen Stiltypus hinaus, und hier gibt Herwegen selbst den Hinweis auf das prophetische Element. Denn innerhalb des „wahrhaft lebendigen Verhältnisses zur Heiligen Schrift"[24], das den Verfasser des Prologs auszeichnet, hebt er den „unvergänglichen, prophetisch erhabenen Geist, der aus den Psalmen spricht"[25], besonders hervor. Das Prophetische zeigt sich ganz allgemein so, daß ein vom Worte Gottes ergriffener Mensch diese seine Erfahrung ausspricht. Es erweist sich im Prophetenkerygma des Alten Bundes vor allem darin, daß der Prophet das Volk Gottes zu einem tieferen Verstehen und besseren Verwirklichen des Willens Gottes führen will. Inhalt dieses Willens ist das Heil, das unvergängliche Leben, das Reich Gottes und das Leben bei ihm und in seinem Frieden. Unbeschadet der Problematik, die durch die Beziehungen des Regelprologs zum Prolog der Regula Magistri gegeben ist, sind wir berechtigt, den Prolog zur Regula Benedicti mit seinem betont exhortativen Charakter vom ersten bis zum letzten Wort als prophetische Rede im besten Sinne des Wortverständnisses zu bezeichnen. Dies gilt sowohl im Sinne der alttestamentlichen Prophetenrede wie auch mancher Reden Jesu, vor allem der von Benedikt selbst zitierten Bergpredigt nach Matthäus[26] oder auch von den markinischen

---

19) Vgl. den Artikel Prophet von CH Peisker, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (hg. von L. Coenen, E. Beyreuter u. H. Bietenhard) II 2 (Wuppertal 1972), 1016—1023, bes. 1019.
20) RB 13, 10 (61 Hanslik); 16, 1.4 (64 Hanslik).
21) Vgl. N. Füglister, The experience of God according to Holy Scriptory: The Prophet as Prototype (in Monastic Studies 9, Autumne 1972 [Mount Saviour Monastery 1973]), 41—47. Engl. Übersetzung des in deutscher Sprache verfaßten, im Buchhandel jedoch nicht zugängl. Arbeitspapiers für den Kongreß der Benediktinerkonföderation 19. 9. 1973 — 1. 10. 1973 in Rom.
22) O. Casel, Benedikt von Nursia als Pneumatiker (Heilige Überlieferung [Festgabe für I. Herwegen, Münster 1938], 96—123; hier 108—114).
23) Herwegen, Sinn u. Geist 20 f.
24) Ebenda 28.
25) Ebenda 28 f.
26) Ebenda 36 f.

Gleichnisreden (4, 3 ff.). Der von Abt Herwegen so stark herausgestellte Wechsel von Erwägung und Entscheidung im Regelprolog[27] ist die genaue Entsprechung der von den alttestamentlichen Propheten und von Jesus von Nazareth provozierten Entscheidungen. Die „Theologie des Mönchtums", die Abt Herwegen schon im Prolog zur Regel vorgezeichnet sah[28], ist der prophetischen Heilszusage, Heilsverkündung und Heilsschilderung zu vergleichen, sie enthält den aktuellen Zu- und Heilsanspruch, in dem auch die drohenden, mahnenden und warnenden Worte der Gerichtsprophetie neben den Elementen der Heilsprophetie nicht fehlen. So ist der Prolog inhaltlich und formal ein echt prophetischer Grundbestandteil der Regel.

Den bisher gegebenen Hinweisen ist noch ein weiterer hinzuzufügen, der uns auf ein prophetisches Element im Gottesdienst der Mönchsgemeinde aufmerksam macht. Notker Füglister hat „das ‚Wort' als je neues Ereignis als das Proprium des Prophetischen" bezeichnet[29]. Füglister erwähnt zwar die gottesdienstliche Bedeutung dieser Wirklichkeit im Laufe seiner Ausführungen erst spät und als Vergleichspunkt, der nur in Klammern genannt zu werden braucht, aber er spricht von der „urmonastischen Auffassung und Praxis der lectio divina und der Psalmodie"[30]. Ich möchte gerade darin ein wesentliches und entscheidendes prophetisches Element der Regula über einen Hinweis von Abt Herwegen hinaus sehen, der durch eine Bemerkung F. Heilers auf den Zusammenhang zwischen dem Psalmengesang der Mönche und dem prophetischen Gebet und dem Gemeindegottesdienst aufmerksam wurde und diesen Hinweis betonend hervorhob[31]. F. Heiler teils ergänzend, teils einschränkend ist es angebracht festzuhalten: Die Möglichkeit, auch das Stundengebet der Mönche als Ausdruck prophetischer Geisteshaltung zu sehen, ergibt sich nicht so sehr aus der Ablehnung des Opferkultes durch die Propheten und dem Aufblühen neuen geistigen Schrift- und Gebetsgottesdienstes im Exil und in der nachexilischen Zeit[32], als vielmehr aus dem schon als prophetische Rede gekennzeichneten Prolog. Er stellt das Hören des Wortes Gottes an den Anfang des Mönchsweges, der sich als Heilsweg begreift[33], und macht es die ganze Regel hindurch zum entscheidenden und wesentlichen Lebensantrieb. Dieser Impuls führt im monastischen Stundengebet zu einem Gipfelpunkt, der alle anderen vom Worte Gottes geprägten Bereiche des monastischen Lebens krönt — mag es sich um die Lehre des Abtes[34], um das Einsenken des *fermentum divinae iustitiae*[35], um den Hei-

27) Ebenda 26, 31, 48 f.
28) Ebenda 25 f.
29) Füglister, Experience of God 43.
30) Ebenda 50.
31) Herwegen, Sinn u. Geist 184,Anm. 2.
32) So F. Heiler, Das Gebet (München ^{4}1921), 421bff. Ich zitiere nach der von Herwegen benützten Auflage.
33) S. RB Prolog 20 (4 Hanslik); 24 (5 Hanslik); 48 (9 Hanslik); 49 (9 Hanslik); 5,11 (36 Hanslik); 71,2 (161 Hanslik).
34) RB 2,5 (20 Hanslik); 2,6 (ebenda); 2,11 (21 Hanslik).
35) RB 2,5 (20 Hanslik).

lungsprozeß im Buß- und Strafverfahren durch die biblischen Arzneimittel[36] oder anderes handeln. In der Lesung des Stundengebetes verwirklicht der Mönch nicht nur persönlich und als Einzelner das für ihn grundlegende Hören und Zuhören, die gottesdienstliche Versammlung der Mönchsgemeinde ist vielmehr Versammlung um Gottes Wort, in der das Eintreten Gottes in diese Zeit erfahren wird. Sie ist der Raum, in dem Gottes Wort sich in unserer Zeit Gehör verschafft und zur Sprache bringt. Im Stundengebet wird Gottes Wort vernehmbar und darum durch das aufnehmende Hören aktualisiert — heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht (Ps 95,8)[37] —, die Großtaten Gottes werden durch die Psalmodie und Lectio der Welt, eben den Menschen in dieser und unserer Zeit, in einer Weise verkündigt, die prophetisch trifft, tröstet, Wege weist, richtet oder warnt[38]. Verkündend und hörend erfährt der Mensch in seinem Leben einen Sinnzusammenhang, den er auch als Fürbitte mit den prophetischen Worten der Heilzusage und Gottesverheißungen ausspricht. Wie sehr hier prophetische Lebenskräfte im Ordensleben insgesamt verwirklicht werden können, machen alte Mönchslogien ebenso deutlich wie moderne Theologumena über die Ordensberufung. Wenn die Ordensvorlage an der Synode der deutschen Bistümer von einem Grundauftrag der Orden und von einer Berufung zu dessen Verwirklichung spricht, die „ohne den Glauben an Gottes Verheißungen" von vornherein sinnlos wäre[39], so darf nicht übersehen werden, daß für die Mönchsgemeinde diese Verheißungen vor allem in ihrem Stundengebet und darin wieder in ihrer Psalmodie verkündigt werden. Freilich genügt es nicht, Verkündigung als verbalen Dienst zu verstehen, sondern als reale Heilsstiftung in der Wahrheit prophetischer Rede, wie A. Häußling kürzlich betont hat[40]. Der Wille Gottes, die Menschen zu retten und die Bereitschaft der Menschen für die Erfüllung dieses Willens sich ganz zur Verfügung zu stellen, wird in der Psalmodie der Mönche schlicht ausgesprochen und in einfachster, man muß sagen kindlicher Form verwirklicht, vorausgesetzt, daß sie nicht leeres Lippengebet ist und die tiefe Schicht des Herzensgrundes nicht erreicht, die Benedikt in einem prophetisch klingenden Logion ausgesprochen hat: „ut mens nostra concordet voci nostrae."[41] So haben sicher die recht, die im Stundengebet das Proprium monasticum der Liturgie sehen.

---

36) RB 28,3 (84 Hanslik).
37) RB Prolog 10 (3 Hanslik).
38) Vgl. C. Westermann, Der Psalter (Stuttgart 1967), 99.
39) Ich zitiere nach der Ausgabe der „Arbeitsgemeinschaft Synodalbüros", Die Orden. 2. verbesserte Auflage 8a (Augsburg 1973), 17 f.; vgl. dazu C. Bamberg, Von vorneherein sinnlos ohne den Gott der Verheißung (Lebendiges Zeugnis 1/2 [1973], 61—74).
40) A. Häußling, Grundfragen gemeinschaftlichen Betens in der Kirche (Musica sacra 93 [1973], 2—8, bes. 2 f.
41) RB 19,7 (75 Hanslik). Vgl. V. Warnach, *Mens concordet voci.* Zur Lehre des heiligen Benedikt über die geistige Haltung beim Chorgebet (Lit. Leben 5 [1938], 89—110). Ergänzungen bei Herwegen, Sinn u. Geist 185, Anm. 6.

2.

Hinweise auf prophetische Elemente in der Regula Benedicti haben bisher nicht zu größeren oder gar heftigen Diskussionen geführt. Wenn dies bei der Erörterung der pneumatischen Elemente und erst recht des „pneumatischen Charakters der Regula" der Fall ist, so ist dies — wenn ich recht sehe — eine Folge gewisser Vorbelastungen für das Gespräch. Dazu haben mehrere Umstände beigetragen. So das Bemühen O. Casels, die Berufungen zur Jungfräulichkiet und zur totalen Verfügbarkeit von Menschen in Gottes Willen mit der seit der hochscholastischen Theologie entwickelten Ständelehre in Einklang zu bringen. Er stellte hierarchische und pneumatische Stände einander gegenüber; er geriet durch die Interpretation des bekannten Didachetextes X 7 (den Propheten aber gestattet dankzusagen, wie sie es wollen — *τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν*) in die Problematik des Verhältnisses von Amt und Charisma, rechnete die Charismatiker zur „kirchlichen Herrschaft" und stellte sie den „gewöhnlichen Gläubigen" gegenüber[42]. Die nicht immer klar getroffene Unterscheidung von Pneuma und Charisma, die manchmal antithetisch und dialektisch ins Gespräch eingebrachte Spannung zwischen Aktion und Kontemplation erschwerten die Diskussion stärker, als daß sie weiterführten. Es kann jedoch nicht geleugnet werden, daß die Diskussion trotz dieser Schwierigkeiten für die Theologie der Berufung zum Mönchtum und Ordensleben sehr anregend und förderlich gewesen ist[43]. Sie haben eben diese Theologie von größeren Zusammenhängen her befruchtet, wie die Abschnitte 12, 34 f, 39, 30—43, 45 der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* zeigen, sie hat die Kirche insgesamt die Orden neu sehen und schätzen gelehrt[44]. Methodisch scheint es mir der bessere Weg zu sein (den auch viele Regelforscher der Gegenwart eingeschlagen haben), die Regel möglichst losgelöst von späteren Entwicklungen der historischen und spekulativen Theologie nach pneumatischen Elementen zu befragen. Nur so kann das Gespräch vor Erstarrung und seine Fortsetzung vor Sackgassen bewahrt bleiben. Von der Frage nach dem Christusbild der Regel her hat auch hier Abt Herwegen schon früh eine wichtige Anregung gegeben[46]. Das Thema ist seither von A. de Vogüé, A. Borias und mir selbst auf verschiedene Weise entwickelt worden. Als Ergebnisse sind zu nennen:

42) O. Casel, Prophetie und Eucharistie. JLw 9 (1929), 1—19, hier 2; vgl. Brockhaus Amt u. Charisma 72, 86, 93.

43) Vgl. die Literaturangaben in meiner Arbeit „Theologische Elemente der Regula Benedicti und theologische Grundtendenzen der Gegenwart" im Internationalen Jahrbuch Regulae Benedicti Studia I (Hildesheim 1972) 233—242, bes. die Anm. 18—29; ferner das Literaturverzeichnis bei Brockhaus, Charisma u. Amt.

44) S. Wulf, Zeitgemäße Erneuerung 26, 28, 45 u. 59.

45) Vgl. I. Herwegen, Alte Quellen neuer Kraft (Düsseldorf ²1922): Das Christusbild in der Benediktinerregel. Die späteren Arbeiten dazu v. a. von A. Kemmer u. A. d. Vogüé, s. bei A. Borias, Le Christ dans la Règle de Saint Benoît (RBén 82 [1972], 109—139).

Pneumatische Wesenszüge nicht nur im Christusbild der Regel, sondern in deren Theologie selbst zeigen sich darin, daß sie nie vom geschichtlichen Jesus spricht. Sie ist christozentrisch, d. h. der auferstandene Herr, von dem Benedikt allein unter seinem Würdenamen Christus spricht, bildet so die Mitte des gesamten klösterlichen Lebens und aller seiner Äußerungen. Das Kloster ist sein Haus, in dem ihm gedient, ihm gehorcht, für ihn gebetet, gelebt und gearbeitet wird. Diese Christozentrik ist von der pfingstlichen Sendung des Pneuma bestimmt. Das Kloster und jeder Mönch in ihm ist wie der Glaubende in diese Unüberholbarkeit der Geistesgegenwart gestellt, die für die Urgemeinde charakteristisch ist. „Wir sind Zeugen dieser Dinge (sagt Petrus vor dem hohen Rat Apg. 5, 32) und der Heilige Geist, den Gott denen gegeben hat, die ihm gehorchen." Es geht darum hier nicht um ein „Mönchspneuma" als Standesgnade, sondern um die Mönchsgemeinschaft, die als κοινωνία Gottes Haus, Wohnung des Heiligen Geistes und sein Tempel ist. Die Urgemeinde, die gerade im zönobitischen Mönchtum immer als vorbildlich verkündet wurde, ist als Pfingstkirche vor allem vom Paschamysterium begründet, belebt und getragen. A. Borias hat auf das Paschamotiv in der Regula Benedicti als wesentliches Unterschiedsmerkmal zur Regula Magistri hingewiesen. Nicht nur, daß der Magister hier lyrisch und stark moralisierend exhortativ ist, Benedikt gebraucht allein das Wort Pascha und es ist für ihn nicht liturgische Festbezeichnung, sondern er sieht das Mönchsleben schlechthin als Teilhabe am Sterben und Auferstehen Christi[46]. Es gibt keine der vielfachen Begegnungen und Beziehungen mit und zu Christus, von denen die Regel spricht, die nicht von der Erfahrung, daß Christus als der Auferstandene lebt und durch seinen Geist die Gemeinde belebt, getragen ist[47]. Mit Recht hat A. de Vogüé betont, daß aller Dienst, in dem der Mönch im Kloster Christus begegnet und den Impuls des heiligen Geistes erfährt, durch Worte der Schrift bestimmt und geleitet werden[48]. Hier begegnen sich prophetische und pneumatische Elemente. Sie bilden auch den Kern der monastischen Gelübde, die nur verwirklicht werden können im glaubenden Bekenntnis zu dem, der gekommen ist, der bei uns bleibt, weil er immer neu kommt, bis er wiederkommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten.

Wenn wir also die Regel unbefangen nach ihren pneumatischen Elementen befragen, werden wir von der späteren Entwicklung der kirchlichen Ständelehre und ihren Sätzen zu den sehr einfachen allgemeinen Grundlagen vom Wirken, Wesen und Leben des Geistes in der Kirche geführt, in dem Gott sich als Gabe gewährt und schenkt. Wir werden uns wohl vor Übertreibungen hüten müssen, die in Formulierungen V. Warnachs anklingen, wenn er vom „ausgesprochen pneumatischen Charakter des Mönchtums spricht, wenn er das Mönchstum einen „Wesensstand der Kirche neben dem Laien- und

46) RB Prolog 50 (9 Hanslik).
47) Vgl. Borias, Le Christ dans la Règle 127—129.
48) Die Deutung Borias zu Arbeiten von A. de Vogüé bei Borias, Le Christ dans la Règle 137, Anm. 3 u. 4.

Hierarchenstand" nennt[49], wenn er „das Mönchspneuma ... theologisch-phänomenologisch beschreibt" als eine „besondere Ausprägung des in der Kirche waltenden Pneumas Christi" durch das eigens berufene Menschen befähigt werden „als nach innen (ontisch) wirkende Glieder am Christusleibe dessen pneumatisches Sein zu steigern und zu vertiefen"[50]. Wem das zunächst so schlichte und allgemein pneumatische Element, das uns die Regel offenbart, nicht genügt, der möge sich ernsthaft fragen, ob auch das allgemeine nicht immer neu bezeugt werden muß, ob nicht gerade heute in der propagierten Weltimmanenz das, was alle Christen zu Christen macht, in der Öffentlichkeit der Welt bekannt werden soll und in der Öffentlichkeit der Kirche als die hereinbrechende Gottesherrschaft bezeugt. So wird das pneumatische Element der Regula vor allem auch in ihrer Eschatologie erkennbar, der Eile, mit der der Mönch zum himmlischen Vaterland läuft[51], er das ewige Leben mit aller pneumatischen Begierde ersehnt[52]. So sehr sich Benedikt in manchen Sätzen des Prologs in seiner eschatologischen Haltung mit dem Magister eins weiß, so ist sein Betonen des Ziels, zu Gott zu gelangen, im Kap. 58,8; 71,2; 72,1; 73,4 auch als eschatologisches Ereignis original benediktinisch. Hier durchdringen sich prophetische und pneumatische Elemente, aber sie stellen kaum etwas Besonderes, sicher nicht das Mönchspneuma mit bestimmten Zielsetzungen und Differenzierungen gegenüber späteren Orden und Laien dar[53]. Aber fragen wir uns ehrlich: ist das Hören auf Gottes Wort in unserer Welt auch in der schlichtesten und einfachsten Gestalt nicht etwas Großes, ein Tun und sich Verhalten, das wahrhaftig pneumatisch ist, weil darin die Zusammengehörigkeit von Geist und Wort deutlich wird, die uns nach der Interpretation H. Schliers besonders im Johannesevangelium geoffenbart ist[54]. Der pneumatische Charakter des Mönchtums erschließt sich in der Regula gerade in ihrem Verhältnis zum Wort, zum Hören, und es scheint, je weniger dies in der Zwangsjacke der Stände- und Strukturfragen gesehen wird, desto deutlicher ist das Große und das Geistliche in dem Sinne, wie Pneuma auch die fleischliche Welt in das Leben des Auferstandenen einbezieht, erkenntlich. Daß dabei so viel „besonderes" zurücktritt, sollte niemand traurig machen. Im Gegenteil! Viele Christen fragen heute aus tiefem und echtem Schmerz: Ist es nicht furchtbar, wie die Christen heute mit dem Wort Gottes umgehen? Ich stelle eine Gegenfrage: Gibt es in unserer Zeit, die das Hören nahezu unmöglich macht, Größeres, Schöneres, Beglückenderes, als gerufen zu werden, „Hörer des Wortes" zu sein? Hörer des Wortes in der einfachen und schlichten Art des Mönches, sogar vielfach im Verbor-

49) S. V. Warnach, Der pneumatische Charakter des Mönchtums (Studien und Mitteilungen 62 [1950], 1—7, der Vortrag wurde bereits 1946 gehalten), 6.

50) Ebenda 6 f.

51) RB 73,2.8 (164. 165 Hanslik).

52) RB 4,46 (32 Hanslik).

53) Solche können, das möchte ich zunächst behutsam anmerken, allenfalls sich aus Kap. 73 (164 f. Hanslik) ergeben.

54) H. Schlier, Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium (in: Besinnung auf das Neue Testament II [Freiburg 1964], 264—271), hier 270 f.

genen, zu sein? Das ist pneumatisch auch und vor allem im Sinne der Regel, sich dem Geist zu öffnen, der spricht, lehrt, bezeugt und erinnert. Vielleicht wird hier auch das Charismatische deutlich und im Charismatischen eher das Besondere, die Art und Weise, wie das Pneumatische eben von Mönchen artikuliert werden soll.

3.

Damit sind wir bei der letzten Frage angekommen und befinden uns in einer eigenartigen Situation: Konziliare und postkonziliare Dokumente sprechen im Zusammenhang des Ordenslebens viel von Charisma[55]. Das Mahnschreiben *Evangelica Testificatio* Papst Paul VI. vom 29. 6. 71, das zunächst nur von der Gnade und den Gaben des Heiligen Geistes spricht, nennt Nr. 11 das „charisma" der Ordensstifter[56], die Ordensvorlage an die Synode spricht von den „Gnadengaben", wie sie in der amtlichen Bezeichnung der Kommission VII ebenso genannt werden[57]. Enttäuschung darüber herrscht, daß große theologische Werke, die sich im Zusammenhang mit ihrem Thema auch mit den Charismata befassen, wie H. Küng in seinem Buch über die Kirche, oder solche, die nur den Begriff Charisma in seiner Bedeutung für die Struktur der Gnade untersuchen, vom Mönchtum und den Orden überhaupt nicht sprechen, wie das Buch des Küngschülers G. Hasenhüttl[58]. Es zeigt sich ferner, daß innerhalb der bibeltheologischen Arbeit noch viele Einzeluntersuchungen zur Charismenlehre einzelner Autoren und einzelner Perikopen notwendig[59] sind. Differenzierung von Gnade als persönliche Heilsgnade für einzelne Menschen und Charisma als Dienstgnade zum Wirken für die Heilsgemeinde sind notwendig, andererseits darf natürlich nicht übersehen werden, daß beide Arten von Gottes Wirksamkeit eng zusammengehören[60]. Das Element der personengebundenen reinsten Form der Ich-Du-Beziehung in der durch das Charisma geweckten Berufung und Jüngerschaft bedarf besonders sorgfältiger Prüfung, wird aber auch vor Verallgemeinerungen bewahren[61].

In der Regula Benedicti nun fehlt das Wort χάρισμα, aber das besagt natürlich noch nichts über das Vorhandensein oder Fehlen des charismatischen Elements. Eine in der Charismenlehre des heiligen Paulus äußerst wichtige Stelle, nämlich 1 Kor. 7,7, zitiert Benedikt dort, wo wir sie am wenigsten erwarten würden, nämlich 40,1 über das Maß der Getränke. Bei

---

55) S. oben Anm. 7 u. 8.
56) S. A. Schneider OMI (Hg.), Erneuerung des Ordenslebens. Päpstliches Mahnschreiben „Evangelica Testificatio" über die Erneuerung des Ordenslebens (Trier 1973), 76/77.
57) S. „Die Orden" 8a (vgl. Anm. 39), 20 f, 22.
58) S. oben Anm. 8 u. 43.
59) S. Brockhaus, Charisma u. Amt und die dort gegebene Diskussionsübersicht 7—94.
60) Vgl. Hasenhüttl, Charisma 123 f., 136, 159—162.
61) Vgl. Hengel, Nachfolge u. Charisma 37 f.

