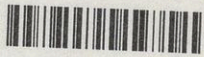


N12<517126213 021



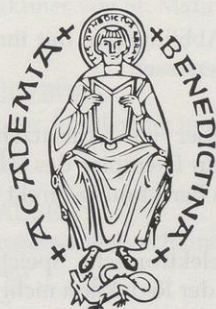
ubTÜBINGEN



STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINERORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER HISTORISCHEN SEKTION
DER BAYERISCHEN BENEDIKTINERAKADEMIE

BAND 114 / 2003



EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTLIEN

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige

- Herausgeber:** Historische Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie
- Redaktion:** Unter Mitwirkung von Lukas Schenker/Mariastein, Gregor Lechner/Göttweig, Franziskus Büll/Münsterschwarzach und Marcel Albert/Gerleve redigiert von Ulrich Faust/Ottobeuren.
- Anschrift:** Prof. Dr. P. Ulrich Faust, Archiv der Abtei
D-87724 Ottobeuren
Telefon 083 32 / 79 80 Telefax 798 65
E-mail: Ulrich_Faust@t-online.de
- Verlag:** EOS Verlag Erzabtei D-86941 St. Ottilien
Telefon 081 93 / 7 14 31 Telefax 68 44
- Aufgabenkreis:** Die Zeitschrift veröffentlicht in deutscher Sprache wissenschaftliche Untersuchungen und Berichte zur Geschichte und Kultur des benediktinischen Mönchtums sowie Rezensionen zur monastischen Geschichte.
- Manuskripte** sind mit Disketten nach vorheriger Anfrage und nur in druckfertigem Zustand an die Redaktion einzusenden. Literaturangaben gemäß SMGB 103 (1992) 189.
- Autorenkorrekturen** und Abbildungen mit ihren Rechten gehen zu Lasten der Verfasser.
- Sonderdrucke:** Verfasser von Aufsätzen erhalten 20 Sonderdrucke und ein Exemplar des Bandes. Weitere Wünsche sind gegen Berechnung direkt mit dem Verlag zu regeln.
- Nachdruck** und elektronische Speicherung sind ohne Genehmigung der Redaktion nicht gestattet.
- Erscheinungsweise:** Jährlich erscheint ein Band zu ca. 500 Seiten.

© Bayerische Benediktinerakademie e.V., München
Gesamtherstellung: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien, D-86941 St. Ottilien
ISSN 0303 - 4224

Gd 448 - 114. 2003



INHALTSVERZEICHNIS

HEINRICH WAGNER, HEUSTREU Ein Helmarshausener Kalenderfragment des 12. Jahrhunderts	7
GISELA MÖNCKE, MÜNCHEN Gedruckte Rezesse des Provinzialkapitels der Benediktinerprovinz Mainz-Bamberg aus den Jahren 1482 bis 1524	21
ELMAR HOCHHOLZER, MÜNSTERSCHWARZACH Vom Niedergang zum Neubeginn – Das Kloster Banz im 16. Jahrhundert	59
ANGELUS A. HÄUSSLING OSB, MARIA LAACH „Kreuzbrevier“ in Benediktbeuern? Eine unbeachtete Episode bayerischer Kirchengeschichte unter Herzog Albrecht V. (1564)	83
ODO LANG OSB, EINSIEDELN Josue von Beroldingen. Pilgerfahrt zu dem Heiligen Land	107
DIETRICH E. REINHARDT, RAUBACH Die Weingüter der Reichsabtei Ottobeuren am Bodensee 1522–1802 unter besonderer Berücksichtigung des 18. Jahrhunderts	135
NIKLAS RAGGENBASS OSB, ENGELBERG Reformprogramm der Benediktiner von St. Maur – Ideal und Realisierung im Kloster Banz	175
STEFAN W. RÖMMELT, WÜRZBURG Die Auseinandersetzung mit der Aufklärung in der benediktinischen Festkultur des 18. Jahrhunderts	249
ERWIN MUTH, WITTERSHAUSEN Abt Bernhard Reyer von Münsterschwarzach und das Benediktinerinnenkloster Holzen in Schwaben	275
GEORG SCHROTT, SPROCKHÖVEL „Zur heilsamen Lehr vnd ewigen Hail“. Gedruckte Predigten zu Ehren des hl. Bernhard von Clairvaux aus der Zisterzienserabtei Kaisheim	299
HEINRICH TSCHIRKY, WEISSTANNEN Die Säkularisation des Klosters Pfäfers 1838. Vorgeschichte und Verlauf	349

MARIA MAGDALENA ZUNKER OSB, EICHSTÄTT Drei „arme Mohrenkinder“ in der Benediktinerinnenabtei St. Walburg, Eichstätt: Eine Spurensuche	481
Chronik des Ordens	533
In Memoriam	535
Literarische Umschau	537
Autoren	549

Ein Helmarshausener Kalendarfragment des 12. Jahrhunderts

von Heinrich Wagner – Heustreu

I. Einführung

Das Hessische Staatsarchiv Marburg verwahrt im Bestand „Handschriften“ unter der Signatur H 294 ein Kalendarfragment, das nach Schrift, Aufmachung und Inhalt aus den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts stammen dürfte. Im Findbuch wird das Stück fälschlich als Nekrolog bezeichnet und versuchsweise einem hanauischen Kloster (mit Fragezeichen Schlüchtern) zugeschrieben. Der Grund gerade dieser Zuweisung bleibt jedoch unklar, da weder von den äußeren Merkmalen noch von den Nachweisen im Staatsarchiv Marburg her irgendetwas über die Provenienz des Bruchstücks festzustellen ist¹. Tatsächlich ist H 294, wie im folgenden gezeigt werden soll, mit großer Wahrscheinlichkeit (ein direkter Beweis läßt sich heute nicht mehr führen) in dem von einem Grafen Ekkehard „von Reinhausen“ und seiner Frau Mathilde gegründeten, 997 Okt 8 (DO III 256) von Kaiser Otto III. bestätigten nordhessischen Benediktinerkloster Helmarshausen (alter Lk. Hofgeismar) entstanden², das nach lange schwelenden Streitigkeiten mit den Erben Ekkehards – offenbar in einem förmlichen Prozeß – dem Reich zugesprochen wurde (*regno est adiudicata*)³ und von Kaiser Heinrich II. 1017 Juli 11 (DH II 371) an Bischof Meinwerk (1009–36) bzw. das Bistum Paderborn geschenkt worden war. Helmarshausen gehört zu den Klöstern, die nach der Reformation von den Landgrafen von Hessen säkularisiert wurden, so daß sich von daher auch die Makulierung der liturgischen Handschrift, aus der das Fragment zweifellos stammt, und dessen profane Zweitverwendung (wohl als Einschlag eines Archivales) erklären würde.

-
- 1) Freundliche briefliche Auskunft von Herrn Dr. H.-P. Lachmann, Hess. Staatsarchiv Marburg, vom 26. 9. 00.
 - 2) Das nur abschriftlich überlieferte Diplom ist in seiner heute bekannten Form zweifellos verfälscht (s. Vorbemerkung), doch liegt ebenso zweifellos eine echte Urkunde zugrunde.
 - 3) Vita Meinwerici episcopi Patherbrunnensis (ed. F. Tenckhoff, MGH.SRG 1921, 76).

II. Beschreibung

Es handelt sich bei H 294 um ein allseitig beschriebenes, pergamentenes Doppelblatt, das nach Makulierung der Handschrift wohl als Schutzumschlag – bei einem Seitenformat von 21,5 x 15,3 cm am ehesten für ein Salbuch, Zinsverzeichnis o. ä. – diente. Denn die letzte, vierte Seite ist deutlich stärker ausgebleicht als die ersten drei Seiten, was darauf hindeutet, daß sie über längere Zeit der Einwirkung von Licht ausgesetzt war. Die einfachste Erklärung hierfür dürfte sein, daß sie bei der Aufbewahrung eines in das Fragment eingeschlagenen Archivals nach oben lag. Nach dem Erwerb durch das Staatsarchiv Marburg zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde das Fragment durch Überziehen mit Seidenchiffon konserviert; eine Maßnahme, die seiner Lesbarkeit nicht sehr förderlich war. Da jede Seite des Doppelblatts einen ganzen Monat einnimmt und die Monate Juni bis September erhalten geblieben sind, muß es sich um das Mittelblatt einer Lage von ursprünglich mindestens vier Doppelblättern handeln. Diese Aufteilung der Monate erfordert weitere vier Seiten (eine vor dem Kalendarium, drei danach), die natürlich nicht unbeschrieben geblieben sein können. Da der Zwang zum sparsamen Umgang mit dem kostbaren Beschreibstoff Pergament allseits bekannt und auch bei unserem Fragment schon daran festzustellen ist, daß für jeden Monat nur eine Seite – und dies bei einem Format von nur 21,5 x 15,3 cm – vorgesehen war, der Schriftspiegel auch fast die ganze Seite einnimmt, ist damit zu rechnen, daß das Kalendarium – wie durchaus üblich – Teil einer mehrere Lagen umfassenden (liturgischen?) Handschrift gewesen ist.

Das einspaltig geschriebene Kalendarium ist nach einem der verbreiteten Schemata gearbeitet; jede Monatsseite beginnt mit einem großen roten -K- für Kalendas über drei Zeilen hinweg (ähnlich der Beginn der Nonen und der Iden). In der obersten Zeile befindet sich jeweils ein – heute kaum noch entzifferbarer – Merkvers, der die Unglückstage (*dies egyptiaci*, *dies atri*) für den jeweiligen Monat angibt; der zweite Hexameter nennt das Tierkreiszeichen des betreffenden Monats. Darunter folgen in rot die Angaben über die Anzahl der Tage im betreffenden Monat sowie die Lunation. Daneben enthält der Kalender weitere komputistische Angaben; so über den Eintritt der Sonne in das nächste Tierkreiszeichen, den Beginn von Sommer bzw. Herbst, die Somersonnenwende und die Hundstage. Die einzelnen Tageszeilen beginnen, soweit erforderlich, mit der Goldenen Zahl (in schwarz). Die nächste Spalte enthält den jeweiligen Wochenbuchstaben, von denen das -A- jeweils rubriziert ist, während die anderen Buchstaben in schwarzen Majuskeln erscheinen. Hierauf folgen rot die Daten nach dem römischen Kalender. Rubriziert sind wie auch sonst üblich Apostel- und Marienfeste, außerdem Bonifatius, Vitus und Modestus, Translatio s. Benedicti, Maria Magdalena, Liborius, Laurentius, Exaltacio crucis, Mauritius und Michael. Bei zahlreichen Heiligenfesten ist am Ende der Zeile die Anzahl der Lichter (-l- für *lumina*) angegeben, die während der Meßfeier zu brennen hatten.

III. Zuweisung

Daß der Verfasser des Findbuchs über die Handschriften des Staatsarchivs Marburg vermutete, das Fragment stamme aus dem Benediktinerkloster Schlüchtern in der alten Diözese Würzburg, ist um so erstaunlicher, als schon aus dem rot und zusätzlich durch Majuskeln hervorgehobenen Fest des Paderborner Bistumspatrons Liborius (23.7.) hervorgeht, daß es sich mit größter Wahrscheinlichkeit um ein Kloster des Paderborner Sprengels handelt (Schlüchtern gehörte bekanntlich zum Bistum Würzburg). Vergleicht man dann noch den Heiligenkalender des Fragments mit dem der Diözese Paderborn⁴, so kann nicht der geringste Zweifel daran bestehen, daß die Bibliotheksheimat von H 294 ein Kloster dieses Bistums war. Hätte es noch eines weiteren Beweises bedurft, so wäre er dadurch erbracht, daß die anliegende Hand – ebenfalls in Rot [!] – zum 5. Juni den Todestag Bischof Meinwerks von Paderborn († 1036) und zum 20. Juli den des 1114 verstorbenen Abtes Gumbert von Kloster Abdinghof in Paderborn verzeichnete⁵.

Klar war auch, daß es sich um das Kalendarbruchstück eines Klosters handelt, denn zum 30. Juni wird dessen Weihe in Rot mit den Worten *Dedicat(io) Monasterii nostri* vermerkt, und nur im früheren Mittelalter wurde *monasterium* auch für Dom- und andere Stifte verwendet. Ebenso unzweifelhaft handelte es sich um ein Benediktinerkloster; nicht nur die *Translatio sancti Benedicti* (11.7.) wurde – durch rote Majuskeln besonders stark hervorgehoben – als Hochfest begangen, sondern auch dessen Oktav (18.7.) gefeiert. Diese Einträge werden noch verständlicher, wenn man weiß, daß in dem in Helmarshausen [!] als Auftragsarbeit kurz vor 1160 entstandenen *Liber vitae* der befreundeten Reichsabtei Corvey nicht etwa der hl. Petrus oder der hl. Modoald, sondern der hl. Benedikt [!] als Patron von Helmarshausen angegeben und auch dargestellt wird⁶. Drittens war auch klar, daß es sich nicht um ein Frauenkloster handeln

4) Grotefend, H., *Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, 2 Bde. Hannover 1892, Bd. 2/1, 145–147.

5) Dessen Todestag wird unterschiedlich wiedergegeben. Im Totenbuch von Abdinghof ist er zum 20. April (Löffler, K., *Auszüge aus dem Totenbuche des Benediktinerklosters Abdinghof* (Westfäl. Zs. 63/2, 1905, 82–107) 92 (zit. nach Semmler, J., *Die Klosterreform von Siegburg* (Rheinisches Archiv 53), Bonn 1959, 376)), in der Rezension I der Kölner Königschronik zum 4. August [!] (8. Idus Augusti), in der Rezension A 2 aber korrekt zu 13. Kal. Aug., d. h. wie im vorliegenden Fragment zum 20. Juli verzeichnet (Chronica Regia Coloniensis (ed. G. Waitz, MGH.SRG 1880, 54). Das irrige Datum in Rez. I dürfte auf gleich zwei – allerdings relativ häufige – Verlesungen, nämlich -VIII- für -XIII- sowie -Id.- für -Kl.- zurückgehen.

6) Der *Liber Vitae* der Abtei Corvey (Veröff. d. Hist. Komm. f. Westfalen 40: Westfälische Gedenkbücher und Nekrologien Bd. 2, hrsg. v. K. Schmid – J. Wollasch) 2 Teile Wiesbaden 1983, 1, 101 und Faksimile 26. – Vgl. Krüger, E., *Beschreibung der Handschrift* (Ebd. 25–42; hier 36 ff.) über die Herstellung des Corveyer *Liber vitae* in Helmarshausen. – Zu Datierung und Entstehung vgl. Jakobi, F.-J., *Zur Entstehung des Liber vitae* (Ebd. 43–61).

konnte; dafür weist der Kalender zum einen zu wenig weibliche Heilige auf, zum anderen ist zum 11. 9. ein Priester und Mönch *h(uius) l(oci)* als verstorben eingetragen. Zwar findet sich in einer weiteren nekrologischen Notiz (zum 27. 8.) auch eine Konversin Azzela als *soror n(ost)ra* bezeichnet, doch gab es bei vielen Benediktinerklöstern meist kleinere Gemeinschaften von frommen Frauen, die entweder als Inklusen lebten oder als Konversinnen ihre Arbeitskraft in den Dienst eines Männerklosters stellten. Darüberhinaus wurden auch viele Laiinnen auf Grund von Stiftungen in die Gebetsgemeinschaft der Helmarshausener Mönche aufgenommen und als *soror nostra* bezeichnet, wie die entsprechenden Einträge der Helmarshausener Summarien beweisen⁷.

Unklar blieb aber zunächst, ob es sich um ein Kloster im heutigen Westfalen oder um ein nordhessisches Kloster handelte. Denn Bischof Meinwerk unterhielt sowohl zu dem von ihm selbst ab 1014 gegründeten Paderborner Benediktinerkloster Abdinghof⁸ wie auch zu der ihm und seinem Bistum von Kaiser Heinrich II. im Jahr 1017 unterstellten Abtei Helmarshausen⁹ besonders enge Beziehungen. Die übrigen nekrologischen Notizen des Kalenderfragments helfen in dieser Frage nicht recht weiter. Der einzige Eintrag, der durch Beisetzung von *sac(erdos) huius loci* einen Priestermonch des eigenen Klosters bezeichnet, ist zum einen von einer späten Hand – wohl des 14. Jahrhunderts – eingetragen und der Name selbst ist nur im zweiten Teil als *-bero* einigermaßen lesbar, so daß eine Identifizierung große Schwierigkeiten machen dürfte. Die anlegende Hand verzeichnete aber – ebenfalls in Rot und in Majuskeln [!] – den Tod eines Abtes Gumbertus zum 20. 7., bei dem es sich nur um den 1114 verstorbenen Abt des Paderborner Klosters Abdinghof handeln kann¹⁰. Jedoch fehlt – und dies läßt eine Zuweisung von H 294 an Abdinghof zweifelhaft erscheinen – jeder Hinweis darauf, daß es sich bei ihm um einen Abt des eigenen Klosters handelt. Eher ließe sich aus diesem Wortlaut das Gegenteil herauslesen, wengleich ein *argumentum e silentio* in jedem Fall mißlich ist. Doch legt der Eintrag des zum 28. 6. vermerkten Priesters Heimeradus nahe, daß hier wie in anderen Klöstern tatsächlich so verfahren wurde. Denn bei diesem dürfte es sich um niemand anderen als den schwäbischen Wanderprediger und Einsiedler handeln, dessen Tod die *Annales Corbeienses* zum Jahr 1019 so vermerken: *Heimered monachus in vigilia sancti Petri obiit, statim multas virtutes Dominus per eum operatus est*.¹¹ Von Heimerad ist bekannt, daß er – vom Volk als „heiliger Narr“ verehrt – sein Leben auf dem „Hasun-

7) Wenck, H. B., Hessische Landesgeschichte Bd. 2, Frankfurt 1789, 62 n. 10 und n. 11, 63 n. 27, 64 n. 29 und n. 35 = Hoffmann, H., Bücher und Urkunden aus Helmarshausen und Corvey (MGH Studien und Texte 4), Hannover 1992, 30–32.

8) Honselmann, K., Paderborn: Abdinghof (Die Benediktinerklöster in Nordrhein-Westfalen = *Germania Benedictina* 8, bearb. v. R. Haacke) St. Ottilien 1980, 499–533, 499.

9) 1017 Juli 11: DH II 371.

10) (wie Anm. 5).

11) Jaffé, Ph., *Monumenta Corbeiensia* (Bibliotheca rerum Germanicarum 1) Berlin 1864, 37.

gen“ genannten Berg beschloß¹². Da Burghausungen zur Erzdiözese Mainz gehörte, das unbekannte Kloster aber sicher im Bistum Paderborn lag, kommt nach dem Ausschlußverfahren kaum noch ein anderes Benediktinerkloster als Helmarshausen als Bibliotheksheimat von H 294 in Frage.

Das im Kalendarium für das Kloster vermerkte Weihedatum 30. 6. kann zu dessen Identifizierung leider nichts beitragen. Fest steht aber, daß es sich dabei weder um die [erste] in der Vita Meinwerci berichtete Weihe des Klosters Helmarshausen noch um die von Abdinghof handeln kann. Nach der Kapitelfolge der von Franz Tenckhoff 1921 edierten Meinwerksvita wurde die Weihe von Helmarshausen am 5. Juni 1011 vorgenommen, doch dürfte in diesem Fall nur das Tagesdatum zutreffen, während das Jahr auf der vermutlich irrigen Zuordnung des 17. Kapitels zum Jahr 1011 beruht. Helmarshausen wurde wohl erst 1012 geweiht; dann erst bekommt die Mitteilung, daß Bischof Meinwerk *post pentecoste* nach Helmarshausen kam und am 5. Juni das Kloster weihte¹³, ihren rechten Sinn. Denn der 5. Juni war im Jahr 1012 der Donnerstag in der Pfingstoktav (der Tag nach Quatember), während derselbe Tag im Jahr 1011 erst am Dienstag der vierten[!] Woche nach Pfingsten zu feiern gewesen wäre. Für die Zuweisung der in der Vita Meinwerci berichteten [ersten] Weihe von Helmarshausen an das Jahr 1012 spricht auch der Beginn des folgenden 18. Kapitels, das mit *Sequenti anno* beginnt und wegen des darin berichteten Wechsels auf dem Bremer Erzstuhl nur dem Jahr 1013 zugeordnet werden kann¹⁴. Der scheinbar unkanonische Weihetag spielt übrigens bei beiden Jahren keine Rolle, da es sich beim 5. Juni um den Todestag des hl. Bonifatius handelt, der im Kalendarfragment rubriziert als Hochfest erscheint. Zwar war und ist vom Kirchenrecht bekanntlich der Sonntag als Weihetag von Kirchen vorgeschrieben, doch konnten sich Weihen von umfangreicheren Anlagen auch über mehrere Tage – dann meist Samstag und Sonntag – hinziehen; außerdem sind – unabhängig vom Wochentag – auch die wichtigeren Heiligenfeste (vor allem Marien- und Apostelfeste) sowie das Fest des (zukünftigen) Patrons als Weihetage möglich. Im übrigen scheint man sich besonders in der Zeit vor dem Investiturstreit nicht immer so genau an die kirchlichen Vorschriften über Weihetage gehalten zu haben; sicher dann nicht, wenn der Herrscher selbst seine Anwesenheit in Aussicht gestellt hatte oder wenn andere besondere Umstände einen „unkanonischen“ Termin erforderten.

Ähnliches wie für den 5. Juni gilt auch für das Weihedatum 30. 6., an dem das Apostelfest Pauli Bekehrung zu feiern war. Dieses Datum spricht freilich sowohl gegen Abdinghof – da dieses das Patrozinium Peter und Paul hatte,

12) Vgl. Vita Heimeradi Hasungensis († 1019) auctore Ekkeberto Hersfeldensi (ed. R. Koepke, MGH.SS 10, 1852, 595–607).

13) (wie Anm. 3) 25 n. XVII.

14) Überhaupt bedarf Tenckhoffs Anordnung der Kapitel der Vita Meinwerci (wie Anm. 3) mindestens in diesem Zeitabschnitt der nochmaligen Überprüfung. Kapitel 16 ist wohl vor Kapitel 15, Kapitel 20 nach Kapitel 15 einzuschieben.

das am 29.6. zu feiern war – wie auch gegen Helmarshausen, das zunächst Petrus (29.6.), und ab 1107 nach der Übertragung der Reliquien des hl. Trierer Bischofs Modoald (12. Mai) auch diesen als Patron hatte. Man wird eine Weihe des eigenen Klosters kaum auf den Tag nach dem Patrozinium gelegt haben, auch wenn *Conversio Pauli* im Jahr 1078, als das 1058 abgebrannte Abdinghof durch die gregorianisch gesinnten Bischöfe Poppo von Paderborn und Altmann von Passau (vorher *rector* der Paderborner Domschule) zum zweiten Mal geweiht wurde¹⁵, auf einen „kanonischen“ Samstag fiel.

Dagegen ist für Helmarshausen keine Neuweihe bekannt; allerdings berichtet die *Translatio s. Modoaldi*, daß Abt Thietmar II. [I.] (1080–1115/20) nicht nur eine Fülle von Reliquien erwarb, sondern auch Gebäude restauriert habe, die durch Alter und mangelndes Bemühen halb zerfallen waren¹⁶. Es ist daher sehr gut möglich, wenn nicht sogar wahrscheinlich, daß Abt Thietmar II. [I.] das Ergebnis seiner langjährigen Bemühungen um das Kloster durch eine Neuweihe der gesamten Anlage krönte.

Vollständige Sicherheit ist auf diesem Wege freilich nicht zu erlangen; deshalb soll im folgenden versucht werden, durch Betrachtung der einzelnen Heiligen des Kalenders die Herkunft von H 294 festzustellen; ein mühsamer und zunächst auch nicht ganz sicher scheinender Weg. Hier kommt jedoch eine Information zustatten, wonach Helmarshausens Abt Thietmar II. [I.], der – wie Abt Gumbert von Abdinghof, dessen Todestag im Fragment verzeichnet wurde – aus Corvey stammte, sich bemühte, auf einer Reise nach Trier und durch mehrere lothringische Klöster einen „attraktiven“ Heiligen für sein Kloster zu erwerben, was ihm 1107 mit dem Leib des hl. Modoald schließlich auch gelang¹⁷. Eine Frucht dieser Kontakte könnten einige Heilige des Kalenders sein, die für paderbornische Verhältnisse – zumindest in dieser Massierung – ungewöhnlich sind, auch wenn sie vielleicht in einigen Fällen nur die für ältere Kalendare typischen Lücken füllen sollten. Im vorliegenden Kalendarium erscheinen *Quintini mr.* zum 4.6. (Lücke im Paderborner Kalendar) ebenso wie *Philippi diaconi* zum 6.6., dessen Fest nach Hermann Grotefend außer im Deutschen Orden (der bekanntlich erst gegen Ende des 12. Jahrhunderts entstand) in der Diözese Langres gefeiert wurde. Auch *Luciani mr.* (zum 7.6.) ist selten, singularär aber zum 17.6. (Lücke im Paderborner Kalendar) *Altramni conf.* (auch bei Grotefend nicht verzeichnet!). Weitere nicht im Paderborner Kalender vertretene Heilige sind zum 27.6. *Crescentis epi.*, zum 5.7. *Domitii mr.* und zum 14.7. *Foce epi. et mr.* (gefeiert in Utrecht, Amiens, Autun und Mans). Dagegen wird des hl. Speratus (17.7.) überhaupt nur in den Bistümern Paderborn [!] und Verden gedacht. Auch dies weist übrigens darauf hin, daß das fragliche Kloster in einem dieser beiden Diöze-

15) (wie Anm. 8) 501.

16) *Translatio s. Modoaldi* (ed. Ph. Jaffé, SS 12, 1856, 284–310) 292.

17) Vgl. dazu auch Wattenbach, W.-Holtzmann, R., Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Die Zeit der Salier und Staufer, 2. Teil: Das Zeitalter des Investiturstreits (1050–1125), neu hrsg. v. F.-J. Schmale, Darmstadt 1967, 587 f.

sen, und nach allem, was bisher dazu gesagt wurde, im Bistum Paderborn zu suchen ist. Zum 3. 8. findet sich außer *Inventio s. Stephani protomartyris* auch *Martini Solitarii*¹⁸ und zum 4. 8. *Tertullini mr.* (Senlis). Beweiskräftig unter den Heiligenfesten dürfte ebenfalls sein, daß zum 3. 9. neben der *Ordinatio Gregorii pp.* auch des Bischofs Remaclus gedacht wird, denn die *Translatio s. Modoaldi* beginnt mit einer Widmung Abt Thietmars II. [I.] an Abt Stephan von St. Jakob zu Lüttich¹⁹, wohin der Leib des hl. Remaclus während des Schismas zwischen Stablo und Malmédy 1071 verbracht worden war und eine Vielzahl von Wundern bewirkt hatte. Zum 10. 9. werden im Fragment *Sostenis et Uictoris mr.* verzeichnet. Die seltenen *Syri et Iuuentii* zum 12. 9. notierte Grotefeld für Augsburg, Merseburg, Metz, Langres und Paris. Zum 22. 9. hat das Fragment neben den rubrizierten *Mauricii et soc. eius* auch *Liutdrudis v.*, bei der es sich um eine Schwester der hl. Pusinna handelt. Ihr Leib wurde 863/4 nach Corvey transferiert²⁰, so daß bei der engen Verbindung zwischen Corvey und Helmarshausen ihr Erscheinen in einem Kalendarium des letzteren Klosters nicht verwundern kann. Zum 24. 9. sind *Andochii et Tirsi* verzeichnet, die nach Grotefeld in den Bistümern Lausanne, Autun, Besançon, Lyon, Paris und Troyes verehrt wurden.

Am deutlichsten für Helmarshausen als Heimat des Kalendarfragments spricht aber zum 20. 8. (sonst nur Vigil von Matthäi ap.) die Nennung des heiligen Bischofs Auctor von Metz (*Auctoris epi. et cf.*) – bei Grotefeld für Trier und Braunschweig genannt – denn Abt Thietmar II. [I.] von Helmarshausen erhielt 1105 vom Kloster St. Maximin zu Trier einen Arm dieses Heiligen²¹.

Ein weiteres starkes Indiz für die Herkunft des Fragments sind auch die in dem Helmarshausener Heberregister²² genannten Zinstermine, die in dem Abschnitt über Abt Konrad II. chronologisch angeordnet sind und an Terminen u. a. neben den Apostel- und Marienfesten auch Kilian (8. 7.) – vor der Translation des hl. Liborius Hauptpatron des Bistums Paderborn –, die *Translatio Benedicti* (11. 7., rubriziert), *Laurentius* (10. 8., rubriziert), vor allem aber auch Auctor [!] (20. 8.) nennen. Damit dürfte Helmarshausen als Bibliotheksheimat des Kalendarfragments wohl doch ausreichend gesichert sein.

Eine Untersuchung des Fragments kann aber auch Auskunft geben über die geistliche Formung des Klosters zum Zeitpunkt der Anfertigung des Kalenders. Es wird kein Zufall sein, daß mehrere darin verzeichnete Heilige Patrone von Klöstern sind, die der Reformbewegung von Gorze angehörten. So wird zum 28. 7. St. Pantaleon (Köln), zum 16. 8. der hl. Arnulf von Metz

18) „Solitarii“ nach einer ansprechenden Vermutung von H.-P. Lachmann, Marburg, möglicherweise verantwortlich für die Zuschreibung des Fragments an „Schlichtern (?)“ im Findbuch über die Handschriften des Staatsarchivs Marburg.

19) (wie Anm. 16) S. 289 f.

20) Böhne, W., Liutrud (LThK 6, 1961, Sp. 1106).

21) (wie Anm. 16) S. 293.

22) Edition (wie Anm. 7) 72–76; bei Hoffmann (wie Anm. 7) 91–130.

genannt, zum 22. August der hl. Symphorian, ebenfalls Patron eines Metzger Klosters, und zum 9. 9. ist mit dem hl. Gorgonius der Patron von Gorze selbst eingetragen.

IV. Zeitstellung

a) Die Zuweisung des Fragments zu den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts ergibt sich zum einen aus der Schrift. Die Anlagehand verwendet beim -F- einen geschwungenen Oberstrich, Majuskel-E und -M- erscheinen z. T. in Antiqua, z. T. aber auch in unzialer Form; das kapitale -A- weist in der Regel keinen Querstrich auf [!] und das große -U- bekommt einen fast parallel zur Grundlinie verlaufenden Abstrich, der es einem kapital geschriebenen -y- sehr ähnlich sehen läßt. All dies sind Eigenarten, die sich beispielsweise auch bei der anlegenden Hand des berühmten Nekrologs des Klosters Michelsberg bei Bamberg beobachten lassen, die 1974/75 von Karin Dengler-Schreiber zweifelsfrei mit dem 1131 verstorbenen Mönch Adalhard identifiziert worden ist²³.

b) Eine genauere chronologische Fixierung erlaubt die Feststellung, daß der offenbar hochgeschätzte, in Rot und Majuskeln vermerkte, 1114 verstorbene Abt Gumbert von Abdinghof²⁴ von der anlegenden Hand eingetragen wurde. Damit weist der Sonntagsbuchstabe auf 1116, 1122, 1133 und 1139 (allenfalls noch 1144) als mögliche Entstehungsjahre des Kalendariums hin. Das bedeutet, daß die Handschrift, aus der das Fragment stammt, mit einiger Wahrscheinlichkeit unter Abt Reinbold I. von Helmarshausen angefertigt wurde, der 1115/20 und 1130 bezeugt ist. Sicherheit ist hier freilich nicht zu erzielen, da das Kalendarium offensichtlich nur in Ausnahmefällen für nekrologische Eintragungen verwendet wurde. Daher will es auch nichts besagen, daß die Helmarshausener Äbte Reinbold I. und sein Nachfolger Adolf I. nach dem Abdinghofer Nekrolog zwar an einem 5. 9. bzw. einem 22. 6. starben, ihre Namen jedoch nicht in dem Kalendarium erscheinen.

23) Dengler-Schreiber, K., Scriptorium und Bibliothek des Klosters Michelsberg in Bamberg (Studien zur Bibliotheksgeschichte 2) Graz 1979; 30 datiert die Anlage zwischen 1112 und 1131. Vgl. auch ebd. 228 f. Anm. 298; zu Adalhards Todestag 229 Anm. 302. – Der Codex mit der Signatur Lit. 144 befindet sich in der Staatsbibliothek Bamberg.

24) (wie Anm. 8) 501 f., 523.

EDITION

Vorbemerkung: Der Einfachheit halber werden Besonderheiten (auch Ausfall von Buchstaben durch Schimmelschäden) in eckigen Klammern im Text der Edition angemerkt, ebenso Angaben über Festkalender anderer Bistümer, soweit diese nicht im obigen Text behandelt sind. Die nekrologischen Notizen werden auf Grund ihrer geringen Anzahl und um der besseren Übersichtlichkeit und Benutzbarkeit willen am Schluß der Edition noch einmal eigens aufgeführt.

Kalenderbruchstück, wohl 1. Drittel 12. Jahrhundert, mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit aus dem ehemaligen Benediktinerkloster Helmarshausen.

Lagerort: Hessisches Staatsarchiv Marburg. – Signatur: H 294.

In eckigen Klammern erscheinen Nachträge (mit ungefährender Zeitstellung in runden Klammern) sowie Zusätze des Herausgebers (über besondere Schreibweisen, das Erscheinen von bestimmten Heiligen in Kalendarien anderer Bistümer [nach Grotefend] etc.). Rubrizierung wird durch Kursivdruck wiedergegeben.

f.1

Iunius in deno quindenum a fine salutat

Iunius equatos celo uidet ire laconas

Iunius habet dies xxx. Luna xxviii.

E *K(alendas)* [Kürzungsstrich durch den oberen Teil des Schafts] 01.6.: Nicomedis mr.

F 02.6.: Marcellini et Petri mrm.

G 03.6.: Herasmi [prothetisches -H-] epi. et mr.

A 04.6.: Quirini epi et mr.

B 05.6.: *Bonifacii epi et mr. O. Meinuercus eps.*

C 06.6.: Philippi diac. [gleichzeitige Korrektur auf Rasur]

D 07.6.: Luciani mr. [gleichzeitige Korrektur auf Rasur]

E 08.6.: Medardi epi.