Paulus ist das Charisma an dieser Stelle Voraussetzung zur Ehelosigkeit, und der Zusammenhang deutet das Gebet, die Beständigkeit und Ungeteiltheit als Zweck der Charismen an[62]. Viel bedeutsamer ist der charismatische Gedanke beim Wort „Erbauung", das in Regula Benedicti dreimal in Verbindung mit dem Hören, an der vierten Stelle mit der Lesung der Schrift vor den Gästen vorkommt. Es geht hier nicht um Erbauung im modernen Sinne, sondern um den Aufbau des Hauses Gottes. Gerade dies aber ist ein charismatisches Element im Sinne des Neuen Bundes, wie es sich etwa aus dem großen Zusammenhang von 1 Kor. 12—14 ergibt, besonders aber 14,26 ist zu nennen[63]. Hier sind aber alle die Regelworte hervorzuheben, welche Liebe, Frieden, Freude in der Mönchsgemeinde wecken, fördern, erhalten. Was Abt Herwegen bei der Interpretation des 3. Kapitels als pneumatischen Charakter des Mönchtums zu erkennen glaubte[64], ist besser unter die charismatischen Elemente zu rechnen, es geht um den einen Geist und die Gaben der einen Charis, die als charisma im Einzelnen und auch im Jüngsten wirksam sind, und darum gehört es zu den verantwortungsvollen Pflichten des Abtes, sie zur Kenntnis zu nehmen, ihnen Gehör zu verschaffen und zum Aufbau des Hauses Gottes wirksam werden zu lassen. Hier hat die Prüfung der Geister zu beginnen, von welcher bei der Aufnahme der Novizen die Rede ist, hier wären jene drei Gestalten des *quaerere Deum* zu bedenken, die uns als Artikulation des *quaerere Deum* in einer *sollicitudo ad* im Kap. 58 begegnen[65] und die m. E. unter anderem auch im Kontext der charismatischen Elemente zu sehen sind. Wem Gott die *sollicitudo ad opus Dei, ad opprobria, ad obedientiam* als Gnadengabe gibt, der darf die Nachfolge Christi nach der Urregel des Evangeliums wagen, und zwar in der benediktinischen Form. Hier wäre noch vieles zu bedenken. Vielleicht kann noch eine Überlegung alles zusammenfassen: Die Verheißungen Gottes sind vielfältig und von unermeßlichem Reichtum. Sie artikulieren sich in dieser Vielfalt auch im Angebot an die Menschen. Der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der im Sohne das Ja zu allen seinen Verheißungen gesprochen hat, bietet sie aber nicht nur an, sondern er gibt als Gabe auch die Weise, wie wir sein Angebot annehmen und verwirklichen können, er gibt unserem Leben eine Sinnerfüllung, weil Christus im Leben des Einzelnen und dem seines Volkes Gestalt gewinnt.

Charismatische Elemente — das wäre alles, womit in unserer Regel Gottes Hilfe und unser gegenseitiges Helfen im Gehorchen und Dienen ausgesprochen wird über die irdischen Horizonte hinaus zum Reich, zum Zelt, zum unvergänglichen Hause aus lebendigen Steinen. Entscheidend ist in unserer

62) Zur Interpretation der Stelle s. Brockhaus, Amt u. Charisma 136 f. Darauf, wie dieses Zitat charakteristisch für die Art und Weise ist, wie Benedikt (und mit ihm fast die Gesamtheit der Kirchenväter und -schriftsteller) die Schrift zitiert, kann ich hier leider nicht eingehen.

63) Vgl. Brockhaus, Amt u. Charisma 185—189, der hier die Ergebnisse der älteren Forschung gut zusammenfaßt. Zur „Erbauung" s. Hasenhüttl, Charisma 123—129 u. Brockhaus a. a. O. 185—189.

64) Herwegen, Sinn u. Geist 82 f.

65) RB 58,7 (134 Hanslik).

Antwort auf das Ja Gottes zu seinen Verheißungen, daß wir uns Gott ganz übergeben, Christus nichts vorziehen, weder andere Götter, Personen oder Sachwerte, die wir vergötzen könnten. In dieser Weise Christus zu folgen, wie der Prolog der Regula Benedicti das Mönchsleben beschreibt, ist Gnadengabe, die zum Unveräußerlichen und Unverwechselbaren in der Kirche und am christlichen Mönchtum gehört.

Zur Schulgeschichte des Inselklosters

Von M. Domitilla Veith OSB – Frauenchiemsee

Die Schulgeschichte unseres Hauses beginnt mit der Wiederbegründung des Klosters durch König Ludwig I. und ist seither mit der Geschichte des Klosters eng verflochten*).

Im Zuge der Säkularisation war die alte Abtei Frauenwörth am 22. März 1803 aufgehoben worden, doch durften die 17 Frauen und 13 Schwestern im Klostergebäude wohnen bleiben. 14 von ihnen zogen es binnen eines Jahres vor, die ihnen gewährte Pension von einem Gulden täglich anderwärts zu verzehren. Von denen, die im Kloster ausharrten, waren 1836 noch 3 Chorfrauen und 2 Laienschwestern am Leben, die jüngste 65 Jahre alt. Noch hatten nicht alle die Hoffnung auf Erneuerung des Hauses aufgegeben. Damit jedoch die unter Ludwig I. begonnene Wiederbelebung des Benediktinerordens in Bayern auch für das alte Inselkloster wirksam werden konnte, mußte Hilfe von außen kommen. Sie kam 1836 in der Person des Priesters und ehemaligen Offiziers Joseph Rauchenbichler. Rauchenbichler wurde 1790 in der Nähe von Ruhpolding geboren, hatte zunächst in Salzburg studiert und 1813 den Feldzug gegen Frankreich mitgemacht. 1815 war er Leutnant beim Regiment Kronprinz. Nach Beendigung des Krieges sollte er Hauptmann und Festungskommandant werden, faßte aber – trotz seiner großen Liebe zum Militär und der Aussicht auf eine glänzende Laufbahn – den Entschluß, Theologie zu studieren. Er ging an die Universität Landshut, wo Sailer einen nachhaltigen Einfluß auf ihn ausübte, und wurde am 8. Juni 1818 zum Priester geweiht. Zunächst wirkte er als Seelsorger in Berchtesgaden, Trostberg und Laufen, erhielt von geistlichen und weltlichen Stellen stets hervorragende Zeugnisse und wurde 1832 zum Beichtvater des Ursulinenkonvents zu Landshut ernannt. Dort oblag ihm auch die Inspektion über die Mädchenschulen des Klosters, und er hatte Sitz und Stimme in der Lokal- und Schulkommission. Als er 1836 die Fraueninsel betrat, war er in jeder Hinsicht geeignet und durch seine bisherige Tätigkeit vorbereitet, zum Wiederbegründer Frauenchiemsees zu werden.

Wie sein Freund Ernest Geiß mitteilt, war es eine „lange gehegte Absicht"[1] Rauchenbichlers, das seiner Heimat benachbarte Kloster Frauenchiemsee wiederherzustellen. 1836 suchte Rauchenbichler ein Gebäude für die Schulschwestern von Rappoltsweiler im Elsaß und dachte dabei an die

---

*) Als Vortrag gehalten anläßlich der Sitzung der Histor. Sektion zu Seeon und dem Besuch auf der Fraueninsel am 12. Oktober 1974.

1) Geiß: „Blumen . . .", S. 5.

aufgehobene Abtei Frauenwörth. Nach dem Aufenthalt auf der Insel schrieb er an Geiß, er habe sich „wie inspiriert" gefühlt, das Kloster für die Benediktinerinnen wieder zu errichten. So veranlaßte er die fünf noch lebenden Benediktinerinnen, sich mit der Bitte um Wiederherstellung ihres Klosters an den Erzbischof Lothar Anselm von Gebsattel zu wenden. Der Erzbischof antwortete mit großem Wohlwollen und versprach, ein Gesuch an den König kräftig zu unterstützen. Bedenkt man, daß Ludwig I. unter 293 noch lebenden Benediktinern nur elf fand, die bereit waren, wieder ein klösterliches Leben zu beginnen[2], so kann man diesen fünf Frauen den Respekt nicht versagen. Freilich ist es ihnen später oft schwer genug geworden, sich an ein strenges monastisches Leben zu gewöhnen, und sie klagten über die „Sklaverei", in die sie sich begeben hätten. Die Klosterfrauen schrieben am 13. November 1836 an den König, stellten die Lage des Stiftes dar und baten um die Erlaubnis, wieder Kandidatinnen aufnehmen zu dürfen. Sie erklärten sich bereit, ein Pensionat zu eröffnen und auch die Mädchen des Ortes zu unterrichten.

Bereits am 29. Dezember 1836 genehmigte König Ludwig I. den Fortbestand bzw. die Wiedererrichtung des Klosters unter der Bedingung, daß das Kloster

1. „von Frauen nach der Regel des hl. Benedikt besetzt werde,
2. sich zur Errichtung und steten Fortsetzung einer Erziehungsanstalt für Töchter des bürgerlichen Standes, sowie
3. einer Arbeitsschule für arme Mädchen verpflichte"[3].

Weiter wurde bestimmt:

„Der Unterricht und die Erziehung weiblicher Jugend ist solchen Frauen aufzutragen, welche nebst den erforderlichen religiösen und sittlichen Eigenschaften auch die vorgeschriebene Befähigung besitzen. Die Eröffnung des Pensionats für Töchter bürgerlichen Standes und der Arbeitsschule für arme Mädchen in Frauenchiemsee findet statt, sobald das Kloster die nötige Anzahl von Ordensindividuen besitzt, welche nach Maßgabe der Verordnung vom 31. Jänner des Jahres die Bildung der Lehrerinnen betreffend, ihre Befähigung zur Unterrichtserteilung nachgewiesen haben."[3] Die Gebäude blieben Staatseigentum, aber solange noch eine der fünf Frauen des „Alten Konventes" lebte — die letzte starb 1856 — trug der Staat die Baulast. Den Unterhalt sollten die Frauen aus den Pensionen der noch lebenden Nonnen, aus den Pensionszahlungen zukünftiger Zöglinge, aus der Aussteuer „neu aufzunehmender Klosterindividuen"[3] und aus Schenkungen von Wohltätern bestreiten.

Die wirtschaftliche Lage war schlecht. Außer ihren Pensionsbezügen hatten die fünf alten Frauen nichts als 600 fl Schulden. Außerdem fehlte dem

---

2) Dr. Georg Schwaiger „König Ludwig I. von Bayern" Vortrag gehalten bei der Gedenkfeier zum 100. Todestag am 29. 2. 1868 in der Abtei St. Bonifaz in München.

3) Mitteilung des Amtsgerichts Trostberg im Auftrag des Staatsministeriums des Innern.

Haus die geistliche Führung. Eine Besserung der wirtschaftlichen Lage brachte der Besuch König Ludwigs I. anläßlich einer Reise nach Berchtesgaden am 30. August 1837. Wie die Chronistin schreibt, war es „ein Tag der Freude und des Jubels für die ganze Insel". Auch aus den umliegenden Ortschaften waren viele Menschen herbeigeeilt. Unter Blumenstreuen und Trompetenschall wurde der Monarch von der Menge zum Kloster begleitet, das er zusammen mit Baron von Gumpenberg gründlich besichtigte. Das Gebäude gefiel ihm, und als zwei der Klosterfrauen ihn fußfällig um Hilfe baten, antwortete er: „Nun ich hoffe, meine Frauen."

Am 21. Dezember 1837 stiftete Ludwig I. dem Kloster 36 000 fl aus der Kabinettskasse und sicherte damit den Weiterbestand des Hauses. Die Schenkung sollte zunächst verzinslich angelegt werden, sechs Frauen Unterhalt gewähren und später zum Kauf einträglicher Realitäten verwendet werden.

Im September 1837 stattete Rauchenbichler dem Kloster einen neuerlichen Besuch ab und kam zu der Überzeugung, daß sich das Kloster aus eigener Kraft innerlich nicht erneuern könne. Er machte abermals den Vorschlag, seine Stelle bei den Ursulinen aufzugeben, als Beichtvater und Schulinspektor in Frauenchiemsee tätig zu sein und sich mit freier Wohnung, Heizung und Kost zu begnügen. Außerdem stellte er eine Aspirantin in Aussicht, die neben ihrer Ausbildung für das Lehrfach auch noch eine Aussteuer von 4000 fl besaß.

Angesichts des fortgeschrittenen Alters der Chiemseer Klosterfrauen dachte man zunächst daran, eine Oberin aus St. Walburg in Eichstätt oder vom Nonnberg in Salzburg zu erbitten. Da sich aber keines der beiden Klöster in der Lage sah, eine geeignete Konventualin zu entsenden, wurde das Amt auf die Dauer von drei Jahren der 65jährigen Bernarda Perger übertragen. Vom Konvent der Ursulinen in Landshut erwirkte Rauchenbichler die Beurlaubung der tüchtigen Augustina Weinzierl als Novizenmeisterin und Schaffnerin. Die Ursulinen statteten sie mit allem Notwendigen aus und zahlten sogar noch 160 fl Kostgeld für sie. Am 13. Dezember 1837 trafen Rauchenbichler und Frau Augustina Weinzierl auf der Insel ein, von den Insulanern mit Böllerschüssen freudig begrüßt.

Am 21. März 1838, genau 35 Jahre nach der Aufhebung, wurde das Kloster feierlich wieder eröffnet; und am 1. Juni 1838 konnten erstmals nach fast 40 Jahren vier Laienschwestern und eine Chornovizin eingekleidet werden. Die erste Chornovizin war Benedikta Aschauer aus Berchtesgaden. Sie hatte Rauchenbichler in Landshut den Haushalt geführt und von seiner Begeisterung angesteckt mit 33 Jahren die Ausbildung zur Elementarlehrerin begonnen. Am 18. Mai 1838 legte sie auf Frauenchiemsee ihre Prüfung ab. Rauchenbichler war für sie und die noch zu erwartenden Lehramtskandidatinnen als Königlicher Prüfungskommissär aufgestellt worden, während der Dechant von Höslwang der Prüfung als erzbischöflicher Kommissär beiwohnte.

Benedikta Aschauer erhielt die Bestätigung als Lehrerin zugleich mit der Erlaubnis zur Einkleidung, und so konnte am 9. Juli 1838 die Industrieschule

für die Mädchen der Insel eröffnet werden. Es meldeten sich zwölf Mädchen, die an fünf Tagen der Woche Handarbeitsunterricht erhielten. Erklärtes Ziel des Unterrichtes war es überdies, sie in ihrem äußeren Benehmen und sittlichen Betragen zu bilden, sowie „Liebe zur Tugend und Bescheidenheit" in ihre Herzen zu pflanzen[4].

Nachdem die notwendigen Reparaturen am Gebäude vorgenommen waren und durch die Einkleidung von Rosalia Oppacher, der späteren Priorin Scholastica, am 8. Dezember 1838, und den Eintritt der Arbeitslehrerin Josepha Kruger am 12. August 1839 die Zahl der Lehrkräfte sich auf drei erhöht hatte, konnte am 1. Oktober 1839 die Elementarschule für Mädchen übernommen werden. Mit neun Werktags- und sieben Feiertagsschülerinnen begann der Unterricht. Die Novizin Scholastica Oppacher wurde die Lehrerin der neun Werktagsschülerinnen, die Rauchenbichler als Inspektor zu „fleißigem Schulbesuch" und „lobwertem und frommen Betragen ermahnte"[5].

Im Oktober 1839 kehrte Frau Augustina Weinzierl nach Landshut zurück. Inzwischen hatten vier Laienschwestern und eine Chorfrau in Chiemsee Profeß abgelegt, zwei Chornovizinnen und drei Postulantinnen im Alter von 20 bis 24 Jahren bildeten das Noviziat.

Die Ausbildung des Nachwuchses und die Leitung des Konventes lagen nun vor allem in den Händen des Beichtvaters Rauchenbichler, der sich in Fragen des klösterlichen Lebens gern in Scheyern Rat holte.

Zur Gründung des Pensionats legte Rauchenbichler dem Ordinariat und der Regierung Lehrpläne und Tagesordnungen vor.

Nachdem beide Stellen ihre Genehmigung erteilt hatten[6], wurde die Eröffnung durch ein Inserat in der „Bayerischen Landbötin" Nr. 109 vom 10. September 1840 bekannt gemacht.

Aufnahme fanden schulpflichtige Mädchen im Alter von sechs bis zwölf Jahren sowie „Töchter höherer Bildung" im Alter von dreizehn bis achtzehn Jahren.

Das Inserat preist die Lokalität als gesund, geräumig und einzig schön in ihrer Art. Für Kost und Unterkunft waren jährlich 115 Gulden zu entrichten. Dafür verpflichtete sich das Institut, die Mädchen in allen vorgeschriebenen nützlichen und notwendigen Kenntnissen, in allen Zweigen der weiblichen Handarbeit, wie auch in Zeichnen, Musik, besonders im Singen und Klavier zu unterrichten. Die sogenannten „notwendigen Kenntnisse" waren Religion, Sprachlehre, Schönschreiben, schriftliches und mündliches Rechnen. Unter „nützlichen Kenntnissen" verstand man Geographie, Naturlehre, Naturgeschichte und Vaterlandsgeschichte.

Zum Handarbeitsunterricht gehörte die Beherrschung aller Arbeitstechniken wie Nähen, Sticken, Stricken und Spinnen. Die Mädchen sollten befähigt werden, alle für einen Haushalt erforderlichen Wäsche- und Kleidungsstücke selbst zu fertigen und auszubessern. Darüber hinaus sollte die Hand-

4) Chronik, § 29.
5) Rauchenbichlers Schultagebuch.
6) Kgl. Reg. von Obb. am 24. 8. 1839.

arbeit den Mädchen ein Bedürfnis werden, das sie an den Familienkreis bindet und „vor Vergnügungssucht bewahrt".

Über Zahl, Alter und Herkunft der Pensionatsschülerinnen geben die Einschreibbücher, die Censurenlisten und die an die Regierung eingereichten Jahresberichte Auskunft. Drei Schülerinnen, von denen zwei die Absicht hatten, ins Kloster einzutreten, waren schon in den Jahren 1837 bis 1840 gekommen. Ihnen folgten im Oktober 1840, dem Monat der eigentlichen Eröffnung, drei im Alter von acht, fünfzehn und siebzehn Jahren. Bis Mai 1841 vermehrte sich ihre Zahl um weitere sechs im Alter von zehn bis vierzehn und dreiundzwanzig Jahren. Es war ein überaus bescheidener und sicher mühsamer Anfang.

Die Schülerzahl blieb zunächst klein. Bis 1850 sind jährlich sechs bis zehn Neuzugänge zu verzeichnen, und in den ersten zehn Jahren des Bestehens waren nie mehr als achtzehn Schülerinnen gleichzeitig im Pensionat. Man strebte eine Zahl zwischen zwanzig und dreißig an, doch stieg diese nach 1850, als mit Einführung der Chiemseer Dampfschiffahrt die Verkehrsverbindung zur Insel besser wurde, allmählich bis auf annähernd vierzig an.

Die Zöglinge stammten in den ersten zwanzig Jahren fast ausnahmslos aus Oberbayern. Die Väter waren Gastwirte, Kaufleute, Lehrer, Bierbrauer, Ärzte, Förster und Handwerker.

Nicht alle Eltern konnten den Pensionspreis aufbringen. Vielen Kindern, besonders den Töchtern von Schullehrern, gewährte das Kloster ganze oder halbe Freiplätze und zahlte manchen aus eigenen Mitteln den Bedarf an Unterrichtsmaterial. Waisenkinder, deren Väter Staatsdiener gewesen waren, erhielten bisweilen Freiplätze aus der Königlichen Kabinettskasse.

Rauchenbichler wurde zum Königlichen Inspektor der Industrie- und Elementarschule und zum Inspektor des Pensionats ernannt. Die Jahresprüfungen an der Ortsmädchenschule fanden im Beisein des Kgl. Distriktsschulinspektors statt. Zu den Prüfungen im Pensionat wurde ein erzbischöflicher Kommissar geladen. Die Prüfungen an beiden Schulen brachten Jahr für Jahr sehr gute Ergebnisse, und die Regierung sprach Rauchenbichler und der Priorin immer wieder besondere Anerkennung aus. Das Mädchenpensionat fand schon im ersten Jahr seines Bestehens das Interesse verschiedener Persönlichkeiten. Die Chronik nennt als Besucher: Regierungspräsident von Hörmann, Finanzminister Graf Seinsheim, den König von Sachsen, Erzbischof Lothar Anselm von Gebsattel, den Beichtvater vom Nonnberg und andere.

Die Ortsmädchenschule erwarb sich unter Rauchenbichlers Leitung einen ausgezeichneten Ruf. Wiederholt gaben Eltern, deren Kinder anderwärts keinen Unterricht erhielten, Mädchen bei Familien auf der Insel in Kost, damit sie hier die Schule besuchen konnten. Schulentlassene Mädchen fanden leicht eine Stellung wegen ihrer tüchtigen Kenntnisse im Nähen und wegen ihrer guten Erziehung.

Das Aufgebot an Lehrerinnen war beträchtlich, da jede Schule ihre eigenen Lehrkräfte hatte und die Pensionatszöglinge sich nach Alter und Vorbildung stark voneinander unterschieden. Neben sechs- bis zehnjährigen lebten

siebzehn- bis neunzehnjährige und ältere, die sich entweder in bestimmten Fächern weiterbilden wollten und dabei selbst schon Unterricht in Musik und Klavier erteilten, oder die sich auf den Eintritt ins Kloster vorbereiteten.

Kandidatinnen des Klosters verbrachten häufig eine Probezeit im Institut. Als spätere Chorfrauen legten sie ihre Lehramtsprüfungen ab, künftige Laienschwestern mußten erst ihre Elementar- und Religionskenntnisse vertiefen oder Sticken und Nähen lernen, ehe sie aufgenommen wurden.

Der Tageslauf der Zöglinge war dem der Klosterfrauen angenähert. Die älteren Zöglinge wurden im Sommer um 5.00 Uhr geweckt, die jüngeren um 5.30 Uhr. Auf das Morgengebet folgte eine Lernzeit, dann nahmen alle an der hl. Messe teil. Der Unterricht verteilte sich über den ganzen Tag. Wer keinen Sprach- oder Musikunterricht erhielt, war in diesen Stunden mit Handarbeiten beschäftigt. Mittags war eine Stunde Erholung vorgesehen, am Nachmittag folgten dem Unterricht eine kurze Andacht, darauf eine Erholungszeit, in der Handarbeiten gemacht wurden, und vor dem Nachtgebet eine halbe Stunde Repetition.

Wenn sich die Zöglinge im Freien bewegten, so überwachte sie der Beichtvater, indem er mit seinem Brevier in der Nähe spazieren ging. An Sonn- und Feiertagen unternahm er mit ihnen kleine Ausflüge.

Natürlich waren sittliche Bildung und religiöse Erziehung der Schülerinnen beider Schulen ein Hauptanliegen des Inspektors und der Lehrerinnen. Regelmäßige Gebetszeiten gehörten zum Tagesablauf. Am Sonntag erklärte Rauchenbichler das Evangelium, auf Ausflügen sang man religiöse Lieder und besuchte die Kirchen der Umgebung. Die Zöglinge des Jahres 1843 beichteten alle vier Wochen und kommunizierten achtzehnmal im Jahr an den vom Beichtvater dazu bestimmten Tagen. Klosterkandidatinnen gingen alle acht bis vierzehn Tage zu den Sakramenten.

Rauchenbichler hatte seine Freude an den Kindern, die sich willig von ihm führen ließen. Sie müssen wirklich brav gewesen sein. Um den von Pius IX. verliehenen Jubelablaß zu gewinnen, zogen sie im Winter 1847 zweimal paarweise und laut betend über das Eis des Chiemsees und besuchten die Ablaßkirchen in Gstadt und Breitbrunn.

Die Feste des Kirchenjahres wurden so begangen, daß sie sich dem Gemüt der Kinder tief einprägten und sie die Trennung vom Elternhaus leichter ertragen ließen, denn die Zöglinge fuhren nur in den Sommerferien heim. Die Insel wurde manchen zur zweiten Heimat, und 1870 zählte der Konvent sieben Lehrerinnen, die aus dem Pensionat hervorgegangen waren.

Der Expositus der Insel zeigte allerdings wenig Verständnis für Rauchenbichlers Eifer in der Mädchenschule und hegte wohl auch eine gewisse Eifersucht, da ihm durch die Trennung von Knaben- und Mädchenschule die Schulaufsicht über die Mädchen entzogen war.