F 09.6.: Primi et Feliciani mr.

G 10.6.: Getulii mr. [Trier]

A 11.6.: Barnabe apli.

B 12.6.: Basilidis, Cirini, Naboris et Nazarii m.

C 13.6.: Felicule v. et mr. *Ultimum pentec.* [Nachtrag:] Antonii confessoris

D 14.6.: Rufi et Valerii m.

E 15.6.: *Viti mr. Modesti et Crescentie v. et m. Azela la.*

F 16.6.: Aurei et Justine mr.

G 17.6.: Altramni conf. *Sol in cancro*

A 18.6.: Marci et Marcelliani m.

B 19.6.: Geruasii et Protasii mr.

- C 20. 6.: Nouati conf.
 D 21. 6.: Albani mrts.
 E 22. 6.: Paulini epi et cf. Nol. [Nachtrag (13. Jh.):] Decem milium mrm.
 F 23. 6.: Johannis pri. Uigilia [Y-förmiges U]
 G 24. 6.: *Nativ(itas) Sci. JOHANNIS bapt(iste).*
 A 25. 6.: Gallicani mr.
 B 26. 6.: Johannis et Pauli m.
 C 27. 6.: Crescentis epi.
 D 28. 6.: Leonis pp. Uigilia. O. HEIMERADVS PR.
 E 29. 6.: *Nat. scor. aplor. Petri et Pauli*
 F 30. 6.: *Commemorat(io) . Pauli apli. Dedicat.*
Monasterii nri.

f. 1'

- Tredecimus Julii decimo innuit ante k(a)l(endas)*
 Solsticio ardentis cancri fert iulius astrum
Iulius habet dies xxxi. luna xxx.
 G 01. 7.: Octab[!]. Johannis b.
 A 02. 7.: Processi et Martyniani mr.
 B 03. 7.: Transl. Sci. Thome apli.
 C 04. 7.: Transl. Martini et S. Ovdelrici epi. [v über O]
 D 05. 7.: Domitii mr.
 E 06. 7.: Octab. [!] Aplorum. Goaris cf.
 F 07. 7.: Willibaldi epi.
 G 08. 7.: Kyliani et socior(um) ei(us). [Nachtrag (14. Jh.):] O. Elisabet Laica]
 A 09. 7.: Cirilli epi.
 B 10. 7.: Scor. mr. Septem fr(atru)m.
 C 11. 7.: *Transl. Sci. BENEDICTI*
 D 12. 7.: Hermachore epi. et m.
 E 13. 7.: Margarethe v. et mr.
 F 14. 7.: Foce epi. et mr. [Frankreich] *Dies caniculares*
 G 15. 7.: Divisio xii Aplorum. [Nachtrag (13. Jh.):] Adelgerus pr. (überschrieben: mo(nachus))]
 A 16. 7.: Eustachii epi. cf.
 B 17. 7.: Alexii conf. Sperati mr.
 C 18. 7.: Arnulfi epi. Oct. Ben[edicti] *Sol in leone(m)*
 D 19. 7.: Arsenii mon.
 E 20. 7.: Ioseph iusti. O. *Do(m)nus GVMBERTVS abb.*
 F 21. 7.: Praxedis virg.
 G 22. 7.: *Scē. MARIE magdalene*
 A 23. 7.: *Sci. LIBORII epi. Apollinaris epi. m.*
 B 24. 7.: Xp[=Christ]ine v. mr. Uig(i)l(i)a. [Y-förmiges -U-]
 C 25. 7.: *Sci Jacobi apli. Xpo[= Christo]fori mr.*
 D 26. 7.: Iacincti [Osnabrück, Utrecht] mr. [Zusatz (14. Jh. ?): Anne matris sce.
 Marie]

- E 27.7.: Hermolai pbri.
 F 28.7.: Pantaleonis mr.
 G 29.7.: Felicis. Simplicii. Favstini [-v- oben einkorr.] et Beatricis
 A 30.7.: Abdon et Sennes mr.
 B 31.7.: Germani epi.
- f. 2
Augusti nepa prima fugat de fine secunda
 Augustum mensem leo fervidus igne perurit
Augustus habet dies xxxi. luna xxv[iiii]
 C 01.8.: *Ad uincl. S. PETRI* Iustini mr. [1 Zeile tiefer (m. Schlinge nach oben):
 vii fr(atr)um.]
 D 02.8.: Stephani PP. et mr.
 E 03.8.: *Inuent. Sci. STEPHANI protomr.* [1 Z. tiefer Nachtrag (13. Jh.?) (m.
 Schlinge nach oben): Martini Solitarii]
 F 04.8.: Tertullini mr. [Senlis]
 G 05.8.: Osuualdi regis et MR.
 A 06.8.: Sixti, Felicissimi et Agapiti mr.
 B 07.8.: Donati epi. et mr. Afre mr.
 C 08.8.: Cyriaci mr. et soc. eius.
 D 09.8.: Romani mr. Vigilia [Y-förmiges -V-]
 E 10.8.: *Nat. Sci. LAURENTII MR.*
 F 11.8.: Tiburtii mr.
 G 12.8.: Eupli diac.
 A 13.8.: Ypoliti et soc. eius. VVicberti [Y-förmige -V-] conf. [Mainz]
 B 14.8.: Eusebii conf. Vigilia [Y-förmiges -V-] O. Lantfridus
 C 15.8.: *Assumpt. Sce. dei genitricis MARIE.* O. WLSTAN sac.
 D 16.8.: Arnulfi epi.
 E 17.8.: Oct. S. Laurentii. *FiniuNT dies canicul(ares).*
 F 18.8.: Agapiti mr. *Sol in uirgine(m)*
 G 19.8.: Magni mr.
 A 20.8.: Auctoris epi. et cf. Philiberti abb. [Trier, Frankreich]
 B 21.8.: Anastasii mr.
 C 22.8.: Oct. S. MARIE. Timoth(ei) et Simphoriani.
 D 23.8.: Zachei epi. Uigilia O. thidericus mil(es)
 E 24.8.: *Sci. Bartholomei ap(osto)li.*
 F 25.8.: Genesii mr.
 G 26.8.: Hirenei [prothetisches -H-] et Abundii mr.
 A 27.8.: Rufi mr. Cesarii epi. cf. [Südfrkr.] O. Azzela c(on)uersa [übergeschrie-
 ben: soror n(ost)ra.]
 B 28.8.: Hermetis mr. Augustini epi.
 C 29.8.: *Decoll(atio) Sci. Iohannis b(aptiste).* Sabine mr.
 D 30.8.: Felicis et Audacti [Adaucti !] mr.
 E 31.8.: Paulini epi. Trev(irensis).

f. 2'

Tertia septembris uulpis [!] ferit a pede denam

Sydere uirgo tuo bachum september opimat

September habet dies xxx. luna xxx.

F 01. 9.: Prisci mr. Sixti, Sinitii [Norddt., Reims]. Egidii cf.

G 02. 9.: Antonini mr. [Rasur von 1 Buchstaben zw. -ni- und -ni-]

A 03. 9.: Ordin(atio) Gregorii pp. Remacli epi.

B 04. 9.: Marcelli mr.

C 05. 9.: Victorini mr.

D 06. 9.: Magni m. et cf.

E 07. 9.: Regine virg(inis).

F 08. 9.: NATIVITAS SCE MARIE. Adriani mr.

G 09. 9.: Gorgonii mr.

A 10. 9.: Sostenis et Victoris mr.

B 11. 9.: Proti et Iacincti m. [Nachtrag (14. Jh.): ada(?)]lbero sac. et mo. h(uius)
l(oci)]

C 12. 9.: Syri et Iuuentii [Augsburg, Metz, Frankreich].

D 13. 9.: Philippi epi. et mr. [Fulda, St. Alban/Namur].

E 14. 9.: *Exalt(atio) S(ancte) CRVCIS*. Cornelii. Cipriani.

F 15. 9.: Nicomedis mr.

G 16. 9.: Eufemie v. Lucie et Geminiani mr.

A 17. 9.: Lamberti epi. et mr. *Sol in libra(m)*

B 18. 9.: Ferreoli mr. [Genf, Trier, Worms, Bamberg]

C 19. 9.: Felicis et Constantie

D 20. 9.: Fauste et Euigilasii m. ViG(i)l(i)a

E 21. 9.: *Sci. Mathei apli*.F 22. 9.: *Mauricii et soc. eius*. Liutdrudis v.

G 23. 9.: Tecele uirg.

A 24. 9.: Andochii et Tirsi [Lausanne, Frkr.] [am Rand unleserl. Kritzeleien/
Federprobe (16. Jh.)]

B 25. 9.: Sci. Cleophe

C 26. 9.: Cipriani epi. m. Iustine v. [Halberstadt]

D 27. 9.: Cos[me] et Damiani mr. O. [dann unleserl., wohl Do(m)[inus] [..
(ord?); übergeschr. „abb.“]E 28. 9.: Terrentii [!] mr. [Paderborn] Wenzizloui m. Liob[-e v.] [ergänzt, da
Löchlein im Pergament]F 29. 9.: *Festiv(itas) Sci. Michahelis arch.*

G 30. 9.: H[ie]ronimi pbri.

Die nekrologischen und Weihenotizen:

05. 6.: O. *Meinuuercus eps.*

15. 6.: Azela la.

28. 6.: O. HEIMERADVS PR.

30. 6.: *Dedicat. Monasterii nri.*

08. 7.: O. Elisabeth Laica (14. Jh.?)

15. 7.: Adelgerus pr. mo. (13. Jh.?)

20. 7.: O. *Domnus GVMBERTVS abb.*

14. 8.: O. Lantfridus

15. 8.: O. WLSTAN [!] sac.

23. 8.: O. thidericus mil(es)

27. 8.: O. Azzela c(on)uersa soror nra.

11. 9.: [ada(?)lbero sac. et mo. h(uius) l(oci) (14. Jh.)

27. 9.: O. [dann unleserlich, wohl Do(m)[inus] [.. (ord?)]]; übergeschr. „abb.“]

Gedruckte Rezesse des Provinzialkapitels der Benediktinerprovinz Mainz-Bamberg aus den Jahren 1482 bis 1524

von Gisela Möncke – München

Die Benediktiner, die seit je an der Autonomie der Einzelklöster festgehalten und im Unterschied zu Zisterziensern und Prämonstratensern keine zentralistische Ordensverfassung geschaffen hatten, taten sich mit der Durchsetzung monastischer Reformen im späten Mittelalter vergleichsweise schwer. Im deutschsprachigen Raum gingen Reformen bekanntlich von Kastl (seit 1380) und Melk (1418) aus. Erfolgreicher, weil straffer organisiert, war die Bursfelder Kongregation, der sich im Laufe des 15. Jahrhunderts zahlreiche Klöster auch im Westen und Süden des Reiches anschlossen. Weniger erforscht sind die Provinzialkapitel, eine Institution, die auf breiterer, regional definierter Basis Reformen ermöglichte und in die alle Benediktinerklöster gleich welcher Observanz, die reformierten wie die nicht reformierten, eingebunden waren. Diese Kapitel gehen zurück auf ein Dekret Innozenz' III.¹ Von Bonifaz XII. wurden sie 1336 mit der Reformbulle *Summa magistri* erneut allen Benediktinern zur Pflicht gemacht, sind aber zumindest in der Provinz Mainz-Bamberg erst durch Reformanstöße des Konstanzer Konzils zu einer festen Einrichtung geworden². Seit der denkwürdigen Äbteversammlung, die 1417 im Stift Petershausen bei Konstanz zusammentrat, bis zum Jahre 1524 fanden in dieser Region in einem Turnus von zunächst zwei, später drei Jahren regelmäßig Provinzialkapitel statt, auf denen über die Einhaltung der bis dahin erlassenen Reformgesetze gewacht, eigene Beschlüsse gefaßt und Visitationen aller Klöster angeordnet wurden.

Als Quellengrundlage jeder Beschäftigung mit dem Provinzialkapitel Mainz-Bamberg dient bis heute die von Johannes Trithemius besorgte Kurz-

-
- 1) Kanon 12 *In singulis* des 4. Laterankonzils.
 - 2) Maier P., Die Epoche der General- und Provinzialkapitel (GermBen 1: Die Reformverbände der Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum, bearb. v. U. Faust und F. Quarthal, St. Ottilien 1999, 196–224). Diese Studie entwickelt nicht nur die bis in das hohe Mittelalter zurückreichende Vorgeschichte, sondern informiert auch detailliert über Organisation und Ablauf der Mainz-Bamberger Provinzialkapitel. Eine Auswahl von Sachaussagen, die den Rezessen der Jahre 1417 bis 1493 entnommen wurden, läßt überdies die große Bandbreite der Themen erkennen, die auf den Kapiteln verhandelt wurden.

fassung der Kapitelsakten, die zuerst 1493 im Druck erschien³. Vollständige Rezesse bis zum Jahre 1493 enthalten außerdem die Handschriften Clm 21067 und Clm 4406. Für die spätere Zeit wird gelegentlich der Missivband 90 des Klosters Weingarten herangezogen⁴. Lange übersehen wurde die Rezeßsammlung aus Wessobrunn, die ebenfalls bis 1521 reicht und auf die erst Pötzl in seiner Irseer Klostergeschichte aufmerksam gemacht hat⁵. Eine kritische Edition der Rezesse, wie sie von den jährlich tagenden Generalkapiteln der Bursfelder Kongregation längst vorliegt, ist dringend erwünscht. Dafür müssen aber erst alle verfügbaren Textzeugen an unterschiedlichen Fundorten ermittelt werden. Der folgende Beitrag, der sich mit der gedruckten Überlieferung der Jahre 1482–1524 befaßt, möchte solche Vorarbeiten unterstützen.

Daß die Provinzialstatuten zu publizieren seien, war bereits 1417 in Petershausen beschlossen worden. Sie sollten in jeder Abtei der Provinz jährlich dem versammelten Konvent vorgelesen werden⁶. Auch in der Folgezeit wurde von jedem Provinzialkapitel ein notariell beglaubigter Rezeß angefertigt, der den Ablauf protokollierte und allen Teilnehmern bei Beendigung des Kapitels ausgehändigt werden sollte. Um auch die Klöster, deren Äbte nicht persönlich am Kapitel teilnahmen, über die hier gefaßten Reformbeschlüsse auf dem Laufenden zu halten, hatten die Prokuratoren seit 1470 den Rezeß binnen zwei Monaten nach Abhaltung des Kapitels den Abteien, die sie vertraten, zuzustellen⁷. Dennoch ließ die Verbreitung der Texte zu wünschen übrig⁸. Mit der Begründung, daß eine zügige handschriftliche Vervielfältigung in der er-

-
- 3) *Abbreviatura recessuum capitularium patrum ordinis divi Benedicti per provinciam Moguntinam et dioecesim Bambergensem*, Nürnberg: Georg Stuchs 1493. BSB Ink T-442. Wieder abgedruckt in der von Johannes Busaeus herausgegebenen Werkausgabe: *Joannis Trithemii ... Opera pia et spiritualia*, Mainz 1604, Bl. 1026–1061.
 - 4) Stuttgart HStA, jetzt B 515, Bd. 160. Nur handschriftlich überlieferte Sammlungen notiert außerdem Helmuth J., *Capitula. Provinzialkapitel und Bullen des Basler Konzils für die Reform des Benediktinerordens im Reich* (Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen 1, München 1994, 87–121), hier 89, Anm. 7 und 119 f.)
 - 5) Pötzl W., *Geschichte des Klosters Irsee* (SMGB.E 19), Ottobeuren 1969, 119 mit Anm. 25.
 - 6) Zeller J., *Das Provinzialkapitel im Stifte Petershausen im Jahre 1417* (SMGB 41, 1922, 1–73), hier 61 (30).
 - 7) Trithemius J., *Abbreviatura* (wie Anm. 3) Bl. LXXI^b.
 - 8) Da sie vielerorts unbekannt geblieben seien, machte man es auf dem Kapitel, das 1482 in Blaubeuren tagte, allen Äbten unter Androhung von Strafe zur Pflicht, ein eigenes Buch anzulegen, in das sämtliche seit dem Konstanzer Konzil ergangenen Rezesse eingetragen werden sollten. Vgl. Schreiner K., *Mönchtum im Geist der Benediktinerregel. Erneuerungswille und Reformstreben im Kloster Blaubeuren während des hohen und späten Mittelalters* (Blaubeuren, hrsg. v. H. Decker-Hauff – I. Eberl, Sigmaringen 1986, 93–167), hier 100; Ders., *Dauer, Niedergang und Erneuerung klösterlicher Observanz im hoch- und spätmittelalterlichen Mönchtum* (Institutionen und Geschichte, hrsg. v. G. Melville, Köln u. a. 1992, 295–342), hier 315 f.

forderlichen Zahl nicht zu bewerkstelligen sei, entschied sich das Provinzialkapitel des Jahres 1479 erstmals dafür, seinen Rezeß am Tagungsort Nürnberg in Druck zu geben. Die Auflage sollte unter die vier Präsidenten verteilt werden, und ein jeder von ihnen sollte die in seiner Nähe gelegenen Abteien mit einem Druckexemplar versorgen⁹. Dieser Nürnberger Druck ist, wenn er denn zustande kam, nicht überliefert. Von allen späteren Provinzialkapiteln liegen aber seit 1482 die Rezesse in Einzeldrucken vor.

Die in Anhang I beschriebenen, überwiegend unfirmierten Drucke stammen aus unterschiedlichen Offizinen, die nach Ausweis der Typen ermittelt werden konnten¹⁰. Es ist anzunehmen, daß der Abt von Wiblingen, Johannes Balmer, der 1482 in Blaubeuren als Mitpräsident fungierte, den Druck dieses Rezesses im nahen Ulm veranlaßte. Aber nicht immer wurde eine Druckerei in unmittelbarer Nähe des Tagungsortes beauftragt. Wohl auf Betreiben Johann Radeneckers, Abt von St. Egidien und Präsident des folgenden, in Augsburg tagenden Kapitels, wurde der Druckauftrag 1485 nicht an eine Augsburger Offizin, sondern nach Nürnberg vergeben. In Mainz wurden Rezesse fast ausschließlich in der Schöfferschen Offizin gedruckt, in Nürnberg dagegen noch in der Inkunabelzeit auf verschiedenen Pressen. Erst seit 1496 erging der Auftrag für Nürnberger Rezeßdrucke regelmäßig an Georg Stuchs, der für den Benediktinerorden auch größere Druckwerke herausbrachte. Ein Mißverständnis führte dazu, daß der Rezeß von 1499 in gleich drei Ausgaben erschien. Stuchs druckte ihn in Nürnberg, Johann Pfeil wohl im Auftrag des Abtes von St. Michael in Bamberg. Einen weiteren Druck besorgte in Mainz Peter Friedberg, der gute Beziehungen zum damaligen Kapitelspräsidenten Trithemius pflegte. Das folgende Provinzialkapitel versuchte im Jahre 1501, unnötige Kosten, die durch mehrfache Drucklegung entstanden, dadurch zu vermeiden, daß es ausdrücklich nur den Abt von St. Jakob bei Mainz damit beauftragte, den Rezeß in Druck zu geben. Handschriftlich sollte der Abt auf jedem Exemplar neben dem Namen des Klosters, für das es bestimmt war, auch die Steuer vermerken, zu dem dieses Kloster auf Beschluß des Kapitels veranlagt war und die es in zwei Raten bis Michaeli 1503 zu entrichten hatte¹¹.

-
- 9) Item ex quo commode sequitur non potest, ut quivis in hoc presenti capitulo tam suo quam procuratorio nominibus comparens recessum capituli secum recipere possit, ordinatum est, ut recessus presentis capituli Nurenberge imprimatur et cum impressi fuerint in quattuor partes distributi dominis presidentibus et per presidentes ulterius ad monasteria cuilibet presidenti viciniora transmittantur seu patres ipsi quorum interesse ibi recipere et reperire possint. Clm 4406, Bl. 19^b.
- 10) Für freundliche Unterstützung danke ich an dieser Stelle dem Gesamtkatalog der Wiegendrucke in Berlin, insbesondere Herrn Wolfram Kardorf. Bei den Postinkunabeln half Herr Dr. Helmut Claus (Gotha).
- 11) Item ne duplices triplicesive impensas fieri contingat pro imprimendis recessibus capituli presentis quemadmodum in ultimo factum fuit, volumus et committimus reverendo patri domino abbati sancti Jacobi Maguntinensi quatenus ipse solus presentem recessum imprimi faciat per dioceses ad Saxoniam, Hassiam, Thuringiam, Franconiam, Sueviam videlicet ad Nurenbergam, ad Herbipolim, ad Elchin-

Wegen des bayerisch-pfälzischen Erbfolgekriegs konnte das für 1504 nach Augsburg einberufene Provinzialkapitel nicht ordnungsgemäß durchgeführt werden. Es wurde daher schon von Trithemius bei der bis heute üblichen Zählung der Kapitel – beginnend mit dem ersten in Petershausen – übergangen¹². Allerdings liegt mit dem Folioblatt aus der Werkstatt Erhard Ratdolts auch von dieser Versammlung ein kurzer Rezeß vor, der in notarieller Ausfertigung den Verlauf protokolliert und die Namen der anwesenden Äbte sowie die Prokuratorien verzeichnet. Persönlich waren nur acht Äbte, nämlich die aus Elchingen, St. Ulrich und Afra, Hersfeld, Blaubeuren, Andechs, Wessobrunn, Irsee und Fultenbach erschienen, in Vertretung seines Abtes außerdem ein Frater aus St. Stephan in Würzburg und einer aus Wiblingen. Obwohl die Teilnehmer vereinbarten, das Kapitel wegen der mangelhaften Beteiligung auf das kommende Jahr zu verschieben¹³, kam man in Augsburg erst wieder im Mai 1506 zusammen. Der Rezeßdruck dieses Kapitels von 1506 ist der einzige, der am Ende ein vollständiges Impressum aufweist. Erhard Ratdolt stellte ihn am 16. Mai, also in weniger als zwei Wochen fertig¹⁴.

Bereits 1479, gleichzeitig mit dem Beschluß, einen Rezeß erstmals im Druck zu vervielfältigen, erklärte das Provinzialkapitel seine Absicht, eine Statutensammlung mit einer Kurzfassung aller bisherigen Rezesse herauszugeben. Der Abt von St. Jakob bei Mainz sollte sie zusammen mit dem Abt des Rheingauklosters St. Johannisberg, Konrad von Rodenberg, bearbeiten. Konrad schien für diese Aufgabe besonders geeignet, denn er hatte schon für die Bursfelder Kongregation die *Ceremoniae* und den *Ordinarius divinatorum* zum Druck befördert¹⁵. 1485 beauftragte das Kapitel abermals Konrad von Rodenberg. Für den Fall, daß er wegen seiner angegriffenen Gesundheit die Arbeit nicht würde fertigstellen können, sollten die Äbte von St. Egidien in Nürnberg (Johann Radenecker) und St. Stephan in Würzburg (Georg Salzkeßner) ein-

gen, ad Bursfeldiam, ad Erphordiam et ad Schottern ceteraque loca necessaria transmittat et taxam uniuscuiusque monasterii recessui mittendo illi ascripto in principio subscribat. – Die Umlageliste wurde nach einer Elchinger Abschrift hrsg. v. Reinhardt R., Die Steuerliste des Provinzialkapitels OSB Mainz-Bamberg vom Jahre 1501 (ThQ 140, 1960, 321–328). Erklärungsbedürftig ist, warum die Steuerliste für die Abteien der Diözese Augsburg in dem für Blaubeuren bestimmten Exemplar des Rezeßdruckes damit nicht voll übereinstimmt.

- 12) Trithemius J., *Annales Hirsauugienses* 2, St. Gallen 1690, 603; Zeller J., Liste der Benediktiner-Ordenskapitel in der Provinz Mainz-Bamberg (SMGB 42, 1923/24, 184–195).
- 13) ab hinc usque ad dominicam Jubilate de anno etc. quingentesimoquinto proxime venturam ...
- 14) Trotz ansprechendem Schriftbild ist der Druck ungenau. Auf Bl. 2^a fehlt in der 5. Zeile der Name eines Mitpräsidenten. Nach *Conradus Herbipolensis* ist zu ergänzen: *Martinus Wiblingensis*, *Moguntinensis*, *Herbipolensis*. In der Präsenzliste vermißt man die anwesenden und durch Prokuratoren vertretenen Äbte der Diözese Straßburg.
- 15) Volk P., Die Generalkapitels-Rezesse der Bursfelder Kongregation 1, Siegburg 1955, 154, 159, 165.

springen und dem nächsten Provinzialkapitel einen fertigen Entwurf vorlegen. Trotz der 1487 wiederholten Aufforderung¹⁶ kam das Unternehmen aber erst in Gang, nachdem auch Johannes Trithemius, damals Abt des Klosters Sponheim, mit der Drucklegung befaßt wurde¹⁷. Bereits nach einem Jahr hatte Trithemius seine Bearbeitung der Kapitelsakten fertiggestellt¹⁸. Mit Beifügung der einschlägigen päpstlichen Dekrete und seiner beiden Traktate über die Abhaltung der Provinzialkapitel und Durchführung der Visitationen erschien die *Abbreuiatura recessuum* 1493 in Nürnberg bei Georg Stuchs im Druck.

Fünfundzwanzig Jahre später plante man eine noch umfangreichere Statuensammlung. Damit sich künftig kein Abt oder Konventuale auf Unkenntnis berufen könne, sollten nach einem Kapitelsbeschuß von 1518 sämtliche Rezesse in ihrem vollen Wortlaut in einem Band gedruckt werden. Die Druckkosten sollten auf alle Klöster umgelegt werden, von denen jedes zur Abnahme mindestens eines Exemplars verpflichtet wurde¹⁹. Daß der Abt von St. Jakob bei Mainz die Drucklegung zu besorgen hatte, geht aus der Rüge hervor, die ihm das folgende Provinzialkapitel im Jahre 1521 erteilte. Er war seinem Auftrag nicht nachgekommen und wurde nun um so strenger in die Pflicht ge-

-
- 16) Item iterato commissum est venerabilibus patribus dominis Johanni sancti Egidii in Norenberga et Georio sancti Steffani Herbipolensis monasteriorum abbatibus, ut infra hinc et proxime futurum capitulum omnia statuta, ordinationes et recessus capitulorum provincialium a tempore concilii Constantiensis celebratorum in unum summariam reducant et abbrevient ac ea in futuro capitulo exhibeant sub pena per dominos presidentes pro tempore existentes si reperti fuerint negligentes infligenda.
- 17) Subsequenter commissum est reverendis patribus sancti Egidii in Nuremberga et in Spanheim abbatibus, ut recessus capitulares a tempore concilii Constantiensis usque ad presens necnon certa capitula ex decretalibus et sexto cum constitutionibus concilii Basiliensis sacrosancta necnon constitutiones domini Nicolai de Cusa cum certis aliis constitutionibus in unum comportent comportataque patribus examinanda presentent, presentata vero imprimere procurent ac demum singulis monasteriis eorum sub expensis transmittant infra hinc et festum sancti Michaelis ... (Rezeß 1490). Vgl. zum folgenden auch Arnold K., Johannes Trithemius 1462–1516 (QFGBW 23), Würzburg 1991², 42; Machilek F., Klosterhumanismus in Nürnberg um 1500 (Mitteilungen des Vereins für die Geschichte der Stadt Nürnberg 64, 1977, 19–45), hier 21 f.
- 18) Trithemius J., Opera (wie Anm. 3), 966.
- 19) Ut igitur negocia, ordinationes et statuta capitulorum provincialium omnibus pateant et ex inspectione assidua circa eorum observantiam abbates et conventuales capituli provincialis eo attentius vigilant et sint attentivi ne quis ignorantiam de eisdem pretendere posset, domini presidentes statuerunt, quod omnes recessus in quibuscumque capitulis provincialibus hucusque habiti videlicet primus in monasterio Petri domus in Constantia quod fuit celebrata anno domini 1417 et alii subsequentes de verbo ad verbum ex ordine in uno volumine imprimi debent, quos sic impressos quilibet abbas et prelatus capituli provincialis iuxta taxam fiendam emere ac secum retinere debet.

nommen²⁰. Es war vorgesehen, neben den Rezesen auch in diese Sammlung die für den Benediktinerorden wichtigsten Papsturkunden aufzunehmen. Das Kapitel hatte sie sich in zwölf Transsumpten bestätigen lassen²¹, suchte allerdings vergeblich nach dem Original der *Benedictina* (Summi magistri). St. Egidien hatte die Urkunde schon vor längerer Zeit ausgeliehen, man wußte aber nicht mehr an welches Kloster. Nun forderte das Kapitel die Rückgabe²². Das Druckvorhaben einer neuerlichen Statutensammlung konnte in den wenigen Jahren, die dem Provinzialkapitel noch verblieben, nicht mehr verwirklicht werden. So blieb trotz aller Bemühungen, Abhilfe zu schaffen, die mangelhafte Kenntnis der Kapitelsbeschlüsse bis zuletzt ein Faktum, das die Reformarbeit erschwerte. Der Abt des Klosters Hirsau, der am Kapitel von 1521 in Donauwörth nicht teilgenommen hatte, kannte auch nicht dessen Rezeß, als er ein Jahr später seinen Amtsbruder Johannes Vinsternau, Abt von Neresheim, um Zusendung bat. Vinsternau wiederum konnte seiner Bitte nicht nachkommen, weil er selbst nur ein einziges Exemplar besaß²³. Ohnehin dürfte die Auflage der Rezeßdrucke nicht hoch gewesen sein. Einen Anhaltspunkt gibt die Druckschrift, mit der Vinsternau in der damals heftig umstrittenen Frage des Fleischessens für ein Dispensindult plädierte. Sie erschien 1521 in 130 Exemplaren, die unter die Klöster der Provinz verteilt werden sollten, bei Friedrich Peypus in Nürnberg²⁴, also bei demselben Drucker, der auch die beiden letzten Rezesse von 1521 und 1524 druckte.

-
- 20) Dolenter referimus, quod ea quae certis abbatibus interdum pro utilitate ordinis per capitulum committuntur detestabili negligentia executioni minime demandantur. Commisimus enim in capitulo ultimo Herbipoli celebrato reverendo patri domino Joanni abbati sancti Jacobi Maguntini impressionem omnium recessuum capitularium a tempore concilii Constantiensis usque in presens. Quae quidem commissio nec executata est neque qua ex causa neglecta capitulo significatum est. Volumus itaque, quod idem reverendus pater dominus abbas sancti Jacobi eosdem recessus necnon privilegia capituli nostri provincialis prout exemplata et transumpta nobis presentata sunt imprimi faciat et singulis patribus vendat sub pena triginta florenorum.
- 21) Domini presidentes de consensu patrum volunt et concluderunt, quod hinc et festum pasche proximo futuro de privilegiis ordinis sancti Benedicti fieri debeant transumpta in numero duodecim, ut privilegia huiusmodi omnibus nota fiant ... (Rezeß 1518).
- 22) Benedictina sub plumbo est concessa et tradita a domino quondam abbate Nurnbergensi alicui abbatum nostrorum monasteriorum et nescitur cui, vult hoc sacrum provinciale capitulum, quatinus ille qui hanc apud se habuerit uni presidentium vel abbati Nurnbergensi restituat et resignet presentandam in futuro capitulo provinciali sub pena decem florenorum Rhenensium (Rezeß 1521).
- 23) Volk P., Das Abstinenzindult von 1523 für die Benediktinerklöster der Mainz-Bamberger Provinz (RBen 40/42, 1928/30), hier 41, 1929, 46 f.
- 24) Ebd. 40, 1928, 361. VD 16 V 1233. Bei [11] Bl. in Quart beliefen sich die Druckkosten auf 4 fl.

In der Liste der Provinzialkapitel, die Zeller²⁵ und neuerdings Maier²⁶ zusammengestellt haben, sind die Angaben über den Vorsitz der letzten Kapitel zu ergänzen oder zu berichtigen. Auf dem 1515 in Mainz zusammengetretenen Kapitel führte noch einmal Johannes Trithemius, nun als Abt des Würzburger Schottenklosters, den Vorsitz, unterstützt von seinen Amtsbrüdern aus Blaubeuren, Breitenau und Flechtdorf²⁷. Nach Ausweis des Rezesses präsiidierte 1521 in Donauwörth Abt Johannes von St. Peter/Erfurt. Mitpräsidenten waren die Äbte Johannes vom Michelsberg, Friedrich Pistorius vom Egidienkloster in Nürnberg und Leonhard von Ottobeuren. Johannes Vinsternau, den die Neresheimer Annalen irrtümlich als Vorsitzenden nennen, hielt die Kapitelsrede. Er war auch für 1524 als Redner und nicht als Präsident vorgesehen, blieb aber diesem Kapitel unentschuldigt fern. Zu Unrecht wurde bezweifelt, daß das für Nürnberg 1524 anberaumte Provinzialkapitel überhaupt stattfand²⁸. Sein Rezeß, den übrigens auch Volk aus der in Einsiedeln überlieferten Abschrift kannte²⁹, hat sich in einem bisher unbekanntem Druck der Universitätsbibliothek Freiburg erhalten. Den Vorsitz führten damals die Äbte von Corvey und Weingarten. Anstelle der zwar nominierten, aber nicht erschienenen Äbte von St. Gotthard/Hildesheim und Anhausen fungierten Friedrich von St. Egidien und Nikolaus von Mönchroden als Mitpräsidenten. Für das nächste Provinzialkapitel, das 1527 in Erfurt hätte zusammentreten sollen, aber nicht mehr zustande kam, waren die Äbte von Heidenheim, Donauwörth, Veilsdorf und Steina als Präsidenten bestellt. Gerwig Blarer vom Kloster Weingarten wurde nicht designiert³⁰.

Neben der Frage des Fleischgenusses, die das Kapitel schon 1521 beschäftigt hatte, stand in Nürnberg 1524 auch das lange vernachlässigte Studium der Ordenskleriker wieder auf der Tagesordnung. Bisher hatte man die Vorschriften der *Benedictina* über eine angemessene Begabtenförderung unter den Novizen, wieder aufgenommen in den Beschlüssen von Petershausen, kaum beachtet³¹. Erst das Donauwörther Provinzialkapitel besann sich eines besse-

25) Zeller J., Liste (wie Anm. 12), 192 f.

26) Maier P., Die Epoche (wie Anm. 1), 217.

27) Vgl. Arnold K. (wie Anm. 17), 35 mit Anm. 78.

28) Tüchle H., Inneres Leben und Ordensreform (SMGB 86, 1976, 93–107), hier 106 f. mit Anm. 72.

29) Volk P., Das Abstinenzindult (wie Anm. 23 RBen 41, 1929, 46–69), 48 f. Volk geht hier ausführlich auch auf die außerordentlichen Äbteversammlungen von November 1521 (Nürnberg), Mai 1524 (Ulm) und Juni 1524 (Lauingen) ein.

30) Wenn er sich in den folgenden Jahren – freilich ohne Erfolg – bemühte, die Provinzialkapitel wieder aufleben zu lassen, so konnte er sich dabei also nur auf seine 1524 übernommene Präsidentschaft berufen. Vgl. Gerwig Blarer, Abt von Weingarten 1520–1567. Briefe und Akten 1 (ed. H. Günter, Stuttgart 1914), Nr. 194 und 1159.

31) Vgl. zum damaligen Bildungsstand der Benediktiner allgemein Frank B., Das Erfurter Peterskloster im 15. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der Klosterreform und der Bursfelder Union (VMPiG 34), Göttingen 1973, 121–145; Elm K., Monastische Reform zwischen Humanismus und Reformation (900 Jahre Kloster Bursfeld.

ren und beauftragte 1521 den Abt von St. Peter, in Erfurt ein Studienhaus einzurichten, an dem junge Benediktinermonche aus allen zur Provinz gehörenden Diözesen künftig gemeinsam studieren sollten³². Offensichtlich war Abt Johannes Bottenbach aber mit diesem Beschluß überfordert. So richteten die in Nürnberg versammelten Äbte einen eindringlichen Appell an ihre Amtsbrüder, sich selbst einer besseren Ausbildung der Religiösen in ihren Klöstern anzunehmen. Die Begründung, mit der das Kapitel für ein fleißigeres Studium der heiligen Schrift warb, läßt erkennen, daß erst das rasche Vordringen reformatorischer Lehren den Benediktinern den katastrophal niedrigen Bildungsstand ihrer Ordensgeistlichen bewußt gemacht hatte³³.

Mit anderen Fragen, die in den Jahren 1482–1524 zur Beratung anstanden, hatten sich zu einem nicht geringen Teil auch frühere Kapitel befaßt. So war der Plan, die drei Reformrichtungen, nämlich die Melker, Kastler und Bursfelder Observanzen in einer Union zu vereinigen, schon auf einer außerordentlichen Zusammenkunft im April 1448 verhandelt worden. Seit 1464 bis zum letzten Provinzialkapitel in Nürnberg stand der Unionsversuch fast regelmäßig auf dem Tagungsprogramm³⁴. Auch über eine Konföderation zwischen den Provinzen Mainz-Bamberg und Köln-Trier, von der die Rezesse der Jahre 1482 und 1490 berichten, hatte man bereits 1464 auf dem Bamberger Kapitel beraten³⁵. Zeitweise unterhielten beide Provinzen gemeinsam einen Prokurator, der ihre Interessen in Rom vertrat. Der Rezeß von 1501 nennt als solchen namentlich Magister Andreas Venrath, Propst des Stiftes St. Kunibert in

Reden und Vorträge zum Jubiläum 1993, hrsg. v. L. Perlt, Göttingen 1994, 59–111), hier 83 ff.

- 32) *Volumus et mandamus, quod dominus abbas monasterii sancti Petri Erfordensis aptet et ordinet locum aliquem in suo monasterio ad quem fratres ordinis et monasteriorum nostrorum per dioecesem Moguntinensem, Hildeßhemensem, Halberstatensem et Verdensem et alii alibi pro studio mitti et ibidem sub disciplina stare possint per omnia secundum intentionem et ordinationem Benedictinae de studiis et studentibus sub expensis monasteriorum unde fratres mittuntur.*
- 33) *Cum autem nihil omnino sit utilius christianis religionis precipue quam sacrarum litterarum lectio ex qua quid agere quid facere debeat christianus percipit, et nulla maior victoria esse poterit contra diabulum, contra carnem et mundum et quascumque quotidianas ingruentes tentationes quam gladius verbi dei ... et cum pauci sint inter illos qui religionis nomine censentur quibus constat qualiter isto gladio pugnare debeant, idque maxime ob negligentiam aliquorum abbatum qui nec per se neque per alios fratres suos in sacris litteris instituunt, ideo crebro fit et quotidie experiuntur monachos plerosque nichil aliud agere quam otio in magnum animarum suarum detrimentum et iacturam vacare ... (Rezeß 1524).*
- 34) Vgl. Molitor R., *Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände* 2, Münster 1932, 1–36; Maier P., *Ursprung und Ausbreitung der Kastler Reformbewegung* (SMGB 102, 1991, 75–204), hier 180–192.
- 35) Molitor R., 22. Von Bestrebungen, auch die Provinz Salzburg in die Konföderation einzubeziehen, berichten die Rezesse von 1482–1490. Auf dem Kapitel von 1482 war sogar der Anschluß der übrigen deutschen Provinzen (Magdeburg und Bremen) im Gespräch.

Köln, von dem man damals nicht wußte, wie lange er sich noch in Rom aufhalten werde³⁶. Nach Fulda waren 1501 als Beauftragte der Köln-Trierer Provinz auch die Äbte von Tholey und Deutz angereist, um dem Kapitel einen noch engeren Zusammenschluß beider Benediktinerprovinzen vorzuschlagen. Obwohl daraufhin eine Kommission gebildet wurde, die sich eingehend mit der Materie befassen sollte³⁷, ist von einem solchen Unionsplan allerdings später nicht mehr die Rede.

Die Rezesse sind eine bisher kaum genutzte Fundgrube für jeden, der die Geschichte einzelner Klöster dieser Region untersucht. Sie enthalten zahlreiche Hinweise auf namentlich genannte Klöster, die hoch verschuldet waren, die an Säkularisierung dachten, in denen es an Disziplin fehlte oder die dem Kapitel aus anderen Gründen Anlaß zur Sorge gaben. Die Schwierigkeiten, mit denen das kleine, in der Diözese Mainz bei Nörten gelegene Kloster Steina zu kämpfen hatte, beschäftigte das Provinzialkapitel jahrzehntelang³⁸. Seine Beschlüsse betrafen (1509) unter anderem Gottesaue, ein Kloster im heutigen Stadtgebiet von Karlsruhe, dessen Abt sich ohne Wissen seines Konvents und der Visitatoren nach Rom begeben hatte. Sie galten – um ein weiteres Beispiel zu nennen – dem Abt von Weißenburg im Elsaß, der dem Kapitel des Jahres 1518 unentschuldigt ferngeblieben war, obwohl er die Kapitelsrede hätte halten sollen. Wie ergiebig eine Auswertung der Provinzialkapitelsrezesse im einzelnen sein kann, hat Machilek für Blaubeuren gezeigt³⁹. Ähnlich könnten aus den Rezessen auch die Angaben zur Reform- und Visitationstätigkeit der Äbte vom Michelsberg in Ungers einschlägiger Monographie⁴⁰ ergänzt werden oder neuere Untersuchungen zur Geschichte anderer Ordensniederlassungen, für die bisher nur die Generalkapitelsrezesse der Bursfelder Kongre-

36) Venrath sollte vor seinem Weggang aus Rom möglichst selbst für einen oder mehrere Nachfolger sorgen. Johannes Trithemius und Abt Hermann von St. Jakob wurden ermächtigt, diese bis zum folgenden Kapitel auch wieder abzusetzen und gegebenenfalls andere Prokuratoren zu bestellen. Rezeß von 1501, Bl. 3^b.

37) Trithemius, Hermann von St. Jakob und Thomas von Seligenstadt wurden beauftragt, sorgfältig zu prüfen, *utrum unio duorum capitulorum nostri videlicet ac Treverensium Coloniensiumque sit utilis ordini et quomodo concipienda*. Trithemius und/oder Thomas sollten deshalb im kommenden Jahr das nach Trier ausgeschriebene Kapitel der Provinz Köln-Trier besuchen.

38) Vgl. Michael E., Beiträge zur Geschichte des Benediktinerklosters Steine (Marienstein), Krs. Northeim, im ausgehenden Mittelalter (Plesse-Archiv 13, 1978, 11–242). Ausgewertet wurden in dieser Dissertation u.a. die Generalkapitelsrezesse der Bursfelder Kongregation. Von den Rezessen des Provinzialkapitels kannte der Verfasser aber nur die im Würzburger Urkundenbuch edierten von 1482 und 1490.

39) Machilek F., Beiträge zur Rechts- und Reformgeschichte der Benediktiner-Abtei Blaubeuren. Anmerkungen zu einer Neuerscheinung (HJ 87, 1967, 373–391).

40) Unger L., Die Reform des Benediktinerklosters St. Michael bei Bamberg in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts. (Historischer Verein Bamberg, Beih. 20), Bamberg 1987, 68–71.

gation herangezogen wurden⁴¹. Regelmäßig legte das Kapitel fest, welche Äbte – meist zwei in jeder Diözese – bis zur folgenden Zusammenkunft die Visitationen der zugehörigen Benediktinerabteien durchzuführen hatten und von wem in diesem Zeitraum die Klöster der Visitatoren zu visitieren seien. Gelegentlich wurden die bereits vom Jahreskapitel der Bursfelder Kongregation bestellten Visitatoren in dieser Funktion vom Provinzialkapitel bestätigt⁴². Visitiert wurden, oft in Kontakt mit dem zuständigen Bischof oder Landesherrn, nicht nur die Männerklöster, sondern auch die Niederlassungen der Benediktinerinnen. Namentlich erwähnt werden unter anderen St. Nikolaus in Augsburg, Bergen, Urspring, Mariaberg bei Gammertingen, Brunshausen und Gandersheim.

Der Ordensprovinz gehörten, als das erste Kapitel in Petershausen tagte, nach Zellers Zählung 133 selbständige Klöster aus den zwölf Diözesen der Mainzer Kirchenprovinz und dem exemten Bistum Bamberg an⁴³. Von diesen wurde Wagenhausen noch 1417 dem Allerheiligenkloster Schaffhausen inkorporiert. Das nunmehrige Priorat ist daher nur versehentlich im Rezeß von 1490 unter den Abteien aufgeführt, die keinen Abt oder Vertreter entsandt hatten. Weitere fünf Klöster hatten sich bis 1482 dem Orden entfremdet⁴⁴. Dagegen sind zwei Abteien, Andechs und Veilsdorf, erst nach 1417 mit Benediktinermönchen besetzt worden. Für das Kapitel von 1482 hätte man demnach 129 zur Teilnahme verpflichtete Klöster erwarten dürfen. Es fehlt aber wie auch in den folgenden Rezessen das Konstanzer Schottenkloster St. Jakob, das sich im Unterschied zu dem ebenfalls wenig kooperativen Schottenkloster von Erfurt anscheinend seit 1417 erfolgreich den Ansprüchen des Provinzialkapitels hatte entziehen können.⁴⁵ So weisen die im Anhang II beigegebenen Präsenzlisten für die Jahre 1482–1524 nur 128 Klöster auf. Während dieser Jahre gingen dem Orden durch Säkularisation sechs weitere Abteien verloren. Das Kloster Komburg wurde 1488 in ein weltliches Chorherrenstift umgewandelt. Ihm folgten Klingenmünster (1491), Odenheim (1494), Bleidenstadt (1495), Sinsheim und Neuweiler (1496).

Gewöhnlich werden in den Rezessen die in eigener Person erschienenen Äbte bzw. deren Klöster aufgeführt, danach diejenigen, die sich durch Prokuratoren vertreten ließen, und schließlich die Contumaces, d.h. die unentschuldig Ferngebliebenen, die deshalb regelmäßig zur Verantwortung gezo-

41) Vgl. z. B. Schwersmann A., Das Benediktinerkloster Flechtdorf in Waldeck (QFHG 51), Darmstadt 1984, 194–198.

42) Der Rezeß von 1501 vermerkt dazu ausdrücklich: Ita videlicet quod omnia monasteria per eos visitentur sive sint reformata sive non. Bl 5^r.

43) Zeller J., Das Provinzialkapitel (wie Anm. 6), 21–26.

44) St. Alban 1418, Ellwangen 1460, St. Burkhard in Würzburg 1464, Conradsburg 1477, Selz 1481. Obwohl der Abt von Selz noch im Rezeß von 1482, der von Ellwangen noch 1487 unter den Contumaces, d.h. den unentschuldig Fehlenden aufgeführt ist, wurden diese Klöster in meine Praesenz- und Absenzlisten nicht mehr aufgenommen.

45) Das verarmte Kloster wurde 1494 dem St.-Georg-Ritterorden inkorporiert.

gen wurden. Nur der Rezeß von 1487 beschränkt sich darauf, neben den Präsidenten und einigen in besonderer Funktion tätigen Äbten nur die nicht Entschuldigten zu benennen, so daß offen bleibt, wie gut dieses Kapitel wirklich besucht war. Zum Prokurator war meist der Abt eines anderen Klosters bestimmt, das in meinen Präsenzlisten (Anhang II) dem Numerus currens folgend in runden Klammern hinzugefügt ist. Gelegentlich, so in den Jahren 1509 und 1512, gab es für einige Klöster auch eine gemeinsame Vertretung durch zwei persönlich anwesende Äbte. Pröpste erschienen nicht in eigenem Namen, sondern allenfalls stellvertretend für ihren Abt. So nahm Heinrich, Propst in Coburg, 1485 für das Kloster Saalfeld am Provinzialkapitel teil. Weingarten wurde 1493 durch den Propst von Hofen (im heutigen Friedrichshafen), Fulda 1506 durch den Propst von Holzkirchen vertreten. Nicht selten entsandten die Abteien aber auch ihren Prior, den Kellerer, Kustos oder einen anderen Bruder. Ein einfacher Konventuale des Klosters Zwifalten vertrat auf dem Seligenstädter Kapitel des Jahres 1496 nicht weniger als fünf Klöster der Diözese Konstanz.

Es überrascht nicht, daß die Provinzialkapitel durchweg von den Äbten derjenigen Observantenklöster geleitet wurden, die sich in diesen Jahren auch sonst am eifrigsten für die Klosterreform einsetzten. Das waren, um nur einige zu nennen, in der Diözese Augsburg St. Ulrich, in der Diözese Bamberg St. Egidien/Nürnberg und Michelsberg. Eine gewichtige Rolle spielten auch St. Stephan in Würzburg, das Kloster Sponheim unter seinem Abt Johannes Trithemius, Hirsau unter Abt Blasius Scheltrub, im Norden unter anderem die beiden Hildesheimer Benediktinerabteien. Auch die Visitationsaufträge, die jedes Provinzialkapitel an Äbte namentlich genannter Klöster vergab, erlauben zumindest relative Aussagen über deren Leistungsfähigkeit. Allerdings habe ich die Äbte, die zu Visitatoren bestimmt wurden, in meinen Präsenzlisten nicht als solche gekennzeichnet. Ich mußte mich damit begnügen, nur die Aufgaben zu vermerken, die sie während des Kapitels als Vorsitzende, Redner, Zelebrant, Promotor oder Definitor übernahmen. Besondere Beachtung, weil auch literarhistorisch von Interesse, verdienen die Angaben über den jeweiligen „Sermocinator“.

Wie auf den Generalkapiteln der Bursfelder Kongregation bot sich auch auf den Provinzialkapiteln den gelehrteren unter den Äbten Gelegenheit, ihre rhetorischen Fähigkeiten in den Dienst der Klosterreform zu stellen. Ihrem Inhalt nach trugen die hier vorgetragenen „Prunkreden“ eher den Charakter von Predigten⁴⁶. Sie feierten das Ideal monastischen Lebens, beklagten den Niedergang des Ordens und riefen zu geistiger Erneuerung auf. Schon im voraus nominierte jedes Provinzialkapitel den Abt, der auf der künftigen Versammlung die feierliche Ansprache zu halten hatte. Falls dieser verhindert war oder sich verweigerte, mußte mitunter kurzfristig ein anderer Redner gefunden werden. So erklärt sich, daß auf dem Kapitel, das 1487 in Mainz tagte, Abt Melchior von Schönau predigte, dessen Kloster außerhalb des Provinzial-

46) Arnold K., Johannes Trithemius (wie Anm. 17), 29.

verbandes lag. Vermutlich hatte sich der mit Melchior befreundete Johannes Trithemius darum bemüht, ihn an Stelle Johann Radeneckers als Redner zu gewinnen⁴⁷. Der Hirsauer Rezeß des Jahres 1493 widerlegt die Annahme Klaus Arnolds, daß die Ansprache an Benediktinermönche, die er in einer Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek in München (Cm 24860) entdeckte, Johannes Trithemius als dem mutmaßlichen Kapitelsredner dieses Jahres zuzuschreiben ist⁴⁸. Es wäre zu prüfen, ob die Rede, wenn sie denn in das Jahr 1493 gehört, nicht eher von dem Michelsberger Abt Andreas gehalten wurde. Er war 1490 als Redner nominiert und wird auch im Rezeß von 1493 als solcher genannt. In Hirsau beschloß das Kapitel damals, eine andere Abhandlung in Druck zu geben, die Trithemius auf Bitten des Abtes Blasius verfaßt hatte und die den Teilnehmern und Gästen während der gemeinsamen Mahlzeiten vorgelesen worden war⁴⁹. Noch im selben Jahr erschien das Werk *De statu et ruina ordinis monastici* bei Peter Friedberg in Mainz⁵⁰. Wie diese Schrift über den Untergang des Ordens geht auch der nicht vor 1498 gedruckte *Tractatulus exhortatorius* des Tübinger Reformtheologen Konrad Summenhart auf Tischlesungen während des Hirsauer Provinzialkapitels von 1493 zurück⁵¹. Von den Ansprachen, die Trithemius 1496 in Seligenstadt und 1499 in Würzburg hielt, ging immerhin die erstere unter dem Titel *De cura pastoralis* in Druck⁵². Erhalten hat sich auch die Rede, die Abt Andreas vom Michelsberg am 2. Mai 1501 auf dem Provinzialkapitel in Fulda hielt, denn sie

47) Von dieser Rede war bisher nichts bekannt. Roth F. W. E., *Des Klosters Schönau literarische Blüte im 15. und 16. Jahrhundert* (SMGB 37, 1916, 631–639). Zu Melchiors Freundschaft mit Trithemius vgl. Arnold K., *Johannes Trithemius* (wie Anm. 17), 75.

48) Arnold K., *Eine unbekannte Kapitelsrede des Sponheimer Abtes Johannes Trithemius* (AMRhKG 27, 1975, 217–241). Hier ist im übrigen (S. 219) Trithemius' Teilnahme am Provinzialkapitel des Jahres 1487 zu ergänzen.

49) *Cum mense monachorum sacra lectio nunque deesse iuxta traditionem regule sancti Benedicti in capitulo provinciali illa materia praecipua intentione legenda est que dominos abbates ceterosque capitulariter convenientes ad edificationem spiritualis vite amplius possit provocare. Idcirco placuit nobis presidentibus totique capitulo, ut materia iam Hirsaugie ad mensam lecta de statu et reformatione ordinis nostri imprimatur et futuris capitulis provincialibus ad mensam in rectorio publice legatur, nisi forsitan ille qui istam composuit meliorem adducere velit.* Auf diesen Beschluß bezieht sich Trithemius in seiner *Sponheimer Chronik*, Opera, hrsg. v. J. Busaeus (wie Anm. 3), 839.

50) BSB Ink T-460. Arnold K., *Johannes Trithemius* (wie Anm. 17), 229 f.

51) BSB Ink S-651. Vgl. Fend H., *Konrad Summenhart. Theologe der kirchlichen Reform vor der Reformation* (RoJKG 11, 1992, 85–116), hier 102; Hillenbrand E., *Paulus Volzcius Offenburgensis* (FDA 116, 1996, 5–20), hier S. 8 fehlerhaft, denn der Verfasser verwechselt das Provinzialkapitel, an dem im übrigen der Abt von Schutterthorn 1493 persönlich teilnahm, mit dem Generalkapitel der Bursfelder Kongregation.

52) BSB Ink T-444. Arnold K., *Johannes Trithemius* (wie Anm. 17), 31 und 235.

wurde anschließend von Georg Stuchs in Nürnberg gedruckt⁵³. Die letzte der im Druck vorliegenden Kapitelsreden hielt der Neresheimer Abt Johannes Vinsternau 1521 in Donauwörth⁵⁴.

53) VD 16 A 2766. Das einzig erhaltene Exemplar liegt in der Universitätsbibliothek Freiburg (Signatur: PO 92/37). Der Druck wurde bisher nicht zur Kenntnis genommen. Er fehlt auch in Andreas Langs Werkverzeichnis v. Zimmermann G. (VerLex 5, Berlin–New York 1984², 574–578).

54) VD 16 V 1234.

Anhang I Die Druckausgaben

Die Drucke sind chronologisch verzeichnet unter Datum und Ort, an dem das Kapitel zusammentrat. In der Kopfzeile ist die übliche Zählung der Provinzialkapitel seit der in Petershausen 1417 abgehaltenen Versammlung in runden Klammern hinzugefügt. Abkürzungen mußten mit Ausnahme des *ñ* und *ã* aufgelöst und durch Klammern gekennzeichnet werden. Ein ermittelter Druckort und Drucker steht in neuer Zeile in eckigen Klammern. Der autoptischen Beschreibung folgen Angaben über den Standort der Drucke, bibliographische Nachweise und gegebenenfalls Hinweise auf handschriftliche Überlieferung und Edition.

1. 1482 April 28 Blaubeuren (24.)

Bl. 1a Z. 1 *In nomine dñi amen. Vniuersis [et] singulis presentes literas inspecturis || pariter [et] audituris. Nos Georgius sancti stephani. Joh[ann]es in wyblinge[n] || Vdalricus montis monachorum [et] Johannes sancti Egidii nuerenbergeñ. || herbipoleñ. constacieñ. [et] bambergeñ. diocesum ... || Endet Bl. 5b Z. 30 monasteriorum [con]stañ || [et] herbipoleñ dioce[si]s p[ro]fessis testib[us] ad p[rae]missa vocatis specialiter [et] rogatis || Bl. 6 (leer?) fehlt.*

[Ulm: Johann Zainer 1482]

2° 6 Bl. 42 Z. Type 7: 96 G.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 44 – 48.

Stuttgart WLB: Inc. fol. 13711 b.

Beide Exemplare mit von derselben Hand geschriebenem Titel *Recessus capituli procincialis in blaubeyren celebrati* über dem Textanfang.

Amelung, P., *Der Frühdruck im deutschen Südwesten 1473–1500* (Ausstellungskatalog) Bd.1, Stuttgart 1979, 53 mit Abb. 27 (Bl.1a). – Copinger 5036.

Handschriften: Clm 4406, f. 196a–203a.

Edition nach einer Originalurkunde im Staatsarchiv Würzburg: *Urkundenbuch der Benediktiner-Abtei St. Stephan in Würzburg 2* (bearb. v. G. Schrötter, VGFG Reihe 3, 2), Würzburg 1932, Nr. 866 (mit Korrekturen im Ergänzungsheft, bearb. v. J. Widemann, Erlangen 1938, S. 84).

2. 1485 April 24 Augsburg (25.)

Bl. 1a Z. 1 *In nomine dñi amen. Vniuersis [et] singulis pñtes li || teras inspecturis visuris lectu || ris seu legi audituris. Nos Joh[ann]es sancti Egidij in Nurbemga Bambergñ dioce[si]s. || [et] Johannes sancti martini in Sponheim ... || Endet Bl. 3b Z. 31 ... Ro || gat[us] et requisitus in fidem et testimoniu[m] of[mniu]m et singuloru[m] premissorum. || Bl. 4 (leer?) fehlt.*

[Nürnberg: Anton Koberger 1485]

2° 4 Bl. 71 Z. Type 9: 165 G, 12: 64 G.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 49–51.

Handschrift: Clm 4406, f. 204a–212b.

3. 1487 Mai 6 Mainz (26.)

Bl. 1a Z. 1 *N nomine domini Amen. Nos henricus sancto[rum] Petri et || pauli wießenburgensis. Conradus in wiebelingen. Berthramus || sancti Gothardi in hildensheim. Johannes in Selge[n]stadt ... || Endet Bl. 4b Z. 34 Jn fide[m] et testimoniu[m] o[mniu]m || et singulo[rum] p[rae]misso[rum] rogatus et requisitus. ||*

[Mainz: Peter Schöffler 1487]

2° 4 Bl. 37 Z. Type 5: 118 G, 7: 149 G.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 52–55.

Ein Exemplar der ehem. Benediktinerabtei St. Ulrich in Augsburg beschreibt Braun P., *Notitia historico litteraria ab anno M CCCCLXXX usque ad annum MD impressis in bibliotheca liberi ac imperialis monasterii ad SS. Uldalricum et Afram Augustae extantibus, Augustae Vindelicorum 1798, 28.* – Copinger 5037.

4. 1490 April 24 Nürnberg (27.)

Bl. 1a Z. 1 xylogr. (*J)n nomine dñi Amen gedr. Universis et singulis presen | | tes litteras inspecturis visu | | ris lecturis seu legi audituris. Nos georgius sancti stephani in herbipoli. Jo= | | annes sancti Egidij in Nurmberga Henricus in plapeuren et blasius in hir= | | saw ... || Endet Bl. 4b Z. 40 in | | fide[m] et testimoniu[m] o[mniu]m et singulo[rum] p[rae]misso[rum] rogatus et requisitus. ||*

[Nürnberg: Peter Wagner 1490]

2° 4 Bl. 42 Z. Type 2: 94 G.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 56–59 mit hs. Eintrag [Abt Blasius v. Hirsau (Präsident) an Abt Johannes von Wessobrunn] auf Bl. 4b.

Edition nach einer Originalurkunde im Staatsarchiv Würzburg: Urkundenbuch der Benediktiner-Abtei St. Stephan (wie unter 1), Nr. 925 (mit Korrekturen im Ergänzungsheft S. 86).

5. 1493 April 28 Hirsau (28.)

Bl. 1a Z. 1 (*J)N nomine domini Amen. || Universis et singulis presentes litteras inspecturis/ visuris/ lecturis/ seu legi auditur[is] || Nos Johannes sancti Martini in Sponheim/ Conradus sancti Martini Jn wiblin | | gen/ Bartholomeus sancte Cruicis Jn werdea/ et Andreas sancti Michaelis montis || Monachorum ... || Endet Bl. 3a Z. 48 Jn fidem et testimonium omniu[m] et sin= | | gulo[rum] premissorum rogatus ac requisitus. Jmpressum Nurenberge | | Bl. 4 leer.*

Nürnberg: [Kaspar Hochfeder 1493]

2° 4 Bl. 54–55 Z. Type 1: 83 G, 2: 186 G, 6: 340 G.

München BSB: 2° Inc.s.a. 1097.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 60–62 [Bl. 4 (leer) fehlt].

BSB Ink. L–184.

6. 1496 Mai 1 Seligenstadt (29.)

Bl. 1 leer. Bl. 2a Z. 1 (I)N nomine dñi Amen. Vniu[er]sis et sin | | gulis p[rae]sentes litteras inspecturis visuris lecturis seu legi audituris. Nos | | Hermannus montis sancti Jacobi prope et extra muros Moguntineñ. | | Bernardus in Northeym. Conradus sancti Udalrici in Augusta. et Jo | | hannes sancti Egidij in Nurenberga loco Reuerendi patris domini ab | | batis in Zwuyfalt surrogatus ... | | Endet Bl. 4a Z. 48 ... et singulorum p[rae]missorum rogatus [et] | | requisitus. | |

[Nürnberg: Georg Stuchs 1496]

2° 4 Bl. 53–54 Z. Type 5; 168 G, 13: 72 G (gemischt mit M aus Type 14).

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 63 – 65 [Bl. 1 (leer) fehlt].

München BSB: 2° Inc.s.a. 1096.

BSB Ink L–185. – Geldner S. 95, Nr. 66 [Bamberg: Johann Pfeyl].

7a. 1499 April 21 Würzburg (30.)

Titel *Recessus Capituli ordinis sancti Bene | | dicti per Mogu[n]tinam prouinciã celebra | | ti in herbipoli Anno domini Mccccxcix. | |* Bl. 2a Z. 1 (I)N nomine domini Ame[n]. Uniuersis [et] singulis presentes litte | | ras inspecturis visuris seu legi audituris. Nos Johannes sancti Martini in Sponheim | | Andreas mo[n]tisonacho[rum] Babenbergeñ. Johannes sancti Michaelis hildeßhymeñ. | | ac Thomas sancto[rum] Marcellini [et] Petri martyrum Selgenstateñ. ... | | Endet Bl. 4a Z. 28 in fidem | | [et] testimoni[u]m omniu[m] [et] singulo[rum] premissorum rogatus [et] requisitus. | |

[Nürnberg: Georg Stuchs 1499]

2° 4 Bl. 60 Z. Type 7:108 G, 13: 72 G. Initiale c.

Hildesheim Dombibliothek: EN 12

Kopenhagen Det Kongelige Bibliotek: Inc.Haun. 3450 2°. [Auf Bl. 2 hs. Eintrag: *Monasterium Sancti Viti in Corbea tres florenos*]

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn f. 66 – 68 [Titelblatt fehlt, auf Bl. 2 hs. Eintrag: *Monasterium Wessesbrunn Sex florenos*].

Madsen 3450.

- b. Titel *Recessus capituli prouincialis. | |* Bl. 2a Z. 1 (I)N Nomine domini Amen. Uniuersis et singulis p[rae]sentes |[itte]ras | | inspecturis seu legi audituris. Nos Johānes sancti Martini in Sponheym Andreas Montismo= | | nachoru[m] Babenbergeñ. Johānes scti Michaelis hildeßhymmēñ. ac Thomas s[an]ctoru[m] Marcellini [et] Petri | | martiru[m] Selgenstateñ. ... | | Endet Bl. 4a Z 50 ... mu= | | [niui in fidem et testi]moniu[m] omniu[m] [et] singuloru[m] premissoru[m] rogatus [et] requisitus. | |

[Bamberg: Johann Pfeyl 1499]

2° 4 Bl. 54 Z. Type 11, 15, 18.

Erlangen UB: defekt, derzeit noch ohne Signatur unter „Einblattdrucke Kasten A“ verwahrt.

Geldner S. 95, Nr. 66 a.

- c. Bl. 1a Z. 1 (*J*)N nomine dñi Amen Uniuersis et singulis p[rae]sentes l[itte]ras inspecturis || visuris lecturis seu legi auditoris. Nos johan || nes sancti Martini in Spanheym. Andreas montis monacho[rum] bambergeñ. Johānes || sancti michaelis hildesheimē. ac Thomas scto[rum] marcellini [et] petri martyru[m] Selge[n]stateñ || ... || Endet Bl. 4a Z. 19 Jn fidem et testimoniu[m] || omniu[m] et singulo[rum] p[rae]misso[rum] rogatus at[que] requisitus. ||

[Mainz: Peter Friedberg 1499]

2° 4 Bl. 44–52 Z. Type 1: 81/82 G, 3: 146 G.

München BSB: 2° Inc.s.a. 59^a / 2 [Bl. 1a hs. Eintrag: *Monasterium in Kempton dabit xv fl.*].

BSB Ink L-186.

8. 1501 Mai 2 Fulda (31.)

Bl. 1 leer. Bl. 2a Z. 1 (*J*)N nomine dñi Amen. Vniuersis et singulis p[rae]sentes l[itte]ras || inspecturis lecturis seu legi auditoris Nos johannes sancti Martini || in spanheim. Johannes sancti egidij in nurenberga. Johānes in huß= || burg. et Johānes in elchingen ... || Bl. 5b leer, endet Bl. 6a Notandum qu[od] contributio quinquaginta floren[rum] pro mo= || nasterio Steyneñ in preterito capitulo herbipoli celebrato addicta in || isto cap[itu]lo corā notarijs et testibus in publica sessione p[er] presidentes est || reuocata sicut desup[er] habetur jnstrumentu[m] publicu[m] p[er] eundem notariu[m] || confectum. ||

[Mainz: Peter Schöffler d. Ä. 1501]

2° 6 Bl. 43–44 Z.

Heidelberg UB: Q 7026–4–4 qt. INC [Bl. 6 fehlt].

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 69–73 [Bl. 1 (leer) fehlt].

München BSB: 2° Inc. s.a. 59 a/1 [Bl. 1a hs. Eintrag: *pro Monasterio in Benedicthenbuern taxato ad iv fl.*; Bl. 6b hs. Eintrag mit Steuerliste für die Abteien der Diözese Augsburg].

BSB Ink I-303. VD 16 ZV 23759.

Handschrift: Kassel UB 2° Ms. Theol. 63, f. 255a–260b (eine von Johannes Trithemius eigenhändig besorgte Abschrift). Wiedemann K., *Manuscripta Theologica*. Die Handschriften in Folio, Wiesbaden 1994, 93. Vgl. Arnold K., *Additamenta Trithemiana*, WDGB 37/38, 1975, 240 Anm. 3.

9. 1504 April 29 Augsburg

(*J*)N Nomine Domini Amen. Nos Johānes in Elchingen presidens in Capitulo Uoldensi de Anno [etc]. Quingentesimoprimum proxime preterito celebrato || de-

putatus et Conrad[us] sancto[rum] Udalrici et Affre Augusteñ monasterio[rum] ordinis scti Benedicti Abbates in cuius monasterio || Augusteñ prefato celebrandu[m] erat Capitulu[m] infrascriptum ... ||

[Augsburg: Erhard Ratdolt 1504]

2° quer. 1 Bl. 34 Z.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 73.

Stuttgart HStA: B 515, Bd. 160, f. 45.

10. 1506 Mai 3 Augsburg (32.)