In der Christenlehre in der Kirche verbot er den Kindern, bei Rauchenbichler zu beichten und erklärte, mehr als viermal im Jahr zu beichten sei zu oft. Als einen „homo rudis" hat ihn die empörte Chronistin der Nachwelt überliefert.

Ein Höhepunkt des Jahres war die öffentliche Schlußprüfung, der die Ab-

reise in die Ferien folgte. Für Eltern und Gäste wurde ein Ausstellung aller im Laufe des Jahres angefertigten Handarbeiten, Zeichnungen, Malereien und Schönschriften aufgebaut. Die Handarbeiten standen so hoch im Kurs, daß dem Jahresbericht an die Regierung ein Namensverzeichnis aller Zöglinge mit Angabe des Alters, der Klasse und Aufzählung der Art und Zahl ihrer Arbeiten sowie der Benotung beigelegt wurde. 1861/62 zählte der Jahresbericht die Arbeiten von 31 Schülerinnen auf. Sie fertigten: 486 Näharbeiten (Hemden, Bettwäsche etc.), 207 Strick-, Häkel- und Filetarbeiten, 124 Stickarbeiten, zusammen also 817 Arbeiten an, das sind 26 Gegenstände pro Schülerin. Der Eifer ließ sich sogar noch steigern. Im Schuljahr 1873/74 brachten es 86 Zöglinge auf 3964 Gegenstände.

Die Mühe des Schuljahres wurde durch Preise belohnt, und die erhaltenen Listen zeigen, daß kein Kind leer ausging. Natürlich waren es Erbauungsbücher, die man auf diese Weise den Schülerinnen in die Ferien mitgab. Außer der „Nachfolge Christi" erhielten die Kinder Bücher mit Titeln wie: „Schule der Heiligung", „Geistliche Tugendschule", „Geistliche Wohlgezogenheit", „Der Tag des Christen", oder für die Jüngsten: „Himmelsleiter für Kinder", „Fromme Sagen", „Himmlische Tautropfen" usw.

Zwanzig Jahre seines Lebens, bis zu seinem Tod im Januar 1858, widmete Rauchenbichler dem wiederbegründeten Kloster. Denn wenn Ludwig I. die äußeren Voraussetzungen zu dessen Weiterbestehen schuf, so war es Rauchenbichler, dem es die geistige Erneuerung verdankt.

Er führte die jungen Frauen in das Ordensleben und den Geist der Regel ein, leitete die Schulen, sorgte durch häufige Konferenzen für die Weiterbildung der Lehrerinnen, verfaßte zahlreiche religiöse und pädagogische Schriften und kümmerte sich auch um die äußeren Belange des Hauses.

Als Mann aus der Schule Johann Michael Sailers hielt Rauchenbichler die Schultätigkeit für so wichtig, daß er den jungen Konvent für ein strenges klösterliches Leben in Verbindung mit der Erziehungsaufgabe zu bilden suchte. Die Klosterfrau war in seinen Augen die geeignete Erzieherin junger Mädchen, und es gelang ihm, in Chiemsee eine Generation von Frauen heranzubilden, die diesen Doppelberuf freudig bejahte.

Während seiner Tätigkeit für Chiemsee nahmen die Landshuter Ursulinen noch zweimal Rauchenbichlers Hilfe in Anspruch. 1844 leitete er in Luzern die Gründung eines Klosters und einer Schule, 1854 und 1856 weilte er mehrere Monate in Hermannstadt in Siebenbürgen, wo er einen Ursulinenkonvent und dessen Schule erneuerte. Während seiner Abwesenheit vertraten ihn Pater Pius Bayer und Pater Paul Sixt aus Scheyern.

Bei seinem Tod im Januar 1858 befand sich das Kloster innerlich und äußerlich in gutem Stand. Die Chronistin schreibt: „Was wir gelernt haben und nun zu leisten vermögen in der klösterlichen Lebensweise wie auch im Fache des Unterrichts und der Erziehung verdanken wir seiner Bemühung und seinem Seeleneifer."

Die drei ersten Priorinnen des neu begründeten Klosters waren von Rauchenbichler herangebildet worden, und jede von ihnen leistete auch für die Schulen Wesentliches.

Benedikta Aschauer, die erste Professin des Klosters, mußte schon im Oktober 1839 das Amt der Novizenmeisterin und Schaffnerin übernehmen. Da die Gesetze des Staates für die Ewige Profeß ein Mindestalter von 33 Jahren vorschrieben, blieb sie zwölf Jahre lang die einzige Chorfrau, die nach der Wiedererrichtung Ewige Profeß ablegen durfte. Am 15. Februar 1841 wurde sie zur provisorischen Priorin ernannt und verblieb in diesem Amt 25 Jahre und 8 Monate. Mutig, tatkräftig, klug, fromm, gewandt und häuslich leitete sie das Haus, das außer wirtschaftlichen Sorgen manche Anfechtungen durchzustehen hatte.

25 Jahre lang rühmen die Jahresberichte Rauchenbichlers und seiner Nachfolger ihre mütterliche Sorge für das Wohl der Zöglinge, für gute Pflege, gesunde Kost und Reinlichkeit aller Räume. In einer Zeit, in der Kinderkrankheiten häufig noch tödlich verliefen und auf der Insel epidemisch auftraten, kamen ernstere Erkrankungen im Institut kaum vor. 30 Jahre lang trat unter den Zöglingen kein Todesfall auf, und alle Berichte heben das gesunde, frische Aussehen und die Heiterkeit der Kinder hervor.

Priorin Benedikta besaß ein leidenschaftliches Temperament und ein kritisches Urteil. Mit dem Beichtvater Mutzhard kam es zu Differenzen, und er betrieb die Beendigung ihrer immer noch provisorischen Amtsführung. Die Art seines Vorgehens empörte auch den Teil des Konvents, der Frau Benedikta nicht wieder wählte. So sehr die Umstände der Amtsenthebung sie verletzten mußten, Frau Benedikta war nicht unglücklich, aus ihrem schweren Amt zu scheiden. Sie lebte noch zehn Jahre, bis sie an einem langwierigen Hirnleiden starb. Aus ihrer Feder stammt ein 1870 geschriebener Bericht über das Kloster und die Schulen. Obwohl sie selbst in diesem Bericht in den Hintergrund tritt, verrät jede Zeile das Glück eines erfüllten Lebens.

Von den 13 Kapitularinnen, die 1866 ihre Priorin zu wählen hatten, waren zehn Lehrerinnen. Acht Stimmen fielen auf Scholastica Oppacher. Knapp 19jährig war sie 1838 eingetreten und hatte bald darauf den Unterricht in der Elementarschule übernommen. 27 Jahre lang stand sie im Schuldienst, und auch als Priorin galt ihre Sorge dem Institut. Bald nach ihrer Wahl kam das Haus unter die Leitung der Abtei St. Bonifaz, gewann in Abt Haneberg einen besonderen Freund und erhielt während 18 Jahren aus seinem Kloster eine Reihe tüchtiger Beichtväter, die als Gymnasiallehrer auch im Institut Unterricht erteilten.

Eine Reform des Schulwesens forderte besser ausgebildete Lehrkräfte, und Priorin Scholastica setzte alles daran, diesen Anforderungen zu genügen. Als neue Unterrichtsfächer führte sie nach 1871 Englisch sowie kaufmännische und gewerbliche Buchführung ein. Räume, die der Konvent entbehren konnte, trat sie an das Institut ab. In 16 Jahren konnte sie 34 Einkleidungen vornehmen. Die Schülerzahl stieg im Schuljahr 1873/74 auf 86 an und wurde wegen zu starker Belegung des Hauses von einer Regierungskommission auf höchstens 75 festgesetzt.

Als 1876 der Knabenlehrer Nöggler starb, unterrichtete das Kloster die Buben und Mädchen der Insel wieder gemeinsam.

1882 legte Priorin Scholastica ihr Amt wegen schwerer Krankheit nieder,

und der Konvent wählte die 60jährige Josepha Sedlmayer. Als Lehrerin für Französisch hatte sich Frau Josepha auf Verlangen Rauchenbichlers zwei Jahre lang im Elsaß ausbilden müssen, ehe sie 1843 in Chiemsee eintreten konnte. Fast 40 Jahre hindurch war sie eine der Säulen des Pensionats, eine sorgsame und strenge Mutter der Kinder. 1885 fügte sie Zimmergymnastik und Anstandslehre in den Lehrplan ein. 1887 entschloß sie sich zum Bau einer Wasserleitung und ließ die Ziegelböden, die viel Staub verursachten und im Winter zu kalt waren, mit Brettern belegen. Eine enge Freundschaft verband die eifrige Patriotin mit der Erzherzogin Adelgunde von Modena, der Tochter Ludwigs I. Diese hatte als 14jähriges Mädchen miterlebt, wie die alten Chiemseer Klosterfrauen ihrem Vater zu Füßen fielen und um Wiederherstellung ihres Hauses baten. Nachdem sie 1862, also noch in der Amtszeit der Priorin Benedikta Aschauer, daß Schloß Wildenwarth bei Prien gekauft hatte, wurde sie ein häufiger Gast des Klosters. Im Laufe von 36 Jahren kam sie oft zu den Schlußprüfungen, und am 5. 8. 1863 erschien sie völlig unerwartet in Begleitung ihres Vaters. Ludwig I. hatte das Kloster brieflich mehrfach seines Wohlwollens versichert. Am 3. April 1855 schrieb er: „Empfangen Sie hiermit die erneuerte Versicherung, daß es mich immer freuen wird, der Wiederhersteller Ihres Klosters gewesen zu sein, dessen wohltätiger und segensreicher Fortbestand stets meine innige Freude erregt."

Seit dem für das Kloster so bedeutenden Besuch vom 30. August 1837 hatte er die Insel nicht mehr betreten. Nun besichtigte er in Begleitung seiner Tochter Adelgunde die wichtigsten Räume des Hauses, begrüßte den Konvent, betete lange im Chor und betrachtete dann gründlich die für die Schulprüfungen ausgelegten Zeichnungen und Handarbeiten, die von den Hofdamen sachverständig gelobt wurden.

Wie die Hauschronik meldet, war er „überaus zufrieden mit dem Fleiß und den Leistungen der Kinder und dem Eifer der Lehrerinnen. Im Musikzimmer hörte er sich einige Lieder und Klavierstücke an, u. a. eine achthändige Ouvertüre von Suppé an zwei Klavieren"[7].

Der Besuch König Maximilians II. im Juli 1858 wie auch der König Ottos von Griechenland in den Jahren 1863 und 1865 und der des Prinzregenten Luitpold 1865 waren nur Auftakt zu weiteren Besuchen aus dem Hause Wittelsbach. 1886 bis 1896 begleitete der Prinzregent seine Schwester Adelgunde jedes Jahr bei ihrem Besuch im Institut und im Kloster.

Die Zöglinge mußten Spalier stehen, Klavier spielen und singen, Gedichte vortragen, und einmal wurde ein guter Gedichtvortrag mit einem Medaillon an goldener Kette belohnt. Im Laufe der Jahre betraten zahlreiche Ur- und Ururenkel Ludwigs I. das Haus. Ein Besuch König Ludwigs III. am 20. März 1918 traf mit dem 80. Jahrestag der Wiedereröffnung des Klosters zusammen. Die Klosterfrauen lernten fast alle Mitglieder des Königshauses kennen, und die Zöglinge erwarben sich ein gutes Repertoire an Musikstücken und Begrüßungsgedichten in deutscher und französischer Sprache.

Mit dem Tod von Josepha Sedlmayer 1889 endete gewissermaßen die von Rauchenbichler geprägte Epoche.

7) Hauschronik, § 251.

Am 15. 5. 1889 wählte der Konvent Frau Lioba von Hörmann zur Priorin. Sie war 45jährig als Witwe des Appellationsgerichtsrats von Hörmann ins Kloster eingetreten. In München hatte sie sich jahrelang der Armenpflege gewidmet. Von Abt Haneberg, ihrem Beichtvater, ließ sie sich jedoch zum Eintritt in ein Gebetskloster bestimmen. 1876, unmittelbar nach ihrer Profeß, wurde ihr die Leitung des Pensionats übertragen. Sie liebte die Kinder und verstand es, sie für die Kirche zu begeistern.

Als Priorin führte sie eine strenge Trennung von Konvent und Schule ein, erbat sich 1890 den Abt von Seckau zum Exerzitienmeister und 1892 den ersten Kantor von Beuron zum Leiter der Singstunden. Ihr Ziel war es, die Beuroner Reformkonstitutionen einzuführen. Binnen zehn Jahren traten 26 Chorpostulantinnen und zehn Laienschwestern ein, doch konnte sie nicht verhindern, daß die Schülerzahl in den ersten Jahren ihrer Regierung empfindlich zurückging.

Über die Schulen liegt aus dieser Zeit wenig Material vor. Die Hauschronik registriert Prüfungen und schulische Veranstaltungen, läßt aber auch auf eine gewisse Schulmüdigkeit schließen. Visitationsberichte sprechen von wenig talentierten Schülerinnen, und 1887 wird scharfe Kritik an einer Lehrerin geübt, die fehlende Begabung der Schülerinnen durch Drill zu ersetzen suchte. 1894 wird vermerkt, im Institut herrsche wieder ein besserer Geist und die Schülerinnen hätten sich „merito et numero" gemehrt. Ein nochmaliges Ansteigen der Schülerzahl im Jahre 1895 löste jedoch bei der Chronistin fast Enttäuschung aus, da „wir uns so hübsche Pläne gemacht hatten, falls das Institut eingehen sollte". Unter den Zöglingen befanden sich mehrere Kandidatinnen, und die religiöse Erziehung scheint auf deren Kräfte und Bedürfnisse zugeschnitten. Im November 1895 unterzogen sich die Zöglinge z. B. fünftägigen Exerzitien mit täglich vier vollen Betrachtungsstunden. Auch als Priorin besaß Frau Lioba die Liebe der Zöglinge in solchem Maße, daß die Ankündigung ihres Todes am 10. 2. 1899 durch lautes Weinen der Kinder unterbrochen wurde.

Die nächste Priorin, Frau Caecilia Trischberger, hatte als Kind zwei Jahre im Chiemseer Pensionat verbracht. Sie trat mit 23 Jahren ins Kloster ein, wurde 1890 Magistra und unterstützte tatkräftig die Bestrebungen, das Kloster im Beuroner Geist zu reformieren. Sie vollzog die von ihrer Vorgängerin angebahnte Gründung von Tettenweis und weilte mit der ersten Priorin des Tochterklosters einige Wochen in St. Gabriel in Prag, um die dortige Lebensweise kennenzulernen. Am 7. 7. 1901 wurde sie zur ersten Äbtissin nach der Säkularisation geweiht. In ihre Regierungszeit fallen dringende bauliche Veränderungen. Seit 1874 hatten Regierungskommissionen dem Institut im Hinblick auf die Räume und die sanitären Einrichtungen Auflagen gemacht. Im Mai 1903 wurden solche Forderungen noch eindringlicher gestellt.

Bei einem Pensionspreis von weniger als 400,— Mark im Jahr hatte der Konvent jedoch Verbesserungen noch nicht für unumgänglich erachtet. Um den Vorschriften zu genügen, wurde 1903 zunächst ein Speicher als Dormitorium für die Schwestern ausgebaut, und die Zöglinge erhielten bessere

Klassen- und Schlafzimmer. 1906 brannte im Haus zum ersten Mal elektrisches Licht, 1908 wurden die Dächer feuerfest gedeckt und eine Dampfheizung gebaut. 1909 erhielten sämtliche Räume im Institut und die Gänge des Klosters neue Fußböden, die zum Teil noch heute existieren. Das Gut Neumühl wurde erworben und die Likörfabrikation als Erwerbsquelle eingerichtet. 1910 folgten Bau und Einrichtung von Schlachthaus, Kühlraum und Dampfwäscherei. Motor dieser weitreichenden Unternehmungen war von 1904 bis 1912 der Beichtvater Leonhard Steichele, ein Neffe des 1889 verstorbenen Erzbischofs Antonius von Steichele, der das Kloster oft und gern besucht und beraten hat. Ab 1905 zog Steichele die Wirtschaftsführung des Hauses immer mehr an sich und ging schließlich ganz in dieser Tätigkeit auf. 1912 erhielt er seine Demission. Da eine geordnete Buchführung fehlte, erfuhren die Priorin und zwei Frauen des Konvents — und nur diese — erst im Mai 1913 anläßlich einer Visitation, in welch verzweifelte wirtschaftliche Lage das Kloster durch Steicheles Unternehmungen geraten war. Das Haus hatte 500 000,— Mark Schulden, weitere 300 000,— Mark Mitgiftgelder waren entgegen dem Kirchenrecht veräußert worden, und das Defizit des laufenden Jahres betrug 45 000,— Mark.

Zwei Patres aus Seckau, P. Ildefons Veith und P. Joseph Hofmanns, sollten das Haus aus dieser Lage herausführen — eine Aufgabe, die selbst mit Hilfe des Reichsrats Baron Kramer-Klett kaum zu leisten war. Erzbischof Bettinger ordnete die Auflösung des Pensionats an, falls es nicht kostendeckend geführt werden könnte. Das Kloster war in seiner Existenz bedroht.

Äbtissin Caecilia Trischberger starb am 17. 8. 1913, erst 55 Jahre alt. Ihre Nachfolgerin, Placida von Eichendorff, mußte Bettelbriefe schreiben, um die Gläubiger befriedigen zu können. Bis 1920 wurde das jährliche Defizit durch Baron Kramer-Klett ausgeglichen.

In der schweren wirtschaftlichen Lage entschloß man sich, den Pensionspreis von 400,— auf 600,— Mark jährlich heraufzusetzen, was aber nur einen weiteren Rückgang der Schülerzahl zur Folge hatte. Das Schuljahr 1914/15 begann mit 17 Zöglingen, für die 16 Frauen und Schwestern tätig waren. Der dem Kloster sehr gewogene Regierungsschulrat Vaeltl sann auf Abhilfe und schlug der damals 20jährigen Wilhelmine Englert aus München — der späteren Frau Maria Englert — im April 1915 vor, in Chiemsee hauswirtschaftliche Kurse durchzuführen. Der erste Kurs begann Mitte Juli 1915 mit 12 Schülerinnen und dauerte zwei Monate. Das wirtschaftliche Ergebnis war positiv, und da Fräulein Englert auf ein Gehalt verzichtete, blieben dem Kloster 350,— Mark zum Kauf einer Kuh übrig. Im Sommer 1916 meldeten sich 28 Schülerinnen für einen gleichen Kurs. Der Erzbischof kam von Adelholzen herüber, um den Kurs zu sehen. Die Chronistin schreibt:

„Die Herbeischaffung von Lebensmitteln bot keine allzu großen Schwierigkeiten, da der Rosenheimer Kommunalverband von der Regierung zugunsten der jungen rührigen Lehrkraft mobil gemacht wurde!" Die Chronistin konnte nicht ahnen, wie treffend sie in ihrem Bericht die spätere Cellerarin in ihrer Wirkung auf die Behörden kennzeichnete.

Im Februar 1919 trat Wilhelmine Englert ins Kloster ein, und unmittelbar

nach Beendigung ihres Noviziats im September 1920 erteilte Äbtissin Placida von Eichendorff ihr den Auftrag, eine Haushaltungsschule mit Jahreskursen zu eröffnen.

St. Stephan in Augsburg streckte für dieses Unternehmen zinsfrei 15 000,— Mark vor, Scheyern schenkte 1000,— Mark, und die Abtei St. Bonifaz schickte einen Schreiner, der das Mobiliar für 20 Haushaltungsschülerinnen herstellte.

Äbtissin Placida hegte große Pläne für die Entwicklung der Schulen, doch beendete der Tod schon 1921 ihre kurze Regierungszeit. Zu ihrer Nachfolgerin wurde Benedikta Fensel gewählt, die sich 17 Jahre lang als Lehrerin der Inselkinder die Liebe der Insulaner und die Anerkennung der Schulbehörden erworben hatte.

Die Entwicklung der Schulen schwankte, da der Konvent sich nicht entschließen konnte, außer der Volksschule ständig eine Oberschule und Haushaltungsschule zu führen. 1933 wurde die Oberschule aufgelöst zugunsten einer Mittelschule kaufmännischer Richtung. Diese sicherte zusammen mit der Hauswirtschaftsschule eine gleichbleibende Schülerzahl von 140.

An Ostern 1941 verfügte das Ministerium die Schließung der Schule aus politischen Gründen, und wenige Wochen später bezog ein KLV-Lager die freigewordenen Räume. Bis zum Ende des 2. Weltkriegs blieb das Haus mit 200 bis 360 Kindern aus Hagen, Dortmund, Bremen, Hamburg und Gelsenkirchen belegt. Das Kloster führte die Wirtschaft und hatte offiziell keinen Einfluß auf die Leitung des Lagers, doch zeigen Briefe der Kinder, daß sie sich gut aufgenommen fühlten und daß die klösterliche Umgebung ihre Wirkung nicht verfehlte. Im Mai 1945 wurden mehrere Lager der Umgebung im Chiemsee zusammengelegt, und das Kloster übernahm die Betreuung der Kinder, bis auch die letzten im September zu ihren Eltern zurückkehren konnten.

Mit Genehmigung der Militärregierung zogen in den ersten Oktobertagen 1945 etwa 130 Schülerinnen in das neu eröffnete Internat ein. Auf Wunsch des Kultusministeriums entschloß sich das Kloster, ab Ostern 1946 statt der Mittelschule eine 6-klassige Oberschule für Mädchen zu führen, das heutige Neusprachliche Gymnasium. Das noch sehr weitmaschige Schulnetz und die schlechten Wohnverhältnisse der Nachkriegszeit nötigten viele Eltern, ihre Töchter in einem Internat unterzubringen. Die Schülerzahl in Oberschule und Haushaltungsschule stieg daher bald auf 260. Das Haus war überbelegt, die Betten standen noch über dem Kehlgebälk. So begann in den Nachkriegsjahren eine rege Bautätigkeit, für die Frau Maria Englert im Auftrag der nunmehrigen Äbtissin Frau Maria Stephania Wolf verantwortlich zeichnete. Frau Maria hatte bis zu ihrem Tode — sie starb 1973 im 78. Lebensjahr — ein gutes Gespür für die in der Zeit liegenden Bedürfnisse und Möglichkeiten und stellte sich mit ihren Unternehmungen klug und konsequent darauf ein.

Sie bejahte die Schulen als Aufgabe des Klosters und war unter Einsatz ihrer ganzen Persönlichkeit bestrebt, ihnen die in unserer Zeit notwendigen äußeren Voraussetzungen zu schaffen, ohne dadurch das Kloster in seiner

wirtschaftlichen Existenz zu gefährden. Ihr Ziel war vielmehr, dem Haus durch die Arbeit in Schule und Internat eine entsprechende Einnahme zu verschaffen.

1954 gliederte sie der Haushaltungsschule einen hauswirtschaftlichen Grundlehrgang an, der von sozial schwächeren Mädchen besucht und aus Mitteln des Arbeitsministeriums finanziert wurde.

1957 bis 1960 wurden Sprachkurse für spät ausgesiedelte Mädchen aus den ehemals deutschen Ostgebieten eingerichtet, und bis 1965 war das Haus auch in den Sommerferien mit Ferienkindern der Caritas und mit Ausländerinnen voll belegt.

Ab 1960 konnten sich die Schülerinnen des Grundlehrgangs in einem zweiten Schuljahr zu Kinderpflegerinnen ausbilden. Zu diesem Zweck wurde im Haus ein Lehr-Kindergarten errichtet.

1963 begann die Erweiterung der Berufsschule zu einer Berufsaufbauschule, die seit 1964 die Bezeichnung „Vorseminar für Soziale Frauenberufe" führt. Die Möglichkeit, auf diesem Weg die Fachschulreife zu erlangen und die großzügige Förderung der Schülerinnen aus Mitteln der öffentlichen Hand sichern diesem Schultyp auch heute noch eine große Zahl von Bewerberinnen.