Titel *Recessus capitularis Nigrorum || Monacho[rum] p[ro]uincie Moguntine || Bl. 2a Z. 1 Jn nomine domini. Amen. || (U)Niuersis er singulis pñtes l[itte]ras inspecturis lectu||ris seu legi audituris. Nos Joannes Reinhartz/|porneñ Uolbert[us] Hirschueldeñ. Conradus Her||bipoleñ ... || Endet Bl. 5a Z. 12 Acta capitularis Contionis cenobitarum diui Benedicti insti- tu/||ta professorum pro Anno domini Millesimo quingentesimosexto || Jn imperiali vindelicorum Augusta desudata per Erhardum Rat/||dolt ciuem inibi Jmpressa feliciter Finiunt decimosepti[m]o kal[endas] Junij. || Bl. 6 (leer?) fehlt.*

Augsburg: Erhard Ratdolt 1506.

2° 6 Bl. [vi]. 48 Z.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 76–80.

VD 16 ZV 24382.

11. 1509 April 29 Erfurt (33.)

Bl. 1 leer. Bl. 2 a Z. 1 *Recessus Capituli prouincialis nigrorum monachorum || Erfurdiae celebrati Dominici natalis Anno Mille= || simoquingentesimonono. || IN NOMINE DOMINI Amen. Vniuersis & singulis praesentes l[itte]ras in/ || specturis lecturis seu legi audituris. Nos Bartholome[us] s[an]cte crucis in Werdea: || Heinric[us] Bursfeldensis: Marcellin[us] Selgenstadensis & Georgi[us] Zuifaltensis. || ... || Endet Bl. 5b Z. 27 in fidem & testimoniu[m] omnium & singulorum || praemissorum rogatus & legitime requisitus. || Bl. 6 leer.*

[Nürnberg: Georg Stuchs 1509]

2° 6 Bl. A[vi]. 45 Z.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 81–85 [Bl. 6 (leer) fehlt].

Stuttgart HStA: B 515, Bd. 160, f. 46–51.

VD 16 ZV 24383.

12. 1512 Mai 2 Bamberg (34.)

Titel *Recessus capitularis Ni||grorum Monacho||rum prouincie || Moguntine || Bl. 2a Z. 1 Jn nomine domini. Amen. || (U)Niuersis et singulis p[rae]sentes litteras inspecturis lectu=||ris seu legi audituris. Nos Jo[hann]es s[an]cti Petri in Erfor=||dia. Johannes sancti Udalrici in Augusta. Et*

wolff= | | gang[us] sancti Egidij in Nurmberga. Et Jo[hann]es in Hirß | | haw ...
| | Endet Bl. 5a Z. 15 in fi | | dem et testimonium omniu[m] et singu | | lorum
premissoru[m] rogatus et le= | | gittime requisitus. | | Bl. 6 (leer ?) fehlt.
[Nürnberg: Georg Stuchs 1509]
2° 6 Bl. a [vi]. 54 Z.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 86–90.

Handschrift: Stiftsarchiv Engelberg, Cod. 319, S. 53–60.

VD 16 ZV 24384.

13. 1515 April 29 Mainz (35.)

Titel *Recessus Capituli p[ro]l[ui]n[ci]al[is] | | Ordinis sancti Benedicti: prouincie
Mo | | guntine et diocesis Bambergensis | | apud sanctum Jacobum p[ro]p[er]e | |
Mogunciam celebrati | | Anno dñi. Mille= | | simo. D. XV | | aprilis die | |
ultima cu[m] | | sequeñ. | | Bl. 2a Z. 1 Jn nomine domini Amen. | | (U)Niuersis
et singulis p[rae]sentes l[itte]ras inspecturis lecturis seu legi audituris | | Nos
Johannes sancti Jacobi prope herbipolim Gregorius in Blaen | | burñ Johannes in
Brettenaw et Jodocus in Flechtorff Abbates ... | | Endet Bl. 4a Z. 41 In fide[m]
| | & testi[m]onium omnium & singulo[rum] premissoru[m] rogatus & requisi-
tus. | |*

[Mainz: Johann Schöffler 1515]

2° 4 Bl. 51 Z.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 91–94.

Stuttgart HStA: B 515, Bd. 160, f. 52–55.

VD 16 ZV 24385.

Handschrift: Stiftsarchiv Engelberg, Cod. 319, S. 61–65.

14. 1518 April 25 Würzburg (36.)

Titel *Recessus Capituli p[ro]l[ui]n[ci]al[is] Ordinis scti Benedicti:
p[ro]l[ui]n[ci]e Magu[n]tine [et] diocesis Bam= | | berge[n]sis ap[u]d sct[u]m
Stepha | | num in Herbipoli | | celebrati. Anno | | dñi. M.D. | | MVIII. | | Bl. 2a
Z. 1 Jn nomine domini Amen. | | (U)Niuersis et singulis p[rae]sentes litteras in-
specturis lecturis seu legi au | | dituris. Nos Henricus Bursfeldensis. Johānes in
Nereßheim Jo= | | hannes Sancti Jacobi extra et prope ciuitatem Magu[n]tinam
[et] An= | | dreas in Ochsenhausen Abbates ... | | Endet Bl. 5a Z.38 Jn fidem
[et] testimoniu[m] o[mn]iu[m] et singulo[rum] p[rae]missoru[m] rogatus [et] re-
quisitus. | | Bl. 6 (leer?) fehlt.*

[Mainz: Johann Schöffler 1518]

2° 6 Bl. [vi]. 57 Z.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 95–99.

VD 16 ZV 24386.

Handschrift: Stiftsarchiv Engelberg, Cod. 319, S. 28–29 (Regest und Teilnehmerliste)

15. 1521 April 21 Donauwörth (37.)

Titel *Recessus Capituli prouin= | | cialis Ordinis sancti Benedicti: Prouincie | | Moguntine et diocesis Bambergensis | | Apud Sctām Crucem in Wer= | | dea celebrati. Anno dñi | | M.D.XXj. | | Bl. 2a Z. 1 (J)N nomine sancte et indiuidue Trinitatis Amen. | | Vniuersis et sing[u]llis pñtes litteras inspectur[is] : visuris lectur[is]: [et] auditoris. Nos Joānes | | sancti Petri in Erfordia: Joānes mo[n]tis monacho[rum] in Bamberga: Fridericus sancti Egi | | dij in Nurmberga: [et] Leonhardus in Ottenbeuren ... | | Endet Bl. 4a Z. 39: Jn fidem [et] | | testimonium [et] singulorum | | premissorum rogatus et | | requisitus | |*

[Nürnberg: Friedrich Peypus 1521]

2° 4 Bl. A[iii]. 58 Z.

München HStA: Kl. Lit. Wessobrunn 35, f. 100–103.

Stuttgart HStA: B 515, Bd. 160, f. 56–59.

VD 16 ZV 24387.

16. 1524 April 10 Nürnberg (38.)

Titel *Recessus Capituli | | Prouintialis Anno Domi= | | ni Millesimo quingentesimo | | vigesimo quarto celebrati. | | Bl. 2a Z. 1 (J)N nomine domini ame[n] Nouerint vniuer= | | si pñtes litteras visuri: lecturi: [et] auditori. q[uod] Nos Frāciscus Abbas Monasterij in | | Corbeya Baldebornensis diocesis. Erwicus Abbas Monasterij in Weyngarten. | | Constantiensis Diocesis. presidentes ... | | Endet Bl. 4a Z. 55 De | | quo mihi Notario supra scripto constat. | | quod testor manu mea propria. | |*

[Nürnberg: Friedrich Peypus 1524]

2° 4 Bl. A [iii]. 58 Z.

Freiburg UB: M 8709.

VD 16 ZV 1251

Handschrift: Stiftsarchiv Engelberg, Cod. 319, S. 65–73.

- BSB Ink Bayerische Staatsbibliothek München. Inkunabelkatalog. Wiesbaden 1988 ff.
- Copinger Copinger W. A., Supplement zu Hain's Repertorium Bibliographicum. 2 Teile. London 1895–1902.
- Geldner Geldner F., Die Buchdruckerkunst im alten Bamberg 1458/59–1519. Bamberg 1964.
- Madson Madson V., Katalog ove det Kongelige Bibliothek inkunabler. 3 Teile. Kopenhagen 1935–1962.
- VD 16 Verzeichnis der im deutschen Sprachgebiet erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts. Abt. I. 22 Bde. Stuttgart 1983–1995.
- VD 16 ZV Zusatzverzeichnis in der von der Bayerischen Staatsbibliothek München betreuten Datenbank des VD 16.

Anhang II Präsenz – und Absenzlisten

In der ersten Spalte sind die zur Teilnahme verpflichteten Klöster numerisch nach ihrer Diözesanzugehörigkeit aufgeführt. Die folgenden Spalten geben Auskunft über Präsenz oder Nichtpräsenz ihrer Äbte auf den Provinzialkapiteln der Jahre 1482–1524. Prokuratorien sind über den Klammerzusatz zu ermitteln.

contumax = unentschuldig ferngeblieben; Cp = Copräsident; D = Definitor;

P = an erster Stelle genannter Präsident; Pm = Promotor; S = Sermocinator;

T = Thesaurarius; Z = Zelebrant

	1482 Blaubeuren	1485 Augsburg	1487 Mainz	1490 Nürnberg	1493 Hirsau
Diözese Augsburg					
1. Andechs	vertreten ¹	anwesend		vertreten (3)	vertreten (3)
2. Anhausen (a. d. Brenz)	anwesend	anwesend		vertreten (66)	vertreten (8)
3. Augsburg/St. Ulrich	vertreten (8)	anwesend		anwesend	Johannes D
4. Benediktbeuern	vertreten ¹	anwesend		vertreten (3)	vertreten (3)
5. Deggingen	vertreten (13)	vertreten (13)		vertreten (6)	vertreten (6)
6. Donauwörth/Heiligkreuz	anwesend	vertreten (19)		anwesend <i>D</i>	Bartholomaeus <i>Cp</i>
7. Echenbrunn	anwesend	anwesend		vertreten (6)	anwesend
8. Elchingen	anwesend	Paulus <i>Cp</i> ²			vertreten (44)
9. Füssen	vertreten ³	anwesend			vertreten (3)
10. Fultenbach	anwesend	Georgius <i>Pm</i>		vertreten (3)	vertreten (3)
11. Irsee	vertreten ⁴	vertreten ⁵		vertreten ⁶	vertreten (14)
12. Lorch	Georgius <i>Z</i> ⁷	anwesend		anwesend	anwesend
13. Neresheim	anwesend	anwesend		vertreten (6)	vertreten (3)
14. Ottobeuren	anwesend	anwesend	contumax	vertreten (66)	anwesend
15. Thierhaupten		contumax	contumax		contumax
16. Wessobrunn	vertreten ¹	vertreten ⁸		vertreten (3)	vertreten (3)
Diözese Bamberg					
17. Michelfeld	vertreten ⁹	vertreten (19)			vertreten (19)

- 1) per priorem in Wießbrunn [Wessobrunn].
- 2) in locum ... dominorum Petri domus Constanciensis et sancti Gothardi Hildesheimensis monasteriorum abbatum presidentium deputatorum surrogati.
- 3) per fratrem Petrum conventualem.
- 4) per fratrem Casparem.
- 5) per fratrem Othmarum priorem.
- 6) per fratrem suum Casperum.
- 7) vice et loco ... domini Pauli in Elchingen.
- 8) per fratrem Johannem priorem.
- 9) per fratrem Conradum priorem.

	1482 Blaubeuren	1485 Augsburg	1487 Mainz	1490 Nürnberg	1493 Hirsau
18. Michelsberg	Udalricus <i>Cp S</i> ¹⁰	Andreas <i>Z</i>		Andreas <i>Z D</i>	Andreas <i>Cp</i> ¹¹ <i>S</i>
19. Nürnberg	Johannes <i>Cp T</i>	Johannes <i>P T</i>	vertreten ¹²	Johannes <i>Cp T</i>	Johannes <i>D T</i>
20. Weißenohe	vertreten (19)			vertreten ¹³	contumax
Diözese Chur					
21. Disentis	contumax	vertreten ¹⁴	contumax	contumax	contumax
22. Marienberg	vertreten (66)	vertreten (66)		contumax	vertreten (66)
23. Pfäfers	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
Diözese Eichstätt					
24. Auhausen (a.d.Wörnitz)	contumax	vertreten ¹⁵		vertreten (25)	vertreten (6)
25. Heidenheim	contumax	anwesend		anwesend	vertreten (19)
26. Kastl	contumax	contumax	contumax		contumax
27. Plankstetten	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
28. Wülzburg	contumax	anwesend			contumax
Diözese Halberstadt					
29. Ballenstedt	contumax	entschuldigt	contumax	vertreten (34)	contumax
30. Braunschweig	vertreten (41)	vertreten (34)		vertreten (41)	vertreten (88)
31. Eilversdorf	vertreten ¹⁶	vertreten (111)		vertreten (34)	vertreten (126)
32. Goseck (bei Weißenfels)	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
33. Hillersleben	vertreten (18)	anwesend <i>D</i>			contumax
34. Huysburg	vertreten (18)	anwesend		anwesend	vertreten (88)
35. Ilsenburg	vertreten (18)	vertreten (34)		vertreten (41)	vertreten (88)
36. Königslutter	vertreten (40)	vertreten (34)		vertreten (34)	vertreten (88)
37. Reinsdorf	contumax	vertreten (111)		contumax	vertreten (126)
38. Wimmelburg	vertreten ¹⁶	vertreten (34)		vertreten (34)	vertreten (126)

10) vice et loco...domini abbatis sancti Udalrici Augustensis.

11) loco... domini Johannis abbatis sancti Michaelis in Hyldesheym surrogatus.

12) An seiner Stelle hielt Melchior, Abt von Schönau (Diözese Trier) die Kapitelsrede.

13) per fratrem suum cellerarium.

14) per fratrem Johannem professum.

15) per fratrem Urbanum professum.

16) per fratrem Nicolaum.

	1482 Blaubeuren	1485 Augsburg	1487 Mainz	1490 Nürnberg	1493 Hirsau
Diözese Hildesheim					
39. Clus	vertreten ¹⁷	vertreten (34)		vertreten (41)	vertreten (88)
40. Hildesheim/ St. Godehard	anwesend	vertreten (34)	Berthra- mus Cp	anwesend D	vertreten (88)
41. Hildesheim/ St. Michael	anwesend	vertreten (34)		anwesend	vertreten (88)
42. Ringelheim	contumax	entschuldigt		anwesend	vertreten (88)
Diözese Konstanz					
43. Alpirsbach	anwesend	anwesend		anwesend D	Hieronimus Z
44. Blaubeuren	anwesend	vertreten ¹⁸		Heinricus Cp	anwesend
45. Einsiedeln	contumax	contumax		contumax	contumax
46. Engelberg	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
47. Fischingen	anwesend	vertreten ²⁷			vertreten (66)
48. Isny	vertreten (52)	vertreten ¹⁹		contumax	contumax
49. Kempten	vertreten ²⁰	vertreten ²¹		vertreten (66)	vertreten (14)
50. Mehrerau (Bregenz)	vertreten (53)	contumax		contumax	vertreten ²²
51. Muri	contumax	contumax		contumax	contumax
52. Ochsenhausen	anwesend	anwesend		vertreten (66)	vertreten (44)
53. Petershausen (Konstanz)	anwesend	anwesend		contumax	contumax
54. Reichenau	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
55. Rheinau	vertreten ²³	vertreten (58)			vertreten (62)
56. St. Blasien	vertreten ²³	vertreten ²⁴		vertreten ²⁵	vertreten (43)
57. St. Gallen	vertreten ²⁶	vertreten ²⁷		contumax	vertreten (66)
58. St. Georgen	anwesend	anwesend		contumax	anwesend
59. St. Johann (im Thurtal)	vertreten (47)	vertreten ²⁷		contumax	vertreten (66)
60. St. Peter	anwesend	vertreten (58)		contumax	
61. St. Trudpert	vertreten ²⁸	vertreten ²⁴		contumax	vertreten (58)
62. Schaffhausen	vertreten ²³	vertreten (58)		contumax	anwesend

17) per capellanum.

18) per fratrem Conradum cellerarium.

19) per fratrem Georium monachum cappellanum.

20) per fratrem Johannem conventualem.

21) per fratrem Johannem de Leinsteten professum suum.

22) per prepositum in Hoffen conventualem in Weingarten.

23) per fratrem Blasium de sancto Blasio.

24) per fratrem Othmarum professum monasterii sancti Trutberti.

25) per fratrem Blasium prepositum in [N]jellingen.

26) per fratrem Johannem doctorem conventualem.

27) per fratrem Johannem doctorem et professum de sancto Gallo.

28) per fratrem Georgium conventualem.

63. Stein am Rein	vertreten (95)	vertreten (53)		contumax	anwesend
64. Trub	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
	1482 Blaubeuren	1485 Augsburg	1487 Mainz	1490 Nürnberg	1493 Hirsau
65. Weingarten	anwesend	anwesend		contumax	vertreten ²²
66. Wiblingen	Johannes <i>Cp</i>	anwesend <i>D</i>	Conradus <i>Cp</i>	anwesend <i>D</i>	Conradus <i>Cp</i>
67. Zwiefalten	anwesend	anwesend		vertreten (66)	anwesend
Diözese Mainz					
68. Bleidenstadt	vertreten (87)	vertreten (87)		vertreten (128)	vertreten (78)
69. Breitenau	vertreten (93)	vertreten (33)		vertreten (40)	vertreten (88)
70. Bursfelde	vertreten (18)	vertreten (34)		vertreten (40)	vertreten (126)
71. Erfurt/St. Jakob	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
72. Erfurt/St. Peter	vertreten (18)	vertreten (33)		vertreten (34)	vertreten (18)
73. Gerode		contumax		vertreten (42)	vertreten (18)
74. Hasungen	vertreten (93)	vertreten ²⁹	contumax	vertreten (40)	vertreten (88)
75. Herrenbreitungen				contumax	contumax
76. Hersfeld	vertreten (93)	vertreten		vertreten ³⁰	vertreten (126)
77. Homburg (b. Langensalza)	vertreten (93)	vertreten (33)		vertreten (42)	vertreten (18)
78. Johannisberg (Rheingau)	vertreten (79)	vertreten (87)		vertreten (19)	Gerhardus <i>D</i>
79. Mainz/St. Jakob	anwesend	vertreten (87)		vertreten (128)	vertreten (87)
80. Northeim	vertreten (41)	vertreten (34)		vertreten (40)	vertreten (88)
81. Oldisleben	contumax	vertreten (33)		vertreten (34)	vertreten (126)
82. Paulinzella	anwesend	vertreten ³¹		anwesend	vertreten ³²
83. Reinhardsbrunn	vertreten (82)	vertreten ³¹		vertreten (82)	vertreten (126)
84. Reinhausen	vertreten (41)	contumax		vertreten ³³	vertreten ³⁴
85. Saalfeld	vertreten (18)	vertreten ³⁵		vertreten ³⁶	vertreten ³²
86. Seligenstadt	vertreten (79)	vertreten (97)	Johannes <i>Cp</i>		Thomas <i>D</i>
87. Sponheim	anwesend	Johannes <i>Cp</i>	anwesend <i>Pm</i>	vertreten (19)	Johannes <i>P</i>

29) per fratrem Johannem professum Hirsfeldensem.

30) per fratrem Joannem de Monte sancti Joannis professum.

31) per fratrem Johannem de Planckenburg professum in Reinhartzborn.

32) per prepositum in Koburg.

33) per priorem.

34) per priorem.

35) per fratrem Martinum monachum.

36) per fratrem Heinricum prepositum in Coburg.

88. Steina (a.d. Leine)	contumax	contumax	contumax		anwesend
	1482 Blaubeuren	1485 Augsburg	1487 Mainz	1490 Nürnberg	1493 Hirsau
Diözese Paderborn					
89. Abdinghof (Paderborn)	vertreten (93)	vertreten (34)		vertreten (40)	vertreten (88)
90. Corvey	contumax	contumax		contumax	contumax
91. Flechtdorf	vertreten (18)	contumax	contumax	contumax	vertreten (88)
92. Helmarshausen	contumax	contumax		contumax	vertreten (88)
93. Marienmünster	anwesend			vertreten (40)	vertreten (88)
Diözese Speyer					
94. Gottesau (Karlsruhe)	anwesend	vertreten (95)		anwesend	vertreten ³⁷
95. Hirsau	anwesend	anwesend <i>D</i>	Blasius <i>Z</i>	Blasius <i>Cp</i> ³⁸	anwesend
96. Klingmünster	contumax	contumax	contumax	contumax	
97. Limburg (a.d. Haardt)	vertreten (79)	anwesend		vertreten (19)	anwesend
98. Odenheim	vertreten (94)	vertreten (95)		vertreten (94)	vertreten (95)
99. Sinsheim	vertreten (94)	vertreten (95)		vertreten (94)	vertreten (95)
100. Weißenburg	vertreten ³⁹	Henricus <i>Cp</i>	Henricus <i>P</i>		
Diözese Straßburg					
101. Altdorf	vertreten (105)	vertreten (102)		contumax	vertreten (110)
102. Ebersheimmünster	anwesend)	anwesend		vertreten (106)	anwesend
103. Ettenheimmünster	anwesend	vertreten (102)		vertreten (109)	vertreten (110)
104. Gengenbach	vertreten (103)	vertreten (102)		vertreten (106)	vertreten (110)
105. Hugshofen	anwesend	vertreten (102)		vertreten (106)	vertreten (110)
106. Maursmünster	vertreten (105)	vertreten (102)		anwesend	vertreten (102)
107. Neuweiler	vertreten (103)			vertreten (106)	vertreten (110)
108. St. Walburg	vertreten (103)	vertreten (102)		vertreten (106)	vertreten ⁴⁰
109. Schuttern	vertreten (103)	vertreten (102)		anwesend	anwesend
110. Schwarzach	anwesend	vertreten (102)		vertreten (106)	anwesend

37) per fratrem Casperum conventualem.

38) loco ... Hermanni abbas sancti Jacobi extra muros Maguntine civitatis subrogatus.

39) per fratrem Conradum.

40) per fratrem Matthiam priorem.

	1482 Blaubeuren	1485 Augsburg	1487 Mainz	1490 Nürnberg	1493 Hirsau
Diözese Verden					
111. Altülzen	contumax	anwesend		vertreten (41)	contumax
112. Lüneburg	vertreten (40)	vertreten (111)		vertreten ⁴¹	vertreten (88)
Diözese Würzburg					
113. Amorbach	vertreten (128)	contumax	contumax	vertreten ⁴²	contumax
114. Aura (a.d. Saale)	vertreten (128)	vertreten (128)		vertreten (128)	vertreten (126)
115. Banz	vertreten (18)	vertreten (118)	contumax	vertreten (18)	contumax
116. Fulda	contumax	vertreten ⁴³		vertreten (18)	
117. Korbung	vertreten (128)	contumax	contumax	contumax	contumax
118. Mönchröden	anwesend	anwesend			vertreten (126)
119. Münchaurach	Leonhardus <i>Pm</i>	anwesend		Leonhardus <i>Pm</i>	vertreten (19)
120. Münchsteinach	contumax	contumax		vertreten ⁴⁴	vertreten (19)
121. Münster- schwarzach	vertreten (119)	vertreten (118)		vertreten ⁴⁵	vertreten (126)
122. Murrhardt	vertreten (128)	vertreten (12)	contumax	vertreten (12)	anwesend
123. Neustadt am Main	contumax	contumax	contumax	vertreten ⁴⁶	vertreten ⁴⁷
124. Schlüchtern	vertreten ⁴⁸	contumax		contumax	contumax
125. Theres (am Main)	contumax	vertreten (18)	contumax	vertreten (18)	vertreten (126)
126. Veilsdorf	vertreten (18)	vertreten (119)			Johannes <i>Pm</i>
127. Würzburg/St. Jakob	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
128. Würzburg/St. Stephan	Georgius <i>P</i>	Georgius <i>S D</i>		Georgius <i>P S</i>	vertreten (126)

41) per secretarium suum.

42) per fratrem Johannem cellerarium.

43) per nuncium secularem sine mandato comparentem.

44) per fratrem Ulricum Gros professum.

45) per priorem.

46) per fratrem Johannem professum ibidem.

47) per fratrem Adam conventualem.

48) per nuncium.

	1496 Seligenstadt	1499 Würzburg	1501 Fulda	1506 Augsburg	1509 Erfurt
Diözese Augsburg					
1. Andechs	vertreten (3)	vertreten (19)	vertreten (3)	Johannes	vertreten (8)
2. Anhausen (a. d. Brenz)	vertreten (44)	vertreten ¹	vertreten (3)	Johannes	vertreten (8)
3. Augsburg/St. Ulrich	Conradus Cp	vertreten (19)	Conradus D	Conradus	vertreten (6,8)
4. Benediktbeuern	vertreten (3)	contumax	vertreten (3)	vertreten (16)	vertreten (8)
5. Deggingen	vertreten (3)	vertreten (19)	vertreten (3)	Udalricus	vertreten (8)
6. Donauwörth/Heiligkreuz	vertreten (3)	vertreten (19)	vertreten (3)	Bartholomaeus D	Bartholomaeus P
7. Echenbrunn	vertreten ²	vertreten	vertreten (3)		vertreten (8)
8. Elchingen	vertreten ²	vertreten ¹	Johannes Cp ³	Johannes Z	Johannes
9. Füssen	vertreten (3)	contumax	vertreten (3)	vertreten ⁴	vertreten (8)
10. Fultenbach	vertreten (3)	contumax	vertreten (3)	Jacobus	vertreten (8)
11. Irsee	vertreten (3)	vertreten (19)	vertreten (3)	Petrus	vertreten (8)
12. Lorch	vertreten (44)	vertreten ¹	vertreten (3)	vertreten (44)	vertreten (8)
13. Neresheim	vertreten (3)	vertreten (19)	vertreten (3)	vertreten (8)	vertreten (8)
14. Ottobeuren	vertreten (44)	vertreten ¹	vertreten (3)	Matthaeus	vertreten (8)
15. Thierhaupten	contumax	contumax	vertreten (3)	Petrus	vertreten (8)
16. Wessobrunn	contumax	contumax	vertreten (3)	Heinricus	vertreten (8)
Diözese Bamberg					
17. Michelfeld	vertreten (18)	vertreten (19)	vertreten (19)	vertreten (19)	vertreten (19)
18. Michelsberg	Andreas D	Andreas Cp Z	Andreas S	Johannes	Johannes Z
19. Nürnberg	Johannes Cp ⁵ T	anwesend DT	Johannes Cp T	Wolfgangus S ⁶ T	Wolfgangus T
20. Weißenhohe	contumax		contumax	contumax	contumax
Diözese Chur					
21. Disentis	contumax	contumax	contumax		contumax
22. Marienberg	vertreten (44)	contumax	contumax	vertreten (44)	contumax
23. Pfäfers	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
Diözese Eichstätt					
24. Auhausen (a.d.Wörnitz)	vertreten (19)	contumax	vertreten (19)	Georgius	contumax

1) per fratrem Johannem Veninger in Blaburen conventuale. Im Mainzer Druck (23 c): Johannem Veynigen.

2) per fratrem Georium conventuale in Elchingen.

3) loco...domini abbatis Sanctae crucis in Werdea surrogatus.

4) per fratrem cellarium suum.

5) loco...domini abbatis in Zwyfalt surrogatus.

6) loco ... domini abbatis in Selgenstat.

	1496 Seligenstadt	1499 Würzburg	1501 Fulda	1506 Augsburg	1509 Erfurt
25. Heidenheim	vertreten (19)	vertreten (19)	contumax	Christophorus	contumax
26. Kastl	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
27. Plankstetten	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
28. Würzburg	vertreten (19)	vertreten (19)	vertreten (19)	contumax	contumax
Diözese Halberstadt					
29. Ballenstedt	anwesend	vertreten (81)	anwesend	vertreten (72)	Heinricus
30. Braunschweig	vertreten (34)	vertreten ⁷	anwesend	vertreten (72)	Arnoldus
31. Eilersdorf	vertreten (29)	vertreten (81)	anwesend	vertreten (72)	anwesend
32. Goseck (bei Weißenfels)	vertreten (79)	vertreten (81)	anwesend	vertreten (72)	Conradus
33. Hillersleben	vertreten (34)	vertreten (81)	anwesend	vertreten (72)	vertreten (36)
34. Huysburg	Johannes <i>D</i>	vertreten (81)	Johannes <i>Cp</i>	vertreten (72)	Hermannus
35. Ilsenburg	vertreten (34)	vertreten (81)	anwesend	vertreten (72)	vertreten (70)
36. Königslutter	vertreten (29)	vertreten (81)	anwesend	vertreten (72)	Johannes
37. Reinsdorf	vertreten (80)	vertreten (81)	anwesend	vertreten (72)	anwesend
38. Wimmelburg	vertreten (29)	vertreten (81)	anwesend	vertreten (72)	Nicolaus
Diözese Hildesheim					
39. Clus	vertreten (80)	vertreten (40)	vertreten (70)	vertreten (41)	Conradus
40. Hildesheim/ St.Godehard	anwesend	anwesend	anwesend	vertreten (41)	Henningus
41. Hildesheim/ St. Michael	vertreten (128)	Johannes <i>Cp</i>	anwesend	Johannes <i>D</i>	Johannes <i>D</i>
42. Ringelheim	vertreten (34)	vertreten (40)	vertreten (41)	vertreten (41)	vertreten (40, 41)
Diözese Konstanz					
43. Alpirsbach	vertreten (109)	vertreten (19)	vertreten (3)	Alexius	vertreten (66, 67)
44. Blaubeuren	anwesend	vertreten ¹	vertreten (3)	Gregorius	vertreten (66, 67)
45. Einsiedeln	contumax	contumax	vertreten (3)	contumax	contumax
46. Engelberg	contumax	contumax	contumax	contumax	vertreten (66, 67)
47. Fischingen	contumax	contumax	vertreten (3)	contumax	vertreten (66, 67)
48. Isny	vertreten ⁸	contumax	vertreten (3)	Philippus	vertreten (66, 67)
49. Kempten	contumax	contumax	vertreten (3)	vertreten ⁹	vertreten (8)

7) per suum cellerarium.

8) per fratrem Johannem conventualem in Zwifalt.

	1496 Seligenstadt	1499 Würzburg	1501 Fulda	1506 Augsburg	1509 Erfurt
50. Mehrerau (Bregenz)	vertreten ⁸	contumax	vertreten (3)	vertreten (48)	
51. Muri	contumax	contumax	vertreten (3)		vertreten (66, 67)
52. Ochsenhausen	vertreten (44)		vertreten (3)	Jeronimus	vertreten (66, 67)
53. Petershausen (Konstanz)	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
54. Reichenau	contumax	contumax	vertreten (3)		contumax
55. Rheinau	contumax	contumax	vertreten (3)	Heinricus	vertreten (66, 67)
56. St. Blasien (109)	vertreten (109)	vertreten ¹	vertreten (3)	vertreten ¹⁰	vertreten (66, 67)
57. St. Gallen	contumax	contumax	vertreten (3)	vertreten (66)	vertreten (66, 67)
58. St. Georgen	vertreten (44)	vertreten ¹	vertreten (3)		vertreten (66, 67)
59. St. Johann (im Thurtal)	contumax	contumax	vertreten (3)		vertreten (66, 67)
60. St. Peter	contumax	contumax		vertreten (44)	vertreten (66, 67)
61. St. Trudpert	contumax	vertreten ¹	vertreten (3)	vertreten ¹⁰	vertreten (66, 67)
62. Schaffhausen	contumax	contumax	vertreten (3)	Michael	vertreten (66, 67)
63. Stein am Rein	vertreten ⁸	contumax	vertreten (3)		vertreten (66, 67)
64. Trub	contumax	contumax	contumax	contumax	vertreten (66, 67)
65. Weingarten	vertreten ⁸	contumax	vertreten (3)	vertreten (8)	vertreten (66, 67)
66. Wiblingen	vertreten (44)	vertreten ¹	vertreten (3)	Martinus <i>Cp</i>	Martinus
67. Zwiefalten	vertreten ⁸	vertreten (19)	vertreten (3)	Georgius	Georgius <i>Cp</i>
Diözese Mainz					
68. Bleidenstadt					contumax ¹¹
69. Breitenau	vertreten ¹²	vertreten (84)	Johannes	vertreten (76)	Johannes
70. Bursfelde	vertreten (80)	vertreten (84)	Johannes <i>D</i>	vertreten (72)	Heinricus <i>Cp</i>
71. Erfurt/St. Jakob	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
72. Erfurt/St. Peter	vertreten ¹³	vertreten (81)	Johannes	Johannes <i>Pm</i>	Johannes
73. Gerode	vertreten (80)	contumax	vertreten (72)	vertreten (83)	Heinricus

9) per fratrem eius Joannem de Rotnaw custodem.

10) per fratrem Arnoldum professum monasterii supradicti.

11) Im Druck: Blemstadensis.

12) per fratrem Jodocum conventualem (in Breitenau).

13) per fratrem Petrum conventualem.

	1496 Seligenstadt	1499 Würzburg	1501 Fulda	1506 Augsburg	1509 Erfurt
74. Hasungen	vertreten ¹²	vertreten (84)	vertreten (69)	vertreten (76)	Johannes
75. Herrenbreitungen	contumax	contumax	contumax		
76. Hersfeld	vertreten (97)	contumax	Volpertus	Volpertus <i>Cp</i>	Volpertus
77. Homburg (Langensalza)	vertreten (128)		vertreten (72)	vertreten (83)	Johannes <i>S</i>
78. Johannisberg (Rheingau)	vertreten (79)	vertreten (87)	vertreten (87)	vertreten (19)	vertreten (86)
79. Mainz/St.Jakob	Hermannus <i>P</i>	vertreten (86)	vertreten (87)	vertreten (19)	vertreten (86)
80. Northeim	Bernardus <i>Cp</i>	anwesend	vertreten (40)	Bernardus	Heinricus
81. Oldisleben	vertreten (80)	Henricus <i>Pm</i>	vertreten (82)	vertreten (83)	anwesend
82. Paulinzella	vertreten ¹⁵	vertreten ¹⁶	anwesend	Caspar	anwesend
83. Reinhardtsbrunn	vertreten (128)	vertreten (81)	vertreten (72)	Johannes <i>P</i>	Johannes <i>D</i>
84. Reinhausen	anwesend	anwesend	Conradus	vertreten ¹⁴	Conradus
85. Saalfeld	vertreten ¹⁵	vertreten ¹⁶	vertreten	contumax	vertreten ¹⁷
86. Seligenstadt	anwesend	Thomas <i>Cp</i>	Thomas	vertreten (19)	Marcellinus <i>Cp</i>
87. Sponheim	Johannes <i>D, S</i>	Johannes <i>P, S</i>	Johannes <i>P</i>	vertreten (3)	vertreten (86)
88. Steina	anwesend	vertreten (40)			contumax
Diözese Paderborn					
89. Abdinghof (Paderborn)	vertreten (80)	vertreten (84)	anwesend	vertreten ¹⁸	vertreten (70)
90. Corvey	vertreten (84)	contumax	vertreten (40)	vertreten (80)	contumax
91. Flechtdorf	contumax	vertreten (41)	anwesend	contumax	Jodocus <i>Pm</i> ¹⁹
92. Helmarshausen	vertreten (88)	vertreten ²⁰	anwesend	contumax	contumax
93. Marienmünster	vertreten (80)	vertreten ²⁰	anwesend	vertreten ¹⁸	vertreten (70)
Diözese Speyer					
94. Gottesau (Karlsruhe)	vertreten (97)	vertreten (19)	vertreten (87)	vertreten (3)	contumax
95. Hirsau	vertreten (109)	vertreten (19)	vertreten (87)		contumax
96. Klängenmünster					

14) per fratrem cellerarium.

15) per fratrem Heinricum conventualem (in Saalfeld).

16) per priorem.

17) per monachum conventualem.

18) per fratrem Wilhelmum de Marieminster.

19) loco domini Georgii abbatis in Schuartsach.

20) per fratrem cellerarium.

	1496 Seligenstadt	1499 Würzburg	1501 Fulda	1506 Augsburg	1509 Erfurt
97. Limburg (a.d. Haardt)	Macharius Z	vertreten (87)	Macharius <i>Pm</i>	vertreten (3)	contumax
98. Odenheim					
99. Sinsheim	vertreten (109)				contumax
100. Weißenburg		contumax	contumax	contumax	contumax
Diözese Straßburg					
101. Altdorf	vertreten (109)	contumax	vertreten ²¹		vertreten (66)
102. Ebersheim- münster	vertreten (109)	contumax	vertreten ²¹	contumax	vertreten (66)
103. Ettenheim- münster	vertreten (109)	vertreten (87)	vertreten (97)	contumax	vertreten (66)
104. Gengenbach	vertreten (109)	vertreten (87)	vertreten ²¹		vertreten (66)
105. Hugshofen	vertreten (109)	contumax	vertreten ²¹		contumax
106. Maursmünster	vertreten (109)	contumax	contumax		contumax
107. Neuweiler	vertreten (109)				contumax
108. St. Walburg	vertreten (109)	vertreten (87)	vertreten (97)		vertreten (66)
109. Schuttern	Johannes <i>Pm</i>	vertreten (87)	vertreten (87)		vertreten (66)
110. Schwarzach	vertreten (109)	vertreten (87)	vertreten (97)		vertreten (66)
Diözese Verden					
111. Altülzen	anwesend	vertreten (40)	vertreten (34)	vertreten (19)	Hermannus
112. Lüneburg	anwesend	vertreten (41)	vertreten (40)	vertreten (19)	anwesend
Diözese Würzburg					
113. Aura (a.d. Saale)	anwesend	anwesend <i>D</i>	Burchardus	vertreten (128)	vertreten (72)
114. Amorbach	anwesend	vertreten ²²	anwesend	vertreten (19)	vertreten (86)
115. Banz	vertreten (18)	vertreten ²³	vertreten (125)	contumax	contumax
116. Fulda	vertreten ²⁴	vertreten ²⁵	Johannes		

21) per fratrem Theobaldum monachum conventualem in Altdorf.

22) per Georgium custodem fratrem eius conventualem.

23) per Wolfgangum fratrem suum conventualem.

24) per fratrem Johannem custodem.

25) per patrem prepositum in Holtzkirchen.

	1496 Seligenstadt	1499 Würzburg	1501 Fulda	1506 Augsburg	1509 Erfurt
117. Korburg					contumax
118. Mönchröden	anwesend	vertreten (126)	anwesend	vertreten (18)	anwesend
119. Münchaurach	anwesend	anwesend	vertreten (128)	Andreas ²⁶	vertreten (19)
120. Münchsteinach	contumax	vertreten ²⁷	contumax	vertreten (2)	contumax
121. Münster- schwarzach	vertreten (18)	anwesend	anwesend	Georgius	vertreten (72)
122. Murrhardt	contumax	contumax	vertreten (128)	contumax	contumax
123. Neustadt am Main	vertreten ²⁸	anwesend	vertreten (128)	vertreten (128)	vertreten (72)
124. Schlüchtern	vertreten ²⁹	vertreten (19)	Christianus	vertreten (128)	vertreten (72)
125. Theres (am Main	contumax	anwesend	vertreten (128)	vertreten (128)	contumax
126. Veilsdorf	vertreten (18)	anwesend	anwesend	vertreten (128)	anwesend
127. Würzburg/St. Jakob	contumax	anwesend		Kilianus	vertreten (86)
128. Würzburg/St. Stephan	Conradus <i>D</i>	anwesend	Conradus <i>Z</i>	Conradus <i>Cp</i>	vertreten (72)

26) Im Druck: Andreas de minchsrot.

27) per fratrem conventualem.

28) per fratrem Johannem conventualem.

29) per fratrem Conradum conventualem.

	1512 Bamberg	1515 Mainz	1518 Würzburg	1521 Donauwörth	1524 Nürnberg
Diözese Augsburg					
1. Andechs	vertreten (3,6)	vertreten (9)	contumax		contumax
2. Anhausen (a. d. Brenz)	vertreten (3,6)	vertreten (13)	vertreten (13)	vertreten (13)	contumax
3. Augsburg/St. Ulrich	Johannes Cp	vertreten (19)	vertreten (13)	vertreten (66)	contumax
4. Benediktbeuern	vertreten (3,6)	contumax	contumax	contumax	contumax
5. Deggingen	vertreten (3,6)	vertreten (13)		Alexander	contumax
6. Donauwörth/Heiligkreuz	Bartholomaeus D	vertreten (19)	vertreten (13)	Johannes	contumax
7. Echenbrunn	vertreten (3,6)		vertreten (52)	Rudolfus	contumax
8. Elchingen	vertreten (3,6)	vertreten (44)	vertreten (13)	Hieronymus	contumax
9. Füssen	vertreten (3,6)	Benedictus	vertreten (13)	Benedictus	contumax
10. Fultenbach	vertreten (3,6)	vertreten (19)	vertreten (13)	Bernhardus	contumax
11. Irsee	vertreten (3,6)	Petrus	vertreten (52)	Petrus	anwesend
12. Lorch	vertreten (3,6)	Sebastianus	vertreten (13)	vertreten ¹¹	contumax
13. Neresheim	vertreten (3,6)	Johannes	Johannes Cp	Johannes S	contumax
14. Ottobeuren	vertreten (3,6)	Leonhardus	vertreten (13)	Leonhardus Cp	contumax
15. Thierhaupten	vertreten (3,6)	contumax	vertreten (13) ¹	Leonhardus	contumax
16. Wessobrunn	vertreten (3,6)	vertreten (9)	vertreten ²	vertreten (6)	contumax
Diözese Bamberg					
17. Michelfeld	Wolfgangus Z	vertreten (19)	vertreten (19)	contumax	anwesend
18. Michelsberg (Bamberg)	Johannes	vertreten ¹⁹	Johannes Z	Johannes Cp	Johannes Z
19. Nürnberg	Wolfgangus Cp ³ T	Wolfgangus DT	Wolfgangus DT	Fridericus Cp T	Fridericus Cp ⁴ T
20. Weißenhohe	Heinricus	contumax	contumax	contumax	contumax
Diözese Chur					
21. Disentis	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
22. Marienberg	contumax	vertreten (90)	contumax	contumax	contumax
23. Pfäfers	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax

- 1) Subsequentes vero domini abbates cum mandatis sine tamen pecunia comparuerunt.
- 2) Certi domini abbates ... comparuerunt per procuratores eorundem, summam totalem pecuniam non miserunt.
- 3) Wolfgangus sancti Egidii in Nurmberga et Johannes in Hirßhaw in locum dominorum Yßnachensis et sancti Gothardi Hildeßhaimensis abbatum presidentium absentium deputati et subrogati.
- 4) Propter absentiam presidentium ibi deputatorum videlicet ... abbatis in Wernitzhausen et abbatis monasterii Sancti Gothardi in Hyldesßheim ... electi sunt in loco eorum ... Fridericus abbas monasterii sancti Egidii in oppido Nurmberga ... et ... Nicolaus abbas monasterii in Munchroten.

	1512 Bamberg	1515 Mainz	1518 Würzburg	1521 Donauwörth	1524 Nürnberg
Diözese Eichstätt					
24. Auhausen (a.d.Wörnitz)	vertreten (120)	vertreten (19)	vertreten (19)	Georgius <i>D</i>	contumax
25. Heidenheim	contumax	contumax	contumax	Christophorus	contumax
26. Kastl	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
27. Plankstetten	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
28. Wülzburg	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
Diözese Halberstadt					
29. Ballenstedt	vertreten ⁵		contumax	contumax	contumax
30. Braunschweig	Theodericus	vertreten ¹³	contumax	contumax	contumax
31. Eilversdorf (CellaMarie)	Johannes	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (18)
32. Goseck (bei Weifenfels)	vertreten (72)	contumax	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (18)
33. Hillersleben	vertreten ⁵	vertreten (80)	contumax	contumax	contumax
34. Huysburg	vertreten (39)	vertreten (80)	vertreten (80)	vertreten (40)	contumax
35. Ilsenburg	vertreten (30)	vertreten (80)	vertreten (80)		contumax
36. Königslutter	vertreten (39)	vertreten (80)	contumax	contumax	contumax
37. Reinsdorf	Michael	contumax	vertreten (72)	vertreten (72)	contumax
38. Wimmelburg	vertreten ⁵	contumax			contumax
Diözese Hildesheim					
39. Clus	Conradus	vertreten (80)	vertreten (80)	contumax	vertreten
40. Hildesheim/St. Godehard	vertreten (39)	vertreten (80) ⁶	Henningus <i>D</i>	Henningus <i>Pm</i>	vertreten
41. Hildesheim/St. Michael	vertreten (39)	vertreten (80)	vertreten (70)	vertreten ¹³	vertreten
42. Ringelheim	vertreten (80)	vertreten (80)	vertreten (70)	contumax	vertreten
Diözese Konstanz					
43. Alpirsbach	vertreten (97)	vertreten (79)	vertreten (52)	Alexius	contumax
44. Blaubeuren	vertreten (66)	Gregorius <i>Cp</i>	vertreten (13)	Gregorius <i>D</i>	contumax
45. Einsiedeln	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
46. Engelberg	contumax			contumax	contumax
47. Fischingen	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
48. Isny	vertreten (95)	vertreten (44)	vertreten (52)	vertreten (14)	contumax
49. Kempten	contumax	contumax	vertreten ¹ (52)	vertreten (52)	contumax
50. Mehrerau (Bregenz)	contumax	vertreten (67)	contumax	contumax	contumax
51. Muri	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
52. Ochsenhausen	vertreten (19)	Andreas	Andreas	Andreas	contumax
53. Petershausen (Konstanz)	contumax	contumax	vertreten ¹ (52)	vertreten (52)	contumax

5) per priorem Celle Marie.

6) Auch unter den Contumaces aufgeführt.

	1512 Bamberg	1515 Mainz	1518 Würzburg	1521 Donauwörth	1524 Nürnberg
54. Reichenau	contumax	contumax	contumax	vertreten (52)	contumax
55. Rheinau	contumax	vertreten (67)	vertreten (52)	vertreten (52)	contumax
56. St. Blasien	contumax	vertreten (67)	vertreten (52)	contumax	contumax
57. St. Gallen	contumax	vertreten (86)		vertreten (66)	vertreten (65)
58. St. Georgen	contumax	vertreten (67)	vertreten ¹ (52)	contumax	contumax
59. St. Johann (im Thurtal)	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
60. St. Peter	contumax	vertreten (44)	contumax	contumax	contumax
61. St. Trudpert	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
62. Schaffhausen	contumax	vertreten (67)	vertreten (52)	vertreten (52)	contumax
63. Stein am Rein	contumax	vertreten (67)			contumax
64. Trub	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
65. Weingarten	contumax	contumax	vertreten ¹ (52)	Gerwicus	Erwicus <i>Cp</i>
66. Wiblingen	Martinus		vertreten (52)	Georgius <i>Z</i>	contumax
67. Zwiefalten	vertreten (95)	Sebastianus	vertreten ¹ (52)	vertreten ⁹	contumax
Diözese Mainz					
68. Bleidenstadt					
69. Breitenau	vertreten ⁹	Johannes <i>Cp</i>	Johannes	vertreten (79)	contumax
70. Bursfelde	vertreten (18)	vertreten (69)	Heinricus <i>P</i>	contumax	vertreten
71. Erfurt/St. Jakob				contumax	contumax
72. Erfurt/St. Peter	Johannes <i>P</i>	Johannes <i>D</i>	Johannes <i>Pm</i>	Johannes <i>P</i>	vertreten
73. Gerode	vertreten (80)	vertreten (80)	vertreten (72)	contumax	contumax
74. Hasungen	vertreten ⁷	Johannes	vertreten (91)	vertreten (13)	contumax
75. Herrenbreitungen					
76. Hersfeld	contumax	vertreten ¹³	vertreten (69)	contumax	contumax
77. Homburg (Langensalza)	vertreten (72)	Liborius <i>Pm</i>	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (18)
78. Johannisberg (Rheingau)	Fridericus	Fridericus	vertreten (79)	vertreten (79)	vertreten (19)
79. Mainz/St. Jakob	Johannes <i>D</i>	Johannes	Johannes <i>Cp</i>	vertreten (72)	vertreten (19)
80. Northeim	Heinricus	Heinricus	Heinricus	contumax	vertreten
81. Oldisleben	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (72)	contumax
82. Paulinzella	vertreten ⁸	vertreten (72)	vertreten (72)	contumax	contumax
83. Reinhardsbrunn	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (72)	vertreten (18)
84. Reinhausen	vertreten ⁹	vertreten	vertreten ¹⁰	Matthias	vertreten
85. Saalfeld	vertreten ¹¹	contumax	vertreten (118)	vertreten (18)	contumax
86. Seligenstadt	vertreten (79)	Marcellinus	vertreten (79)	vertreten (79)	contumax
87. Sponheim	Nicolaus	Nicolaus	Nicolaus	contumax	contumax

7) per priorem in Reinhausen.

8) per fratrem conventualem (von Saalfeld).

9) per priorem.

10) per dominum Matthiam ipsius cellarium.

11) per fratrem conventualem.

	1512 Bamberg	1515 Mainz	1518 Würzburg	1521 Donauwörth	1524 Nürnberg
88. Steina	vertreten (39)	Bernhardus	Bernhardus	Bernhardus	Bernhardus <i>Pm</i>
Diözese Paderborn					
89. Abdinghof (Paderborn)	vertreten (80)	vertreten (91)	vertreten (91)	contumax	vertreten (90)
90. Corvey	vertreten (80)		Franciscus	contumax	Franciscus <i>P</i>
91. Flechtdorf	contumax	Jodocus <i>Cp</i>	Jodocus <i>S</i> ¹²	contumax	contumax
92. Helmarshausen	Contumax	vertreten ¹³		contumax	contumax
93. Marienmünster	vertreten (80)		Georgius	contumax	vertreten (90)
Diözese Speyer					
94. Gottesau (Karlsruhe)	vertreten (95)	Johannes	vertreten ²		contumax
95. Hirsau	Johannes <i>Cp</i> ³	Johannes <i>Z</i>	vertreten (79)		contumax
96. Klingmünster					
97. Limburg (a.d. Haardt)	Wernherus	Wernherus	vertreten (79)		contumax
98. Odenheim					
99. Sinsheim	contumax				
100. Weißenburg	vertreten ¹³	Rudigerus <i>S</i>	contumax	contumax	contumax
Diözese Straßburg					
101. Altdorf	vertreten (97)	vertreten ¹³	vertreten (79)	contumax	contumax
102. Ebersheimmün- ster	contumax ¹⁴	Georgius	vertreten (79)	contumax	contumax
103. Eppenheimmün- ster	vertreten (97)	vertreten ⁹	vertreten (79)	contumax	contumax
104. Gengenbach	vertreten (97)	contumax	vertreten (79)	contumax	contumax
105. Hugshofen	vertreten (97)	vertreten (102)	vertreten (79)	contumax	contumax
106. Maursmünster		contumax	vertreten (79)	contumax	contumax
107. Neuweiler					
108. St. Walburg	contumax	vertreten ¹⁵	vertreten ²	contumax	contumax
109. Schuttern	vertreten (97)	vertreten (102)	vertreten (79)	contumax	contumax
110. Schwarzach	vertreten (97)	vertreten ⁹	vertreten ²	vertreten (13)	contumax
Diözese Verden					
111. Altulzen	vertreten (80)	vertreten (80)	vertreten (40)	contumax	vertreten
112. Lüneburg	vertreten ⁵	vertreten (69)	vertreten (40)	contumax	vertreten

12) propter absentiam et contumaciam abbatis Weyssenburgensis.

13) per fratrem conventualem.

14) ? Im Druck: Obernmunster.

15) per custodem monasterii sui.

	1512 Bamberg	1515 Mainz	1518 Würzburg	1521 Donauwörth	1524 Nürnberg
Diözese Würzburg					
113. Amorbach	vertreten (121)	Petrus	Jacobus	vertreten (19)	vertreten (19)
114. Aura (a.d. Saale)	vertreten (121)	vertreten (127)	vertreten (127)	contumax	Georgius
115. Banz	vertreten (18)	vertreten (19)	vertreten (118)	contumax	contumax
116. Fulda	contumax	contumax	contumax	contumax	contumax
117. Komburg					
118. Mönchröden	Johannes	vertreten (19)	Nicolaus	vertreten (18)	Nicolaus <i>Cp</i> ⁴
119. Münchaurach	Andreas	Andreas	Andreas	vertreten (18)	Andreas
120. Münchsteinach	Eucharis	contumax	vertreten (119)	contumax	contumax
121. Münster- schwarzach	Georgius <i>Pm</i> ¹⁶ <i>S</i> ¹⁷	vertreten (127)	Georgius	vertreten (13)	contumax
122. Murrhardt	vertreten (6)	vertreten (12)	contumax	vertreten (66)	contumax
123. Neustadt am Main	contumax	vertreten (127)	vertreten ¹⁸	vertreten (19)	vertreten (19)
124. Schlüchtern	vertreten (121)	vertreten (127)	vertreten (128)	vertreten (19)	vertreten (19)
125. Theres (am Main)	vertreten ⁹	vertreten ¹⁹	vertreten ⁸	vertreten (18)	Heinricus
126. Veilsdorf	Johannes	vertreten (19)	Johannes	vertreten (18)	vertreten
127. Würzburg/St. Jakob	vertreten (121)	Johannes <i>P</i>	Matthias	vertreten (19)	vertreten
128. Würzburg/St. Stephan	vertreten (121))	vertreten (127)	Conradus	vertreten (19)	anwesend

16) loco domini Johannis abbatis in Schottern deputatus.

17) loco Johannis sancti Jacobi in Herbipoli.

18) per fratrem Johannem eius cellerarium.

19) per cellerarium Montis monachorum.

Vom Niedergang zum Neubeginn ≠ 11 Das Kloster Banz im 16. Jahrhundert

von Elmar Hochholzer – Münsterschwarzach

Der näher mit der Geschichte des Klosters Banz Vertraute wird sich am ehesten daran erinnern, dass Banz mit seiner imposanten Klosteranlage in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein Hauptzentrum der katholischen Aufklärung mit einer eigenen Zeitschrift war. Man schwärmte 1797, wie etwa der Salzburger Konsistorialrat Klemens Alois Baader, von dem Kloster, das man „wirklich einen Parnaß nennen“ könne.¹ Dabei wurde und wird oft übersehen, dass Banz lange Zeit ein kleines, wirtschaftlich eher unbedeutendes und insgesamt ein recht unauffälliges Kloster war. Vor allem aber wird außer Acht gelassen, dass erst ein spannungsreicher und ungewisser Weg den Aufstieg zu diesem Gipfel der Musen führte. Die ersten Grundlagen hierzu wurden im 16. Jahrhundert gelegt. Denn in diesem reformatorischen Zeitalter stand die Abtei am Obermain in der fränkischen Klosterlandschaft einzigartig da: Länger als in allen anderen Männerklöstern hatte sich in Banz eine mönchische Lebensform erhalten, die man gemeinhin als vorreformatorischen Missstand bezeichnet, obwohl festzuhalten ist, dass es für die Beschreibung der innerklösterlichen Dekadenz „keine gesicherten Kategorien in den Quellen und noch weniger verbindliche Maßstäbe in der Forschung gibt.“²

Noch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, als die veränderten Zeitumstände, die von der mitreißenden Kraft der Reformation geprägt waren, wurde in Banz eine monastische Lebensform praktiziert, die längst ein Umdenken und eine Neuorientierung erfordert hätte. Geradezu exemplarisch lässt sich am Beispiel der Abtei Banz darlegen, wie durch das Festhalten an einem (aus heutiger Sicht) anachronistisch erscheinenden Mönchs-dasein eine klösterliche Institution dem Niedergang verfiel und welcher Anstrengungen und Wege es bedurfte, regelgemäßes Leben zu erneuern und den Anforderungen der Zeit anzupassen, nachdem äußerer Druck übermächtig geworden war. Freilich könnte die Beschreibung klösterlicher Realität in Banz leicht zu einem Trugbild führen, wenn man sie mit der Überheblichkeit unserer aufgeklärten Zeit be- und verurteilt und nicht aus ihrer Zeit heraus misst. Klösterli-

1) Zitiert nach Dippold G., Kloster Banz. Natur Kultur Architektur, Staffelstein 1991, 68.

2) Elm K., Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter (VMPIG 68), Göttingen 1980, 191.

ches Leben, zumal vor und in der Epoche, die wir als „Reformationszeit“ bezeichnen, war eben vor allem geprägt von den Mönchen, ihrer Herkunft und Biografie und ihren zeit- und standesbedingten Wertvorstellungen in einer Zeit der Spaltung, der Umbrüche und Verwirrungen³.

Wie in anderen Landstrichen dominierte auch in den Benediktinerklöstern Frankens der Adel, und diese Herrschicht blockierte nicht nur jede Anpassung an veränderte Zeitumstände, sondern verteidigte hartnäckig ihre privilegierten Ansprüche auf klösterliche Gemeinschaften. Zwar hatte man schon seit etwa 1417 innerhalb des Benediktinerordens Reformbereitschaft gezeigt. Man erkannte das Adelsmonopol als ein Grundübel benediktinischer Lebensform, aber man schaffte es nicht ab. Man modifizierte die Bevorrechtung des Adels dahin gehend, dass bei einem Mangel an adeligen Bewerbern auch Mindergeborene in die Konvente aufgenommen werden könnten. Diese Halbherzigkeit illustriert „die zeitgebundene Rücksichtnahme auf die adelige Herrschicht“.⁴ Von Seiten des Adels argumentierte man, dass die Klöster vom und für den Adel gestiftet und materiell ausgestattet worden seien, so dass überhaupt klösterliches Leben entstehen und sich entfalten konnte. Auch könnten adelige Verwandte besser zum Schutz der Klöster beitragen. Zudem bewirke adelige Abstammung eine besondere Veranlagung zu einem tugendhaften Leben und besseren Schutz gegen sittliche Verfehlungen. Man bemühte die Bibel und berief sich etwa auf die Benediktinerin Hildegard von Bingen, die den Anspruch des Adels mit dem Hinweis rechtfertigte, dass doch kein Mensch seine ganze Herde – Rinder, Esel, Schafe, Böcke – in einem einzigen Stall versammle.⁵ Bei großzügiger Auslegung konnte man sogar das Kap. 34 der Regel des Heiligen Benedikt heranziehen, wo er gestattet, dass man auf die verschiedenen Bedürfnisse der Mönche Rücksicht nehmen solle.⁶

Rücksichtnahme aber auf die besonderen Bedürfnisse innerhalb einer klösterlichen Gemeinschaft, die auf den adeligen Lebensstil nicht verzichten

-
- 3) Wertvolle Anregungen besonders zur spätmittelalterlichen Situation und den Versuchen, klösterliches Leben zu erneuern wurden entnommen den beiden Beiträgen von Schreiner K., Benediktinische Klosterreform als zeitbedingte Auslegung der Regel (BWKG 86, 1986, 105–195) sowie dems., Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen und späten Mittelalters. Klösterliche Gemeinschaftsbildung zwischen spiritueller Selbstbehauptung und sozialer Anpassung (HZ 248, 1989, 557–620). – Der folgende Beitrag ist die erweiterte Fassung eines Vortrages anlässlich der Jahresversammlung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie in Banz vom 12. bis 14. Oktober 2000. Er versteht sich auch als eine Aktualisierung des Forschungsstandes seit meiner Veröffentlichung *Das Kloster Banz in der Reformationszeit* (WDGB 45, 1983, 75–91).
 - 4) Schreiner, Klosterreform (wie Anm. 3) 169; bemerkenswert: von Pölnitz, S., Stiftsfähigkeit und Ahnenprobe im Bistum Würzburg (WDGB 14/15, 1952/53, 349–355) wies auf die innere Berechtigung des Adels auf eine Beibehaltung des status quo hin im Hinblick auf die Forderung der Kirche nach der persönlichen Freiheit der Kirchendiener.
 - 5) Zu den Argumenten des Adels vgl. Schreiner, Klosterreform (wie Anm. 3) 171 ff.
 - 6) Schreiner, Mönchsein (wie Anm. 3) 591.

wollte, bedeutete eine Ablehnung von Reformen. Und eine Rückkehr zu einer regeltreuen mönchischen Lebensweise setzte seit dem 15. Jahrhundert vor allem die Abschaffung des Adelsprinzips in den Klöstern oder zumindest die Öffnung auch für Niedergeborene voraus.

Die Reformbemühungen innerhalb des Benediktinerordens im späten Mittelalter hatten auch die Klöster der Bistümer Bamberg und Würzburg, auf die sich unsere Blick richtet, erreicht.⁷ Neben der Kastler konnte vor allem die straff organisierte Bursfelder Reformkongregation auf einen Großteil der Benediktinerkonvente Einfluss gewinnen.⁸ Diese recht asketisch ausgerichtete und stark ritualisierte Lebensweise innerhalb eines zentralistisch verfassten Reformverbandes übernahmen die Klöster St. Stephan/Würzburg (1467), Aura/Saale (1469), Münsterschwarzach (1480), Münchaurach (1480), Mönchröden (1485) und St. Jakob in Würzburg (1513). Bereits 1465 war Kloster Michelsberg/Bamberg nach erbitterten Kämpfen nach den monastischen Vorgaben Bursfeldes reformiert worden. Andere Mönchsgemeinschaften Frankens, deren Zahl etwas höher lag, lehnten eine Integration in eine institutionalisierte und damit kontrollierbare Reform ab. Sie konnten oder mussten aber ihre monastische Lebensweise auf Druck weltlicher oder geistlicher Autoritäten selbst den geänderten Zeitumständen anpassen. Dazu gehörten die Abteien Amorbach, Komburg, Münchsteinach, Murrhardt, Neustadt/Main, Schlüchtern und Theres.⁹

Wieder andere benediktinische Gemeinschaften sträubten sich gegen jeden reformerischen Rigorismus und betrieben erfolgreich die Umwandlung ihres Klosters in ein adeliges Säkularkanonikerstift, wie etwa St. Burkard zu Würzburg 1464 oder Komburg 1488. Mit dieser Lösung konnte der Niederadel für die nachgeborenen Söhne „den Weg in die versorgenden geistlichen Institutionen – nun waren es eben Stifte – offen halten, gerade wenn die Gemeinschaften durch Umwandlung des Reformdrucks enthoben waren“.¹⁰ Auch dem Konvent von Banz, der sich gegen jegliche Reform sperrte und auf seinem status quo beharrte, schwebte eine Umwandlung in ein Säkularkanonikerstift vor.¹¹ Aufgrund der maßvollen Reformanforderungen des Würzbur-

7) Wendehorst A., Die fränkischen Benediktinerabteien und die Reformation (Benediktinisches Mönchtum in Franken, hrsg. von E. Hochholzer [Münsterschwarzacher Studien 48, 2000] 183 f.).

8) Vgl. hierzu: Ziegler W., Die Bursfelder Kongregation (GermBen 1, 1999, 315–407); Engelbert P., Die Bursfelder Benediktinerkongregation und die spätmittelalterlichen Reformbewegungen im 15. Jahrhundert (HJb 103, 1983, 35–55).

9) Wendehorst A., Kloster Banz im späten Mittelalter. Am Scheideweg zwischen ordensimmanenter Reform und Übergang in ein Säkularkanonikerstift (mit dem Text der Statuten Bischof Rudolfs von Scherenberg von 1492) (Bayern vom Staat zum Stamm. FS für A. Kraus zum 80. Geburtstag, hg. von K. Ackermann, Alois Schmid, W. Volkert, Bd. 1, München 2002, 218).

10) Wendehorst, Benediktinerabteien (wie Anm. 7) 181.

11) Pfuhlmann, H., Kloster Banz (FS Staffelstein. 850 Jahre Marktrecht Staffelstein, Staffelstein 1980, 257).

ger Bischofs Rudolf von Scherenberg (1466–1495) verzichtete man auf die Umwandlung in ein adeliges Kanonikerstift, und so bestimmte weiterhin der adelige Lebensstil die klösterliche Ordnung in Banz.

Natürlich hat der bedeutende Würzburger Reform-Bischof Rudolf von Scherenberg, dem lediglich die geistliche Jurisdiktion über das Kloster auf dem Banzberg zustand, immer wieder versucht, regelwidrige Zustände zu beseitigen.¹² 1472 stellte er dem alternden Abt Eberhard von Lichtenstein, der bereits seit dem 2. Mai 1434 dem dortigen Konvent vorstand, einen Koadjutor in der Person des Erhard von Schaumberg zur Seite, der zuvor Mönch des mittlerweile reformierten Konventes des Michelsberg/Bamberg gewesen war.¹³ Personalaustausch zwischen Adelsklöstern war nicht unüblich, weil ja die führende Herrschicht innerhalb der alten Reichskirche eine weitreichendes soziales Netz gespannt hatte. Freilich wollten sich die Banzer Konventsherren mit dem aufgezwungenen Abtkoadjutor nicht abfinden und appellierten an die römische Kurie, weil sie ihr Mitspracherecht an solch weitreichenden Entscheidungen beeinträchtigt sahen.¹⁴

Eine Besserung oder gar eine Reform hin zu einer regelgemäßen monastischen Lebensweise ist auch in der Folgezeit unter den Äbten Tristram Zufraß (1473–1483) und Heinrich III. Groß von Trockau (1483–1505) nicht erkennbar. Immerhin sind während der Amtszeit von Abt Heinrich III. Versuche gemacht worden, die klösterliche Disziplin zu stärken und das Verhältnis zwischen Abt und Konvent zu regeln. Diese Reformanstöße kamen freilich nicht von innen, sondern von Seiten des Landesherrn, des Bischofs von Bamberg, und von Seiten des Bischofs von Würzburg, in dessen Diözese Banz lag. Am 3. Oktober 1488 und 29. September 1490 versuchten Schiedsverträge des Bamberger Bischofs Heinrich III. Groß von Trockau, eines Bruders des amtierenden Abtes übrigens, die immer wiederkehrenden Streitigkeiten zwischen Abt und Konvent zu schlichten und hatten dabei den Konventsherren ein beträchtliches Mitspracherecht insbesondere an der weltlichen Administration des Klosters eingeräumt.¹⁵

Am 23. Januar 1492 erließ der zuständige Würzburger Ordinarius, Bischof Rudolf von Scherenberg, Statuten für das Kloster Banz mit 42 Einzelbestimmungen, die den adeligen Konvent zu einer innerklösterlichen Ordnung hinführen sollte, die einerseits das Adelsprinzip beibehielt, andererseits aber eine

12) Von Pölnitz S., Die bischöfliche Reformarbeit im Hochstift Würzburg während des 15. Jahrhunderts (WGDB 8/9, 1940/41, 133 f.).

13) Wendehorst, Banz (wie Anm. 9) 221; Unger L., Die Reform des Benediktinerklosters St. Michael bei Bamberg in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts (Hist. Verein Bamberg, 20. Beiheft 1987) 47.

14) Oesterreicher P., Geschichte der Herrschaft Banz, 2, Bamberg 1833, 192 ff.

15) Pfuhlmann H., Spenn, zwytracht, gebrechen und widerwillen. Zwei Schiedsverträge des Bamberger Bischofs Heinrichs III. Groß von Trockau zwischen Abt und Konvent des Klosters Banz von 1488 und 1490 (Geschichte am Obermain [Colloquium Historicum Wirsbergense] 16, 1987/88, 49–65); vgl. auch Staatsarchiv Bamberg, B 46c Nr. 251 fol. 60r–66v sowie Hochholzer, Banz (wie Anm. 3) 77 f.

standesgemäße Lebensweise maßvoll mit der Regel Benedikts, die immer wieder wörtlich oder sinngemäß angeführt wird, in Einklang zu bringen suchte.¹⁶ In dieser Satzung wird das Pochen des Konventes auf alte Gewohnheitsrechte und die aristokratische Lebensweise als gegen den Geist der Benediktusregel angeprangert. Das Tragen von Waffen, Besuche in Wirtshäusern, die Teilnahme an Glücksspielen wurde untersagt. Zwar wurde den Mönchen Eigenbesitz verboten, doch verwaltet konnte er von den einzelnen Konventualen werden. Natürlich wurden auch die Grundelemente gemeinsamen Lebens gemäß der Ordensregel betont, die „pruderliche eynigkeyt des convents“ beschworen, das Stillschweigen und die Pflege des Gottesdienstes neu eingeschärft. Auch sollte mit den Statuten die Stellung des Abtes und des Priors gegenüber dem Konvent gestärkt werden. Doch zeigen die Vorschriften, wie sehr Rücksichtnahme auf die gewohnte adelige Lebensformen auch die Statuten bestimmten. So musste beispielsweise der Habit nur im Kreuzgang und der Kirche getragen werden. Fleischkonsum (in einem eigenen Raum) wurde toleriert und sogar für die adeligen „freund der herrn des convents zu Bantz“ und die Versorgung der Pferde wurde in Punkt 30 der Satzung Vorsorge getroffen, wenn sie dem Kloster Besuche abstatteten.¹⁷

Die bischöflichen Forderungen waren indes kaum mehr als eine punktuelle, kosmetische Korrektur, als dass sie zu einem dauerhaften Erfolg hätten führen können. Denn eine allzu strenge Askese und vor allem eine Unterordnung unter einen ebenbürtigen Abt, vertrugen sich nur wenig mit dem traditionellen Adelsstolz. Weiterhin hatte also das Mönchsdasein in Banz eher stiftsähnlichen Charakter.