An Gymnasium und Vorseminar werden heute 337 Internatsschülerinnen und weitere 48 Mädchen und Buben aus der Umgebung unterrichtet. Das ist nur möglich durch eine seit dem Ende des 2. Weltkriegs nicht abreißende Bautätigkeit. Sie begann mit dem Ausbau der Mansarden und des Kornspeichers im Südosten des Klosters. Dieses Haus war noch nicht fertiggestellt, als es im August 1958 niederbrannte. Gleichzeitig mit dem Wiederaufbau erfolgte der Neubau des baufällig gewordenen Caféhauses mit Wohn- und Unterrichtsräumen für 50 Schülerinnen des Gymnasiums, ebenso die Errichtung einer Turnhalle.

1962 gab der Staat dem Kloster die 1803 enteigneten Gebäude im Erbbaurecht zurück und bewilligte einen Zuschuß zur Erneuerung der heruntergekommenen Fassaden.

1963 erhielt das ganze Haus eine neue Warmwasserheizung, 1965 wurde das Klostergebäude im Westen und 1968 an der Ostseite verlängert.

1968 wurde ein Haus auf dem Klostergut Mitterndorf in ein Wohnheim für 30 Schülerinnen des Sozialen Grundlehrgangs umgewandelt und 1972 so erweitert, daß nun 80 Schülerinnen darin wohnen und dort unterrichtet werden können.

Mit der Fertigstellung eines Hallenbades im Klausurgarten nördlich des Klostergebäudes dürfte 1974 die bewegte Zeit des Bauens zu einem vorläufigen Abschluß gekommen sein.

Es brauchte Mut, so in die Zukunft zu planen, denn die Existenz der Schulen wird von der Entwicklung des Schulwesens ebenso abhängen wie vom klösterlichen Nachwuchs.

QUELLEN:

Schenkungsurkunde König Ludwigs I. vom 21. 12. 1837 (Abschrift).
Im Archiv der Abtei Frauenwörth aufbewahrte Zeugnisse und Papiere des Priesters Josef Rauchenbichler 1790—1858.
Tagebuch des Priesters Joseph Rauchenbichler vom 13. Dezember 1837 bis 17. August 1857.
„Schulchronik oder Tagebuch über Anordnungen, Fortgang, Unterricht und Ereignisse bei der Mädchenschule des Klosters OSB in Frauenchiemsee. Vom Jahre 1839 den 1. Oktober (bis 3. September 1858) geschrieben von Priester Joseph Rauchenbichler, Beichtvater und Lokalinspektor daselbst."
Joseph Rauchenbichler: „Leitfaden der Erziehung zunächst für Lehrerinnen in den geistlichen Erziehungsanstalten der weiblichen Jugend." Landshut 1840.
Joseph Rauchenbichler: „Lehrbüchlein der Vollkommenheit, das ist: Regeln und Unterweisungen für geistliche Lehrerinnen in den Schul- und Erziehungsanstalten der weiblichen Jugend", Landshut.
Ernest Geiß: „Die Chronik des Klosters Frauenchiemsee", München 1850.
Ernest Geiß: „Eine Blume auf dem Grab unseres unvergeßlichen Joseph Rauchenbichler", Augsburg 1858.
Chroniken oder Tagebücher des Benediktinerinnenklosters Frauenchiemsee vom Jahre 1836 bis zur Gegenwart.
„Einschreibebuch das Pensionat betreffend vom 1. September 1840 bis 3. September 1858."
„Einschreibbuch das Pensionat betreffend vom 12. Oktober 1858 bis 25. Juli 1904."
„Frauenchiemsee. Das Kloster der Frauen Benediktinerinnen; desselben Wirken in Erziehung und Unterricht der weiblichen Jugend. Gesammelt aus Annalen und anderen schriftlichen Akten." 1870 in der Handschrift der Benedikta Aschauer niedergeschrieben. Skizzen aus dem Leben der Frau Ida Trautwein OSB über die Jahre 1844—1904, anläßlich der 60. Wiederkehr ihres Eintrittes in Frauenchiemsee von ihr selbst verfaßt (Handschrift).
2 Berichte über die Entwicklung der Chiemseer Schulen 1915—1963 von Frau Maria Englert OSB.
Jahresberichte der Beichtväter an das Ordinariat. Visitationsberichte.
Jahresberichte und Prüfungsbelege des Pensionats 1843—1876 an die Königliche Regierung von Oberbayern, Kammer des Innern. Verfaßt von den jeweiligen Beichtvätern und Schulinspektoren. Prüfungsarbeiten von Lehramtskandidatinnen und Berichte über Lehramtsprüfungen 1838, 1850, 1858, 1866.
Berichte der Regierung von Oberbayern über Schulinspektionen 1874, 1879, 1880, 1885.
Regierungsverordnungen 1874—1911.
Verzeichnis der Zöglinge des Institutes 1847—1873; 1888—1933.
Zensurenlisten der Zöglinge 1840/41—1874.
Verzeichnisse von Freiplätzen 1840—1907 (lückenhaft).
Verzeichnisse von Schulpreisen 1860—1864.
Lehrpläne von 1838.
Tagesordnungen 1838.
Statuten 1860.
Verzeichnis der Kommuniontage 1843.
Nekrologe der Priorinnen und Äbtissinnen.
Konventlisten.
Im Archiv der Abtei Frauenwörth aufbewahrte Briefe von: Joseph Rauchenbichler,

Augustina Weinzierl OSU, Chiemseer Priorinnen und Äbtissinnen, König Ludwig I., Erzherzogin Adelgunde von Modena, Bischof Bonifaz Haneberg, Erzbischof Franz Josef von Stein, Baron Kramer-Klett, Abt Willibald Wolfsteiner von Ettal, Kardinal Faulhaber, Abt Simon Landersdorfer von Scheyern.
Aufzeichnungen des P. Ildefons Veith OSB.

Die staatsbildende Funktion des Stiftes St. Gallen

Von Johannes Duft – St. Gallen

Dem Autor, unserem verehrten Mitglied, wurde am 22. Juni 1974 von der Universität Innsbruck, an der er seit Jahren neben seinem Amt als Stiftsbibliothekar lehrt, die Ehrendoktorwürde der philosophischen Fakultät verliehen. Kurz darauf erhielt der Sohn der Stadt St. Gallen von der dortigen Hochschule eine weitere Auszeichnung durch die Promotion zum Dr. rer. publ. honoris causa. Gratulamur!

Folgender Beitrag war der Festvortrag des Autors zu letzterem Anlaß am 11. Juli 1974.

Das Thema dieses Vortrags, zu dem die Hochschule St. Gallen Sie und mich einzuladen die Liebenswürdigkeit hatte, scheint mir durch den Anlaß, der uns zusammengeführt hat, vorgegeben zu sein: durch die Verleihung des Ehrendoktorates der Staatswissenschaften an mich als den Betreuer der st. gallischen Stiftsbibliothek, als den Verwalter des uns überkommenen literarischen Erbes der ehemaligen Fürstabtei der heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen. Dieses bibliothekarische Erbe, ergänzt durch das urkundliche des Stiftsarchivs, läßt nämlich bis heute erkennen, daß das Stift St. Gallen unter den Aufgaben, die ihm von der Geschichte gestellt worden sind, auch eine mehrfache staatsbildende Funktion auszuüben hatte. Es vollzog sie bewußt und unbewußt; es leistete sie zum eigenen Vorteil und sogar zum eigenen Nachteil, stets aber und trotz aller Unvollkommenheiten zum Wohl der Menschen. Denn wenn der Mensch ein *ens sociale* ist, bedarf er der geordneten *societas humana*.

Wenn ich über die staatsbildende Funktion des ehemaligen Stiftes St. Gallen sprechen darf, sei gleich festgestellt, daß es sich um eine sekundäre, ja um eine untypische, sozusagen zufällige Funktion des Klosters gehandelt hat. Denn Kloster ist der Aufenthaltsort von Menschen, die sich von der Welt zurückziehen, um durch Askese, also auf der *via purgativa*, zur seelischen Erleuchtung, also zur *via illuminativa*, und schließlich zur Gottvereinigung, zur *via unitiva*, zu gelangen. Das konnte und kann geschehen im Anachoretentum der Einsiedler, die alles andere als gemeinschaftsbildend sind. Das konnte und kann aber auch geschehen im Zönobitentum der bewußten Gemeinschaft, also in der abendländischen Form des Mönchtums, das seine fruchtbarste Ausprägung um und seit 500 durch die *Regula sancti Benedicti* gefunden hat. Das grundlegende Exemplar dieser Regel liegt bekanntlich in der St. Galler Stiftsbibliothek. Sie wurde hier 747 unter Abt Otmar eingeführt, und St. Gallen blieb Benediktiner-Abtei bis zur faktischen Aufhebung mit 36 gegen 33 Stimmen im Großen Rat des neugeschaffenen Kantons am 8. Mai des Jahres 1805.

In dieser Mönchsregel, die eine innerklösterliche Gemeinschaft unter Leitung des Abtes intendiert, lag nun auch der Keim zur staatsbildenden Funktion der Klöster nach außen. Denn sie bot die Möglichkeit, die Strukturen und Prinzipien der hierarchisch gegliederten Klosterordnung modifiziert auf die dem Kloster verbundenen externen Gemeinschaften, d. h. auf die *familia* der Dienerschaft und auf die sich in klösterlichen Schutz begebenden Gotteshausleute, anzuwenden. So entstand neben der *civitas Dei*, um den Ausdruck Augustins zu gebrauchen, eine *civitas hominum*. Daß des Augustinus zwanzig Bücher vom Gottesstaat in der Glanzzeit St. Gallens, im 9. Jahrhundert, in die Stiftsbibliothek aufgenommen wurden und dort bis heute verblieben sind, sei nur am Rand vermerkt.

Was ich bisher anzudeuten versucht habe, beschäftigt unter dem monastischen Gesichtspunkt mehr den „Doktor der Theologie" und unter dem historischen Gesichtspunkt mehr den „Doktor der Philosophie" als den „Doktor der Staatswissenschaften". Dieser aber hat nun sein Augenmerk jenen Skripten und Fakten zuzuwenden, welche die externen Auswirkungen der dem Kloster immanenten Veranlagung zur Gemeinschaftsbildung erkennen lassen. Es kann jetzt nur im kurzen Überblick geschehen, wobei aber, nach Art der akademischen Vorlesung, auf die weiterführende Literatur[1] hingewiesen werde.

1. Der St. Galler Klosterstaat

Er nahm seinen indirekten Anfang schon bei der Gründung St. Gallens durch den Namengeber Gallus, jenen Iren oder Irofranken, der sich anscheinend um 612 am Wasserfall der Steinach niederließ. Es geschah, wie die heute wieder neugeschätzte *Vita sancti Galli*[2] berichtet, durch einen eigentlichen Akt der Besitzergreifung: Gallus formte aus Haselstauden ein Kreuz und steckte es in die Erde. Die Haselstaude interessiert in diesem Zusammenhang nicht den Botaniker, sondern den Rechtshistoriker, ist sie doch uraltes germanisches Symbol der Umhegung, der Einfriedung, eben der Umhaselung[3]. Gallus nahm also St. Gallen in Besitz für das Christentum und die sich hier ansiedelnden Christen, wie ich es in der Edition unserer irischen Miniaturen (1953) ausführlich schildern konnte[4].

Zu diesem geistlichen Vorgang gesellte sich, wie die Vita weiter erzählt,

---

1) Eine Bibliographie der größeren selbständigen Veröffentlichungen über die Geschichte von Stift, Stadt, Kanton und Bistum St. Gallen findet sich neuestens bei Johannes Duft, Die Stiftsbibliothek St. Gallen, der Barocksaal und seine Putten (= Bibliotheca Sangallensis, 5. Band), 2. Auflage, St. Gallen und Sigmaringen 1974, S. 77 ff.

2) Herausgegeben von Bruno Krusch in Monumenta Germaniae historica, Scriptores rerum Merovingicarum, Bd. IV, Hannover und Leipzig 1902, S. 229—337.

3) Vgl. Carl Puetzfeld, Deutsche Rechtssymbolik, Berlin 1936, S. 96; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Band III, Berlin und Leipzig 1930/31, Sp. 1527 ff.

4) Johannes Duft und Peter Meyer, Die irischen Miniaturen der Stiftsbibliothek St. Gallen, Olten 1953, S. 17—24.

der politische. Das st. gallische Waldgebirge wird als Königsgut bezeichnet, und nun soll es der fränkische König gewesen sein, der durch den Alemannenherzog dem Einsiedler eine *epistola firmitatis* ausstellen ließ, auf daß er seine Zelle dank königlicher Autorität besitze und besiedle. Ich kann hier nicht untersuchen, ob die Hagiographen gewisse Auffassungen des 8. und 9. Jahrhunderts auf jenes 7. Jahrhundert zurückprojizierten; bemerkt sei immerhin, daß sich ein Forscher wie Theodor Mayer für die Geschichtlichkeit dieses Berichtes eingesetzt hat[5].

Der nächste Vorgang in der Geschichte st. gallischer Staatswerdung geschah im Jahrhundert nach Gallus, als der Alemanne Otmar 719 aus der verfallenen Anachoretensiedlung ein gemeinschaftliches Zönobium auf- und auszubauen begann. Waltram, Grundbesitzer und Eigenkirchenherr zu St. Gallen, an den die Benennung Waltramsberg auf Rotmonten erinnert, berief Otmar aus Chur hieher und präsentierte ihn durch den Alemannenherzog den fränkischen Hausmeiern Karl Martell und Pippin, auf daß sie ihm den Ort tradierten und firmierten. Es soll wiederum durch ein eigentliches Immunitätsprivileg, eine *diuturnae firmitatis epistola*, geschehen sein. Nun waren es alemannische Grundbesitzer, welche die junge Stiftung reich begüterten, worauf Otmar — so beweisen es noch heute die originalen Urkunden und das Profeßbuch und so erzählt es die *Vita sancti Otmari*[6] — „sein Kloster sehr erweiterte und die zahlreichen Brüder, die er zum Dienst des gottgeweihten Lebens heranzuziehen verstand, bestens leitete".

Warum erfolgten diese aus ganz Alemannien nachweisbar gebliebenen Güterschenkungen an das Kloster St. Gallen? Nicht nur aus geistlichen, sondern auch und vorab aus politisch-patriotischen Gründen, ja aus bewußtem Föderalismus gegen den Zentralismus der fränkisch-karolingischen Herrscher. Man gab alemannischen Besitz dem Alemannen Otmar, der ihn zugunsten seines Klosters annahm und verteidigte, weshalb ihm der Staat, vertreten durch die fränkischen Gaugrafen und den reichshörigen Konstanzer Bischof, den Schauprozeß machte. Otmar starb als dessen Opfer 759 in der Verbannung auf der Rheininsel Werd. Für die historischen Einzelheiten dieses erregenden, dieses modern anmutenden Geschehens darf ich auf meine Otmars-Forschungen hinweisen[7].

Der Rückschlag war existenzgefährdend. St. Gallen sollte eine grundherrschaftliche Unabhängigkeit an das vom Zentralstaat eingerichtete Bistum abtreten, weshalb dem Kloster laut Ratperts bitterer Klage[8] die schriftlich

5) Theodor Mayer, Die Pfalz Bodman, in: Deutsche Königspfalzen, 1. Band, Göttingen 1963, S. 104 ff.

6) Herausgegeben von Ildefons von Arx in Monumente Germaniae historica, Scriptores, Band II, Hannover 1829, S. 41—54; neu von Johannes Duft, St. Otmar, Die Quellen zu seinem Leben, lateinisch und deutsch (= Bibliotheca Sangallensis, 4. Band), Zürich und Lindau/Konstanz 1959.

7) Neben der soeben genannten Quellen-Edition vgl. Johannes Duft, St. Otmar in Kult und Kunst, St. Gallen 1966.

8) Casus sancti Galli, herausgegeben von Gerold Meyer von Knonau in Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte XIII, St. Gallen 1872.

ausgestellten Privilegien entfremdet wurden. Es ging nicht um kirchenrechtliche Fragen (die Abtei unterstand bereitwillig der geistlichen Jurisdiktion der Bischöfe zu Konstanz), was in der Otmars-Vita so zum Ausdruck kommt: „Der Gottesmann lechzte zwar nicht nach irdischem Besitz, aber er befürchtete bei einbrechendem Mangel das Schwinden der *vita coenobialis* — der klösterlichen Gemeinschaft."

In dieser Situation hatte sich nun die staatsbildende Kraft der Stiftung, die mit den Gestalten und Privilegien der Gründer Gallus und Otmar schon unlösbar verbunden war, zu bewähren, und sie tat es unter den geradezu staatsmännischen Äbten Gozbert und Grimalt, letzterer auch Erzkanzler des Königs: St. Gallen erhielt von Ludwig dem Frommen 818 wieder das Immunitätsprivileg; es erlangte unter Ludwig dem Deutschen 833 wieder die Freiheit der Abtswahl und wurde 854 jeglicher Verpflichtung gegenüber der bischöflichen Grundherrschaft entledigt.

Wäre diese Loslösung nicht zustande gekommen, so hätte das Kloster seine staatsbildende Funktion für alle Zeiten eingebüßt. Ich gelangte zu dieser Erkenntnis, als ich vor wenigen Jahren die Geschichte von Moutier-Grandval zu schreiben hatte[9]. Das dortige Stift blieb trotz seiner Burgrechte mit den Städten Solothurn, Basel und Bern politisch unfruchtbar, war es doch seit 999 Eigenkloster der Bischöfe von Basel, deren weltliches Fürstentum dort und damals seinen Anfang genommen hatte.

Anders also in St. Gallen: Hier war das Jahr 818 ausschlaggebend, weil es der Abtei die Stellung eines Reichsklosters brachte. Nun begann jene innere Blüte, von der die europäisch bedeutsamen Manuskripte geistlicher und weltlicher Wissenschaften in unserer Stiftsbibliothek berichten. Nun setzte auch jenes äußere Wachstum ein, wovon die originalen Urkunden im Stiftsarchiv Zeugnis ablegen. Sie sind 1863—1950 in den fünf imposanten Bänden des von Hermann Wartmann begründeten Urkundenbuches herausgegeben worden; mit seiner Vervollständigung wird sich Otto P. Clavadetscher unter Beihilfe des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung befassen. Von den grundlegenden Auswertungen seien jetzt nur jene von Hermann Bikel (1914), Karl Hans Ganahl (1931) und Rolf Sprandel (1958) zitiert[10].

---

9) In: Die Bibel von Moutier-Grandval (British Museum Add. MS. 10546), herausgegeben vom Verein Schweizer Lithographiebesitzer, Bern 1971 (bzw. Sonderdruck 1972), S. 15—32.

10) Hermann Bikel, Die Wirtschaftsverhältnisse des Klosters St. Gallen von der Gründung bis zum Ende des XIII. Jahrhunderts, Freiburg i. Br. 1914; Karl Hans Ganahl, Studien zur Verfassungsgeschichte der Klosterherrschaft St. Gallen von den Anfängen bis ins hohe Mittelalter (= Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs und Liechtensteins, 6. Band), Innsbruck 1931; Rolf Sprandel, Das Kloster St. Gallen in der Verfassung des karolingischen Reiches (= Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte, Band VII), Freiburg i. Br. 1958.

Aufschlußreich sind folgende Zahlen[11]: Der in St. Gallen erhaltene Gesamtbestand an Urkunden aus den Jahren 700—1000 beträgt nicht weniger als 878; darunter sind 97 Königs- und Kaiserurkunden und über 700 Traditionsurkunden, wobei *traditio* selbstverständlich nicht im geschichtlichen Sinn als „Überlieferung", sondern im rechtlichen Sinn als „Übereignung" aufzufassen ist. Sie lassen beispielsweise erkennen, daß im Jahr 895 genau 101 Mönche, um 970 ein Hausgesinde von 170 Seelen, um 900 ein Besitzstand von 4000 Huben mit 160 000 Jucharten und 1897 Zinsbauern zur Abtei gehörten. Die Zahlen erhalten ihre Aussagekraft, wenn sie in Relation zur Bevölkerung gesetzt werden, d. h. wenn wir bedenken, daß das ganze Reich damals weniger Einwohner aufwies als die heutige Schweiz.

In Anbetracht des st. gallischen Großgrundbesitzes mag nun die Frage gestellt werden: Wo waren die Übergänge zwischen Grundherrschaft und Landeshoheit? Sie waren fließend, wie schon der frühverstorbene Leo Cavelti in seiner beachtenswert gebliebenen Freiburger Dissertation über die Entwicklung der Landeshoheit der Abtei St. Gallen (1914)[12] festgestellt hat: „Die Wurzeln der [stift-] st. gallischen Landeshoheit sind verzweigt. Eigentumsrechte an Grund und Boden, Immunität, hohe und niedere Vogtrechte, Regalien, Privilegien, die Gunst hoher Persönlichkeiten und später das Auftreten der Eidgenossen in der Ostschweiz und der wirksame Schutz, den sie der sonst schwachen Abtei angedeihen ließen, alle diese Momente haben mitgewirkt an dem endgültigen Erfolg. Um aber jede Einseitigkeit fernzuhalten, sei betont, daß diese Quellen nicht die einzigen bestimmenden Momente der Entwicklung waren ... Bei der Ausgestaltung der fürstäbtischen Monarchie in der Ostschweiz haben wir überall nicht nur rechtliche Rücksichten mitgesprochen, sondern auch die Tatsachen der Geschichte."

Zu diesen „Tasachen" rechne ich beispielsweise die Kirchenpolitik des Kaisers Otto d. Gr., der 972, ein Jahr vor seinem Tod, die Reichsabtei St. Gallen besuchte[13]. Otto hatte sich vorerst der Familienpolitik bedient, war aber tief enttäuscht worden. Selbst sein Sohn Liudolf, der Schwabenherzog, erhob sich gegen ihn und gewann das einflußreichste schwäbische Kloster St. Gallen

---

11) Vgl. Paul Staerkle, Die Rückvermerke der ältern St. Galler Urkunden (= Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte XLV), St. Gallen 1966, S. 15, 26, 35, 72; Ildefons von Arx, Geschichten des Kantons St. Gallen, Band I, St. Gallen 1810, S. 156, 159, 177; Hermann Wartmann, Urkundenbuch der Abtei St. Gallen, Theil II, Zürich 1866, S. 298 ff.; Ekkehard IV., Casus sancti Galli, herausgegeben in Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte XV/XVI, St. Gallen 1877, S. 433.

12) Leo Cavelti, Entwicklung der Landeshoheit der Abtei St. Gallen in der alten Landschaft, Gossau 1914, S. 114 f.

13) Hierüber beispielsweise Johannes Duft, Notker der Arzt, Mönchsarzt und Klostermedizin im frühmittelalterlichen St. Gallen (= 112. Neujahrsblatt, herausgegeben vom Historischen Verein des Kantons St. Gallen), St. Gallen 1972, S. 52—60.

für sich. Otto ersetzte deshalb die Verwandtenpolitik durch bewußte Kirchenpolitik, indem er Bistümer und Klöster – damit auch unser St. Gallen – in den Reichsdienst und die Reichsverfassung einbezog. Damals begann jene Verstrickung von Staat und Kirche, über deren Auswirkungen heute nicht nur geschichtsphilosophisch, sondern auch staats- und kirchenpolitisch diskutiert wird.

Wenn ich nun die frühmittelalterliche Staatsbildung St. Gallens zusammenfassen will, bediene ich mich der neuesten Ausführungen Walter Müllers[14], eines ehemaligen Dozenten der Hochschule St. Gallen: Er geht aus von der Tatsache, daß die Abtei, nachdem sie 818 die Stellung eines Reichsklosters erlangt hatte, eine der „bedeutendsten Stätten geistigen Lebens nördlich der Alpen" und eine „der reichsten Abteien" geworden sei, und er fährt so weiter: „Die st. gallische Grundherrschaft wuchs schon vor der Jahrtausendwende auf einen großen Umfang an. Entscheidend für die Ausbildung der vollen Herrschaft über Grundbesitz und Leute wurde die Verleihung der Immunität zu Beginn des 9. Jahrhunderts" als Weiterführung – so möchte ich beifügen – der Privilegien zugunsten der Gallus-Gründung im 7. Jahrhundert und der Otmars-Gründung im 8. Jahrhundert. Darauf jetzt Ihr und mein Augenmerk zu richten, m. a. W. die bisher zu wenig beachteten Anfänge der stift-st. gallischen Staatswerdung hervorzuheben, das war in dieser für mich denkwürdigen Stunde meine Absicht.