Die Frage drängt sich auf, weshalb sich gerade in dieser Abtei diese Form klösterlichen Lebens so lange bis über die Mitte des 16. Jahrhunderts halten konnte. Mit der sozialen Öffnung fast aller fränkischer Konvente im ausgehenden 15. Jahrhundert auch für Minderbürtige verlor der Adel eine Machtposition und damit ein standesgemäßes Betätigungsfeld nach dem anderen, und, so formulierte es Alfred Wendehorst, „im sozialen Netzwerk der Adelsfamilien waren die alten Klöster eine feste Größe.“¹⁸ So werden die Beschwer-

16) Wendehorst, Banz (wie Anm. 9) 226–234 mit Edition der Statuten, die ausdrücklich in deutsch abgefasst waren, „damit sich keiner aus euch unwissenheyte oder unverstendigkeyte halben entschuldigen moge“.

17) Ebd. 232. Ob man diese Statuten in den Zusammenhang von „Vielregiererei“ durch Konvente und Kapitel“ bringen kann, wie es Wüst W., Kloster Banz als benediktinisches Modell. Zur Stiftsstaatlichkeit in Franken (ZbayKG 70, 2001, 51) bringen kann, ist mehr als fraglich; denn es handelt sich um rein innerklösterliche Belange und um eine Besserung der Zustände, die nach der Regel Benedikts erfolgen sollten. Wenn etwa dem Prior mehr Befugnisse über den Konvent zugestanden werden, dann steht dies im Einklang mit der Benediktusregel, wonach er für die klösterliche Disziplin verantwortlich ist. Im übrigen gibt es bei W. Wüst noch viele andere eigenwillige, merkwürdige und den Quellen widersprechende Argumentationen; vgl. nur oben Anm. 70.

18) Wendehorst, Banz (wie Anm. 9) 216.

den verständlich, die 1466, ein Jahr nachdem die Reform im Kloster Michelsberg/Bamberg mühsam Eingang fand, sechzig Adelige an das in Würzburg tagende Provinzialkapitel der Benediktiner richteten. Ein Kloster wie Michelsberg sei „allein für dye vom adel und schilde geboren“ gestiftet worden. Wenn nun auch Männer niederer Geburt aufgenommen würden, schade dies nicht nur dem Kloster, sondern auch „dem gemeynen adel“, dessen Interessen damit nicht respektiert würden.¹⁹ Klöster wie Banz waren eben standesgemäße Ressourcen zur materiellen Existenzsicherung und für das soziale Selbstverständnis des fränkischen Adels. Dies illustriert eine Äußerung eines fränkischen Adligen von 1529. Demnach sei Banz für edelgeborene vor allem ein „Spital zu irer ehrlichen Hinpringung und Underhaltung“, wo die Nachkommen „ein Statt und Wohnung“ hätten.²⁰ Und Banzer Äbte, wie Alexander von Rotenhan, sahen das Kloster 1536 als „ein platz und spital der vom adel“.²¹ Noch 1565 begriff Abt Georg Truchseß von Henneberg die Funktion seines Klosters als eines „spittal des armen adels“²², mithin als materielle und soziale Absicherung einer bestimmten Schicht.²³ Stand eine solche Sichtweise im Vordergrund, so war der Blick für langfristige Reformen oder eine von innen kommende Anpassung des mönchischen Lebens an die geänderten Zeitumstände versperrt.

Nicht allen Banzer Konventsherren fehlte das Gespür oder Bewusstsein für die eigentliche Zweckbestimmung klösterlichen Lebens. Zumindest suchte man monastische Orientierung in anderen Klöstern. 1515 gab der Banzer Abt dem Wunsch seines Priors Wolfgang Groß statt, im nahen Kloster Michelsberg/Bamberg, das die monastische Lebensweise Bursfeldes praktizierte, die Regel Benedikts „höher zcu erfaren und strenglicher zcu halten“.²⁴ Aus ähnlichen Motiven war schon etwas früher der Konventsherr und Diakon Alexander von Rotenhan, den wir später als Abt von Banz treffen, in diese „reformierte“ Abtei gegangen, um die klösterliche „observantz“ zu leben und „sich in guten tugenden“ einzuüben.²⁵ Auch wenn dieser Aufenthalt in einem Kloster, das den liturgischen und monastischen Vorschriften der Bursfelder Reformkongregation nachzukommen versuchte, nur von kurzer Dauer war,

19) Linneborn J., Ein 50jähriger Kampf (1417–ca. 1467) um die Reform und ihr Sieg im Kloster ad sanctum Michaelen bei Bamberg (SMBO 26, 1905, 65 Anm. 2); Unger (wie Anm. 13) 33–38.

20) Zitiert nach Dippold, Banz (wie Anm. 1) 47.

21) Staatsarchiv Bamberg, B 93 Nr. 22, fol. 135r.

22) Staatsarchiv Bamberg, B46c Nr. 238 fol. 33r.

23) Die Ritterschaft forderte 1525 freie Plätze in Klöstern und sprach sich ausdrücklich für die Erhaltung der Klöster als Spitäler des Adels aus. Dippold G., Konfessionalisierung am Obermain. Reformation und Gegenreformation in den Pfarrsprengeln von Baunach bis Marktgraitz. Einzelarbeiten aus der Kirchengesch. Bayerns 77, Staffelstein 1996, 77 mit Anm. 343.

24) Zitiert nach Dippold, Banz (wie Anm. 1) 50.

25) Dippold, Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 68 mit Anm. 241.

zeigt er doch, dass das Bemühen um eine regelgemäßere Lebensweise zumindest einigen adeligen Banzer Konventsherren nicht abzusprechen ist.

Doch weiterhin lebte der Konvent nicht nach dem Geist der Regel Benedikts. Die Mönche verfügten wie Säkularkanoniker über private Einkünfte, führten eigene Haushalte, hatten freien Verkehr mit der Welt jenseits der Klostermauern und nahmen für sich eine kaum kontrollierbare Freizügigkeit in Anspruch. Das klösterliche Vermögen war zwischen Abt und Konvent aufgeteilt, teilweise sogar in Einzelpfründen. Um die Pfründen angemessen genießen zu können, hatte man den Konvent vielleicht bewusst klein gehalten, obwohl die wirtschaftliche Basis des Klosters für den Unterhalt von etwa 20 Mönchen ausreichend gewesen wäre.²⁶ 1483 gehörten dem Konvent zusammen mit dem Abt acht oder neun Mönche an. Anlässlich der Abtswahl des Johann Schütz von Hagenbach vom 25. Mai 1505 zählten zu der Gemeinschaft wohl ebenso viele Mitglieder. 1529 schließlich wurden lediglich drei wahlberechtigte Konventsherren gezählt.²⁷ Das Kloster Banz war bis ins 16. Jahrhundert vollständig im Besitz von ritterbürtigen Adeligen und fest in das exklusive, regionale Netzwerk der alten Reichskirche eingebunden. Wir finden in den Konventslisten die Familien von Seckenbach, von Rotenhan, von Schaumberg, von Waldenfels oder der Groß von Trockau, die alle in der näheren und weiteren Umgebung ihren Sitze hatten und die ihre zahlreichen Angehörigen auch teilweise in den Domkapiteln von Würzburg, Bamberg und Eichstätt und im Ritterstift St. Burkard/Würzburg unterzubringen wussten.²⁸

Trotz aller Vorschriften seitens der Bischöfe ging es mit dem Konvent seit Anfang des 16. Jahrhunderts bergab. Wie ein böses Omen musste es erscheinen, als 1505 die Klostergebäude und die Kirche durch die Unachtsamkeit eines Dieners eingäschert wurden.²⁹

Nur zwanzig Jahre später stellte der Bauernkrieg die materielle Existenz des Klosters ernsthaft in Frage. Bereits die Kunde vom Aufstand hatte Abt Johann Schütz von Hagenbach, der seit 1505 amtierte, und seine Mönche in alle Winde verstreut. Sie hatten ihr Kloster aufgegeben. Nach der blutigen Niederschlagung der Aufständischen kehrten im Herbst 1525 nur noch drei Mönche ins Kloster zurück.³⁰ Und auch diese entwichen für eine Zeitlang aus dem Kloster, als ihnen der Abt ein bischöfliches Mandat vorlegte, das sie zum Ordensgehorsam verpflichtete.³¹ Die übrigen drei hatten sich in das sächsisch-

26) Hochholzer, Banz (wie Anm. 3) 80.

27) Zu den Zahlen und der sozialen Herkunft der Konventsherren vgl. Wendehorst, Banz (wie Anm. 9) 223 und für 1529 Oesterreicher (wie Anm. 14) CCIV.

28) Wendehorst, Banz (wie Anm. 9) 222–224; vgl. auch Dippold, G., Die Banzer Klosterschule 1534–1575 (Hist. Verein Bamberg, 13. Beiheft, Festgabe G. Zimmermann, 1989, 163 mit Anm. 48); ders. Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 75 f.

29) Oesterreicher (wie Anm. 14) CLXXXVIII.

30) Es waren dies neben dem Abt: Reichart Groß von Christanz, Wolfgang von Hetzelsdorf und Alexander von Rotenhan (Staatsarchiv Bamberg, B 67 Nr. 143 fol. 143 ff.).

31) Staatsarchiv Bamberg, B 67 Nr. 143 fol. 3.

ernestinische Coburg begeben und dabei wichtige Urkunden und sogar das Konventssiegel mitgenommen, die sie dann als Druckmittel für eine lebenslängliche Pension gebrauchten.³²

Mehr noch: Während der Unruhen hatten die drei Flüchtigen (unter ihnen der Prior) nach eigener Aussage auf Grund der „manichfaltigen Disputationen“ religiöser Art, die Deutschland bewegten, Zweifel bekommen, „ob das closter oder ordensleben bestand haben sol oder nit.“ Deshalb schien es ihnen nicht ratsam, „wider inn das vorig ordensleben zu tretten“.³³ Sie hatten auch erklärt, dass sie während ihrer Flucht aus dem Kloster „durch das ewangelium und wort gottes underweist worden (seien), das sie den orden on verletzung irer selen seligkeit nit lenger tragen könnten“. Über die Intensität der reformatorischen Spuren innerhalb des Klosters zu Beginn der Glaubensspaltung lässt sich wenig ausmachen. Abt Johann Schütz von Hagenbach (1505–1529) hatte sich 1526 gegenüber einem Geistlichen über die große „Irtumb dieser Zzeit unter gemeynen Volck, also das einsteils lutterisch (ist) und nichts von den Ampten der Messen helt“ beklagt.³⁴ Seine Abwehrmaßnahmen gegenüber der Neuen Lehre in seinem Einflussbereich als Patronatsherr waren jedoch von keinem Erfolg gekrönt. Die meisten Untertanen des Klosters wurden evangelisch. Im Jahr 1575 soll es im Banzgau nur einen Katholiken gegeben haben.³⁵

In dieser Zeit des Umbruchs trat am 27. Juli 1527 Abt Alexander von Rotenhan sein Amt an, dessen Konvent anfangs aus drei Personen bestand.³⁶ In seiner Person und seinen Bemühungen um den klösterlichen Fortbestand wird das düstere Bild, das sich bislang nachzeichnen lässt, etwas aufgehellert. Zwar musste er bei seiner Wahl geloben, sich an den oben erwähnten Schiedsspruch von 1488 zu halten.³⁷ Darin waren die Interessensphären von Abt und Konventsherren genau abgegrenzt. In den 23 Vertragspunkten wurde die Verfügungsgewalt über bestimmte Klostereinkünfte und das Weiterbestehen von Sondervermögen festgeschrieben. Diese Sondervermögen, besonders die Oblei, durfte der Abt nie beseitigen, auch wenn „von ordens wegen“ darauf gedrungen würde, „nichts eigenes zu haben“. Weiterhin lebte der Abt allein mit seinem Kämmerer und seinem Gesinde im Hof der Abtei und hatte die

32) Die Entflohenen: Wolfgang Groß, Prior, Albrecht Groß von Trockau, sein Bruder, sowie Christoph von Oberweimar, genannt Ulfring. Staatsarchiv Bamberg B 67 Nr. 143 fol. 3 und 13 ff. Der weitere Lebensunterhalt wurde am 13. Dez. 1529 durch Abt Alexander von Rotenhan geregelt. Oesterreicher (wie Anm. 14) CCV.

33) Zitiert nach Dippold, Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 67.

34) Zitiert nach Dippold, Banz (wie Anm. 1) 52.

35) Ebd.

36) Oesterreicher (wie Anm. 14) CCIV; zur Herkunft und zum Werdegang vgl. auch von Rotenhan G., Die Rotenhan. Genealogie einer fränkischen Familie von 1229 bis zum Dreißigjährigen Krieg (VGFG IX, 34) Neustadt/Aisch 1985, 276: 1510 erhielt er die niederen Weihen, 1511 wurde er zum Subdiakon geweiht, 1514 Diakon und 1517 Priester.

37) Hochholzer, Banz (wie Anm. 3) 77.

Konventsherren „mit essen und trincken“ ausreichend zu versorgen. Getrennt vom Abt lebten die Mönche in eigenen Wohnungen, hatten eigenes Vermögen und erfreuten sich großer Freiräume in Bezug auf die persönliche Lebensgestaltung. Die alten benefizialen Strukturen wurden mithin beibehalten, die Anpassung an die veränderte religiöse und politische Wirklichkeit nicht vollzogen.

Trotz eines Rahmens, der dem Geist der Brüderlichkeit widersprach, versuchte Abt Alexander, ein gebildeter und auch weltlichen Vergnügungen nicht abgeneigter Prälat³⁸, auf seine Weise den Bestand des Klosters zu sichern und monastisches Leben innerhalb der vorgegebenen Möglichkeiten zu fördern. Dabei erwies er sich nicht nur als guter Wirtschaftler, der den Jahrzehnte langen Wiederaufbau des Klosters nach den Verheerungen während des Bauernkrieges vorantrieb, sondern auch als ein energischer Verteidiger der Rechte seines Klosters gegen die verstärkten Angriffe der umliegenden Adeligen und besonders des herzoglichen Hauses Sachsen, die in der desolaten Lage des Klosters eine leichte Beute zu finden glaubten.³⁹

Vor allem aber suchte er das drängendste Problem, den Personalmangel, in den Griff zu bekommen. Nachdem es in Banz lediglich zwei Priestermonche gab, das Mönchtum von den Reformatoren grundsätzlich in Frage gestellt wurde und sich Teile des regionalen Adels der Neuen Lehre zugewandt hatten und von daher das Rekrutierungsfeld enger wurde⁴⁰, hatte sich Abt Alexander von Rotenhan vorgenommen, dem Stift Bamberg zu „ehren und denen vom adel zu gutten ein schuell aufzubawen“, denn schon vor dem Bauernkrieg habe es in Banz eine Schule gegeben, schrieb er dem Bischof von Bamberg.⁴¹ Zwei Kapläne und „ein gelerter geselle“ sollten die Adelskinder „zu zucht und lernung unterweisen, auch singen im chore und schreiben und lesen“, teilte der Abt mit. Die Mithilfe beim Chorgebet und bei anderen liturgischen Verrichtungen war mithin die Hauptaufgabe der Schüler, die in den beiden Schuljahren auch noch Lateinisch und Griechisch lernen konnten.

Der spätere Eintritt in die Klostersgemeinschaft war nicht verpflichtend. Wer zum Ordensberuf „lust“ hatte, dem wollte der Abt ein zweijähriges Studium an einer Universität ermöglichen. Alle anderen Schüler, so Abt Alexander, würden in Banz eine zweijährige Ausbildung erhalten, die einem jungen Adeligen ein ganzes Leben von Nutzen sei. Auch für „armer leut kinder“ waren ein paar Freiplätze vorgesehen, doch die überwiegende Zahl der jeweils

38) Dippold, Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 68 mit Anm. 240.

39) Oesterreicher (wie Anm. 14) CCXXXII ff. – Sogar seinen eigenen Vetter, Lutz von Rotenhan, bat er, sich aller Übergriffe auf Grundstücke und Rechte des Klosters zu enthalten.; von Rotenhan, (wie Anm. 36) 279.

40) Da die fränkische Reichsritterschaft eine recht heterogene Gruppe war, gab es zu diesem frühen Zeitpunkt anscheinend auch keine einheitliche Haltung in der religiösen Frage. Erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts war wohl der fränkische Adel fast durchwegs lutherisch; vgl. die Ausführungen bei Dippold, Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 76f. Hier auch weiter führende Literatur.

41) Das Folgende und die Zitate nach Dippold, Klosterschule (wie Anm. 28) 159–177.

15 Schüler kam aus den niederadeligen Familien Frankens. Das Angebot wurde in so großer Zahl angenommen, dass man bereits 1533 Bewerber ablehnen musste. Die Abtei erfüllte offenbar einen Bedarf, wobei ihr zugute kam, dass ein Edelgeborener umsonst („on sein bsondere uncost“) eine standesgemäße Erziehung genießen konnte. Insgesamt haben während der 44 Jahre des Bestehens weit über hundert Jugendliche die Klosterschule besucht, von denen sicher eine bestimmte Anzahl reformatorisch gesinnt waren.⁴² Banz erfüllte somit im Zeitalter der Reformation eine wichtige Funktion: Nach den Säkularisationen vieler Klöster war Banz die einzige klösterliche Adelschule für Knaben in Franken, die ihr weltliches Gegenstück in der von Silvester von Schaumberg gegründeten Adelschule in Thundorf hatte.

Die Rechnung des Abtes schien zunächst aufzugehen. 1536 empfing ein Banzer Konventuale – der erste seit über 15 Jahren – die Priesterweihe. 11 Kandidaten konnte Abt Alexander von Rotenhan während seiner 25-jährigen Amtszeit aufnehmen, allerdings empfangen nur zwei die Priesterweihe.⁴³ Mindestens zwei Mönche aus dem Konvent waren aus der Klosterschule hervorgegangen: Sigismund von Wiesenthau vor 1550 und Georg Truchseß von Henneberg, der Nachfolger des Abtes Alexander von Rotenhan⁴⁴. Die Übrigen hatten wohl kein Interesse am Ordensleben und haben vermutlich, weil sie in den Weihelisten nicht mehr auftauchen, das Kloster vorzeitig verlassen⁴⁵. Oberflächlich betrachtet hatten sich die Zustände im Kloster etwas gebessert, aber die vorreformatorischen Mentalitäten der Konventsherren waren nicht beseitigt. Der alte Geist von Auflehnung und Adelsrevolten war nicht nur latent vorhanden. Bei Missfallen von bestimmten Anordnungen flohen Mönche aus dem Kloster oder lehnten sich offen gegen Abt Alexander von Rotenhan.⁴⁶ Sein eigener Prior hatte einen Mordanschlag mit einem Messer auf ihn verübt, als der Abt von jedem Mönch einen Eid forderte, ihm mehr Gehorsam zu erweisen als in vorherigen Zeiten.⁴⁷ Fortan trug Abt Alexander eine Panzerweste.⁴⁸

42) Dippold G., Schüler der Banzer Klosterschule zwischen 1533 und 1574 (Blätter für frk. Familienkunde 14, 1991, 41).

43) Freudenberger Th., Die Würzburger Weihematrikel der Jahre 1520 bis 1552 (QFGBW XLI) Würzburg 1991, 56 f. mit Anm. 172.

44) Dippold, Schüler (wie Anm. 42) 45 und 46.

45) Mit einer bestimmten Austrittsfrequenz ist auch für die übrigen Benediktinerklöster im Bistum Würzburg zu rechnen. Zum Vergleich die Weihezahlen zwischen 1520 und 1551: Amorbach 22, Aura/Saale 13 (zwei von ihnen werden als Apostaten bezeichnet; 1564 wurde Aura aufgelöst); Fulda (mit Propsteien) 14 Adelige und 42 Nichtadelige, Münsterschwarzach 19, Neustadt/Main 8, Schlüchtern 20 oder 25, Theres 15, St. Stephan/Würzburg 14; Freudenberger (wie Anm. 43) 56–61.

46) Oesterreicher (wie Anm. 14) CCXXVIII–CCXXX.

47) Dippold, Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 68.

48) Von Rotenhan Julius I. Frhr., Geschichte der Familie Rotenhan älterer Linie I, 1865, 130.

Von einem geregelten klösterlichen Leben kann kaum die Rede sein: In seinen letzten Lebensjahren lebte der Abt allein mit seinem Diener im Kloster. Seine drei Mitkonventualen hatten Banz im Streit verlassen. Einer von ihnen, Wolfgang von Hetzelsdorf, war offenbar der Neuen Lehre zugetan.⁴⁹ Um 1550 beklagte sich Abt Alexander von Rotenhan bei seinem Ordinarius in Würzburg, seine Mönche hätten sich „unterstanden im amt der heiligen meß nach der neuen entstandenen lere canones majores et minores zu verendern oder gar zu underlassen und andere umzimbliche wege zu gebrauchen“.⁵⁰ Wie stark dabei die ehrliche Glaubensüberzeugung der Konventsherren abzulesen ist, wie etwa bei dem spektakulären Fall des Abtes Johannes Fries von Neustadt/Main⁵¹, ist kaum zu entscheiden. Die tatsächlichen Gegebenheiten im Kloster Banz und seinem Umfeld lassen eher den Schluss zu, dass der neue Glaube einen bequemen Vorwand bot, das unmönchische Leben zu legitimieren. Denn häufig sind die Klagen in Banz über das Leben der Konventsherren bei Glücksspielen, mit Frauen und in schlechter Gesellschaft.⁵² Trotz aller Anstrengungen ist es Abt Alexander von Rotenhan nicht gelungen, die Abtei aus dem Dilemma zwischen Beharrung und Erneuerung herauszuführen.

Es war dies um die Jahrhundertmitte die Zeit, in der alle Benediktinerklöster Frankens angesichts der mitreißenden Kraft der reformatorischen Bewegung in ihre tiefste Krise geraten waren. Sie standen vor einem Scheideweg, wenn sie nicht schon vorher säkularisiert worden waren und wenn sie nicht durch bischöfliche und landesherrliche Autorität die nötige Unterstützung fanden.⁵³ Unter bischöflich-würzburgischer Landesherrschaft standen die Klöster Amorbach, Aura/Saale, Neustadt/Main, Münsterschwarzach, St. Jakob (Schottenkloster) und St. Stephan in Würzburg. Zum Hochstift Bamberg gehörten die Klöster Michelsberg/Bamberg, Theres und Banz, wobei die beiden letzteren Abteien unter der geistlichen Jurisdiktion des Bischofs von Würzburg standen. In diesen Klöstern bestanden also die politischen und religiösen Rahmenbedingungen für ein Fortbestehen weiterhin. Doch waren diese Gemeinschaften wirtschaftlich und vor allem personell ausgezehrt und teilweise von den reformatorischen Ideen durchdrungen, so dass auch sie zu einer klärenden Entscheidung gezwungen waren⁵⁴. In Aura/Saale sollte bereits 1563

49) Laut eines bischöflichen Mandates hatte er sich „aller Luthereien mit Worten und Werken zu enthalten“; Oesterreicher (wie Anm. 14) CCXXVI.

50) Universitätsbibliothek Würzburg, M. ch. f. 583/1 fol. 120.

51) Von Bundschuh B., Vom Benediktinerabt zum Superintendenten (WDGB 35/36, 1974, 177 ff.).

52) Belege bei Oesterreicher (wie Anm. 14) CCXXIV f., CCXXVIII und passim.

53) Wendehorst A., Die fränkischen Benediktinerabteien und die Reformation (Benediktinisches Mönchtum in Franken [wie Anm. 7] bes. 185–191).

54) Vgl. hierzu die Abschnitte zu den betreffenden Abteien bei Hochholzer E., Die Benediktinerabteien im Hochstift Würzburg in der Zeit der Katholischen Reform (VGFG IX, 35) Neustadt/Aisch 1988; bezüglich Michelsberg/Bamberg vgl. auch Dippold, Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 72 ff. mit einigen knappen Hinweisen.

klösterliches Leben erlöschen, und das Schottenkloster in Würzburg war um diese Zeit aufgelassen, bis es 1595 wieder neu besiedelt werden konnte.⁵⁵

In Banz indes lebte die mittelalterliche Adelskirche weiter. Ungeachtet innerer Destabilisierung und äußeren Anpassungsdrucks versuchte man das Kloster als Besitzstand des fränkischen Niederadels oder doch zumindest den Anspruch darauf aufrecht zu erhalten⁵⁶. Als Abt Alexander von Rotenhan 1550 beim Würzburger Bischof Wolfgang von Zobel um Erlaubnis bat, das Kloster auch für Nichtadelige zu öffnen⁵⁷, um den Konvent zu vergrößern, weil sich das adelige Rekrutierungsfeld in der Mehrheit der Neuen Lehre zu wandte⁵⁸, stimmte der Bischof trotz einiger Bedenken von Seiten des Würzburger Domkapitels zu, weil „in diesem stürmischen Jahrhundert das Mönchsleben wenige anlache, ja selbst so verächtlich sey, dass es fast gar keine Adeligen gäbe, welche in die Fußstapfen ihrer Vorfahren zu treten suchten“.⁵⁹ Genutzt werden konnte diese Chance freilich nicht.

Abt Alexander von Rotenhan hatte bei seinem Tod am 5. April 1554 nur einen einzigen loyalen Mönch (Sigismund von Wiesenthau) zurückgelassen, während die übrigen drei Konventsherren aus dem Kloster entwichen waren. Aus ihren Reihen wählten sie sogleich auf korrekte Weise den Georg Truchseß von Henneberg zum neuen Abt von Banz. Dieser war vor 1535 Schüler an der Banzer Schule⁶⁰, aber er hatte bereits gezeigt, dass er wenig Lust verspürte zu einem maßvollen, regeltreuen Leben. Er war an einem Aufstand gegen seinen Vorgänger beteiligt und hatte oft das Kloster eigenmächtig verlassen.⁶¹ Mit Sigismund von Wiesenthau, dem Parteigänger des Vorgängers, entzweite er sich sogleich, so dass dieser das Kloster verließ und apostasierte. Als ein weiterer Mönch starb und keine weiteren Eintritte mehr erfolgten, hatte der Abt nur mehr einen Konventualen: Konrad Modschiedler.⁶² Auch dieser führte ein recht unkontrolliertes Leben, lebte meist außerhalb des Klosters, hatte zwei Kinder und seine förmliche Entlassung aus dem Kloster von Abt Alexander von Rotenhan bereits erhalten. Der neue Abt selbst wurde argwöhnisch beob-

55) Vgl. Hochholzer, *Benediktinerabteien* (wie Anm. 54) 171–177 und 209–217.

56) Wendehorst, *Benediktinerabteien* (wie Anm. 53) 191 f.

57) Die Genehmigung in Staatsarchiv Bamberg, A 121/I, L. 166 Nr. 172; bezeichnenderweise äußerte das Würzburger Domkapitel Bedenken.

58) Vgl. hierzu die differenzierenden Ausführungen bei Dippold, *Konfessionalisierung* (wie Anm. 23) 76 ff. Demnach traten auch selbstverständlich Kinder evangelischer Adeliger in Domkapitel und Adelsstifte ein.

59) Bestätigung des Gesuches durch Bischof Melchior Zobel von Giebelstadt vom 7. Juli 1550 und Zitat bei Oesterreicher (wie Anm. 14) CCXXIII. Vgl. auch Amrhein A., *Reformationsgeschichtliche Mitteilungen aus dem Bistum Würzburg 1517–1573* (*Reformationsgeschichtliche Studien und Texte* 41/42) Münster 1913, 49.

60) Dippold, *Schüler* (wie Anm. 42) 45 f. Im September 1545 wurde er zum Priester geweiht.

61) Oesterreicher (wie Anm. 14) CCXXXII.

62) Über ihn: Wendehorst, *Banz* (wie Anm. 9) 221; Modschiedler L. Th., *Die Modschiedler – Zur Geschichte eines ausgestorbenen Geschlechtes* (Modschiedler 1382–1982, hg. von E. Meissner, Modschiedler 1982, 150–152).

achtet, weil er der Reformation zuneigte und die Kapläne, Lehrer und Kloster-schüler teilweise protestantisch waren.⁶³ Von einem klösterlichen Leben in Banz konnte keine Rede mehr sein. Vor allem aber bemerkten die Bischöfe von Würzburg und Bamberg, die sich die geistliche und weltliche Jurisdiktion am Kloster teilten, dass sich der Banzer Abt eng an Sachsen-Coburg anlehnte und mit Herzog Friedrich I. von Sachsen wegen einer Auflösung des Klosters verhandelte und damit der Verlust der Abtei befürchtet werden musste.⁶⁴

Nachdem man über zehn Jahre lang zugewartet hatte, schritten im Mai 1565 die Verantwortlichen des Hochstifts Bamberg ein. Dabei geriet Banz in den Sog landesherrlicher Interessenpolitik. Auslösendes Moment war dabei ein inszenierter Überfall wegen strittiger Jagdrechte auf Abt Georg Truchseß von Henneberg.⁶⁵ Als eine Verhaftung scheiterte, besetzten am 30. Mai 1565 bambergische Reiter das Kloster, beschlagnahmten Geld, Akten und Urkunden und setzten den Abt in der Festung Forchheim fest. Bei den Verhören wurde dem Prälaten stets vorgehalten, er habe mit dem Herzog Friedrich von Sachsen verhandeln lassen, um „sich in desselben erbschutz“ zu begeben. Den Beteuerungen des Abtes, sein Kloster nicht dem Hochstift Bamberg entfremden zu wollen, schenkte man wenig Glauben. Vielmehr musste er einen Revers unterschreiben, den Schutz des Klosters keinem anderen Fürsten aufzutragen und nur die Bischöfe von Bamberg als Schutz- und Klosterherren anzuerkennen. Abt Georg Truchseß von Henneberg blieb zwar im Amt, war aber de facto entmachtet und sein Kloster von Soldaten besetzt.

Gegen dieses Vorgehen Bambergs protestierte der Würzburger Bischof Friedrich von Wirsberg, da er seine Rechte geschmälert sah. Denn ihm als geistlichen Oberherren allein stehe es zu, bei klösterlichen Mängeln „zu corrigiren“. Und er dehnte den Begriff der geistlichen Jurisdiktion noch weiter aus: Ein jeweiliger Abt von Banz sei „unzweifelicher und zugethaner prelat“ der Bischöfe von Würzburg; denn es ließe sich beweisen, dass „wir in weltlichen sachen so wol als in geistlichen zu Banntz unser jurisdiction und gerechtigkeit haben“.⁶⁶ Ein Abt von Banz sei nur Lehensträger einiger bambergischer Güter. Natürlich forderte eine solche extensive Interpretation der geistlichen Rechte über das Kloster den Protest des Territorialherrn in Bamberg heraus.

63) Hochholzer, Benediktinerabteien (wie Anm. 54) 204; Dippold, Klosterschule (wie Anm. 28) 161 f.

64) Hochholzer, Banz (wie Anm. 3) 82.– Coburg, Sitz des sächsisch-coburgischen Hauses der ernestinischen Linie, fiel 1572 an die Brüder Johann Casimir, Hz. zu Sachsen-Coburg und Johann Ernst, Hz. zu Coburg-Eisenach; nach deren Tod fiel ihr Land an das altweimarische Haus zurück; Brückner G., Landeskunde des Herzogtums Meiningen I, Meiningen 1851, 93.

65) Zum Folgenden S. Hess, Das Kloster Banz in seinen Beziehungen zu den Hochstiften Bamberg und Würzburg und Abt Johannes Burckhard (1575–1598) St. Ottilien 1935, 23–25.; Hochholzer, Benediktinerabteien (wie Anm. 54) 46–60 mit den einschlägigen Quellen, bes. Staatsarchiv Bamberg, B 46 c Nr. 238.

66) Staatsarchiv Bamberg, B 46 c Nr. 238 fol. 22.

Noch während sich die beiden Hochstifte Würzburg und Bamberg wegen der Zuständigkeiten diplomatisch befehdeten, trat Herzog Friedrich der Mittlere von Sachsen auf den Plan. Der Abt habe sich, so ließ seine Kanzlei vermelden, in seiner bedrängten Situation an ihn als den nächsten Nachbarn gewandt und „sich in unsern schutz und schirm freywilliglich begeben“. Dazu sei der Abt berechtigt, denn Banz sei ein „frei closter“. Deshalb habe er Abt Georg Truchseß von Henneberg mittels Soldaten aus seinem Arrest im Kloster befreit, und man sei auch bereit, ihn und das Kloster zu verteidigen.⁶⁷ Damit schien sich für die sächsischen Wettiner, die im Banzgau die Herrschaftsrolle der 1248 erloschenen Andechs-Meranier übernommen hatten, ein unerwarteter Anlass zur Intervention eröffnet zu haben: stets war der Klosterbesitz im Coburgischen ein besonderes Objekt der Begehrlichkeit gewesen, und gerade im 16. Jahrhundert steigerten die Inhaber der Pflege Coburg ihre Versuche, über die Schutzvogtei ihren Einfluss auf die Abtei geltend zu machen.⁶⁸

Angesichts dieser drohenden Gefahr für den Bestand und den Besitz des Klosters verständigten sich der Würzburger Bischof Friedrich von Wirsberg und der Bamberger Bischof Veit von Würzburg zu gemeinsamer Aktion gegen das Ansinnen des Hauses Sachsen-Coburg. Nachdem man die Kompetenzen der beiden geistlichen Staaten vertraglich fixiert hatte, wobei Würzburg zweifelsohne einen Vorteil erringen konnte, weil die alleinige landesherrliche Oberhoheit Bambergs über Banz nicht ausdrücklich festgeschrieben wurde⁶⁹, konnte man zu gemeinsamer Aktion schreiten. Und diese wurde notwendig, als Abt Georg Truchseß von Henneberg am 1. Mai 1566 den Erbschutz über das Kloster dem Haus Sachsen – Coburg förmlich auftrug.⁷⁰ Um einem Eingreifen Sachsens zuvorzukommen und unter dem Vorwand, eine Visitation durchführen zu lassen, ließ Bamberg noch im Mai 1566 das Kloster nach Rücksprache mit der Kanzlei in Würzburg in Anwesenheit des Abtes besetzen.