Walter Müller geht sodann zum Hochmittelalter über, von dem er feststellt, daß sich „ein Lehensstaat mit einer bedeutenden Ministerialität" ausbildete und daß die Äbte von St. Gallen „zu den mächtigsten Parteigängern des Kaisers im Südwesten des Reiches" zählten. Nach den um 1400 ausgebrochenen Appenzeller Kriegen, welche „die heutige Ostschweiz dem Einfluß der Eidgenossen öffnete", vermochte Abt Ulrich Rösch, der „rote Ueli", eine typische Renaissancegestalt erstmals aus bürgerlicher Familie, die spätmittelalterliche Klosterherrschaft – W. Müller nennt sie, ähnlich wie Leo Cavelti, ein „lockeres Gefüge von Rechtstiteln verschiedener Art und Intensität" – zu einem „Staat im neuzeitlichen Sinn" umzubauen. Dazu gehörte sowohl die sog. Alte Landschaft, die noch heute Fürstenland heißt, wo das Stift die „absolute Staatsgewalt" besaß, als auch die 1468 angekaufte Grafschaft Toggenburg, wo das Stift „die Stellung eines konstitutionellen Monarchen" einnahm. „In staatsrechtlicher Hinsicht", so schreibt W. Müller kurz und zutreffend, bewahrte sich das Kloster „eine Doppelstellung", indem es „sowohl Zugewandter Ort der Eidgenossenschaft [seit 1451] als auch bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ein Glied des Reiches war".

---

14) Die innere Ordnung des sanktgallischen Klosterstaates, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte, 109. Jg., Göttingen 1973, S. 246–252; daraus unsere Zitate. – Vgl. auch Walter Müller, Zur ländlichen Verfassung im ostschweizerischen Herrschaftsgebiet der Fürstabtei St. Gallen, in: Montfort, 21. Jg., Dornbirn 1969, S. 374–391; ders. Fürstabt Ulrich (VIII.) Rösch von St. Gallen 1426–1491, in: Verwaltungspraxis, 26. Jg., Solothurn 1972, S. 3–10.

Mein Überblick kann nun nicht die innere Ordnung des St. Galler Klosterstaates schildern. Ich verweise dankbar auf die Forschungen W. Müllers, von denen ich jetzt nur jene über die Öffnungen (1964) sowie über Landsatzung und Landmandat (1970) hervorhebe[15]. Beigefügt sei der Hinweis auf meine kirchengeschichtliche Dissertation über die Glaubenssorge der Fürstäbte im 17. und 18. Jahrhundert (1944)[16], wo nachzulesen ist, daß das Stift eine patriarchalische Herrschaft mit Betonung der Seelsorge und der Fürsorge ausgeübt hat. Die Kosten trug es größtenteils selber, schreibt doch W. Müller: „Faktisch erfreuten die St. Galler Untertanen sich einer günstigen Rechtsstellung. So bezahlten sie keine Steuern, und das Klosterland konnten sie zinslos, großteils sogar ehrschatzfrei nutzen. In den st. gallischen Dörfern bildete sich eine begüterte Oberschicht aus", deren Söhne nicht selten Äbte in heimatlichen und fremden Landen wurden.

So galt für den Klosterstaat, der im 18. Jahrhundert eine Bevölkerung von hunderttausend Seelen umfaßt haben dürfte, das Wort, daß unter dem Krummstab gut wohnen sei, — so gut jedenfalls, daß manche sich danach zurücksehnten, als 1803 an die Stelle der Fürstabtei der Kanton getreten war, — der Kanton, der anderthalb Jahrhundert alt werden mußte, bis einer seiner Finanzdirektoren öffentlich bekannte, daß „auch der Steuerzahler Mensch" sei. Der Status des „Leibeigenen" im fürstäbtischen Staat kam jedenfalls weit billiger zu stehen als jener des „freien" Bürgers im demokratischen Kanton.

Der staatsbildenden Funktion des ehemaligen Stiftes St. Gallen verdankt die Geschichte den soeben geschilderten Klosterstaat. Wir glauben ihn historisch zu kennen; noch aber wäre er in vielfacher Beziehung, nicht zuletzt

---

15) Walter Müller, die Öffnungen der Fürstabtei St. Gallen, Ein Beitrag zur Weistumsforschung (= Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte XLIII), St. Gallen, 1964; Landsatzung und Landmandat der Fürstabtei St. Gallen, Zur Gesetzgebung eines geistlichen Staates vom 15. bis zum 18. Jahrhundert (= ebd. XLVI), St. Gallen 1970. — Vgl. auch W. Müller, Freie und leibeigene St. Galler Gotteshausleute vom Spätmittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts (= 101. Neujahrsblatt), St. Gallen 1961; ders., Die Abgaben von Todes wegen in der Abtei St. Gallen, Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte des sanktgallischen Klosterstaates (= Rechtshistorische Arbeiten, Band 1), Köln und Graz 1961; ders., Ein Auflassungs- und Investitursymbol des Klosters St. Gallen: Die schwarze Kappe (= ebd., Band 10), Zürich 1972; ders., Entwicklung und Spätformen der Leibeigenschaft am Beispiel der Heiratsbeschränkungen, Die Ehegenoßsame im alemannisch-schweizerischen Raum (= Vorträge und Forschungen, Sonderband 14), Sigmaringen 1974.

16) Johannes Duft, Die Glaubenssorge der Fürstäbte von St. Gallen im 17. und 18. Jahrhundert, Ein Beitrag zur Seelsorgsgeschichte der katholischen Restauration als Vorgeschichte des Bistums St. Gallen, Luzern 1944.

soziologisch und demographisch[17], näher zu erschließen. Derselben staatsbildenden Funktion verdankt die Geschichte aber auch den jetzt nur kurz zu streifenden

2. St. Galler Stadtstaat

Die Stadt St. Gallen ist bekanntlich nicht gegründet worden, sondern ist aus dem Kloster und um das Kloster gewachsen. Bewußtseinsbildend war das Unternehmen des Abtes Anno um 953/954, der — wie ich in „Die Ungarn in St. Gallen" (1957)[18] ausgeführt habe — die Siedlung nach Art der Heinrichsburgen gegen die drohenden Ungarneinfälle zu ummauern begann. Zwar erhielt das Kloster nicht für St. Gallen, sondern für Rorschach das Markt-, Münz- und Zollrecht; es geschah 947 durch Otto d. Gr., worüber beispielsweise unsere damaligen „Gedenkblätter"[19] berichten. Es förderte aber auch den Markt zu St. Gallen und ermöglichte dadurch eine wirtschaftliche Entwicklung, die seit dem 14. Jahrhundert zur Ausbildung städtischer Hoheitsrechte führte.

Eigenartigerweise gelang es der vom Fürstenland umschlossenen Stadt niemals, ein außerstädtisches Herrschaftsgebiet zu erwerben: 1490 verhinderten es ausgerechnet die Eidgenossen, deren Zugewandter Ort die Stadt 1454 — also drei Jahre nach der Abtei — geworden war, und nach der Reformation verhinderten es trotz der bürgermeisterlichen Bedeutung Vadians die reformierten Zürcher und der Kappeler Friede von 1531. Dazu bemerkt Ernst Ehrenzeller[20] in seinem Abriß der Stadtgeschichte (1953): „Damit war die seit 1490 bestehende Lage für die nächsten Jahrhunderte nun doch endgültig geworden. Die politischen Kräfte und Bestrebungen der Bürgerschaft sahen sich zurückgewiesen in die Enge ihres ursprünglichen Gebiets, und als Handelsstadt nur fand St. Gallen auch in diesen Zeiten immer wieder den Weg in die Weite." Die Abtei entließ also, wie man beifügen möchte, nach Art der eifersüchtigen Mutter ihre politisch selbständig gewordene Tochter niemals aus der territorialen Umarmung.

17) Vgl. den vervielfältigten Ausstellungsführer von Silvio Bucher, Ernst Ziegler und Jürg Bielmann: Die Bevölkerung der Stadt St. Gallen vom Ende des Mittelalters bis in die Neuzeit, St. Gallen 1974. — In diesem Zusammenhang sei auch hingewiesen auf Joachim Salzgeber, Die Klöster Einsiedeln und St. Gallen im Barockzeitalter, Historisch-soziologische Studie (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Heft 28), Münster 1967.

18) Johannes Duft, Die Ungarn in St. Gallen, Mittelalterliche Quellen zur Geschichte des ungarischen Volkes in der Sanktgaller Stiftsbibliothek (= Bibliotheca Sangallensis, 1. Band), Zürich und Lindau/Konstanz 1957, S. 48—52 und 75 f.

19) Gedenkblätter zum Rorschacher Millenarium, von Johannes Duft unter Mitwirkung von Gregor Zweifel und Josef Reck, Rorschach 1947. — Vgl. Franz Willi, Geschichte der Stadt Rorschach und des Rorschacher Amtes bis zur Gründung des Kantons St. Gallen, Rorschach 1947.

20) Von der Stadtrepublik zur Kantonshauptstadt, Ein Abriß der st. gallischen Stadtgeschichte, St. Gallen 1953, S. 16 f.

Schließlich aber erging es der freien Reichsstadt und Republik wie dem fürstlichen Klosterstaat: Sie ging in dem 1803 konstituierten Kanton gleichen Namens auf. Wiewohl Sitz der Regierung und damit Kantonshauptstadt, ist sie politisch eine unter 90 gleichberechtigten Gemeinden.

Mit dem Rückblick auf die Stadt St. Gallen ist die staatsbildende Funktion des ehemaligen Stiftes noch nicht voll erfaßt. Denn auch der

3. Kanton Appenzell

wo die Abtei bis zu den sog. Freiheitskriegen um 1400 ihre legitime und geschlossene Grundherrschaft besessen hat, muß kurz in die Betrachtung einbezogen werden. Dankbar sei hier auf die neueste „Appenzeller Geschichte[21] hingewiesen: Rainald Fischer, Walter Schläpfer und Franz Stark behandelten „Das Ungeteilte Land" von der Urzeit bis 1597; Walter Schläpfer beschrieb sodann „Appenzell Außerrhoden", der Innerrhoder Band wird folgen. Dieses umfassende Werk erlaubt mir jetzt, mich im Sinn unseres Themas auf eine einzige Urkunde zu beschränken, die ich ausführlich in der von Walter Lendi redigierten Festgabe für Parl Staerkle (1972) besprochen habe: es ist die Dotation der neugegründeten Pfarrei *Abbacella* („des Abtes Zelle") im Jahr 1071[22].

Abt Norbert von St. Gallen überließ ihr damals die Einkünfte innerhalb eines Umkreises, den die Urkunde[23] so beschreibt: *a monte Hirsperhc* (vom Hirschberg) *ab alpe Solin* (zur Alp Soll) *a Megelinsalpa* (zur Meglisalp) *a Perental* (zum Berndli) *a Potarisalpa* (zur Potersalp, die im Besitz des stiftst. gallischen Pförtneramtes war) *a Chrauperhc* (zum Kronberg) *a rivolo Wiza* (dem Weißbach entlang) *a Himelperhc* (zum Himmelberg, eigentlich zur Hundwilerhöhe) *a rivolo Puohcbahc* (dem Buchbach entlang) *ab ostio fluvii Rota usque dum influit Siterum* (entlang der Sitter bis zum Einfluß des Rotbaches und zurück zu seiner Quelle am Hirschberg). Diese Umschreibung ist sowohl der Germanistik als auch der Landeskunde wertvoll: der einen liefert sie erstmals die Berg- und Flußnamen; der andern aber zeichnet sie ein Gebiet, das schon annähernd den Umfang des heutigen „Inneren Landes" besaß. Die Grenze von 1071 entspricht zum Teil sogar jener, die 1597 festgesetzt wurde, als sich Innerrhoden und Außerrhoden wegen der Glaubensspaltung schiedlich-friedlich trennten. Abt Norbert hatte also unbewußt staatsbildend, ja staatenbildend gewirkt.

Das gilt noch in einem weit unmittelbareren Sinn, was die folgende Überlegung andeuten möchte. 1253, also kaum zweihundert Jahre nach der großzügigen Dotation der Pfarrei Appenzell, erwirkte der St. Galler Abt Berch-

---

21) Band I Urnäsch 1974, Band II ebd. 1972.

22) Johannes Duft, Die Urkunde für Appenzell aus dem Jahre 1071, in: Festgabe für Paul Staerkle zu seinem 80. Geburtstag (= St. Galler Kultur und Geschichte 2, herausgegeben vom Staats- und vom Stiftsarchiv St. Gallen), St. Gallen 1972, S. 27—42.

23) Wortlaut im Appenzeller Urkundenbuch, bearbeitet von Traugott Schiess, I. Band, Trogen 1913, S. 9 f.

told von Falkenstein, der sich im Investiturstreit schließlich von der kaiserlichen auf die päpstliche Seite geschlagen hatte, daß Innozenz IV. dem Stift die Inkorporierung einiger einträglicher Pfarreien, darunter auch der appenzellischen, gestattete. Damals dürfte das Original der Urkunde von 1071, das heute nicht mehr besteht, eingezogen worden sein. Zuvor schrieb sie aber der Pfarrer von Appenzell mit der angeborenen Schlauheit des Bergvolkes ab, und zwar neben das Credo im Meßbuch seiner Kirche. Auf diese Weise blieb der Text mit dem kunstgeschichtlich wertvollen Missale[24] bis heute bekannt, und von dort aus wirkte er stimulierend, bis die Appenzeller im Jahr 1513 ihr höchstes Ziel erreichten: die Aufnahme in die Eidgenossenschaft, und zwar als vollberechtigter XIII. Ort, also nicht nur als Zugewandter Ort wie Stift und Stadt St. Gallen. Immerhin war es das Kloster gewesen, das positiv und negativ die Anregung geboten hatte. Denn indem Abt Norbert das „Innere Land" schuf, bildete er das Kernland und die Keimzelle für den eidgenössischen Ort und heutigen Kanton.

Ähnliches ist schließlich noch zu sagen vom öfters genannten

4. Kanton St. Gallen

Es war keinesfalls selbstverständlich, daß er 1803 im totalen Umbruch der Jahrhundertwende in der heutigen Gestalt und unter dem heutigen Namen entstanden ist. Georg Thürer, der Historiograph der 75jährigen Hochschule St. Gallen[25], hat bekanntlich auch die Kantonsgeschichte[26] geschrieben und darin gezeigt, daß die beiden künstlichen Gebilde, der Kanton Säntis und der Kanton Linth, als Verwaltungsbezirke des helvetischen Einheitsstaates gleich wie die Helvetik selber „nicht unter einem guten Stern" standen, daß aber der ebenfalls künstliche Kanton St. Gallen schließlich lebensfähig wurde. Dazu verhalf ihm zweifellos, wenn auch ungewollt, der untergehende Klosterstaat, der — da man auf beiden Seiten zwischen der geistlichen Institution des Klosters und der weltlichen des Fürstentums nicht unterscheiden konnte — auch die Abtei mit in den Abgrund riß. Ich verweise diesbezüglich auf die kirchengeschichtliche Freiburger Dissertation von Alfred Meier, dem derzeitigen katholischen Pfarrer Rotmontens und damit gewissermaßen auch der

---

24) Hierüber P. Rainald Fischer, Das romanische Missale der Pfarrkirche Appenzell, in: Appenzeller Volksfreund, 99. Jg., Nr. 18 (2. 2. 1974).

25) Georg Thürer, Hochschule St. Gallen für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften 1899—1974, St. Gallen 1974.

26) Georg Thürer, St. Galler Geschichte, Kultur, Staatsleben und Wirtschaft in Kanton und Stadt St. Gallen, Band I St. Gallen 1953, Band 2 in 2 Halbbänden ebd. 1972. — Kurzbiographien der Landammänner des Kantons St. Gallen 1815—1972 finden sich im 111. und 113. Neujahrsblatt des Historischen Vereins St. Gallen 1971 und 1973. Damit wurde ein Beitrag zur Geschichte geleistet, der im Zeitalter der Soziologie, da man sich mehr um Personen als um Institutionen interessiert, insbesonders dankenswert ist.

Hochschule, über Abt Pankraz Voster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen 1954)[27]. Und ich füge die rechtsgeschichtliche Zürcher Dissertation meines verstorbenen Vaters bei über die Entwicklung der politischen Volksrechte in der st. gallischen Demokratie (1911)[28].

Der Kanton St. Gallen übernahm bekanntlich die fürstäbtische Pfalz als seinen Regierungssitz. Er stand unter der geistigen und politischen Leitung jenes Karl Müller-Friedberg, der oberster äbtlicher Beamter und Landvogt gewesen war. Er umfaßte als Kernlande jene, die sich während Jahrhunderten im Klosterstaat mehr oder weniger zusammengehörig gefühlt hatten: das Fürstenland und das Toggenburg, dazu das Rheintal, wobei die Abtei zwar nicht die Hochvogtei, immerhin zahlreiche Niedergerichte innegehabt hatte. Auf solche indirekte Weise half aber der Fürstenstaat nochmals und letztmals an einer Staatsbildung mit.

Ein wichtiges weiteres Element war die konfessionelle Organisation, sowohl durch die Schaffung des sog. Katholischen Konfessionsteils des Kantons (und selbstverständlich auch des Evangelischen Konfessionsteils) als auch durch die 1847 erfolgte Errichtung einer eigenen Diözese. Ich verweise einerseits auf die Dissertationen von Hermann Cavelti (1926)[29] und Ivo Fürer (1960)[30], andererseits auf die Geschichte der Bistums-Errichtung von Fridolin Gschwend (1909)[31] und das Zentenarbuch von Bischof Josephus Meile (1947)[32]. Was ich diesbezüglich als den nachwirkenden staatsfördernden Einfluß des ehemaligen Stiftes bezeichne, schilderte ich in meiner Bibliographie des Stifttums der St. Galler Katholiken (1964)[33] ungefähr folgenderweise:

Während zwei Jahrhunderten — von 1600 bis 1800 — hatte die Abtei durch ein vom Konstanzer Bischof unabhängiges „Offizialat" in ihrem Territorium eine beispielhafte Glaubenssorge ausgeübt. Sie selber zählte 1796, also kurz

---

27) Alfred Meier, Abt Pankraz Vorster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen (= Studia Friburgensia, Neue Folge Band 8), Freiburg/Schweiz 1954.

28) Johannes Duft sen., Die politischen Volksrechte in der st. gallischen Demokratie, ihre Entwicklung seit Entstehung des Kantons, ein Stück Geschichte des kantonalen Verfassungsrechtes und der st. gallischen Politik, Winterthur 1911.

29) Hermann Cavelti, Die Autonomie des katholischen Konfessionsteils des Kantons St. Gallen, juristische Dissertation Freiburg/Schweiz, Rorschach 1926. — Vgl. Ernst Ehrenzeller, Die evangelische Synode des Kantons St. Gallen von 1803 bis 1922 (= 104. Neujahrsblatt), St. Gallen 1964.

30) Ivo Fürer, Die Eigentümer der st. gallischen Bistumsfonds und der aus Kirchengut hervorgegangenen Fonds des kath. Konfessionsteils des Kantons St. Gallen vom Standpunkt des Kirchenrechtes aus betrachtet, kirchenrechtliche Dissertation Rom, Menziken 1960.

31) Fridolin Gschwend, Die Errichtung des Bistums St. Gallen, Freiburg/Schweiz 1909.

32) Hundert Jahre Diözese St. Gallen, redigiert von Josephus Meile, Uznach 1947.

33) Johannes Duft, Das Schrifttum der St. Galler Katholiken 1847—1960. Ein bibliographischer und geistesgeschichtlicher Beitrag zur Geschichte des Bistums St. Gallen, St. Gallen 1964.

vor der Säkularisation, 61 Patres, 9 Fratres und 19 Konversbrüder; sie betreute aber durch 105 ihr unterstellte Weltpriester 73 Pfarr- und 13 Filialkirchen und 65 Kapellen. Auf solche Weise hatte sie einen st. gallisch-katholischen Kulturkreis begründet, der nach ihrer Aufhebung schließlich die Schaffung eines Bistums notwendig machte. Darin fühlten sich das Fürstenland, das Toggenburg und das Rheintal dank ihrer früheren Zugehörigkeit zum genannten Ordinariat sogleich heimisch. Nachdem sich auch das Sarganserland sowie Gaster und See dem Kanton einigermaßen eingefügt hatten, erschien die Anpassung der Bistumsgrenzen an die Kantonsgrenzen als vernünftig. Mochte diesbezüglich das junge Bistum von der Existenz des Kantons profitieren, unterstützte es seinerseits den unorganischen Kanton im Streben nach der Homogenität. Es war die friedliche Nachwirkung der edelsten externen Tätigkeit des aufgehobenen Klosters, nämlich seiner selbstlos ausgeübten Seelsorge. —

Der Rückblick auf den Klosterstaat St. Gallen, auf den Stadtstaat St. Gallen, auf den Landstaat und Kanton Appenzell sowie auf den Kanton St. Gallen zeigte uns viermalig, aber auch vierfach die staatsbildende Funktion des Stiftes St. Gallen. Damit förderte es, wie wir uns von unseren verschiedenen Wissenschaften her anzunehmen berechtigt und nachzuweisen befähigt glauben, die Lebensqualität aller jener Menschen, welche direkt oder indirekt, *nolens* oder *volens* in diesem jeweiligen Einflußbereich standen und stehen. Über „Lebensqualität und Werturteilsstreit" hielt Professor Walter Adolf Jöhr am diesjährigen Hochschultag an dieser Cathedra die Festrede[34]. Sollte mein heutiger Rückblick in unsere Vergangenheit gleichfalls Quellen der Lebensqualität sichtbar und schätzbar gemacht haben, hätte er seine höchste Absicht erreicht. Denn: *Historia magistra vitae* — die Geschichte, die unser Selbstverständnis klärt und unsere Wertbildung fördert, ist unseres Lebens Lehrmeisterin. Möge sie es bleiben!

---

34) Vorläufige gekürzte Wiedergabe in „Die Ostschweiz", 101. Jg., Nr. 145 (25. 6. 1974).

Zur Chronik des Ordens

50 Jahre »Equidem Verba«

Zur Geschichte eines Papstbriefes

Zu diesem Gedenktag am 23. März 1974 hatte die ACADEMIA BENEDICTINA ihre Mitglieder und zahlreiche Freunde, namhafte Vertreter der Ostkirche, darunter Bischof Platon Kornyliak, in die Abtei St. Bonifaz zu München eingeladen.

In der weiten Halle der Basilika, im Anfangsstadium ihrer Neugestaltung geradezu geeignet für eine ostkirchliche Liturgiefeier, vollzog diese die byzantinische Dekanie der Abtei Niederaltaich (in deutscher Sprache), zusammen mit ihrem ostkirchlichen Schülerchor.

Anschließend versammelte sich die Schar der Teilnehmer in der neugeschaffenen Aula zwischen jetziger Kirche und dem Klosterbau. Es folgte ein Vortrag von Altabt Johannes M. Hoeck-Scheyern, der zunächst vom Text jenes Briefes Papst Pius XI. ausging[1].

Papst Pius XI. an seinen geliebten Sohn Fidelis von Stotzingen
Abt-Primas des geeinten Benediktinerordens.

Geliebter Sohn,

Gruß und Apostolischen Segen!

Eingedenk der Worte (Equidem verba illa considerantes), mit denen der Erlöser des Menschengeschlechtes im Angesicht des Todes seinen Vater anflehte, daß alle eins seien, wünschen wir nichts sehnlicher, als daß aller Zwiespalt ein Ende habe und sämtliche Völker sich wieder zur Einheit der katholischen Kirche zurückfinden, damit so schließlich eine Herde und ein Hirte werde. Heute richtet sich unser Sinn vor allem in Liebe auf die großen Völkermassen Rußlands. Uns scheint, die unerhörten Leiden, die (wie wohl nie zuvor) über sie hereingebrochen sind, riefen sie zurück in die Arme der Mutterkirche. Wer könnte uns aber bei diesem Werk der wiederherzustellenden Einheit schätzungswertere Hilfe leisten als die eifrigen Mönche des Abendlandes, die sich um die christliche Kultur stets so verdient gemacht haben? Aus dem Osten nahm ja das Mönchtum seinen Ursprung, und schon vor dem traurigen Schisma stand es in schönster Blüte, vor allem unter St. Benedikts Führung, den auch der Osten als den Patriarchen des abendländischen Mönchtums hoch verehrt. Dazu hält das Mönchtum heute noch fest an den Lehren, die es von den Vätern überkommen hat, an seinem Eifer für die heilige Liturgie und an den wesentlichen Formen ältesten mönchischen Le-

1) Annales OSB 1920—26, p. 76—78. Deutsch erstmals: Benediktinische Monatsschrift 6 (1926) 295 f.

bens. Das alles ebnet gewiß den Benediktinermönchen die Wege zu diesem Apostolat und zur Wiedergewinnung unserer verlorenen Brüder. Damit nun ein so heiliges Unternehmen in monastischer Weise verwirklicht werde, tragen wir Dir auf, geliebter Sohn, ein Rundschreiben an alle Äbte und Mönche des Ordens zu richten, sie einzuladen zu inständigem Gebet zu Gott um die Einheit, sowie zu tätiger Inangriffnahme zweckdienlicher Werke. Es wäre wünschenswert, daß die Äbte in gemeinsamer Beratung je eine Abtei in ihrer Kongregation oder wenigstens Nation eigens hierfür bestimmten, die, unterstützt von den übrigen Klöstern, ihre besondere Liebe und Mühe diesem edlen Plane weihte. Diese Abteien sollen bestehen aus einer Schar sorgsam auserlesener Mönche, die entsprechend gründlich ausgebildet — in Sprache, Geschichte, Charakter und Geistesart, besonders aber Theologie und Liturgie jener Völker — recht befähigt wären, das Werk der Einheit zu fördern. Das wird Euch um so eher gelingen, wenn ihr die talentvollsten Euerer Mönche an das Orientalische Institut nach Rom sendet und durch Wort und Schrift dazu beitragt, daß auch im Abendland die Sehnsucht nach Einheit und die Kenntnis der Kontroverspunkte zwischen dem Osten und uns sich erweitert. Schließlich wünschen wir sehr, geliebter Sohn, daß alle Mitglieder dieser Abteien den Slaven aus Rußland, die bei uns fern der Heimat weilen, alle Liebe und Freundlichkeit entgegenbringen. Wenn sie den katholischen Glauben kennenlernen oder — schon zur Glaubenseinheit zurückgekehrt — in das mönchische Leben eingeführt werden wollen, dann nehmt sie auf in brüderlicher Gastlichkeit, die ihr ja so schätzt, und lehrt sie, wie sie fromme Söhne der Kirche und, so Gott will, gute Mönche werden. Deshalb laß es Dich nicht verdrießen, geliebter Sohn, diesen neuen Plan mit allem Nachdruck zu verfolgen, mit dem sich verheißungsvoll die Hoffnung auf bessere Zeiten verbindet. Denn wenn Gott seine Gnade dazu gibt, wird auf diese Weise einmal ein Klosterverband des slavischen Ritus entstehen, dessen Erzkloster Mönche des Ostens und Westens in dieser Stadt (Rom), dem Haupt des christlichen Namens, zu einer gemeinsamen Familie umschließt. Dies Kloster würde dann wieder zum Ausgangs- und Mittelpunkt neuer Klöster werden, die sich zu seiner Zeit in Rußland selber bilden würden. Unterdessen leben wird in der frohen Hoffnung und erflehen Euch von Gott die nötige Hilfe. Des zum Unterpfand und zum Zeichen unseres besonderen Wohlwollens erteilen wir Dir, geliebter Sohn, und allen Äbten und Angehörigen des Ordens aus ganzem Herzen den Apostolischen Segen.
Gegeben zu Rom bei Sankt Peter, den 21. März, dem Fest des heiligen Benedikt, im Jahre 1924, dem 3. Jahr unseres Pontifikats.

Im Folgenden führte der Referent ein in die verwickelte Vorgeschichte dieses Paptsbriefes, die bis zu Papst Leo XIII. zurückreicht, der als Nuntius in Polen das Elend der russischen Revolution aus nächster Nähe miterlebt hatte und sein Anliegen in der Enzyklika „Orientalium dignitas" 1894 deutlich aussprach.

Erwartung und Bereitschaft weiterer Männer spielten in der Vorgeschichte des späteren Papstbriefes eine Rolle: Der Metopolit von Lemberg, Graf Andreas Szeptyzkyi und der französische Jesuit Michel D'Herbigny. Der Brief

selbst aber wurde geradezu zum Schicksal für den belgischen Benediktiner P. Lambert Beauduin.

Es klang geradezu unglaublich, welche Schwierigkeiten allgemeiner Art, vor allem aber seitens des damaligen Abtprimas, der Referent der Wahrheit willen aufzeigen mußte, bis der eigentliche Wunsch des Papstes in ein Stadium der beantwortenden Verwirklichung gelangen konnte. Eine schicksalhafte Rolle fiel jenem Mönche von Mont César P. Lambert Beauduin zu. Ein dornenvoller Weg von über 2 Jahrzehnten war diesem Mann beschieden, dessen ungebrochener Glaube zur Gründung der Abtei Chevetogne 1939 führte, wohin der leidgeprüfte Greis 1951 zu seinem Lebensabend ziehen durfte[2].

Diesen Ausführungen folgte ein weiteres Referat von P. Irenäus Totzke: „Gelebte Vermittlung". Es gab in Ausführlichkeit und Darstellung guten Einblick in die Bemühungen der Abtei Niederaltaich um „Ostkirchliche Präsenz in einem abendländischen Kloster". Dabei war zu hören, daß man sich dort schon frühzeitig darauf verlegt habe, den byzantinischen Kult in deutscher Sprache zu feiern, „weil es seit jeher Prinzip der orthodoxen Kirchen war, das Evangelium in der Landessprache zu verkünden", mit dem Hinweis auf die im Westen meist unbekannten kulturgeschichtlichen Auswirkungen dieser Praxis auf die Bildung nationaler Sprachen, Literatur und Musikkulturen. (Man kann hiebei besorgt werden, bedenkt man den umgekehrten Weg des Westens, der nun entwickelte Profansprache in den Kult zwängt!) Damit — so fuhr der Referent weiter — sei auch die Möglichkeit gegeben, den abendländischen Hörer anzusprechen — und auf diese Weise zugleich mit Kult, Liturgie und Frömmigkeit der orthodoxen Kirche vertraut zu machen.

Ein Gesamtüberblick zu Tun und Streben in Niederaltaich im Sinne jenes Papstbriefes und allgemein im Bereich ökumenischer Bestrebungen rundete diese Darstellungen ab. Der Schülerchor umrahmte die beiden Vorträge und verlieh ihnen dadurch die Stimmung einer Feierstunde.

Aegidius Kolb OSB

300-Jahr-Feier in Maria Plain

Tagung der Historischen Sektion

Eine doppelte Jubelfeier, der 300. Jahrestag der Kirchweihe des bekannten Salzburger Marienheiligtums und das 150-Jahr-Jubiläum der Zugehörigkeit von Maria Plain zur Erzabtei St. Peter, war der Anlaß dazu, daß der Dekan der historischen Sektion der Benediktiner-Akademie eingeladen hatte, an diesem ehrwürdigen Ort gemeinsam mit den Mitgliedern der österreichischen

2) Ausführliche Wiedergabe im vollen Wortlaut der beiden Referate im Niederaltaicher Rundbrief „Die beiden Türme" Nr. 25 — 1/1974, S. 9 ff.

Kongregation einen Tag der Benediktiner zu begehen und zugleich die letzte entscheidende Arbeitstagung zur Drucklegung des Bandes „Österreich" der „Germania Benedictina" abzuhalten.

Am Samstag, den 13. Juli 1974 versammelten sich ab 9 Uhr 30 die Teilnehmer im Superiorat Maria Plain. Gegen 9 Uhr 50 erfolgte in feierlicher Prozession bei strahlendem Himmel der Einzug in die Wallfahrts-Basilika zum festlichen Pontifikalamt. Auf die angesagten Pilger aus Augsburg, die sich leider verspätet hatten, konnte man, wenn man die Feier nicht allzu sehr verzögern wollte, nicht mehr warten; zum Glück waren die Sänger und Musiker eines Augsburger Kirchenchores, der die Gestaltung des Gottesdienstes übernommen hatte, rechtzeitig eingetroffen. Der Platz vor dem nach einer glücklichen Restaurierung in frohem Glanz leuchtenden Heiligtum wies zahlreiche Gläubige auf. Im Gotteshaus selbst begrüßte Herr Erzabt Franz Bachler von St. Peter als Hausherr die Ehrengäste: Als den delegierten Vertreter des Salzburger Erzbischofs Karl Berg den Bischofvikar für die Ordensleute Prälat Dr. Franz Simmerstätter; dann den Präses der österreichischen Benediktiner-Kongregation Abt Koloman Holzinger von Admont und die Äbte Albert Bruckmayr von Kremsmünster und Clemens Lashofer von Göttweig; schließlich als Vertreter der Salzburger Universität deren Rektor, Se. Magnifizenz Professor Dr. Franz Nikolasch. Der Herr Erzabt richtete dann ein Grußwort an die Mitglieder der Benediktiner-Akademie, vor allem deren Präsidenten Dr. P. Albert Siegmund von Scheyern und den Dekan der Historischen Sektion, P. Aegidius Kolb von Ottobeuren. Er gab seiner Freude Ausdruck, daß gerade die Erzabtei St. Peter dieses marianische Landesheiligtum von Salzburg hüten dürfe, da so die jahrhundertealte marianische Tradition der Erzabtei auch für Gegenwart und Zukunft ihre Aktualität bewahre und im Sinne der Deklarationen des zweiten Vatikanums und des jüngsten Apostolischen Schreibens neu betone. Prälat Simmerstätter wies auf das Wohlwollen denr Salzburger Erzbischöfe für Maria Plain hin, nannte in diesem Zusammenhang Erzbischof Max Gandolph von Kuenburg, Erzbischof Andreas Rohracher und Erzbischof Karl Berg, und erwähnte seine eigenen persönlichen Beziehungen zu Maria Plain. Rektor Nikolasch sprach über die Beziehungen der Salzburger Benediktiner-Universität zu Maria Plain und vermerkte mit Befriedigung, daß das alte Heiligtum der Alma Mater Paridiana wieder in so herrlichem Glanz erstrahle.

Zu den unübertrefflichen Klängen der Krönungsmesse von Mozart feierten nun die Äbte, der Bischofsvikar, der Universitäts-Rektor und die anwesenden Mitglieder der Benediktiner-Akademie in Konzelebration mit Erzabt Bachler eine Votivmesse zu Ehren der Gottesmutter. Der gelehrte Bibliothekar des Schweizerischen Benediktinerstiftes Einsiedeln, P. Kuno Bugmann, der als Festprediger gewonnen worden war, erwähnte eingangs, daß P. Bernhard Waibel von Einsiedeln als erster Superior von Maria Plain wirkte. Dann führte er aus: Benediktinermönche aus Österreich, Deutschland und der Schweiz wollen heute an dieser Stätte einmaliger Schönheit und unvergleichlicher Geborgenheit in der Eucharistiefeier Gott danken für alles, was Mönche hier im Laufe der Jahrhunderte wirken durften. Das Gnadenbild

von Maria Plain ist eine Darstellung der Virgo Maria Consolatrix. Maria hat der Welt den Erlöser gebracht und so der Menschheit Freude geschenkt. Vom Kind her leuchtet das Licht, auch auf Maria. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes aus Maria, wirklich geworden durch ihr Fiat, ist Quelle kraftvollen Trostes. Und wiederum ist Maria Quelle unserer Hoffnung; denn ihr Sohn hat durch Tod und Auferstehung unsere ewige Freude gesichert. Nach ihrer Aufnahme in den Himmel findet Maria Erfüllung darin, Trösterin zu sein, die Freude und Hoffnung schenkt. Freude und Hoffnung auszustrahlen, war auch immer Aufgabe der Mönche, und soll es nicht weniger in der Zukunft sein, durch Schaffung von Kulturwerten für diese Erde und durch Blick und Hinweis auf den kommenden Herrn.

Nach der kirchlichen Feier versammelten sich im festlich geschmückten, neu gerichteten barocken Refektorium von Maria Plain mit dem Hausherrn Erzabt Bachler, mit Prior P. Beda Winkler von St. Peter, der mit erlesenem Kunstverständnis in verdienstvollster Weise die Restaurierung von Maria Plain seit 1973 geleitet hatte, und mit Superior P. Anselm Schwab die Ehrengäste und die Mitglieder der Benediktiner-Akademie zur Mittagstafel, zu der der Hausherr geladen hatte. Der Dekan der historischen Sektion richtete Worte herzlichen Dankes an den Herrn Erzabt und überreichte die Maria Plainer Festschrift, die als Band 85, I–II der „Studien und Mitteilungen" in Gemeinschaft mit dem Verlag St. Peter soeben erschienen war. Von den Autoren waren Erzabt Bachler, Universitätsprofessor DDr. P. Friedrich Hermann, Dekan P. Aegidius Kolb, Superior P. Anselm Schwab, P. Joachim Salzgeber und Dr. Adolf Hahnl anwesend und konnten die Festschrift persönlich in Empfang nehmen. Anschließend an das Festmahl, das die hier stationierten Benediktinerinnen von Steinerkirchen köstlich bereitet hatten, begann etwa um 14 Uhr die Arbeitssitzung, die sich hauptsächlich mit der endgültigen Herausgabe des Bandes „Österreich" der „Germania Benedictina" befaßte. Dir. Sprang vom Verlag Winfried-Werk (Augsburg) referierte über die Finanzierung. Die Versicherung des Präses der österreichischen Kongregation, daß diese hinsichtlich der finanziellen Beteiligung zu ihrem Wort stehe, wurde mit besonderem Beifall aufgenommen. Dekan P. Aegidius kündigte an, bis etwa Oktober 1975, spätestens im Frühjahr 1976 soll der Band „Österreich" auf den Tisch gelegt werden können. Der Redakteur des Österreich-Bandes, P. Friedrich Hermann, gab dann noch einmal genaue Anweisungen an die Verfasser der einzelnen Beiträge. Zum Schluß versammelten sich noch alle Tagungsteilnehmer um den Gnadenaltar zum Gebet zur Consolatrix afflictorum, das der Dekan nach dem Wortlaut der Predigt zum Krönungsfest 1751 von P. Innozenz Deixlberger aus Metten vortrug. Der sakramentale Segen geleitete wieder heimwärts nach einem Festtag gelebten Traditionsbewußtseins.

Stift Fiecht *P. Maurus Kramer OSB*

VESTIGIA PATRUM

Ein Bericht von Stephan Schaller OSB – Ettal

Eine höhere Regie hatte dafür gesorgt, daß ich zur Jahrestagung 1974 der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie im

Chiemgau

nicht wie sonst froh und erwartungsvoll fuhr – obwohl ich mir Seeon seit Jahren als Tagungsort gewünscht hatte –, sondern voll Sorgen. Ich kam unmittelbar von einer Tagung des Arbeitskreises für die katholischen freien Schulen Deutschlands in Koblenz, die Entwürfe und Bausteine „Für eine unverkürzte Gesellschaftslehre" zum Thema hatte; noch kurz vor der Abreise hatte ich ein ebenso umfassendes wie düsteres Referat von Professor Dr. Konrad *Repgen* (Bonn) gehört: „Was geht verloren, wenn Geschichte verloren geht?"[1]

Wer die bildungspolitische Landschaft der Bundesrepublik auch nur oberflächlich kennt, weiß, daß z. Zt. heftige Diskussionen und Richtungskämpfe über Reformpläne, Rahmenrichtlinien und Curricula für die Sekundarstufe II der Gymnasien stattfinden. So soll z. B. das Fach Geschichte seinen Universalitätscharakter verlieren und dabei nicht nur zu einer Provinz übergreifender Unterrichtsgebiete wie „Politische Bildung" oder „Gemeinschaftskunde" degradiert, sondern zeitlich so eingeengt werden, daß die Geschichtsbetrachtung erst mit dem Jahre 1789 einsetzt, da erst mit dem Ende des Feudalismus und mit der Französischen Revolution die erwünschte aktuelle Bezogenheit zu den politischen und sozialen Strukturen und Tendenzen der Gegenwart gegeben ist, Geschichte somit fündig und ausbeutbar wird. Nur eine Gymnasialangelegenheit? Das Düsseldorfer Kultusministerium plant, das Geschichtsstudium künftiger Lehrer, soweit es sich am Staatsexamen orientiert, auf die neueste Geschichte seit 1800 zu beschränken, wobei dies schon ein Zugeständnis gegenüber der ursprünglich itendierten Startziffer 1900 darstellt. Und selbst dieser Restbestand ist nicht davor sicher, ausgelaugt und umfunktioniert zu werden[2]. Zukunft ohne Vergangenheit?

Dieser antihistorische Affekt nimmt um so mehr wunder, als historische Jubiläen groß herauskommen, Museen eine unerwartete Attraktivität entwickeln, mittelalterliche Stadtkerne saniert und Oldtimer nachgebaut werden, selbst die bisher verachteten pseudogotischen oder barockparodierenden Häuserfassaden des 19. Jahrhunderts in den Windschatten des Denkmalschutzes geraten.

---

1) Über das Problem informiert ebenfalls ein Vortrag von Prof. Theodor *Schieder* „Ohne Geschichte sein?", veröffentlich in der Kleinen Reihe der Walter-Raymond-Stiftung Heft 3 (Köln) 1973).

2) Auf dem vom 2.–6. Oktober 1974 stattgefundenen Braunschweiger „Historikertag der Hoffnung" fanden sich wenigstens Geschichtsforscher und Geschichtslehrer zum Dialog und zur Befürwortung der Geschichtsdidaktik an den Universitäten.

Was bliebe schließlich uns Benediktinern noch an Geschichte? 1789 und 1803: die schmerzliche Zäsur unserer Geschichte, Klosterstürme, Säkularisationen in fast allen europäischen Ländern, Kahlschlag in den meisten.. Hier haben wir es mehr mit den VESTIGIA INIMICORUM zu tun als mit denen unserer Altvordern. Gewiß ist die Geschichte der Restauration unseres Ordens im 19. Jahrhundert auch wert, studiert zu werden, aber sie ist gegenüber den großen Jahrhunderten seit den Karolingern doch nicht mehr als die Spitze eines Eisberges. Gerade in Seeon fanden diese Gedanken immer wieder neue Nahrung. Es verkörpert in seiner insularen Lage geradezu das Ausgeklammertsein von jeder Weiterentwicklung, wie es sich auch in seinem Namen jeder Anpassung widersetzt hat, indem es die volltönende Dativ-Plural-Endung -on (wie bei Beuron) bewahrt hat, mit der seit alters Ortsnamen gebildet wurden[3]. Dort hatte also diesmal die Sektion ihr Hauptquartier aufgeschlagen, bzw. in dem zur Klosterwirtschaft gehörigen modernen Gästehaus Sandau. Leider ist heute der Inselcharakter Seeons durch einen Zufahrtsdamm stark beeinträchtigt; wer die Illusion der Klosterinsel genießen will, muß auf dem jenseitigen Holzsteg in den See hinausgehen.

Wir blieben zwar nicht immer in Seeon, zumindest aber auf Inseln und begannen am 12. Oktober 1974 vormittags mit

Herrenchiemsee

wohin die „Schwalbe", ein gechartertes Motorboot, ein Oldtimer z. See, die illustre Gesellschaft durch Regenböen schaukelte. Was den Namen Herrenchiemsee in der Touristik berühmt macht, die Versailles-Imitation König Ludwigs II., beachteten wir gar nicht; wir zogen das vom Fremdenverkehrsstrom übersehene Alte Schloß vor, das ehemalige Chorherrnstift, das heute Verwaltungsaufgaben dient. Damit standen wir auf urbenediktinischem Boden; bevor die Insel 1130 den regulierten Chorherrn übereignet wurde, hatte sie schon eine benediktinische Mönchsgemeinde beherbert, die aber 907 beim großen Hunnensturm wie so viele andere schutzlose Klöster unterging.

Aus der barocken Glanzzeit des Stiftes, das zugleich Residenz eines Salzburg unterstellten Bischofs war, hat sich ein Kaisersaal erhalten, groß genug für die etwa 70 Teilnehmer der Eröffnungsveranstaltung, die wegen der kühlen Witterung die Mäntel nicht abzulegen wagten, um sich ein warmes Interesse für die Anliegen der Historiker zu bewahren. Man hätte erwartet, daß hier christliche Kaiser verherrlicht würden (wie in Ottobeuren), aber nur heidnische Caesaren bevölkerten die Wände ringsum; selbst das Scheusal Nero fehlte nicht. Dafür widmete sich die üppige Deckenmalerei einem geistlichen Thema, dem Gastmahl, indem sie die Brotvermehrung, die Hochzeit von Kana, die Emmausjünger, aber auch den Prasser und den Lazarus dar-

3) Wilhelm *Sturmfels* und Heinz *Bischof*, Unsere Ortsnamen, Bonn 1961, Seite 228.. Seeon ahd = zu den sewun = bei den Siedlern am See. Der Plural wird verwendet, auch wenn es sich wie gewöhnlich nur um einen einzigen See handelt, z. B. Forstseeon, Kastenseeon, Kirchseeon, Bayersoien, Schwabsoien usw.

stellte. Selbst für Leute, bei denen die relevante Geschichte erst nach 1800 oder 1900 beginnt, wäre dieser Saal historisch bedeutsam, da hier im August 1948 der Herrenchiemseer Konvent tagte, um die künftige Verfassung der Bundesrepublik Deutschland vorauszuberaten, sozusagen eine Art Klausurarbeit[4].

P. Dekan Ägidius *Kolb* vergaß nicht, an diese lokalen Bezüge anzuknüpfen, als er die Teilnehmer und die Gäste begrüßte, darunter Vertreter des Präsidenten der Bayer. Seen- und Schlösserverwaltung, der am Chiemsee anrainenden Landkreise Rosenheim und Traunstein, nicht zuletzt den unermüdlichen und unentbehrlichen Helfer in der Organisation dieser Tagung, Ernst *Rieger* aus Trostberg, Vorstandmitglied des Vereins der Freunde von Herrenchiemsee, außerdem Absolvent eines Benediktinergymnasiums (Ettal). Wenn doch mehr solche Leute aus unseren Gymnasien hervorgingen!

Das eigentliche Thema der Jahrestagung, die alte Abtei Seeon, kam sodann in aller Gründlichkeit zu Wort, als Professor Dr. Otto *Mayer* sein Referat „Die kulturelle Bedeutung des Klosters Seeon an der Jahrtausendwende" von Stapel ließ[5]. (Pardon, aber das viele Wasser ringsum!) Bevor es die hohe See gewann und sich im wohlverdienten Lob der weithin ausstrahlenden Seeoner Schreib- und Malerschule erging, hielt es sich sozusagen noch im Küstengewässer auf, um dort einige knifflige Probleme wie die Gründungsgeschichte und die Übertragung des hl. Lambert nach Seeon auszuloten. Während mich die etwas melancholische Stimmung dieses regenverhangenen Herbsttages wieder an Stefan Georges Gedicht „Komm in den totgesagten park" gemahnte, fiel mir hier die provokative Frage einer Dame in Koblenz ein: „Welchen Sinn haben heute noch Untersuchungen über die Mathildischen Güter?" Hier hatte ich die Antwort: Sie haben den Sinn des Paradigmas, der exemplarischen Forschung. Ob es die angeblich geraubten ossa sancti Lamberti oder die strittigen Mathildischen Güter im Investiturstreit sind, macht nichts aus. Je schwieriger die Quellenlage, je verwickelter das machtpolitische Interessenspiel, desto mehr Scharfsinn und Fachwissen werden benötigt, desto objektiver muß der Forscher vorgehen, desto kühler folgern. Das gilt nicht minder für die neueste Geschichte und ganz besonders für die so leicht manipulierbare Zeitgeschichte.