Als Abt Georg Truchseß von Henneberg mit seinem einzigen Konventualen Konrad Modschiedler aus dem Kloster floh, sandte der Würzburger Bischof Friedrich von Wirsberg den Abt von Münsterschwarzach, Johannes Burckhard, samt zwei Mönchen aus seiner Abtei und dem Prior von St. Ste-

67) Ebd. (Kopiales Schreiben ohne fol. vom 27. Aug. 1565).

68) Oesterreicher (wie Anm. 14) CCX ff.; CCXXXIII ff.; vgl. Hochholzer, Benediktinerabteien (wie Anm. 54) 48 mit Anm. 160.

69) Der so genannte Vertrag von Haßfurt in Staatsarchiv Würzburg, WU 14/8 (31. Jan. 1566).

70) Wüst (wie Anm. 17) 50 behauptet, der Abt habe sich in „Würzburger *erbschutz* begeben“, was den Quellen völlig widerspricht; in der bei ihm angegebenen Quelle aus dem Staatsarchiv Bamberg („B 46c, Nr. 242“) steht nichts dergleichen, sondern es geht darin um den Würzburger Standpunkt hinsichtlich der Geistlichen Rechte über Banz. Auch die zweite angegebene Quelle (wieder ohne Seitenangabe!) aus dem Staatsarchiv Bamberg „B 67/XI, Nr. 195“ hat mit dieser Frage nichts zu tun. Man darf annehmen, dass diese recht umfangreichen Quellen nicht eingesehen, sondern eher willkürlich aus der Sekundärliteratur übernommen wurden. Die Kopie des Erbschutzbriefes: Staatsarchiv Bamberg, B 46c Nr. 239, fol. 141 ff.

phan in Würzburg nach Banz, mit dem Auftrag, ein klösterliches Leben zu führen. Abt Johannes Burckhard sollte die Verwaltung übernehmen, als sei er „der recht prelat“.⁷¹ Doch schon am 3. März 1567 überfielen rund 100 sächsische Landsknechte das Kloster, besetzten es und vertrieben den Münsterschwarzacher Abt und seine Mönche. Sachsen beharrte mithin auf seinem Anspruch auf das Kloster aufgrund der ein halbes Jahr zuvor erfolgten Übertragung der Schutzrechte durch den eigentlichen Banzer Abt Georg Truchseß von Henneberg.

Einem protestantischen Fürsten wollten die Bischöfe von Bamberg und Würzburg eine geistliche Institution nicht kampfflos übergeben. Eine kaiserliche Schiedskommission brachte auf dem Verhandlungsweg am 6. September 1568 eine Lösung: Beiden Bischöfen wurde das Schutzrecht über Banz zugesprochen. Als Entschädigung erhielt Herzog Johann Wilhelm von Sachsen die einmalige Summe von 6000 Gulden oder eine jährliche Rente von 300 Gulden. Abt Georg Truchseß von Henneberg wurde zur Resignation gezwungen gegen eine jährliche Pension von 800 Gulden.⁷² Damit hatte der Konvent von Banz endgültig aufgehört zu existieren. Doch war es den sächsischen Herzögen und dem fränkischen Niederadel nicht gelungen, das Kloster als Ganzes mit der Aussicht, es als standesgemäße Fluchtburg zu belassen, in den Griff zu bekommen.

Sechs Jahre lang blieb Banz verwaist. Zwar wurde das Kloster von Beamten aus den Hochstiften Würzburg und Bamberg gemeinsam inventarisiert und verwaltet, doch eine rasche Lösung verhinderte die Uneinigkeit der beiden Hochstifte Würzburg und Bamberg, die sich die geistliche und weltliche Jurisdiktion über Kloster Banz teilten. Die Frage der Abtsnachfolge – es war der schon vorher erwähnte Abt Johannes Burckhard von Münsterschwarzach von den würzburgischen Vertretern vorgeschlagen worden – verdichtete sich zu dem grundsätzlichen Problem der Zuständigkeit, nämlich welchen Umfang die geistliche Jurisdiktion habe und wie der rechtliche Status des Klosters zu umreißen sei.⁷³ Mit Hinweis auf gefälschte Urkunden und mittels spitzfindiger und gewagter juristischer Konstruktionen argumentierte die Würzburger Kanzlei, auf Grund seines bischöflichen Amtes habe der jeweilige Ordinarius von Würzburg die alleinige Verfügungsgewalt hinsichtlich der Besetzung und auch Reformierung einer geistlichen Institution. Ein jeweiliger Bischof von Bamberg aber habe über einen Abt zu Banz lediglich „zu dominieren“ wie über einen gewöhnlichen adeligen Vasallen des Hochstifts Bamberg; mithin

71) Staatsarchiv Würzburg, Geistl. Sachen 13816; Staatsarchiv Bamberg, B 46 c Nr. 240 fol. 38.

72) Staatsarchiv Bamberg, B 46 c Nr. 240 fol. 371 ff.; ebd. A 86 Nr. 350/37.; Hess (wie Anm. 65) 25. – Abt Georg von Banz kaufte 1569 das Gut Wildenstein in der Nähe von Coburg und verheiratete sich mit Kunigunde Kemnater. Am 22. Mai 1598 ist er in Wildenheid gestorben; Dippold, *Konfessionalisierung* (wie Anm. 23) 68 Anm. 245; Wendehorst, *Banz* (wie Anm. 9) 220 mit Anm. 34.

73) Das folgende ausführlich bei Hochholzer, *Benediktinerabteien* (wie Anm. 54) 52 ff.

seien die Bamberger Bischöfe nur die Lehensherren des Klosters. Natürlich protestierten die bambergischen Anwälte gegen eine derartige Interpretation, und man verweigerte die Zustimmung zu einem Administrator für das verwaiste Kloster Banz, wo nur noch der Schulbetrieb unter einem protestantischen Schulmeister und Kaplan bis 1574 weiterbestand.⁷⁴ In der Öffentlichkeit entstand der nicht unbegründete, aber falsche Verdacht, dass durch das Widerspiel zweier katholischer Landesherrn nicht nur das Kloster Banz zugrunde gerichtet werde und dass es ihnen nicht „umb die mōnchen, sondern umb das einkommen des closters“ gehe⁷⁵.

Bewegung in die festgefahrene Situation brachte erst der Regierungsantritt Julius Echters von Mespelbrunn als Bischof von Würzburg 1573, eines energischen und unerbittlichen Reformators.⁷⁶ Ohne Rücksprache mit Bamberg setzte er den adeligen Heinrich von Jestetten als Abt von Banz am 19. Mai 1574 ein⁷⁷ – einen Mann mit einer bewegten monastischen Biografie. Er hatte bereits in sieben Klöstern hintereinander als Abt fungiert, zuletzt in Münster im Niederelsass.⁷⁸ Bischof Julius Echter, der häufig auf die Kraft des Faktischen setzte, sah in ihm wohl den geeigneten Parteigänger mit adeliger Herkunft, um sich einen Vorsprung vor möglichen bambergischen Maßnahmen zu verschaffen und auch um rechtliche Komplikationen mit dem Herzog von Sachsen und dem fränkischen Niederadel zu vermeiden. Als der neue Abt auf Geheiß Würzburgs ohne die notwendige Belehnung seitens Bambergs Administrationshandlungen vornahm, und man sogar das Kloster militärisch eingenommen und die bambergischen Amtsleute im Kloster festgenommen hat-

74) Von Seiten Würzburgs drängte man auf deren „Abschaffung“ bzw. Konversion. Auch die Schüler waren wohl größtenteils protestantisch. Diese wollte der Bamberger Bischof aber nicht von der Schule verweisen, denn sonst kämen die Bischöfe von Würzburg und Bamberg in den Verdacht, „als ob wir des nutz und einkommens wegen die jugent an irem studieren und lehrnung verhindern wollten“. Man solle lediglich die Schule für einige Zeit mit einem katholischen Lehrer besetzen, dann würden die protestantischen Eltern ihre Söhne automatisch von der Schule nehmen. Dippold, Klosterschule (wie Anm. 28) 161 f.

75) So der Bamberger Dompropst Michael von Lichtenstein am 6. Okt. 1570; Staatsarchiv Würzburg, G 13816.

76) Zu seiner Person und seinem Wirken immer noch: von Pölnitz G., Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg und Herzog in Franken 1573–1617 (Schriftenreihe z. bay. Landesgesch. 17) München 1934; mehr als kühl kalkulierenden Machtpolitiker sieht ihn Schubert E., Julius Echter von Mespelbrunn (1573–1617) (Frk. Lebensbilder, NF, Würzburg 1970, 158–193).

77) Einsetzungsurkunde im Staatsarchiv Bamberg, B 46 I, fol. 72.

78) Reinhardt R., Zur Geschichte der Würzburger Benediktinerabteien im ausgehenden 16. Jahrhundert (WDGB 26, 1966, 278 f.). – Heinrich von Jestetten hatte bereits 1569 ein Angebot des Würzburger Bischofs Friedrich von Wirsberg abgelehnt, die Abtei Banz zu übernehmen; Hess (wie Anm. 65) 26, Anm. 17.

te, strengte das Hochstift Bamberg einen Prozess vor dem Reichskammergericht in Speyer an, der sich freilich mehr als hundert Jahre hinziehen sollte.⁷⁹

Heinrich von Jestetten war ein Abt ohne Konvent, der wohl nur eine Pfründe genoss, und ein Mann des Übergangs, der nur ein Jahr in Banz amtierte und mit dessen baldigem Ableben man in Würzburg offensichtlich rechnete. Denn die Weichen für einen monastischen Neuanfang in Banz waren schon gestellt. So hatte Bischof Julius Echter am 16. April 1575, also bereits fünf Tage vor dem Tod des Heinrich von Jestetten von Rom die Erlaubnis erhalten, in Banz das Adelsmonopol zu beseitigen, um so einen nicht-adeligen Konvent etablieren zu können.⁸⁰ Damit war die letzte Bastion des Adels in der mittlerweile recht ausgedünnten benediktinischen Klosterlandschaft Frankens gefallen. Was nun folgte, war freilich keine Reform, sondern ein monastischer Neuanfang in Banz, weil mit der Aufhebung der adeligen Exklusivität die rechtliche Verfasstheit, die über Jahrhunderte das Mönchsdasein in Banz geprägt hatte, ein radikaler Umbruch einherging.⁸¹ Die neue Entwicklung aber ging eher unspektakulär und erstaunlich rasch vorstatten.

Ein neuer Klostervorsteher für den monastischen Neubeginn war schon vorgesehen: Abt. Johannes Burckhard von Münsterschwarzach. Er war wohl die herausragendste Abtspersönlichkeit im reformatorischen Zeitalter, in dessen Familie die Spaltung im Glauben nicht halt machte.⁸² Sein Bruder Georg wurde protestantisch und machte Karriere als Professor der Jurisprudenz in Tübingen. Er sollte mit seiner zweiten Frau auch der Stammvater so bedeutender Persönlichkeiten wie z. B. Wilhelm Josef Schelling, Ludwig Uhland, Wilhelm Hauff, Friedrich Hölderlin und auch Max Planck werden. Johannes Burckhard jedoch schlug die Klosterlaufbahn ein, nachdem er bereits mit 10 Jahren nach Münsterschwarzach gekommen war. Mit 17 Jahren empfing er 1555 die Priesterweihe und 1563 wurde er von acht wahlberechtigten Konventsmitgliedern zum Abt von Münsterschwarzach gewählt, das mit großen wirtschaftlichen und personellen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Innerhalb von nur vierzehn Jahren konnte seine Abtei durch äußerste Sparsamkeit wie-

79) Staatsarchiv Bamberg, B 46 c Nr. 242 fol. 163 ff.; Hauptstaatsarchiv München, RKG Nr. 3646.

80) Schellhass, Nuntiaturreportage 18, Anm. 6. Ob Bamberg „mit Verweis auf das kanonische Recht die Würzburger Reformpolitik hintertrieben“ hat, wie es Wüst (wie Anm. 17) 59 darstellt, ist fraglich; denn niemals wies Bamberg auf kanonisches Recht hin (das tat die Würzburger Seite), sondern auf das Recht als Territorialherr über Banz.

81) Wüst (wie Anm. 17) 59 spricht von einem „zu reformierenden Konvent“, obwohl es gar nichts zu reformieren gab, denn in Banz gab es ja keinen mehr. Es wurde ein neuer Konvent herangebildet und zwar in Münsterschwarzach.

82) Zur Biografie und zum Wirken des Abtes und zum folgenden s. Mahr J., Blüte in Ruinen. Leben und Werk des Münsterschwarzacher Abtes Johannes Burckhardt 1563–1598 (Münsterschwarzacher Studien 46) Münsterschwarzach 1998; Hochholzer E., Johannes IV. Burckhard (1563–1598) (Fränkische Lebensbilder 18, 2000, 55–66).

der Überschüsse erwirtschaften, der Konvent wuchs bescheiden an und scheint ein recht regeltreues Leben geführt zu haben, wobei der Abt, wie es sein zeitgenössischer (protestantischer) Biograf, Freund und würzburgisch-bischöfliche Kanzleirat Conrad Dinner⁸³ bestätigt, stets mit einem guten Beispiel und Eifer voran ging. Deshalb war er der geeignete Mann, der den Bischöfen bei der Bewältigung von klösterlichen Krisensituation zur Hand gehen konnte. Bereits 1567 war Johannes Burckhard, wie oben berichtet, von Bischof Friedrich von Wirsberg als eine Art Administrator in die aufgelassene Abtei Banz gesandt worden, bis er nach zwei Monaten gewaltsam von sächsischem Militär vertrieben wurde.

1574 übertrug Bischof Julius Echter von Mespelbrunn dem Münsterschwarzacher Abt die Wiederherstellung klösterlichen Lebens im disziplinär und personell heruntergekommenen Kloster (Ober-)Theres.⁸⁴ Dort fungierten als Vertreter des Abtes Johannes Burckhard ein Mönch aus Münsterschwarzach und St. Stephan zu Würzburg nacheinander als Administratoren. Der neue Konvent, der 1587 wieder einen Abt aus den eigenen Reihen stellen konnte, wurde in die in Münsterschwarzach geltende monastische Lebensordnung eingewiesen, die von der Bursfelder Reformkongregation geprägt war. Nach dieser asketisch anspruchsvollen Lebensweise lebte auch der neue, nicht-adelige Konvent in Banz, als Abt Johannes Burckhard trotz seines Zögerns dort die Leitung des verwaisten Klosters auf Geheiß seines Bischofs Julius Echter übernehmen musste.⁸⁵

Aus vielen Äußerungen des Abtes Johannes Burckhard, der schon einmal (1567) aus dem Banzer Kloster verjagt wurde, geht hervor, dass er sich bewusst war, wiederum in das Ränkespiel zweier geistlicher Fürsten verstrickt zu werden. Schon die Wahl zum Abt von Banz stellte ein provokantes Ritual dar.⁸⁶ Sie fand am 20. Juni 1575 unter dem Schutz von Militär statt, und Abgeordnete aus Bamberg waren ausgeschlossen. Wie sehr es dem Würzburger Bischof Julius Echter auf das Überraschungsmoment ankam, belegt die sonst unübliche Tatsa-

-
- 83) Über ihn vgl. Schubert E., Conrad Dinner. Ein Beitrag zur geistigen und sozialen Umwelt des Späthumanismus in Franken (JFLF 33, 1973, 213–237, bes. 232 f.) sowie die beiden Beiträge von Claudia Wiener im Sammelband *Benediktinisches Mönchtum in Franken* (wie Anm. 7) 15–82.
- 84) Bünz E., *Bursfelder Gewohnheiten in Münsterschwarzach und Theres. Zum Zusammenhang von Mönchprofess und Klosterreform (Benediktinisches Mönchtum in Franken [wie Anm. 7] bes. 167 ff.)*. Ob man wie Wüst (wie Anm. 17) 59 in einem solchen Zusammenhang von einem „ordenspolitischen Zusammengehen“ sprechen kann, scheint gewagt. Es war einfach überlebensnotwendige Aufgabe. Ebenso modisch wie unbelegt ist die Aussage: „Zugleich verdichtete sich das Interaktionsfeld zwischen benediktinischen Klöstern“; diese hat es gerade nicht gegeben und wurde sogar von den Würzburger Bischöfen nicht gewünscht.
- 85) Banz besaß im 16. Jahrhundert eine heute noch erhaltene Bursfelder Lebensordnung (Ordinarius Divini seu Rubricae Breviarii ordinis secundum statuta Bursfeldensia): Bamberg, Staatsbib., Msc. Lit. 123.
- 86) Vgl. zum Folgenden Hochholzer, *Benediktinerabteien* (wie Anm. 54) 56 f.; Hess (wie Anm. 65) 35–38.

che, dass Postulation, Wahl, Bestätigung und Installation des neuen Abtes an einem einzigen Tag stattfanden. Zwar schickte Abt Johannes Burckhard noch am Wahltag eine Wahlanzeige an die bischöfliche Kanzlei zu Bamberg mit der Bitte um Belehnung, aber Julius Echter meldete die Bestätigung erst zwei Tage später an den eigentlichen Landesherrn in Bamberg. Als die Kanzlei in Bamberg die Belehnung des neuen Abtes verweigerte und der neue bürgerliche Abt die Erbhuldigung durch die Untertanen vornehmen ließ, beschlagnahmten bambergische Amtsleute Klostereinkünfte, worauf man von Seiten Würzburgs mit Gewaltmaßnahmen drohte. Erst die vermittelnde Verhandlungsführung des würzburgischen Sekretärs Hieronymus Hagen vermochte den 7. Juli 1575 als Belehntermin für den neuen Abt herbeizuführen.

Die seit 1567 vom Bischof von Würzburg aufgeworfene Frage, welchem der beiden geistlichen Landesherren der Erbschutz und damit die Landeshoheit zukomme, die von Julius Echter *via facti* und unnachgiebig beansprucht wurde, belastete die 23-jährige Amtszeit des neuen Prälaten. Er hatte auch schwören müssen, „in allweg gut wirtzburgisch“ zu sein und die Rechte des Hochstifts Würzburgs nach bestem Wissen und Können zu verteidigen. Dennoch versuchte er sich aus dem Streit zwischen den beiden Hochstiften – besonders bei Sedisvakanz im Bistum Bamberg – herauszuhalten, der erst 1685/88 vertraglich beigelegt wurde, wobei dem Hochstift Bamberg sowohl die weltlichen als auch die weltlichen Rechte an Banz zugesprochen im Austausch mit Kloster Theres, wo die Verhältnisse ähnlich lagen.⁸⁷ Stets wies Abt Johannes Burckhard, dem hohe Flexibilität und ein gutes diplomatische Geschick zuzusprechen ist, dass er, so lange die Entscheidung über die Landeshoheit noch nicht gerichtlich geregelt sei, bei der Verwaltung der Abtei die besonderen Rechte des jeweiligen Bischofs respektieren werde.⁸⁸

Keinesfalls aber wollte Abt Johannes Burckhard seine Mutterabtei Münsterschwarzach aufgeben. Aber eine doppelte Prälatur hätte Bamberg Anlass zu Anfechtungsklagen gegeben und wäre auch nach den Vorschriften des Konzils von Trient eine Ämterhäufung gewesen. Der Ausweg: die offizielle Bezeichnung sollte „Abt zu Banz und Administrator zu Münsterschwarzach“ lauten.⁸⁹ Von Vorteil war für den neuen Abt von Banz, dass seine Vorfahren mütterlichseits aus niederadeligem Hause stammten, so dass möglichen Einwänden seitens des fränkischen Adels oder der Herzöge von Sachsen vorgebeugt war.⁹⁰ Trotz aller juristischer Schachzüge und der Verletzung geltenden Rechtes seitens des Würzburger Bichofs Julius Echter, der in seiner 44-jährigen

87) Staatsarchiv Würzburg, WU 1/44; ebd. Libell 18: Kloster Theres wurde damit diözesan- und territorialrechtlich dem Hochstift Würzburg zugesprochen, womit man vor allem praktischen Erwägungen (Entfernung) Rechnung zollte.

88) Die Behauptung von Dippold, Banz (wie Anm. 1) 56, Abt Johannes Burckhard sei ein „treuer Parteigänger Würzburgs“ gewesen, geht aus den Quellen nicht hervor. Vielmehr stand er loyal zu seinem Ortsbischof, dem er ja seinen Abtseid abgeleistet hatte und versuchte zu vermitteln..

89) Hochholzer, Benediktinerabteien (wie Anm. 54) 56.

90) Mahr (wie Anm. 82) 18.

Amtszeit politische und religiöse Absichten geschickt und unnachgiebig zu verknüpfen wusste, ist seiner Äußerung durchaus Glauben zu schenken, dass es ihm vor allem um die monastische Erneuerung ging und sein Vorgehen in Banz „allein zur ehre gottes [sei] und damit der gottesdienst wider in wiriden gebracht“ werde.⁹¹

Und dieses Wiederaufleben klösterlichen Lebens in Banz, das in die Phase der Rekatholisierung im Bistum Würzburg fällt⁹², verlief scheinbar mühelos und unspektakulär. Bei seiner Amtseinsetzung hatte der damals 37-jährige Prälat Johannes Burckhard eine vierzehn Punkte umfassende Kapitulation unterzeichnet. Sie verpflichtete ihn zur äußeren und inneren Wiederherstellung des Klosters.⁹³ Und dabei wurden auch die alten, benefizialen Elemente beseitigt, auch wenn in diesem Dokument der Abt die Erlaubnis erhielt, einen Konvent zu etablieren aus Adeligen und Mindergeborenen. Es sollte kein Eigen- oder Sondervermögen mehr geben, sondern fortan sollte die *vita communis* nach der Regel Benedikts im Mittelpunkt des mönchischen Daseins stehen. Nur der einzig verbliebene adelige Konventuale Konrad Modschiedler von Göräu († 1597) wollte nicht auf seine angestammten Rechte verzichten und wurde vertraglich dafür entschädigt.⁹⁴

Zuerst brauchte man Nachwuchs für Banz. Erstaunlich rasch gelang es Abt Johannes Burckhard, Kandidaten zu finden.⁹⁵ Bereits im September 1575 empfing der erste Banzer nichtadelige Mönch in Würzburg die niederen Weihen. Das Noviziat war freilich in Münsterschwarzach. Hier erhielten die angehenden Mönche ihre monastische Prägung nach den Vorgaben der Reformkongregation von Bursfelde, der sich Münsterschwarzach 1480 angeschlossen hatte. Ein Teil des neuen Banzer Konventes studierte auch am bischöflichen Seminar in Würzburg. Bis Weihnachten 1581 nennt die Würzburger Weiheliste drei Priester und drei Subdiakone aus Banz. Fünf weitere hatten die niederen Weihen empfangen. In geduldiger Arbeit konnte Abt Johannes Burckhard in seinen 23 Amtsjahren für Banz immerhin 19 Mönche zu den höheren Weihen führen. Um 1595 lebten in Banz elf Konventualen und vier Novizen. Dabei ist es bemerkenswert, dass sich dieser Banzer Konvent fast ausschließlich aus Männern rekrutierte, die im Hochstift Würzburg beheimatet waren, was ein Indiz dafür sein kann, dass wohl einige Schwarzacher Jungmönche speziell für die Neubesiedelung von Banz ausgewählt und vorbereitet wurden. Keiner des nichtadeligen Konventes scheint aus dem Hochstift Bamberg zu

91) Staatsarchiv Bamberg, B 46 Nr. 242 fol. 136v.

92) Vgl. hierzu Schubert E., *Gegenreformationen in Franken* (JFLF 28, 1968, 290 f.); Specker H. E., *Die Reformtätigkeit der Würzburger Fürstbischöfe Friedrich von Wirsberg (1558–1573) und Julilus Echter von Mespelbrunn (1573–1617)* (WDGB 43, 1965).

93) Paraphrase des Eides bei Hess (wie Anm. 65) 32–34.

94) Wendehorst, Banz (wie Anm. 3) 221.

95) Zum Folgenden Hochholzer, *Benediktinerabteien* (wie Anm. 54) bes. 207–209 und Hess (wie Anm. 65) 49–60.

stammen.⁹⁶ Daran wird auch deutlich, dass im Würzburger Sprengel die nachtridentinische katholische Restauration eher Erfolge zeigte als im benachbarten Bamberger Bistum.⁹⁷ Im übrigen ist zu festzuhalten, dass im Bistum Würzburg im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts der Ordensklerus höhere Weihezahlen aufwies als der Weltklerus, der sich insgesamt langsamer regenerierte⁹⁸.

Zunächst hatte Abt Johannes Burckhard, der in den Anfangsjahren fast nur in Banz residierte, die Gebäude und die wirtschaftlichen Grundlagen zu sanieren. Denn bei seinem Amtsantritt hatte er das Kloster als „zerrüttet, zerrissen und baufällig werk“ und kaum Bargeld vorgefunden.⁹⁹ Im März 1578 klagte er noch über die Schande, dass „in einem so weit berumbten alten Closter“ keine angemessene Kirche und ein Turm mit einem Geläute vorhanden sei. Ferner fehlte auch ein Dormitorium für den Konvent.¹⁰⁰ Dem neuen Abt kam sein überragendes Verwaltungstalent, das er schon in Münsterschwarzach unter Beweis gestellt hatte, wo er laut bischöflicher Kanzlei so „rümiglich“ amtierte. In seinen Briefen an die bischöflichen Behörden in Würzburg und Bamberg respektierte er die Befürchtungen der jeweiligen Kanzleien vor einer Beeinträchtigung ihrer Rechte. Aber er brauchte angesichts der desolaten Situation die Unterstützung beider Bischöfe. Im Sommer 1579 arbeiteten bis zu 70 Personen an der Wiederherstellung der Klosterkirche. 1581 ließ er neue Glocken gießen. 1582 waren die Baumaßnahmen für das Dormitorium und Refektorium abgeschlossen. Entstanden ist ein wehrhaftes Kloster mit festen Mauern und einem massiven Turm in der Mitte. Auch die Wirtschaftsführung wurde neu organisiert. Als etwa die Rittergüter Buch und Gleuchsdorf dem Kloster heimfielen, verließ sie der Abt nicht mehr als adelige Mannlehen, sondern wandelte sie Klosterämter um.¹⁰¹

An Weihnachten 1582 konnte der neue bürgerlich-bäuerliche Konvent von Münsterschwarzach nach Banz übersiedeln. Ein neuer Geist, geprägt von der Lebensweise nach dem Vorbild der Bursfelder Reformkongregation und nach den Gepflogenheiten in Münsterschwarzach konnte in Banz einziehen. Insofern könnte man auch von einer verspäteten Reform sprechen. Von Bedeutung wurde diese monastische Regeneration auch im Hinblick auf die seit Anfang der 80er Jahre einsetzenden gegenreformatorischen Maßnahmen im Bistum Würzburg, zu dem Banz gehörte. Wie schon in Münsterschwarzach so leitete Abt Johannes Burckhard, der im privaten Umgang eine humanistisch geprägte Toleranz in Glaubensdingen an den Tag legte, in seiner Amtsauffas-

96) Dippold, Banz (wie Anm. 1) 57. Lediglich Prior Johannes Hünerbein (1595) stammte aus dem östlichen Franken.

97) Zur Situation im Bistum Würzburg, vgl. Rublack H. Chr., *Gescheiterte Reformation*, Stuttgart 1978; Schubert (wie Anm. 92) 277 ff.

98) Rublack (wie Anm. 97) 251. Zu den Konventszahlen in würzburgischen Abteien vgl. Hochholzer, *Benediktinerabteien* (wie Anm. 54) 245–249.

99) Hochholzer, *Benediktinerabteien* (wie Anm. 54) 207; Mahr (wie Anm. 82) 86.

100) Dippold, Banz (wie Anm. 1) 57.

101) Ebd.; vgl. auch Mahr (wie Anm. 82) 87 f.

sung sich jedoch als unbeugsamer Sachwalter katholischer Belange verstand, in den Pfarreien und Orten, die dem Kloster inkorporiert oder grundherrlich verbunden waren, die Rekatholisierung ein. 1593 wurden die Hintersassen des Klosters Banz vor die Wahl gestellt, entweder wieder den katholischen Glauben anzunehmen oder fortzuziehen.¹⁰² Bei Rechtsstreitigkeiten gegen klösterliche Untertanen in diesem Zusammenhang wurde er von dem bischöflich-würzburgischen Kanzleirat Dr. Conrad Dinner, der mit einer Cousine des Abtes verheiratet war, beraten. Dieser überzeugte Protestant diente auch dem Kloster Münsterschwarzach als Advokat und wurde zum 31.12. auch ins Nekrolog dieses Klosters aufgenommen¹⁰³ – ein wohl einmaliger Vorgang in der Welt der Klöster und der Zeit der Glaubensspaltung. Die Zuneigung zwischen Abt Johannes und Conrad Dinner zeigt sich auch in Widmungsgedichten bzw. versifizierten Äbtekatalogen.¹⁰⁴

Zu Beginn der neunziger Jahre, er ist inzwischen wenig über 50 Jahre alt, redet Abt Johannes Burckhard von Amtsmüdigkeit und Rückzug.¹⁰⁵ Er hatte 1590 mit den Vollmachten eines Abtes auch die Administration des Würzburger Stadtklosters St. Stephan übernehmen müssen, das in große wirtschaftliche Schwierigkeiten geraten war.¹⁰⁶ Der dortige Abt Kilian Lantz wurde nach Banz strafversetzt, konnte dabei aber auch den dortigen Konvent kontrollieren und vor allem von seinem Münsterschwarzacher Amtsbruder nach eigener Aussage lernen, „was monastica vita und disciplina sey“.¹⁰⁷ Als Abt dreier Klöster glaubte Johannes Burckhard endlich die „öfter gewünschte Ruhe von den Mühsalen“ verdient zu haben. Seine Gesundheit war angeschlagen. Eine Wundrose, die er sich beim langen Reiten zugezogen hatte, und ein gebrochenes Bein machten das Reisen nach Banz immer beschwerlicher. Zudem hatte er das Gefühl, keinen Dank für seinen mühevollen Einsatz zu erhalten. Das gilt besonders für seine Tätigkeit in Banz, wo er als Wappenmotto nicht ohne Hintersinn „odium pro labore tuli“ wählte, weil er sich im Konkurrenzkampf der Bischöfe von Bamberg und Würzburg um die Landeshoheit in Banz unge-

102) Hess (wie Anm. 65) 61–66; Dippold, Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 69 sowie für den weiteren Verlauf der katholischen Restauration im Banzer Gebiet ebd. 132–135. Abt Johannes Burckhard hatte in seinem Abtseid 1575 schwören müssen, „den Katholizismus in den Kirchen des Klosters und seiner Ortschaften rein [zu] erhalten“; Hess (wie Anm. 65) 33; über die unterschätzte Bedeutung der Benediktiner während der „Gegenreformation“ vgl. Hochholzer, Benediktinerabteien (wie Anm. 54) 303–314.

103) Hochholzer, Johannes Burckhard (wie Anm. 82) 55.

104) Siehe vor allem die in Anm. 83 genannten Beiträge sowie Wunsch R., Die Lebensbeschreibung des Abtes Johannes Burckhardt von Münsterschwarzach durch Conrad Dinner, verfasst 1598 (Benediktinisches Mönchtum in Franken [wie Anm. 7] 83–90).

105) Mahr (wie Anm. 82) 124.

106) Hochholzer, Benediktinerabteien (wie Anm. 54) 222; Mahr (wie Anm. 82) 114–116.

107) Zitiert nach Hess (wie Anm. 65) 20.

rechten Verleumdungen ausgesetzt sah. Dem Gesuch um eine Resignation oder die Bestellung eines Abt-Coadjutors gaben die bischöflichen Behörden jedoch nicht statt.¹⁰⁸

Personell hatte sich der Konvent in Banz so ausreichend entwickelt, dass Abt Johannes Burckhard der Meinung war, man könne aus den Reihen der Banzer Mönche einen eigenen Abt wählen. Dies geschah erst nach seinem Tod. Am 16. Januar 1598 ist Johannes Burckhard im sechzigsten Lebensjahr in Banz verstorben, wurde aber auf eigenen Wunsch hin in Münsterschwarzach beerdigt¹⁰⁹. Vierzehn wahlberechtigte Konventualen wählten einen der ersten Novizen nach dem Neubeginn, den Prior Thomas Bach, zum Abt. Weshalb die Wahl auf ihn fiel, ist merkwürdig. In seiner Amtsführung war er wohl ohne Tadel, doch lebte er im Konkubinat und hatte zwei Söhne.¹¹⁰ Noch war man gegen menschliche Schwächen und einen gewissen Schlendrian bei der Befolgung der Regel nicht gefeit und der Idealzustand – wie so häufig – nicht erreicht. Dennoch: Die weitere Entwicklung des Klosters sollte zeigen, dass erst durch die Initiative des Würzburger Bischofs Julius Echter, der Rechtsbrüche billigend in Kauf nahm, und durch die herausragende Abtspersönlichkeit eines Johannes Burckhard ein fast schon verloren geglaubtes Klosters erneuert wurde, das auf einem soliden monastischen Fundament ruhte.