Ernst *Rieger* zeigte erheblichen Mut, als er anschließend einen gedrängten Überblick über die Entwicklung Herrenchiemsees gab, um die Führung durch das Alte Schloß und die zu einer Brauerei profanierte ehemalige Domkirche vorzubereiten. Wer nachher durch die verschiedenen Böden der inzwischen wieder aufgelassenen Brauerei bis zum Gewölbe des vom Dom übriggebliebenen Hauptschiffes hinaufstieg, fand das Wort „Barbarei" nicht mehr als emotional übertrieben. Wir sind einiges gewöhnt, was die Verwendung aufgehobener Klöster betrifft, aber noch nie traten uns die Vestigia der aufgeklärten Menschheitsbeglücker von 1803 so brutal entgegen wie hier.

---

4) Die klösterlichen Begriffe Konvent und Klausur passen hier besonders gut.
5) In diesem Heft abgedruckt.

Glücklicherweise ist soviel Bausubstanz erhalten, daß sich ein großer barokker Raum zurückgewinnen ließe, der gleichermaßen sakralen wie künstlerischen Zwecken dienen könnte. Wie man hört, finden Riegers und seiner Freunde Bemühungen neuerdings die Unterstützung der Behörden, die aus dem Besuchererlös des Neuen Schlosses etwas für die Restauration der alten Bischofskirche abzweigen lassen.

Als wir den Rundgang beendeten, kamen wir gerade zum Beginn einer „Fuchsjagd" zurecht, die ein größerer Reiterklub an diesem Vormittag auf der Insel abhielt. Der Hörnerklang, das bunte Bild der roten Röcke, weißen Reithosen und schwarzen Käppi, der wehende Fuchsschweif des Vorreiters, der Goldornat des Priesters, der vor der alten gotischen Kapelle Roß und Reiter segnete — man glaubte sich in frühere Jahrhunderte zurückversetzt oder mindestens in einen historischen Film — und da war auch schon die Fernsehkamera, die alles für die Münchener Abendschau festhielt! Schade!

Während das Feld in Feldern und Wäldern verschwand, gingen wir nicht minder geschlossen in die Schloßwirtschaft, wohin uns der Landrat von Rosenheim um Mittagessen geladen hatte.

Frauenchiemsee

Zur Überfahrt nach Frauenchiemsee hellte sich das Wetter freundlicherweise etwas auf. Obwohl dem Auge durch unzählige Reproduktionen in Bildbänden, Reiseprospekten, Kunst- und Heimatkalendern geläufig, als Motiv für Gemälde aller Stilrichtungen ausgebeutet, ergreift einen dieser Fleck Erde immer wieder, als ob man ihn zum ersten Male entdeckte, diese kleine, in sich ruhende, stille Welt mit dem massigen Achteck eines sehr irdischen Kirchturms als Fixpunkt, umflossen von einer Aura historischer Kontinuität, die sich nicht auf herausragende eherne Jahreszahlen stützen kann, sondern nur auf die zeitlose treue Hingabe an den Dienst Gottes in dieser doppelten Klausur, jener der Klostermauern und der des Wassers ringsum. Trotzdem gab es auch manches neue Alte zu sehen, denn Dr. Peter *v. Bomhard*, Direktor des Münchener Diözesanarchives und in dieser Gegend in jeder Beziehung zu Hause, führte uns zuerst zum Torbau, dessen Renovierung noch nicht abgeschlossen ist, der aber jetzt schon erkennen läßt, daß er sich getrost neben das berühmte Lorscher Tor stellen darf. Er gilt neben der Altöttinger Gnadenkapelle als einziger erhaltener Hochbau des 9. Jahrhunderts. Auch die Michaelskirche mit den Resten romanischer Fresken im Obergeschoß wird zugänglich gemacht.

Das Münster selbst harrt noch der Restauration; man sieht heute zu viele gut restaurierte Kirchen (wie etwa Altenstadt), als daß man an dem gegenwärtigen Zustand trotz zwischengeschalteter historischer Filter Gefallen finden könnte. Sicher sind die hohen frühbarocken Altäre „schön", aber sie nehmen dem Raum den ihm aus Romanik und Gotik innewohnenden Rhythmus. Dr. Bomhard berichtet von einem fast abenteuerlichen Plan: die Altäre in den wiederherzustellenden Dom auf Herrenchiemsee! Mindestens blieben die Kunstwerke dann der Landschaft, für die sie geschaffen wurden, erhalten.

Peter *v. Bomhard* war es auch, der nach einer sehr herzlichen Begrüßung durch Frau Äbtissin Maria Stephania *Wolf* in einem Schulraum der Abtei das erste Referat hielt: „Die Entwicklung der Abtei Frauenchiemsee im Mittelalter". Leider kam sein immenses Wissen akustisch nicht zur vollen Wirkung, aber soviel ließ sich entnehmen, daß die Physiognomie, die solch ein alleinstehendes Frauenkloster seit 782 aus den örtlichen und persönlichen Gegebenheiten entwickelte, weitaus differenzierter ausfiel als die von Männerklöstern, die doch immer wieder von großformatigen Persönlichkeiten auf mehrere Jahrzehnte übergreifende Entwicklungslinien festgelegt wurden. Da hatte es die Direktorin des Gymnasiums und des Vorseminars für soziale Frauenberufe Frau Domitilla *Veith* schon leichter, da sie sich auf die „Schulgeschichte des Inselklosters" beschränken durfte und den trockenen Stoff durch manche liebenswerte Anekdote beleben konnte[6]. Und doch ging es nicht um die Schule allein, denn die Schule war bis zu einem gewissen Teil das Schicksal der Abtei selbst. 1838 war die Eröffnung einer Mädchenschule die Voraussetzung für die Erlaubnis der Regierung, Novizinnen aufzunehmen und das reguläre Leben wieder in Gang zu bringen. Erst im 20. Jahrhundert, als sich dank einer tüchtigen Zellerarin auch die wirtschaftliche Lage festigte, was man sofort an dem guten Zustand der Gebäude sieht, ging auch die pädagogische Aufgabe in die Breite und Tiefe. Die Klassen 5 bis 10 des Gymnasiums besuchen rund 200 Kinder, darunter etwa ein Viertel Externe, einige Buben inclusive. Auf soziale Frauenberufe bereiten sich 160 Mädchen vor – eine richtige Schulinsel mit gutem Kontakt zur Bevölkerung und harmonischer Verbindung von Ora et Labora.

Es war spät geworden, und zur hereinbrechenden Dunkelheit gesellte sich ein Regen, der in Schneefall überging, als wir im Motorboot nach Seebruck fuhren und von dort in Personenwagen nach

Seeon

zurückkehrten. Unsere erste Sorge war, das Officium divinum zu seinem Recht kommen zu lassen, indem wir gemäß unserer Tradition die lateinische Komplet mit der Marianischen Antiphon in der Abteikirche sangen. Dann folgten wir einer Einladung des für Seeon zuständigen Landrates Leonhard *Schmucker* von Traunstein zu einem Abendessen im stimmungsvollen gotischen Klosterkeller. Der Landrat war selber anwesend, begrüßte uns und setzte seine Ehre darein, an Gastlichkeit seinen Kollegen von Rosenheim zu übertrumpfen, so daß man unserer Versammlung die heutzutage gelegentlich für hochwissenschaftliche Treffen gebrauchte Bezeichnung „Symposion" hätte beilegen können, denn die Fraternisierung zwischen der Historischen Sektion und dem Chiemgau gelang glänzend. Auch das gehört irgendwie zu unserm Programm.

Da war es freilich eine harte Nuß, an diesem Abend auch noch die Arbeitssitzung (in Sandau) unterzubringen. Die Erörterung der verschiedenen im

6) In diesem Heft abgedruckt.

Protokoll aufgeführten Punkte zog sich dann auch bis 23 Uhr hin. Es ging vorwiegend um die beiden nächsten Bände der GERMANIA BENEDICTINA, wobei vor allem Dr. Franz *Quarthal* (Tübingen) über den beinahe fertigen Band Baden-Württemberg referierte und von den letzten regionalen Schwierigkeiten berichtete. Unsere socii extraordinarii, die Geschichtsprofessoren, konnten uns viele nützliche Hinweise und Ratschläge geben. Hier zeigte sich erneut, daß es heutzutage bei dem notwendigerweise zunehmenden Spezialistentum der Zusammenarbeit vieler bedarf, um ein umfassendes und gründliches Nachschlagewerk herauszubringen.

Archivdirektor Dr. Edgar *Krausen* hatte unsere Tagung im „Heimatspiegel", einer heimatkundlichen Beilage der Lokalpresse, angekündigt und vorausbesprochen. So wunderten wir uns nicht, daß sich die Kirche mit vielen Leuten aus nah und fern gefüllt hatte, als wir am 13. Oktober um 9 Uhr zum sonntäglichen Festgottesdienst einzogen. Das Meßformular war vom hl. Benediktus, dem Patron Europas; dazu wurde die Choralmesse VIII de Angelis gesungen, einmal weil die Schutzengel die Patrone der Bayerischen Kongregation sind und zum andern, weil diese sehr eingängige Messe bei den Leuten noch etwas bekannt ist und – wie sich zeigte – mitgesungen werden kann. Es waren einige jüngere Mitbrüder aus dem Benediktinerkolleg in Salzburg gekommen, um als Choralschola die gesangliche Führung zu übernehmen. Da wir in der Kukulle konzelebrierten, ergab sich eine lange Reihe von Mönchen, wie sie wohl seit der Säkularisation in Seeon nicht mehr zu sehen war. Erzabt Franz *Bachler* von St. Peter in Salzburg pontifizierte, womit die alten freundnachbarlichen Beziehungen Seeons zu Salzburg in Erinnerung gebracht wurden. Er hielt auch die Festpredigt, die ganz auf das vorhandene benediktinerfreundliche Publikum von zugleich frommen und gebildeten Zuhörern zugeschnitten war. Die nur allzu berechtigte Frage „Was können wir heute von St. Benedikt lernen?" beantwortete er mit einem Wort: „Ehrfurcht". In Ehrfurcht müssen wir Gott suchen, Ehrfurcht müssen wir vor der Menschenwürde des Nächsten haben, und auch der Tradition gebührt Ehrfurcht. Der Akademie empfahl er eine gewisse Ausgewogenheit dem Anruf der Zeitgegenüber; aus der conversio morum glaubte er, eine Ermächtigung zu einer Weiterentwicklung heraushören zu dürfen. Wenn er dies auch als seine persönliche Meinung bezeichnete, so war es doch mindestens ein Denkanstoß für uns alle.

Pfarrer Anton *Ferstl* von Seeon, allzeit liebenswürdig und hilfsbereit, der Seeon zu einem bevorzugten Trauungsort gemacht hat, fungierte als würdiger Presbyter assistens. Nach der Messe hielt er uns eine sachkundige Kirchenführung. Mit etwas Selbstironie begann er bei der Eiszeit – um Landschaftsform und Ortsnamen zu erklären. Er kannte sich gut in den verschiedenen Wandlungen aus, welche die Säulenbasilika durchgemacht hat. Daß in den Pfeilern wirklich Säulen mit romanischen Kapitälen stecken, kann man an einer Freilegung vom Seitenschiff aus sehen. Das eigentliche Glanzstück, die Seeoner Muttergottes von 1430/40, befindet sich in München im Nationalmuseum; heute schmückt den Hochaltar in Seeon eine freie künstlerische Nachbildung.

Was vom Kloster noch übrig ist, gehört der Bereitschaftspolizei, die das Gebäude für Schulungszwecke benützt, weshalb es gut imstande ist[7]. Man stellte uns für den letzten offiziellen Programmpunkt der Tagung freundlicherweise einen geheizten Saal zur Verfügung, Rittersaal genannt, zugleich mit guter Akustik ausgestattet, denn nun sollte die Musikgeschichte des Klosters Seeon zu Wort bzw. zu Ton kommen, wobei die Beziehungen des Klosters zum jungen Wolfgang Amadeus *Mozart* im Vordergrund standen. Ich hatte mich damit schon 1956 intensiv beschäftigt, als wir zum 200jährigen Mozartjubiläum die Schuloper „Apollo und Hyazinthus" des 11jährigen Wunderkindes in Ettal (in eigener Übersetzung) aufführten und sie dann auf Einladung des Salzburger Mozarteums sogar in der Aula Academica in Salzburg wiederholen durften, wo sie am 13. Mai 1767 zum ersten Male erklungen war. Das war zugleich ein frühes Homagium an Seeon, denn der lateinische Text stammte von dem Seeoner P. Rufinus *Widl* (geboren 1731 auf Frauenchiemsee, gest. 1798), der 1765—70 Professor am Salzburger Gymnasium war. Der kleine Mozart war eben von einer dreijährigen Konzertreise durch Frankreich, England und Holland zurückgekehrt und hatte dabei selber viel gelernt, vor allem beim „Londoner" Bach, bei Joh. Christian. Das merkte man deutlich.

So konnte ich den Vortrag „Aus der Musikgeschichte der Benediktinerabtei Seeon" von Dr. Robert *Münster* (Direktor der Musikabteilung der Staatsbibliothek München) so recht genießen, der noch von vielen anderen Beziehungen des jungen Mozart zu Seeon, besonders zu dem von ihm besonders verehrten P. Johannes von Haasy („liabs Hanserl") zu berichten wußte, wobei die Beziehungen zu anderen Salzburger Musikgrößen wie Eberlin, Adlgasser und vor allem Michael Haydn (dem das Seeoner Bier besonders mundete) nicht zurückzustehen brauchten. Zwei der Werke Mozarts für Seeon führte uns Dr. Münster vor: ein Benediktusoffertorium „Scande coeli limina" (KV 34) und ein Offertorium zum Johannesfest (und Namenstag seines Freundes) „Inter natos mulierum" (KV 72/74). Die Aufnahmen waren besonders klangschön, weil sie für eine Platte der Reihe MUSICA BAVARICA (Nr. 302) hergestellt worden waren, die in ihrem Titel unsere Tagungsorte nochmals vereint: „W. A. Mozart und Joh. Mich. Haydn komponieren für die Klöster Seeon, Frauenwörth und Herrenchiemsee."

Als eine Art von musikalischem Epilog fügte Dr. Münster eine „Elegie für Orgel und Soloflöte" an, die der pensionierte Münchener Generalmusikdirektor Franz *Lachner* (1803—1890), der gerne seine Ferien in Seeon verbrachte, 1879 dort komponiert hat, eine wehmütige Erinnerung an Seeons große Zeit als Sitz der Musen. Nach leidenschaftlichem Sehnen und Aufbäumen in Wagner'scher Chromatik erfolgt allmählich friedvolles Resignieren und sanftes Verklingen. Das paßte so recht zur Stunde unseres Abschiedes und rief mir erneut Stefan Georges Gedicht „Komm in den totgesagten park und schau" ins Gedächtnis zurück. Der Herbst ist angebrochen; man hielt den

---

7) Überraschenderweise bietet es der Bayer. Staat z. Zt. zum Kauf an.

Park bereits für erstorben, aber George lehrt uns die Schönheit des Herbstes sehen, die letzten Astern, späten Rosen, purpurrote wilde Reben, die Rinden von Birken und Buchs, „der schimmer ferner lächelnder gestade". Auch der Herbst ist noch farbig und der Besuch eines „totgesagten" Klosters wie Seeon kein Grund zur Melancholie. Wir Benediktiner können nicht anders als geschichtsbezogen denken und fühlen, nicht allein, weil wir auf 14 Jahrhunderte wechselvoller Schicksale zurückstaunen können, sondern weil schon die ersten Mönche vor 14 Jahrhunderten vom Ordensstifter zu historischen Reflexionen angeleitet wurden, indem er ihnen die Psalmen zum täglichen geistigen Brot gab. Man mag mitunter die häufigen Aufzählungen kriegerischer Ereignisse seit dem Auszug aus Ägypten als Ballast empfinden, so sind doch wenigstens zwei zeitlose Grundhaltungen des Gebetes angesprochen: einmal die Dankbarkeit für gütige Führung und zum andern die Erkenntnis, daß sich im Ablauf der Ereignisse, auch der schmerzlichen, die Hand des Herrn erkennen läßt, wie der Psalm 44 sagt:

Gott, unsere Ohren haben es vernommen,
Unsere Väter haben uns von dem Werke erzählt,
Das du vollbracht hast zu ihren Zeiten,
Mit eigener Hand in grauer Vorzeit.

Literarische Umschau

GERMANIA SACRA. Neue Folge 8: Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Hildesheim Band 2: Das Benediktiner(innen)kloster Brunshausen, das Benediktinerinnenkloster St. Marien vor Gandersheim, das Benediktinerkloster Clus, das Franziskanerkloster Gandersheim. Bearbeitet von Hans Goetting, Verlag Walter de Gruyter, Berlin/New York 1974, XVI und 380 Seiten, 5 Kirchengrundrisse.

Das Max-Planck-Institut für Geschichte in Göttingen hat nach dem 2. Weltkrieg als Nachfolgerin des Kaiser-Wilhelm-Instituts für deutsche Geschichte die Arbeit an der GERMANIA SACRA wieder aufgenommen. Die Bände dieser kirchen- und ordensgeschichtlich bedeutsamen Reihe bringen eine historisch-statistische Beschreibung der Hochstifte, Domstifte, Stifte und Klöster des alten Heiligen Römischen Reiches (ohne Italien und Burgund). Die Bearbeitung, die vom Leiter der Reihe, Prof. Dr. Joseph Prinz (Münster), einmal als „Halbfabrikat" (Stoffsammlung) auf der Mitte zwischen einer Quellenedition und einer Darstellung bezeichnet wurde, geschieht nach den Diözesen des alten Reiches. Für das Bistum Hildesheim wird nunmehr von Hans Goetting, Ordinarius an der Universität Göttingen, ein Band mit den drei benediktinischen Ordensniederlassungen innerhalb dieser Diözese vorgelegt. Das Franziskanerkloster zu Gandersheim, das nur knapp sieben Jahrzehnte vor der Reformation bestanden hat, ist miteinbezogen.

Die archivalische Überlieferung bei den drei benediktinischen Ordenshäusern wird von Goetting als nicht besonders reich bezeichnet. Soweit sich Archivgut erhalten hat, befindet es sich heute im Staatsarchiv Wolfenbüttel. Für das mittelalterliche *Brunshausen* liegen nur in spärlichem Ausmaß archivalische Quellen vor. Für die Frühgeschichte dieser einzigen Fuldaer Missionszelle konnte Goetting die Ergebnisse der von 1960 bis 1969 durchgeführten Ausgrabungen verwerten. Bekanntlich wurden nicht weniger als vier Vorgängerbauten unter dem heutigen spätgotischen Kirchenbau ermittelt. Goetting bringt hiervon die Grundrisse.

Das ursprüngliche Männerkloster zu Brunshausen, dessen Klosterpatron der hl. Bonifatius war — er erscheint auch auf den Siegeln des Klosters —, wurde zwischen 1192—1205 in ein Frauenkloster umgewandelt. Als solches bestand es gleich den übrigen von Goetting behandelten Klöstern bis in die 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts. Im Zuge der Durchführung der Reformation in den braunschweigischen Landen wurde es ein evangelisches Frauenkloster. In Brunshausen wie in den beiden anderen benediktinischen Ordenshäusern war es im 15. Jahrhundert der Landesherr und nicht der Bischof, der dort mit den notwendig gewordenen Reformmaßnahmen durchgriff. Im übrigen: Brunshausen ist im Lexikon für Theologie und Kirche 2. Auflage übersehen worden. So ist man Goetting für seine Ausführungen im besonderen dankbar.

Bei dem Benediktinerkloster *Clus* hat sich im Gegensatz zu den beiden anderen Klöstern ein größerer Bestand an Handschriften aus der dortigen Bibliothek erhalten. Er befindet sich heute in der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel. Goetting druckt eine Signaturenliste ab und führt außerdem verschiedene aus Clus festgestellte Inkunabelbände dieser Bibliothek auf.

Das Benediktinerinnenkloster *St. Marien vor Gandersheim*, heute völlig vom Erdboden verschwunden, reicht in seinen ersten Anfängen zurück bis in die Zeit der Stiftsäbtissin Wendelgard (933—949). Im 13. Jahrhundert vollzog sich schritt-

weise der Übergang zu den Verfassungsformen eines weltlichen Damenstifts, das dann im Jahre 1570 säkularisiert wurde.

Entsprechend den Richtlinien der GERMANIA SACRA wurde bei allen vier Klöstern in der Darstellung die gleiche Aufteilung vorgenommen: Quellen und Literatur — Archiv und Bibliothek einschließlich Denkmäler — Historische Übersicht — Verfassung und Klosterämter — Religiöses und geistiges Leben — Besitzverhältnisse — Personallisten. Die letztgenannte Gruppe ist besonders umfangreich. Sie ist das Ergebnis archivarischer Kärrnerarbeit und zeigt die Zusammensetzung und soziale Schichtung der einzelnen Konvente im Laufe der Jahrhunderte. Den Band beschließt ein ausführliches Namen- und Sachregister.

Ein Wort des Dankes an den Bearbeiter soll diese kurze Anzeige beschließen.

München *Edgar Krausen*

PAUL VOLK, *„Die Generalkapitels-Rezesse der Bursfelder Kongregation"*, Bd. IV, Register, XXVIII, 312 S., mit 2 Karten und 2 Abbildungen, Respublica-Verlag Siegburg 1973, DM 118,—.

Als man einen namhaften bayerisch-schwäbischen Historiker des 19. Jh. fragte, warum er seinem Hauptwerk keine Anmerkungen und Belegstellen für seine Forschungsergebnisse beigegeben habe, meinte er, bei keinem Bauwerk ließe der Architekt nach getaner Arbeit die Gerüste stehen. Das ist sicher richtig. Ein Geschichtswerk ist jedoch kein Bauwerk der Architektur und niemand könnte und würde es dem Verfasser und Herausgeber eines noch so gediegenen und wertvollen Quellenwerkes heute verzeihen, sollte er sein „Gerüst", d. h. die Fundstellen bei seiner Arbeit als sein Geheimnis hüten wollen ... Aber nicht nur der kritische Apparat ist für alle weitere Forschungsarbeit eine unumgängliche Notwendigkeit. Ebenso wichtig sind in einem mehrbändigen Quellenwerk umfassende Register.

P. Paulus Volk hat nun seiner dreibändigen vorbildlichen Arbeit über die Generalkapitel-Rezesse der Bursfelder Kongregation einen Registerband hinzugefügt, der seine Forschungen abschließt und krönt. Mit Recht heißt es im Vorwort zu diesem Band: „Die Herausgabe der Rezesse wäre totes Kapital, wenn einem so umfangreichen und vielseitigen Quellenwerk nicht ausgiebige und detaillierte Register beigegeben würden." P. Volks Schlußband umfaßt Personen-, Orts- und Sachregister von einer Ausführlichkeit und Gründlichkeit, daß nichts zu wünschen übrig bleibt. Ihm und seinen Mitarbeiterinnen aus der Abtei Eibingen gebührt Dank und Anerkennung für ihre mühsame Kleinarbeit, die erforderlich war, um zum Ziel zu kommen. Das Ergebnis lobt den Meister.

München P. Willibald Mathäser

SCHENKER, Lukas. *Das Benediktinerkloster Beinwil im 12. und 13. Jahrhundert.* Beiträge zur Gründung und frühen Geschichte. Solothurn, Gassmann, 1973. 156 S.

Die Literatur über die Benediktinerabtei Mariastein bei Basel ist jüngst mit zwei wertvollen Monographien, geschrieben von Mönchen der Abtei, bereichert worden.

Nachdem die große Caesur in der Geschichte der Benediktinerabtei Beinwil-Mariastein von Mauritius Fürst, dem gegenwärtigen Abt des Klosters, in seiner Freiburger Dissertation dargestellt ist (F. M.: Die Wiedererrichtung der Abtei

Beinwil und ihre Verlegung nach Mariastein (1622—1648), Solothurn 1964), sucht L. Sch. in seiner Freiburger Dissertation Licht in die dunklen Anfänge des ersten Klosters in Beinwil zu bringen. Nach den üblichen Literaturangaben teilt Sch. die Materie in acht Kapitel auf: Gründung, Problem der Stifter, Klosterbesitz, Kastvogtei, Stellung des Klosters zur römischen Kurie und sein Verhältnis zum Bischof von Basel, Die Äbte, Der Konvent, Die Frage eines Frauenkonvents in Beinwil.

Der Leser richtet das Interesse besonders auf das erste Kapitel und wartet gespannt auf neue Ergebnisse, die Sch., mit sauberer Methode erarbeitet, auch vorlegen kann. Die Ausgangslage ist aus einem doppelten Grunde schwierig genug. Bei den verschieden angenommenen Jahren der Klostergründung (1080, 1083, 1085, 1124), die erst nach dem 15. Jh. auftauchen, hielt die gängige Klostertradition an 1085 fest. Auch in der letzten großen Publikation über Beinwil (Henggeler, Rudolf: Profeßbuch der Benediktinerabtei St. Vinzenz in Beinwil und der Benediktinerabtei U. Lb. Frau von Mariastein, Zug, 1955) wird auf Berufung auf Forschung unseres Jahrhunderts diese Tradition aufgenommen. Es hält immer schwer, gegen eine Hausüberlieferung Stellung zu nehmen. Dazu kommt, was gewichtiger ist, eine recht magere Quellenlage. Es fehlt schon die Stiftungsurkunde. Auch die gründliche Untersuchung über mögliche Stifterfamilien (Kap. 2) kann mangels faßbarer Tatsachen wenig zur Lösung der Hauptfrage beitragen. Die erste Urkunde über Beinwil stammt vom Jahre 1147. Darin nimmt Papst Eugen III. die bereits bestehende Abtei als Geschenk an den hl. Petrus entgegen. Die beiden weiteren Urkunden, 1152 von König Friedrich I. und 1156 (Bestätigungsurkunde der Rappolsteiner Schenkung) lösen gleich der Papsturkunde wegen der darin aufgeführten Namen beinahe unlösbare Fragen aus. — Sch. durchleuchtet erst die erwähnten Gründungsjahre auf deren Haltbarkeit, resp. Unmöglichkeit. Zum entscheidenden Schritt holt er sodann mit einer erneuten Untersuchung der Rolle von Hirsau bei der Gründung aus, wobei er sich auf den codex Hirsaugiensis abstützt, eine Handschrift anfangs 16. Jh., die aber auf ein Original aus dem 13. Jh. zurückgeht (MG SS XIV). Gesichert bleibt die in Beinwil-Mariastein schon immer festgehaltene Überlieferung über die Herkunft des ersten Abtes, des sel. Esso, aus Hirsau und damit auch die Verbundenheit Beinwils mit Hirsau (vergl. Kap. 6 Die Äbte von Beinwil). Dabei bleibt die Frage offen, ob Esso das monastische Leben in Beinwil begründete oder ob er bereits Mönche vorfand. Sch. setzt die Ankunft des Abtes Esso in Beinwil zwischen die Jahre 1092/93 und 1105/07. Dieser Zeitraum wird auch durch die Untersuchung der drei ersten, oben erwähnten Urkunden mit deren Aufführung von vier Adeligen im Zusammenhang mit Beinwil nicht erschüttert. Bei der Quellenlage wird die gewonnene Fixierung der Gründungszeit kaum angezweifelt werden. Sch. macht mit Recht darauf aufmerksam (S. 34), daß Stiftungsurkunde und Aufnahme klösterlichen Lebens nicht zusammenfallen müssen, d. h. daß ein Zeitraum zwischen Stiftung und deren Verwirklichung verstreichen kann. In Beinwil trifft dies sehr wahrscheinlich zu. Erste Namen sind nicht unbedingt mit den Stiftern identisch.

Nach der Darlegung der Geschicke während der ersten beiden, der Gründung folgenden Jahrhunderte — sie sprengen nicht den üblichen Rahmen eines kleineren Klosters, das die Gunst und Ungunst der Kastvögte und des Bischofs wechselhaft erlebt — anhand der Dokumente, geht Sch. im Schlußkapitel die Frage eines Frauenkonvents in Beinwil an. Die dürftigen Kenntnisse eines solchen Konventes um die Wende 12./13. Jh. erweitert Sch. mit der begründeten Hypothese einer Verlegung, resp. Verschmelzung des Beinwilerkonvents mit einem Frauenkonvent in Kleinlützel (in der Nähe von Beinwil). Dieses Frauenkloster kam 1253 unter den Abt von Beinwil, verfiel aber kurz darauf wegen wirtschaftlicher Not.

Seine Untersuchungen beschließt Sch. mit einem Exkurs über den Bibliothekskatalog der Abtei Beinwil von 1200, den Paul Lehmann am 1. März 1949 auf den letzten Seiten einer einstigen Beinwiler Handschrift, im dritten Band der Moralia Gregors d. Gr., in der Zentralbibliothek Luzern entdeckte und in der ZSKG 44 (1950) S. 1—16 veröffentlichte. Dieser Katalog belebt und vertieft auf eindrücklichste Art die ersten Jahrhunderte Beinwils. Mit viel Sachkenntnis und mit spürbar verhaltenem, doch berechtigtem Stolz auf die geistige Weite der Vorfahren kommentiert Sch. die im Katalog erwähnten 192 Titel der damaligen Klosterbibliothek, unter denen 20 Titel zeitgenössischer Autoren der Frühscholastik figurieren, was für das von der großen Welt abgelegene Beinwil aufhorchen läßt. Die im Katalog erwähnten Handschriften sind (wohl durch die Verwüstungen Beinwils im Hochmittelalter) bis auf drei verloren, damit auch die Dokumente für das Scriptorium in der Abtei. Der erwähnte Gregor-Codex verdankt mit dem ersten und zweiten Band seine Rettung einem 1386 getätigten Verkauf an die Cistercienserabtei St. Urban, von wo er 1848 nach Luzern kam.

Mit der vorliegenden Arbeit besitzt nun auch Beinwil-Mariastein eine zuverlässige Untersuchung über die Anfänge und die erste Zeit der Abtei. Ein letztes Wort kann aus bekannten Gründen kaum je zu erwarten sein. Eine heute schon spürbare Lücke füllte eine Monographie über die letzten Jahre des Konvents in St. Gallus-Bregenz, dessen Vertreibung (1941), des geduldeten Aufenthaltes und des durch die Volksabstimmung (1970) ermöglichten neuen Einsitzes in Mariastein (1971).

HAAS, Hieronymus. *Wallfahrtsgeschichte von Mariastein.* Mariastein, Edition de Consolatione, 1973. 144 S., Abb. 4 Taf.

Nach der Untersuchung über die Anfänge Beinwils fragen vornehmlich Historiker. Die Wallfahrtsgeschichte von Mariastein, die H. H. geschrieben, erfüllt ein Desideratum weiterer Kreise. Im Vorwort umschreibt H. sein Ziel: „Der Verfasser suchte die Geschichte der Wallfahrt an den vorhandenen Urkunden neu zu überprüfen und die gesicherten Ergebnisse der heutigen Forschung in das Geschichtsbild einzubeziehen. Diese Schrift will vor allem dem Pilger und Besucher des Gotteshauses dienen und ihm eine umfassende Übersicht über die Geschichte dieser Wallfahrtsstätte bieten. Dem Freund der Geschichte geben die zahlreichen Anmerkungen Einblick in die Quellen und Literatur über Mariastein" (S. 7). Diesem Programm ist H. treu geblieben.

H. gliedert den Stoff in drei Teile: Die vorbenediktinische Zeit, Die Benediktiner in Mariastein, Die Heiligtümer in Mariastein. Wer sich ernsthaft mit religiöser Volkskunde beschäftigt, wird die Ausführungen von H. begrüßen und sie dankbar entgegennehmen, ebenso der Heimat- wie Ordenshistoriker. Die Geschicke der Wallfahrt sind seit 1648 bis hinab in unsere Tage lebendig mit dem von Beinwil übersiedelten Benediktinerkonvent verbunden. Vor allem sei auf das Anliegen von H. hingewiesen: die Geschichte als Heilsgeschichte darzustellen. Das gibt den Weg frei zu einer glaubwürdigen, von echter Pietät getragener Begegnung mit Formen unserer Vorfahren, die scheinbar äußerlich und leer sind. Der Religionshistoriker ist vor allem angesprochen durch den deutlichen Hinweis von H. auf die Kultstätte in einer heiligen Höhle und deren theologische Aussage (S. 14). Dafür dürfte Mariastein im deutschen Sprachgebiet ein Einzelfall sein. Wer entsinnte sich nicht der archaischen Spekulationen der Griechen über den dunklen, geheimnisträchtigen Schoß der Allmutter Ge und dessen greifbare Nähe in der Höhle. Wird nicht dieses Urmenschliche beim ruhigen Schreiten hinunter in die heilige Felsenhöhle, die Gnadenkapelle, selten klar in Mariastein in

christliche Erfüllung gebracht? — Wer die Wallfahrtsgeschichte von H. durchblättert, ist erfreut über die gediegene Bereicherung durch Bilder, dabei die Farbtafel mit dem romanischen Essostab, der, schon von den Äbten in Beinwil geführt, Symbol einer Mönchsgemeinschaft ist, die sich der Betreuung des Marienheiligtums bewußt bleibt.

Einsiedeln *Kuno Bugmann OSB*

REBER, Urs. *Die rechtlichen Beziehungen zwischen Fahr und Einsiedeln.* Zugleich eine Studie zur Geschichte der inneren Verfassung eines Tochterklosters, Zürich, Fotodruck, 1973. — XXIII, 159 S.

Mit der vorliegenden rechtsgeschichtlichen Zürcher Dissertation hat nun auch das zweite, im Gebiete des schweizerischen Kantons Aargau gelegene Benediktinerinnenkloster eine wissenschaftliche Untersuchung erhalten. Über das mit Muri verbundene Nonnenkloster Hermetschwil vergl. Dubler, Anne-Marie: Die Klosterherrschaft Hermetschwil von den Anfängen bis 1798. Aarau, 1968.

In Fahr, an der Limmat bei Zürich, gilt der ursprüngliche, in der Gründungsurkunde vom 22. Januar 1130, nicht aber im CJC umschriebene Rechtsstatus als Unicum bis heute: der Abt von Einsiedeln ist auch Abt in Fahr (ohne daß Fahr jemals als abbatia bezeichnet wurde). Als Vertreter des Abtes amtet der Propst, ein Konventual aus Einsiedeln. Die innere Leitung des Klosters liegt bei der Priorin, die nach der Wahl durch die Schwestern vom Abt in ihr Amt eingesetzt, bzw. bestätigt wird. Für die Seelsorge der Schwestern ist ein zweiter Einsiedler Konventual zuständig. — Auch aus öffentlicher Sicht ist Fahr ein Sonderfall. Kirche, Kloster, Ökonomiegebäude, Gasthaus liegen als territoriale Exklave im Kanton Aargau, die Bäuerinnenschule und die umliegenden Güter im Kanton Zürich. Diese Aufteilung der kantonalen Hoheitsrechte, nur aus historisch gewordener Entwicklung zu verstehen, ist dem Frauenkloster im klosterfeindlichen 19. Jh. zugute gekommen.

Die komplexen Rechtsverhältnisse in Fahr müssen für Untersuchungen eines Rechtshistorikers besonders reizvoll sein. R. gliedert seine Arbeit chronologisch in vier Abschnitte: Gründung, Mittelalter, Reformationszeit, Die Verhältnisse von der Glaubensspaltung bis zur Gegenwart.

Das Verhältnis Einsiedeln — Fahr läßt sich kaum umschreiben mit Mutterkloster — Tochterkloster (vergl. Untertitel u. a. O.). Der monastisch-rechtliche Begriff der Filiation, der Gründung oder Besiedlung einschließt, trifft für Fahr nicht zu. Vergl. Stiftungsurkunde: „... abbas Werinherus et omnes successores sui cum fratribus suis ... et servicium dei ibidem (Vare) instituere ... studiose contendant ... cellam ibidem construi et regulare claustrum religiosis feminis monasticae professionis ... et eis tot et tales monachos praeponi, qui sciant illis et praeesse et prodesse ad salutem et necessitatem tam animarum quam corporum ...". Wir begegnen hier einem formalen, vom mittelalterlichen Rechtsdenken diktierten Abhängigkeitsverhältnis. Die Abhängigkeit Fahrs von Einsiedeln äußert sich u. a. auch darin, daß Fahr nie das Siegelrecht besaß. Als Bischof Heinrich III. von Konstanz am 27. April 1360 den Frauen das Siegelrecht zum Schutze gegen die Veräußerungen der Güter durch die Pröpste zugestand, verloren sie es bald wieder; es war nur eine kurze Episode. Auch in der Heraldik wird das Verhältnis Einsiedeln — Fahr festgehalten. Das „sprechende" Wappen von Fahr, zwei diagonal gekreuzte naturfarbene Stacheln im blauen Grund, ist in den Wappenschild des Stiftes Einsiedeln aufgenommen. Fahr von Fähre: schon vor der

Klostergründung war an der Limmat eine Fähre, die bis 1845 bedient wurde). Hin und wieder stoßen wir auf zwei Abtsstäbe bei den Wappen der Einsiedleräbte als Zeichen ihrer Kompetenz über zwei Klöster.

Durch weite Strecken seiner Arbeit (S. 1—117) interpretiert R. sauber, klar und umfassend die heute noch faßbaren urkundlichen Quellen zur Gründung und der nachfolgenden Jahrhunderte, welche Urkunden zumeist im Stiftsarchiv Einsiedeln liegen. Dies festzustellen freut besonders, da R. als „Drittperson" in keinem innern Verhältnis zur Komplexität des benediktinischen Lebens im Mittelalter steht. Als willkommene Hilfe bot sich ihm eine große und solid gearbeitete Literatur an, für deren Aufführung (S. IX—XXIII) jeder dankbar ist, der sich mit dieser oder einer ähnlich gelagerten Materie befaßt. — Die Reformation der Kirche im nahen Zürich wirkt sich auch im Fahr aus. Alle Frauen verlassen das Kloster, zuletzt noch die Meisterin Veronika Schwarzmurer. — Nach Wiederherstellung des klösterlichen Lebens (1549) setzen sich die Äbte von Einsiedeln im vollen Bewußtsein ihres zustehenden Rechts und Verpflichtung im Sinne des Konzils von Trient und der 1602 gegründeten Schweizerischen Benediktinerkongregation mit verschiedensten Erlassen (Statuten) für die monastische Disziplin ein. Aufwachende Tendenzen der Frauen nach Selbständigkeit verstehen die profilierten Fürstäbte der Barockzeit zu kanalisieren. — Das 19. Jahrhundert (wie das 20. Jahrhundert) bringt für das Verhältnis Einsiedeln — Fahr keine neuen Probleme. — Als willkommen empfundene Ergänzung zählt R. die für Fahr einschneidenden wie befreienden Ereignisse zwischen 1803—1932 (in welchem Jahre das Kloster teilweise aus der staatlichen Vormundschaft entlassen wird) auf.

Heute strahlt Fahr unmittelbar vor Zürich von den zahlreichen Besuchern und Gästen gesuchte und erlebte Ruhe aus. Mit der interessanten und sauber gearbeiteten Studie schließt R. eine längst empfundene Lücke, wofür er aufrichtig bedankt sei. Durch die Aufnahme der Untersuchung in die ZSKG 67 (1973) S. 1—120, doch ohne ausführliche Literaturangabe, ist der Arbeit die verdiente Verbreitung gesichert.

Einsiedeln *Kuno Bugmann OSB*

P. Thimotheos KEMPF CMM: *Das Tausendjährige Kloster Mönchsdeggingen.* Fränkisch-Schwäbischer Heimatverlag A. Lutzeyer & Co., Oettingen - Donauwörth 40, 32 S.

In guter Gliederung und ansprechender Bebilderung ist in diesem Büchlein ein eindrucksvoller Überblick geboten zur Geschichte und Bedeutung dieser im nördlichen Bayerisch-Schwaben versteckten und dadurch etwas vergessenen einstigen Abtei geboten, einer allgemeinen Darstellung der Geschichte selbst aus der Zeit Otto I. und des hl. Bischofs Otto von Bamberg. Der große Brand von 1512 war geradezu ein Vorzeichen für die Bewährungsprobe, die der Mönchskonvent in zäher Tapferkeit zu bestehen hatte, als der Schutzvogt Graf Ludwig von Oettingen 1557 zum Protestantismus übergetreten war. Die Blüte der Barockzeit unter den Äbten Heinrich Werner und vor allem Michael Dobler, schon äußerlich noch erkennbar im Bauwerk, fiel jählings der Säkularisation zum Opfer.

Ausführlich wird die Baugeschichte dargestellt vom romanischen Münster zur Barockkirche und ihrer festlichen Ausstattung. Holzplastiken und Schnitzarbeiten werden gewürdigt, ebenso der Kreuzgang und noch erhaltene Liturgische Geräte und Gewänder. Aus der Neuzeit erfahren wir vom Abbruch des Südflügels mit Bibliothek 1842—44 und dem Einsturz des linken Seitenschiffes 1864. Nachdem

der Neresheimer P. Paulus Weissenberger in den Jahren des III. Reiches Hüter des Heiligtums war, ging es 1950 vom Fürstenhaus Oettingen-Wallerstein an die Marianhiller Missionare über. Nach unermüdlichen Erneuerungsarbeiten in den Gebäuden folgte ab 1960 eine Restaurierung der Abteikirche, die mit der Erneuerung des Portals 1964 ihren Abschluß fand. Man darf dankbar bestätigen: Mönchsdeggingen ist wieder geworden, was es einst war: die Perle des Ries. Dem Autor gebührt Dank und Anerkennung für die liebevolle Darstellung einer benediktinischen Stätte und Kostbarkeit Schwabens.

Ottobeuren *Aegidius Kolb OSB*

Willibald MATHÄSER OSB: *Tagebuch aus dem 30jährigen Krieg — des Abtes Maurus Friesenegger.* 214 S., 19,80 DM.
Ders.: *Flüssiges Brot.* Eine Plauderei über Andechs mit seinem Klosterbier und über den Gerstensaft in aller Welt. 140 S., 12,80 DM. Beides: Süddeutscher Verlag, München.

Der Autor begann seine literarische Tätigkeit als Primiziant 1925 mit der Arbeit „König Ludwig von Bayern als Förderer des Deutschtums und des Katholizismus in Nordamerika". Es folgten weitere Aufsätze, meist in unserer Zeitschrift über denselben Bayernkönig und die Gründung der ersten Benediktiner-Abtei in Nordamerika (1926) und u. a. „Bonifaz Wimmer und König Ludwig I." (1938). Ferner 1939 „Der Ludwigsmissionsverein in der Zeit König Ludwigs I. von Bayern".
Seit Rückkehr von Andechs arbeitet der Autor seit 1968 sichtend und ordnend im dortigen Archiv, das unvermutete Schätze birgt. So ermöglichte sich die Herausgabe der Tagebuchaufzeichnungen des Nordamerika-Missionars P. Robert Lembke (Haudegen Gottes, 1971). Nunmehr liegen 2 weitere Bücher vor.

Das „Tagebuch des Abtes Maurus Friesenegger" hat sein Schicksal, wie der Herausgeber einleitend ausführt. F. M. Ferchl gab es 1833 erstmals heraus. Diese Ausgabe war Vorlage der beiden eifrigen Schriftsteller aus Andechs: Magnus Sattler und Emmeram Heindl im 19. Jh. 1901 entdeckte und erwarb es der „prior perpetuus" Augustin Engel aus privater Hand. Einer Verzeichnung des Bildes des Andechser Abtes in schwerster Zeit tritt der Herausgeber energisch entgegen unter Aufzeigen der tatsächlichen Zusammenhänge und dem Hinweis, „daß alle, die nicht von vornherein bei allem allzu kritisch und skeptisch denken, in dem Manne, der mit blutendem Herzen über die Ereignisse seiner Zeit schrieb, einen edlen Menschen und einen echten Christen finden" (S. 7—13). Es folgt der Wortlaut des Tagebuches (S. 15—171), der in guter Lesbarkeit durch gelegentliche Transskriptionen geboten ist. Zum wertvollen Buch wird die Ausgabe jedoch durch die dem Text folgenden Anmerkungen (S. 172—207). Hier vesrpürt man die Gründlichkeit des Herausgebers, mit der er allen Geschehnissen, deren Hintergründen, vor allem aber allen Personen und Akteuren mit Sorgfalt nachspürt. Aus diesem „Kleindruck" ergibt sich das große Gesamtbild, das das blutige Geschehen jenes unsinnigen Krieges geradezu nacherleben läßt. Ein Register (S. 208—214) erschließt das Tagebuch — und zugleich allen Fleiß, mit dem es bearbeitet wurde.

Das Büchlein „Flüssiges Brot" bezeichnet der Autor selbst als Plauderei. Wer ihn kennt und nun liest, hörte ihn geradezu mit seinem Schalk zwischen den Zeilen.

Ein „Präludium" führt den Leser zunächst ins baierische Land, wo die Uhren anders gehen müssen, „weil sie ticken und schlagen im Sinne zweitausend Jahre

alter menschlicher Kultur". Somit unternimmt es der Autor, die weitreichende Geschichte der Grafen von Andechs, des späteren Klosters und seiner Äbte, überhaupt des „Heiligen Berges" mit seinem specificum, dem Gerstensaft dort und in aller Welt in Verbindung zu bringen.

Nach einem kurzen Kap. „Zuerst vom Andechser Wein" führt der Weg in die Frühzeit: „Bier in grauer Vorzeit — Bei Kelten, Römern und Germanen" und heraufwärts „Im frühen Mittelalter". Im Kap. „Vom Hopfen" ist zu lesen, daß er in der Karolingerzeit eigentlich erst Verbreitung fand, woraus sich der nächste Abschnitt ergibt „Über Klosterbrauereien in Bayern". Dann fällt mitten in die Zeit des Wandels vom späten Mittelalter zur beginnenden Neuzeit „Die Gründung von Kloster Andechs".

Dem Bericht über „Zutaten zum Bier" folgt wie von selbst jener über „Das Reinheitsgebot", dieser magna charta von 1516 des Bayernherzogs Wilhelm IV., in vollem Wortlaut. Nun wendet sich der Autor wieder der Geschichte des Klosters zu: „Andechs im Jahrhundert des 30jährigen Krieges — Aus der Zeit des Barock und des Rokoko" und endlich „Die Säkularisation von 1803". Es folgt ein weiterer Bericht über „Das neue Kloster Andechs und seine Brauerei", deren „Gute Entwicklung, „Aus den letzten zwei Jahrzehnten" und „Jüngste Neuerungen".

In einem allgemeinen Beachtung verdienenden Kap. „Bier und Gesundheit" kann sich der Autor bereits auf die hl. Hildegard von Bingen eingangs berufen, die in ihren Schriften das Bier nicht nur einmal lobte. In einem volkswirtschaftlich bedeutsamen Kap. „Die volkserzieherische Bedeutung des ländlichen Brauwesens" wird eine Festrede des Abtes Hugo Lang (1958) zitiert. Im „Finale" faßt der Autor zusammen: „Es gilt, als Erben der Vergangenheit und der guten alten Sitt' und Art in unserm Bayernland sich verpflichtet zu fühlen, gutes Neues zu gestalten. Eine gesunde Liberalitas hatte immer Hausrecht im bayerischen Volk und Land."

Karl Bosl sagte jüngst: „3 B gehören zusammen: Bayern — Benediktiner — Bier!" Das Büchlein zeigt diesen Zusammenhang auf als geistreiche Bestandsaufnahme und — zwischen den Zeilen! — geistliche Weisung in die Zukunft.

Beiden Büchern darf man bescheinigen: Jeweils auch ein beachtlicher Beitrag zur Ordensgeschichte — zumal, weil breitesten Leserkreisen zugänglich gemacht.

Ottobeuren *Aegidius Kolb OSB*

3. SEP. 1975
7. MRZ. 1977
14. AUG. 1978

22.18