Dass diese Basis in Banz und in anderen fränkischen Klöstern nicht brüchig wurde, dafür sorgten in der Folge vor allem die regelmäßigen und verstärkten Visitationen durch Mitglieder des „Geistlichen Rates“.¹¹¹ Dieses Gremium sah sich als Sachwalter innerklösterlicher Angelegenheiten. Sie untersuchten die Situation in den Klöstern und machten schriftliche Vorgaben. Die Umsetzung in die Praxis wurde dann im Auftrag der Bischöfe stets kontrolliert – analog zur Kontrolle der Glaubenstreue der hochstiftischen Untertanen. Ein solch reglementiertes und „bürokratisiertes“ klösterliches Leben ließ den Konventen nur mehr wenig Spielraum zur eigenen Ausgestaltung ihres monastischen Daseins. Unübersehbar ist in fast vorabsolutistischer Weise die Tendenz zur Konzentration und Vereinheitlichung durch Verschriftlichung. Diese fand ihren ersten Höhepunkt in der Schaffung von einheitlichen Statuten für alle Benediktinerklöster in Franken im Jahr 1618.¹¹² Dabei sollten alle Klöster der Bistümer Würzburg und Bamberg nach den Vorgaben der bischöflichen Behörden eine einheitliche monastische Lebensweise praktizieren – und diese Lebensform sollte sich ganz ausdrücklich nach Vorgaben der Bursfelder Reformunion richten, obwohl den Äbten jeglicher Kontakt mit

108) Mahr (wie Anm. 82) 124.

109) Klosterarchiv Münsterschwarzach, Nachlass Hallinger, Bursfeld und Franken 96.

110) Dippold, Konfessionalisierung (wie Anm. 23) 69; Klosterarchiv Münsterschwarzach, Nachlass Hallinger, Visitationsakten 1492–1798, 22.

111) Hierzu vgl. Specker (wie Anm. 92) 74 f.

112) Hochholzer E. u. Trunk L., Die Statuten für die Benediktinerklöster der Diözesen Würzburg und Bamberg von 1618 (Benediktinisches Mönchtum in Franken [wie Anm. 7] 249–272). Hallinger K., Kultgebärde und Eucharistie (ALW 19, 1978, 30).

Vertretern Bursfeldes von Seiten der Bischöfe untersagt war.¹¹³ Mochten die Mönche auch über die ihrer Ansicht nach immer drückender werdende Auslöschung ihrer klösterlichen Autonomie klagen, schlecht sind sie dabei nicht gefahren. Denn man kannte in den kommenden zwei Jahrhunderten infolge der ständigen Kontrollen kaum mehr die großen Pendelausschläge zwischen krisenhaftem Niedergang und regelgemäßem Leben.¹¹⁴

Nicht zuletzt wurde dadurch vorbereitet, was später Banz interessant und bekannt machen sollte, wobei bemerkenswerter Weise ein Abt adeliger Abstammung eine wichtige Rolle spielen sollte: Otto de la Bourde, der 1656 ins Kloster eingetreten war und acht Jahre später zum Abt gewählt wurde und Banz aus seiner Provinzialität herausführte. Obwohl er schon 1677 die Abtswürde niederlegte, weil er als Diplomat in kaiserliche Dienste trat, blieb er Banz bis zu seinem Tod 1708 verbunden und bedachte das Kloster mit riesigen Summen.¹¹⁵ Damit konnte man in selbstbewusster Repräsentation nach den Plänen von Leonhard und später Johann Dientzenhofer seit 1698 eine neue barocke Klosteranlage und Kirche aufziehen. Für Banz aber sollten auch im Innern glanzvolle Zeiten anbrechen – und auch spannungsreiche Überlegungen hinsichtlich zeitgemäßer mönchischer Lebensformen.¹¹⁶ Diese Fragen sollte dann die Politik 1803 lösen.

113) Was Wüst (wie Anm. 17) 58 über dieses Projekt schreibt, ist unzutreffend: Der Ausdruck „tractation“ für die einzige (!) Versammlung der Äbte aus den Diözesen Bamberg und Würzburg deute darauf hin, dass es sich dabei um eine „schwierige Konsensfindung“ gehandelt habe. Den einleitenden Worten der „tractation“ zufolge ging die Sache nicht von den Äbten aus, sondern vom Geistlichen Rat, der auch federführend war. Und liest man den Text durch, kann man keine Mitwirkung der Äbte an der Endredaktion erkennen und auch nicht belegen. Ferner habe sich dadurch „die Möglichkeit und Häufigkeit geboten, in ein sehr spannungsreiches und überregionales Netzwerk eingebunden zu sein“ (ebd.). Tatsache ist, dass sich die Äbte nur ein einziges Mal am 11. Dezember 1618 getroffen haben, und dabei hat es sich lediglich um die Annahme von Statuten gehandelt, nicht aber um die Schaffung einer überdiözesanen Kongregation. Ein solches postuliertes „Netzwerk“ hat es nie gegeben, und wenn, müsste es anhand von Quellen belegt werden.

114) Nach Wendehorst, Johann Gottfried von Aschhausen (1575–1622) (Frk. Lebensbilder NF 9, 1980, 181) bildete die Annahme der Statuten von 1618 „eine der Hauptvoraussetzungen des äußeren und inneren Aufschwungs der fränkischen Benediktinerabteien im 17. und 18. Jahrhundert“.

115) Dippold, Banz (wie Anm. 1) 63.

116) Ebd. 68–77.

„Kreuzbrevier“ in Benediktbeuern?

(Eine unbeachtete Episode bayerischer Kirchengeschichte unter Herzog Albrecht V. (1564))

von *Angelus A. Häußling OSB – Maria Laach*

Die Benediktinerabtei Benediktbeuern hat als erste aus den Abteien dieses Ordens in Altbayern in der „historisch-statistischen Beschreibung der Kirche des alten Reiches“, der namhaften Sammlung der „Germania sacra“, dank der Kompetenz und dem Fleiß von Josef Hemmerle eine würdige Darstellung gefunden.¹ Niemand, am wenigsten gewiß der Autor selbst, wird meinen, damit sei die Erforschung der Geschichte Benediktbeuerns beendet. Vielmehr ist das Werk Anlaß, dies und das, weil jetzt im Kontext dargestellt, nun besser zu erschließen, nicht zuletzt auch, von Angaben, die Hemmerle bietet, bisher nicht Beachtetes wahrzunehmen und weiter zu klären. Daß dabei gelegentlich auch Angaben bei Hemmerle selbst korrigiert werden müssen, ändert nichts an dem dankbaren Respekt vor der großen Historiographie.

1. Der Hinweis von Josef Hemmerle: Das „Kreuzbrevier“ in Benediktbeuern

Das den Beschreibungen der *Germania sacra* vorgegebene und bewährte Themenschema sieht einen umfangreichen Abschnitt „Religiöses und geistliches Leben“ vor,² der bei Hemmerle, sachgerecht, mit „Liturgie“ einsetzt.³ Hier behandelt der Autor die zwei Grundformen der Klosterliturgie, das Stundengebet also und die Eucharistiefeier. Den Liturgiewissenschaftler vermögen die Angaben nicht ganz zu befriedigen, aber er gibt gern zu, daß die Komplexität des Phänomens Liturgie für eine hinreichende Beschreibung detaillierte Fachkenntnisse braucht, die füglich nicht voraussetzt werden dür-

1) Die Benediktinerabtei Benediktbeuern. Im Auftr. des Max-Planck-Instituts für Geschichte bearb. von Josef Hemmerle. Berlin, New York 1991 (*Germania Sacra. Historisch-Statistische Beschreibung der Kirche des alten Reiches*. NF 28 = Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Augsburg. 1). – Im Folgenden zitiert: Hemmerle (mit Seitenzahl).

2) Hemmerle 245–285 (= Abschnitt 5).

3) Hemmerle 245–249 (= § 22).

fen.⁴ Doch bietet Hemmerle, auch dank seiner Quellenverweise, so viel, daß der Fachmann weiterfindet und, wie wir zeigen können, seine Aufmerksamkeit auf ein bisher nicht bekanntes, aber mehr als nur interessantes Vorkommnis der Liturgiegeschichte gelenkt wird.

Wir zitieren zunächst, was Hemmerle über das Stundengebet für die frühe Neuzeit in der Abtei Benediktbeuern schreibt; wir übergangen die hier nicht nötigen Quellenhinweise, führen aber, zur leichteren Verständigung, eine Zählung der Sätze ein.⁵

„[1] In fast allen erhaltenen Visitationsberichten wird das Opus Dei eingeschärft. [2] Die bischöflichen Visitatoren von Augsburg wandten sich 1622 an Abt und Mönche, dem Chor gewissenhaft beizuwohnen und nicht die Handarbeit dem *divinum officium* vorzuziehen. [3] In den 1615 nachgereichten Zusätzen zu den Reformstatuten von 1611 wurde auf Anordnung des Bischofs Heinrich von Knöringen [von Augsburg] das von Paul V. approbierte neue Brevier für die Benediktiner vorgeschrieben und zugleich die Feier von Sonderfesten, außer den in der Diözese bisher eingeführten, untersagt. [4] Nach den *Notae ad regulam* (ca. 1692) waren die Klöster der Bayer. Benediktiner-Kongregation gehalten, dieses für den Orden herausgegebene *Breviarium Romanum* täglich im Chor zu singen oder zu psalmodieren. [5] Abänderungen konnte jeweils nur der Abt bestimmen, für [246] das *Officium* galten weiters die Vorschriften der Melker Reform und auch des nachts mußten die Psalmen gesungen werden, außer der Konvent hatte weniger als 12 Mitglieder. [6] Die Konstitutionen der Bayer. Benediktiner-Kongregation von 1686 hatten eigens im 4. Kap. das *officium divinum* nach dem 1568 von Papst Pius V. erneuerten Benediktiner-Brevier vorgeschrieben. [7] Dem Abt von Benediktbeuern hatte Papst Pius IV. auf Bitten Herzogs Albrecht V. von Bayern 1564 gestattet, sowohl im Chor als auch außerhalb des Klosters die kanonischen Tagzeiten nach dem neuen Brevier zu rezitieren. [8] Dieses teilweise

-
- 4) Leider gibt es noch keine Liturgiegeschichte einer der alten Benediktinerabteien (vor allem keine eines „durchschnittlichen“ Klosters, denn Sankt Gallen, Reichenau, Echternach, Lorsch, Fulda waren in ihrer Umwelt Höhepunkte und somit eher Ausnahmen), die exemplarisch aufzeigen könnte, auf was die Bearbeiter einer „historisch-statistischen Beschreibung“ zu achten haben. Das ist ein Versäumnis der Liturgiewissenschaft, die doch zu einem guten Teil von Benediktinern initiiert und getragen wurde. Für Benediktbeuern scheint so viel Material überliefert zu sein, daß eine Liturgiegeschichte dieses Klosters keine unzumutbaren Recherchen mehr bräuchte. Aber auch für andere Abteien liegen, vom archivalischen Bestand her, günstige Voraussetzungen vor, etwa für Sankt Blasien im Schwarzwald, noch günstiger wohl für die Abtei Weingarten. Für die mittelalterliche Liturgiegeschichte der Abtei Michaelsberg in Siegburg hat Mauritius Mittler gute Studien vorgelegt. Ähnlich auch Petrus Becker für die Abtei St. Matthias in Trier in: *Die Benediktinerabtei St. Eucharius/St. Matthias vor Trier*. ... bearb. von P. Becker. Berlin 1996 (*Germania sacra*, N.F., 34 = Die Bistümer der Kirchenprovinz Trier). – Es fehlt allerdings auch eine dem heutigen Forschungsstand und eine modernen Fragestellungen genügende Liturgiegeschichte einer Diözese des deutschen Sprachgebietes.
- 5) Hemmerle 245 f.

verkürzte Brevier von 1535 wurde aber später auf Drängen konservativer Elemente wieder kassiert. [9] Ein Archivalie aus dem ehem. Klosterarchiv in Scheyern beschreibt einige Besonderheiten beim Chorgebet in Benediktbeuern, wie die Zahl der gebeteten Psalmen im Advent und in der Fastenzeit oder das Singen aller vier Passionen in der Karwoche oder die Art des Choralgesanges. [10] Auch in Benediktbeuern waren die Lehrer und Seelsorger unter den Religiösen vom gemeinsamen Chorgebet dispensiert.“

Hemmerle stellt in den unserem Zitat vorausgehenden Sätzen, zu Recht, fest, es sei zu unterscheiden zwischen den spätmittelalterlichen Verhältnissen, wie sie die Usancen der Reformen von (Melk und) Tegernsee für Benediktbeuern bezeugen, und einer Phase in der (frühen) Neuzeit (wir ergänzen: bestimmt durch Reformation und Katholische Erneuerung), die in der Errichtung der Bayerischen Benediktinerkongregation 1684 kulminiert. Leider vermengt er in seinen hier zitierten Aussagen Angaben aus beiden Traditionslinien miteinander. Übergreifend ist ohne Frage, daß es zu den stereotypen Aussagen aller Visitationsberichte von Benediktinerklöstern gehört, die Sorge um den spezifischen Gottesdienst, das Chorgebet, anzumahnen (= Satz 1). Zu solcher Mahnung besteht immer Grund, denn Gottesdienst kann schließlich immer noch eifriger und frömmere als je geübt gehalten werden. So geschieht es auch in der von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit, dem Bischof von Augsburg, 1622 vorgenommenen Visitation (Satz 2).⁶ Diese Instanz bleibt auch ein bestimmender Faktor bis zur Gründung der Bayerischen Benediktinerkongregation, der Benediktbeuern von Anfang an zugehört und die erst die Exemption von der bischöflichen Aufsicht bringt.⁷ Die beim Stundengebet zu übenden Bräuche dürften sich im ganzen an die Usancen der Melker und Tegernseer Reformbewegung⁸ gehalten haben; darin ist Hemmerle zuzustimmen (Satz 4, ab „für“). Davon zu unterscheiden sind aber Neuerungen in der Liturgie, die sich mehr auf die Textgestalt beziehen – konkret: welche liturgischen Bücher verwendet werden -, und auf diesem Gebiet bringt das 16.

6) Wie angedeutet, dürfte der 2. Halbsatz eine allgemeine Mahnung darstellen, nicht die Reaktion auf einen konkreten Mißstand, denn zur Berichtszeit übten Benediktiner nicht mehr Handarbeit. Die Aussage stellt, stilisiert als idealisierende Mahnung, zwei Zitate aus der Benediktregel zusammen: Kap. 48 stellt den „labor manuum“ als integrales Element des klösterlichen Tageslaufes heraus, und „vorziehen“ nimmt eines der bekanntesten Axiome der Benediktregel auf: „Ergo nihil praeponatur operi dei“, „Dem Gottesdienst soll nichts vorgezogen werden“ (43, 3). Jede Reform mußte sich mit diesen Vorgaben der Regel auseinandersetzen, für jede Visitation waren sie Maßstab des Urteils über den Stand des geistlichen Lebens.

7) Hemmerle 110 und 172.

8) Hemmerle, v. a. 100. – Dazu gehört auch der Usus des mitternächtlichen Chorgebetes der „Matutin“ (hier: Satz 5), ein Brauch der spätmittelalterlichen Ordensmentalität, entstanden, soweit erkennbar, außerhalb des Benediktinertums, der aber gegen die explizite Weisung der Benediktregel steht, wonach die Mönche am Morgen „iam digesti“, also nach hinreichendem Nachtschlaf, zu den Vigilien und Matutin genannten Horen aufstehen sollen (Benediktregel 8, 2).

(und für den Benediktinerorden: noch das 17.) Jahrhundert die wichtigen Neuerungen.⁹ Das aber, was hier interessiert, findet sich in den Sätzen 7 und 8 und bildet das Thema dieser Studie. Auf die Aussagen Hemmerles werden wir unten in Abschnitt 8 nochmals zurückkommen. Zunächst ist aber der Hintergrund des in den Sätzen 4 bis 6 Gesagten zu erläutern, um die Aussage der Sätze 7 und 8 einordnen zu können.

2. Das Brevier in den Benediktinerabteien des 16. Jahrhunderts

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts war ein Buchtyp, der den ausdruckschwachen Titel „Brevier“ („breviarium“) trägt, schon zur normalen Textvorlage der Tagzeitenliturgie (Stundengebet, „officium [divinum]“) geworden.¹⁰ Doch war die Entwicklung insofern noch nicht abgeschlossen, als die „Breviere“ noch lange nicht den Rang von durchgehend kirchenamtlich promulgierten Liturgiebüchern hatten. Noch mehr als das Missale ist das Brevier eine „Partitur“, die zusammenfaßt, was zuvor in ganz unterschiedlichen Büchern aufzufinden war. Denn für das volle, normgerechte und ideale Stundengebet brauchte im Frühmittelalter eine Kommunität etwa ein Dutzend Handschriften: Vornan die Heilige Schrift beider Testamente, daraus gesondert das Psalterium, zu diesem das Antiphonale officii, dann: Hymnar, Sermonar und Legendar (auch: Passionale) – jeweils von einem stets erweiterbaren Umfang –, einen Libellus (oder wenigstens ein „breviarium“) mit den Capitula („Kurzlesungen“) und einem entsprechenden Libellus der Orationen, mit denen der Priester die Horen beschloß; ferner auch wenigstens in Listenform die unterschiedlichen Segensworte, die der Obere zur Einleitung der Lesungen sprach; dann (für das sog. „Officium capituli“ nach der Prim) das Martyrologium, den Liber vitae mit den Gedenkeintragungen und die Benediktregel, schließlich noch so etwas wie den Liber ordinarius (oder die „Consuetudo“), in dem die zeremoniellen Vorgänge und die Ordnung der Texte und Gesänge festgehalten waren. Manches von diesen Texten (und ihren Melodien), so auch die Psalmen, waren auswendig gewußt und brauchten nicht jedem vor Augen zu sein. Einiges aber konnte nur aus Büchern vorgetragen werden. Vieles von

9) Eine Übersicht gaben wir in dem Aufsatz „Brevierreformen im 16. Jahrhundert. Materialien von damals und Erwägungen für morgen“, in: A. Häußling, *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche.* Hrg. von M. Köckener [u. a.]. Münster 1997 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 79), 214–230 (zuerst in: *Rituels. Mélanges offerts au P.-M. Gy o.p. Études réunies par Paul De Clerq et Éric Palazzo.* Paris 1990, 295–311). Dort auch die Belege für das hier daraus Wiederholte.

10) Vgl. dazu, ortsentsprechend knapp, unseren Beitrag „Brevier“ in *LThK*, 3. Aufl., 2. 1994 Sp. 686. Zum Ganzen vgl. auch unsere Lexikonbeiträge „Stundengebet“, in: *Lexikon des Mittelalters* 8. 1997, Sp. 260–265, „Tagzeitenliturgie“, in: *LThK*, 3. Aufl., 9. 2000 Sp. 1232–1241, und „Brevier“, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2. Aufl., 11. Berlin [u. a.] 2000, 287–297.

den Texten war im gallisch-fränkisch-angelsächsischen Liturgiebereich allgemein verbreitet, anderes war Eigengut der Ortskirche, und in lebendigem Austausch wanderten Text- und Melodiegut von der Mutter- zur Tochterkirche¹¹ und überhaupt zwischen den Ortskirchen. Die ersten, die eine schriftlich festgehaltene Gedächtnisstütze brauchten und sich schufen, waren offenbar die Priester, welche die kurzen Lesungen und die Abschlußgebete zur Hand haben mußten; einzelne solcher Hilfen sind schon aus dem Frühmittelalter erhalten.¹² Die kleinen Klöster, die Klosterzellen (Priorate, Propsteien) und schließlich die Mönche auf Reisen hatten aber einen Bedarf an sachlich umfassenderen Textverzeichnissen, „Breviaria“, die wenigstens stichwortartig die Initien der Texte und Melodien festhielten – die Initien, mit deren Verzeichnung auch Gleichheit der Offizien von neuen Festen oder innerhalb von Reformbewegungen angegeben wurden. Das alles fließt zusammen und zeitigt das „Brevier“, und das Ergebnis ist zunächst alles andere als ein klar konzipiertes oder gar einheitliches Buch, geordnet je nach dem Gusto dessen, der es für seinen eigenen Gebrauch schuf. Jeder Versuch einer solchen Aufzeichnung ergibt deshalb ein anderes Buch. Im späten Mittelalter zeigt sich dann die Situation so: Es scheint weithin die Sache des einzelnen gewesen zu sein, für ein Textbuch zu sorgen, das er beim Stundengebet zur Hand haben kann. Entsprechend unterschiedlich zeigen sich die (zahlenmäßig relativ wenigen) uns erhaltenen Exemplare.

In einzelne Klöster übergreifenden Verbänden wird aus der Sorge um die „una consuetudo“ Gleichheit der OffiziumsVorlage zu einem Postulat. So sorgt Cîteaux programmatisch für identische Text- und Gesangbücher, noch mehr und umfassend wirksam der Franziskanerorden, der auf diese Weise den römischen Ordo kirchenweit verbreitet, und zwar in der angenehm kürzeren Form, wie ihn die päpstliche Kurie in Avignon (von 1305/09 bis 1376) handhabte. Diözesen und Abteien hatten für ihren Bereich ein ähnliches Interesse. Daß der Buchdruck die unerhörte Möglichkeit bot, mit dem technischen Mittel der neuen Erfindung flächendeckend einheitliche Vorlagen für die Feier herzustellen, wurde im allgemeinen aber erst nach einiger Zeit wahrgenommen. Doch standen als Vorlagen für Drucke, gerade für gedruckte Breviere, nur die gleichsam privat und individuell gefertigten Brevierhandschriften

11) Exemplarisch für die Abfolge der Responsorienreihen der Vigilien („Matutin“) als Grundlage der Abhängigkeiten und Zuweisungen zu bestimmten Liturgiefamilien s. Peter Wittwer, Quellen zur Liturgie der Chorherren von Marbach. Zugleich ein Beitrag zur Erforschung der Bildung von Ordenliturgien, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 32. 1990, 307–361.

12) Dazu, zusammenfassend, G. G. Meersseman, Les capitules du diurnal de Saint-Denis (Cod. Verona Cap. LXXXVIII, saec. IX), Friburg/Suisse 1986 (Spicilegium Friburgense 30), darin (19–24), beispielshalber das aus Tegernsee erhaltene Exemplar: Clm 19126, 3 Doppelblätter, geschrieben gegen 780 und vom doch so gelehrten Entdecker, Alban Dold, zunächst nicht im Buchtyp erkannt („Ein rätselhaftes Lektionar aus Tegernsee“. Beuron 1944; „rätselhaft“, weil evident kein Meßlektionar, auch deshalb, weil „Taschenformat“).

zur Verfügung, mit der Folge, daß die ersten Brevierdrucke in Anordnung und Layout sich oft so chaotisch darstellen wie die jeweilige Vorlage, mit der oft genug nur der Hersteller und Benutzer umzugehen konnte.¹³ Eine Ausnahme machen auch hier die weitgehend normierten „römischen“ Breviere franziskanischer Provenienz; sie weisen früh eine qualitativ hochstehende Handbarkeit nach Layout und Formulierung der Rubriken auf.

In den Benediktinerabteien stellt sich im 16. Jahrhundert die Situation so dar: Einzelne Abteien lassen sich ein Eigenbrevier drucken.¹⁴ So nachgewiesen (nun Gesamt- und Teilausgaben zusammengefaßt) für Augsburg, St. Ulrich und Afra: 1572, Ottobeuren: 1584; Regensburg, St. Emmeram: 1511, 1571, 1597, 1598; Salzburg, St. Peter: 1610; Tegernsee: 1576, 1585; Trier, St. Maximin: 1599, 1600; Wien, Schottenabtei: 1515, 1579; im Rahmen der Reformobservanz von Melk erschienen Breviere: 1488, 1500, 1513. Man sieht freilich, daß es sich offenbar nur größere oder mit einer eigenen Druckerei ausgestattete Abteien leisten konnten, sich eigene Chorbücher zu drucken. Die Bursfelder Union hatte von Anfang an einheitliche Vorlagen für die Liturgiefeier in das Reformprogramm aufgenommen.¹⁵ Sie nutzte, auch begünstigt durch die geographische Nähe zu Mainz, sofort die Möglichkeiten der Erfindung Gutenbergs: Das zweite gedruckte liturgische Buch überhaupt ist eine Auftragsarbeit der Bursfelder für Fust & Schöffer in Mainz, ein Psalterium, gefertigt 1459, dem 1490 und 1516 weitere Ausgaben folgen. Breviere läßt der mitgliederstarke Verband, an verschiedenen Orten, 1487/88, 1490, 1493, 1496, 1496/98, 1500, 1515, 1516, 1517, 1518, 1521, 1525, 1561, 1577, 1604, 1607/08 drucken.¹⁶ In den ande-

-
- 13) Mit Recht setzen deshalb die Herausgeber des „Gesamtkatalog der Wiegendrucke“ dem Verzeichnis der Inkunabel-Brevierdrucke eine detaillierte Beschreibung des „Breviers“ voraus, damit die meist doch sachfremden Benutzer sich in den Drucken zurechtfinden. (Ebd. Bd. 5. Leipzig 1932, Sp. 1–13; vermuteter Verfasser: Ernst D. Goldschmidt). Diese Darstellung ist noch heute hilfreich. – Von den Vorlagen wird weithin auch die Buchgröße übernommen, das Taschenbuchformat zur handlichen Benutzung. Wenn deshalb die frühen Brevierdrucke, auch die benediktinischer Provenienz, gern als „Reisebreviere“ bezeichnet werden, ist das irreführend, weil, jedenfalls in der Tradition der Benediktiner, auch die im Chor vom einzelnen benutzten Handschriften dieses Format vorgaben.
- 14) Im Folgenden werten wir hauptsächlich die Standardbibliographien aus von Hanns Bohatta, *Bibliographie der Breviere*. Leipzig 1937; 2. unveränd. Aufl. Stuttgart, Nieuwkoop 1963, und, Bohatta ergänzend, Robert Amiet, *Missels et bréviaires imprimés ...* Paris 1990, fallweise auch andere Quellen.
- 15) Dazu, in der Einleitung zusammenfassend, Anselm Rosenthal, *Martyrologium und Festkalender der Bursfelder Kongregation*. Von den Anfängen der Kongregation (1446) bis zum nachtridentinischen Martyrologium Romanum (1584). Münster 1984 (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 35). Vgl. ders. auch: Abt Adrianus Brielis von Schönau in Nassau. Beauftragter der Bursfelder Kongregation für die Reform der liturgischen Bücher von 1458–1472, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 24. 1982, 224–237.
- 16) Erschöpfende Darstellung bei Paulus Volk, *Zur Geschichte des Bursfelder Breviers*. 1928. 97 S. (= Sonderausgabe aus: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Be-*

ren Klöstern ergibt sich die zunehmend beschwerlicher empfundene Situation, daß unterschiedliche Vorlagen, handschriftlich und irgendwo gedruckte, nebeneinanderher benutzt werden.¹⁷ Und zu all dem verschärfen noch zeit- und geistgeschichtliche Faktoren die Situation: Der Humanismus drängt auf historisch zuverlässige Quellen und findet statt dessen in den traditionellen Textvorlagen der Tagzeiten zuviel Apokryphes, Legendäres und Quellenfernes, und die Reformation lehnt die herkömmliche Handhabung des Horenoffiziums als „Werkerei“ und die Fülle der dort geübten Heiligenverehrung als Gottes einzige Ehre schmälern ab. Summa: „Brevierreform“ steht an.

3. Das „Kreuzbrevier“ des Kardinals Quiñonez 1535–1568

Es waren Päpste, auf deren Initiative, nach einigen vorausgehenden Anläufen, ein echtes Reformbrevier bearbeitet und publiziert wurde. Denn von Papst Clemens VII. (1523–1534) beauftragt, vom nachfolgenden Papst Paul III. (1534–1549) nach Erscheinen 1535 empfohlen, schuf der aus Spanien nach Rom gekommene Franziskaner-Kardinal Francesco de Quiñonez (1475–1540) mit einigen Mitarbeitern ein „modernes“ Brevier, das nach der Titelkirche des Kardinals, S. Croce, kurz „Kreuzbrevier“¹⁸ benannte „Breviarium Romanum ex Sacra potissimum Scriptura, et probatis Sanctorum historiis nuper confectum (1536: ac denuo per eundem Auctorem accuratius recognitum)“.¹⁹ Aus der traditionellen Struktur der Tagzeitenliturgie blieben das Schema der acht

nediktinerordens 46, dort S. 49–92. 175–201. 233–258; in der Sonderausgabe darüber hinaus noch „Anhang II“ und „Anhang III“).

- 17) Für die Abtei Weingarten belegt Rudolf Reinhardt, *Restauration, Visitation, Inspiration. Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627*. Stuttgart 1960 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, B: Forschungen, 11) 110f aus einem 1588 dort geschriebenen (freilich nicht ganz absichtslosen) Brief den parallelen Gebrauch von mehreren Brevieren: Einige benutzen jenes der Cassinesischen Kongregation, andere das von Melk, andere „*quae olim in monasterio isthoc manu scripta fuere*“, mit dem Fazit: „*quorum nullum cum choro, immo ne manu quidem scripta inter se concordant*“.
- 18) Eine erste Information bei Martin Klöckener, *Kreuzbrevier*, in: *LThK* 3. Aufl. 6. 1997, 452, mit Literatur.
- 19) Wie von allen Brevierausgaben (die bekanntlich „Verbrauchsliteratur“ darstellen) sind trotz der großen Zahl von Drucken auch Exemplare des Kreuzbreviers relativ selten. Doch ist dieses selbst leicht zugänglich in einem Nachdruck der ersten Ausgabe, veranstaltet durch John Wickham Legg, *Cantabrigiae* 1888, Nachdruck Farnborough 1970, und vor allem in der kommentierten Edition: *The Second Recension of the Quignon Breviary ... prepared and ed. by J. Wickham Legg*, 1–2. London 1908 und 1912 (Henry Bradshaw Society 35 und 42). Ebd. in 1 S. xiii–xix eine „Handlist“ aller dem Bearbeiter erreichbaren Ausgaben mit Vermerk der Fundorte. Auf dieses Werk v.a. stützen wir uns im Folgenden. – Dem Verfasser liegt die Quart-Ausgabe Lugduni 1556 vor (Bibliothek der Abtei Maria Laach: SS 02 89).

Horen und die Psalmen als markantestes Element. Aber von der Aufteilung der Psalmen auf die Horen der Wochentage wurde nur der Brauch übernommen, die Psalmen je Hore numerisch aufsteigend anzusetzen (ein Rest des Usus, die Psalmen „currente psalterio“, in der Abfolge der einzelnen Texte im biblischen Psalmenbuch, zu reihen), und, wichtiger, das altmonastische Ordnungsgesetz, je Woche den ganzen Psalter vorzusehen.²⁰ Dies wurde aber so radikalisiert, daß die Zuweisung der Psalmen zu bestimmten Horen der Wochentage absolute Geltung besaß; Festtage führten nicht mehr in Matutin, Laudes und Vesper eigens ausgewählte Psalmen.²¹ Da jede Hore immer und nur drei Psalmen aufwies, ergab sich ein klar durchschaubares und vor allem relativ kurzes Offizium.²² Quellennähe sicherte der schon im Titel des Breviers ausgesprochene Grundsatz, nur Texte aus der Heiligen Schrift zu verwenden, und für die biographischen Texte der (überdies relativ wenigen) Heiligenfeste wurde ebenda versichert, sie seien zuverlässigen „Historien“²³ entnommen. Diesen Prinzipien fielen allerdings die Elemente des Herkommens zum Opfer, die der literarischen Art der Dichtung zuzurechnen sind: Hymnen, Antiphonen, Responsorien, Versikel. Denn Zielgruppe des Breviers war, erstmalig, nicht eine geistliche Gemeinschaft, die Chorgebet hält, sondern der allein für sich das Brevier lesende, oder besser: seine Brevierpflicht erfüllende, Kleriker, und Orientierungspunkt des neuen Buches waren dessen Praxis und Bedürfnisse. So entstand ein leicht handhabbares Studienbuch mit nur elf „Regulae generales“ als Benutzungsanleitung, ein auch thematisch ebenso konzentriertes Buch. Gesang sieht es nicht mehr vor. Zwar nahm die zweite Ausgabe 1536 wieder einige traditionelle Elemente auf (z.B. Hymnen und Antiphonen zu den Psalmen), aber das Brevier blieb die modern ausgerichtete, die interessierten und humanistisch gebildeten Geistlichen befriedigende Vorlage eines

-
- 20) Bekanntlich, wirkungsgeschichtlich bedeutend, bezeugt in Benediktregel 18,23.
- 21) Quiñonez wendet hier nur an, was in den Ordnungen der Spätantike für die Tageshoren (Prim bis Non) und die Komplet üblich war und auch weiter üblich blieb. Die Überlagerung des Wochentagsrhythmus mit Festen seit dem hohen und späten Mittelalter brachte mit sich, daß der Brevierbenutzer faktisch nie den ganzen Psalter kennenlernte. Um 1550 wie auch um 1900 (d.h. vor den Reformen Papst Pius X.) kamen im rubrikengerecht ausgeführten Brevier„gebet“ faktisch nur etwas mehr als 50 (von den 150) Psalmen vor, und diese wiederum zu einem guten Teil gleich täglich wiederholt.
- 22) Das gilt vor allem für den Sonntag: Der Benützer des herkömmlichen Breviarium Romanum fand in der Frühhoren des Sonntagsoffiziums (Matutin, Laudes, Prim) 37 Psalmen oder Psalmeinheiten angesetzt, bei Quiñonez nur neun. Allerdings wußte man sich zu helfen: Am Sonntag war weithin das Votivoffizium zur Dreifaltigkeit verwendet, das angenehm kürzer war: In der Matutin etwa nur 3 statt 24 Psalmen. Aber gerade solchen Verfremdungen des Sinnes des Offiziums galt es zu steuern.
- 23) „Historia“ als traditionelle Bezeichnung des Offiziums, besonders der (Heiligen-) Festtage s. Joachim Knappe, Zur Benennung des Offiziums im Mittelalter. Das Wort „historia“ als liturgischer Begriff, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 26. 1984, 305–320.

pflichtmäßigen Klerikerdienstes. Kein Wunder, daß der buchhändlerische Erfolg nicht ausblieb. Schon im ersten Jahr gab es fast ein Dutzend Drucke. Sofort nahm es in Köln Johannes Gropper (1503–1559) empfehlend in die Agenda der diözesanen Reformsynode von 1536 auf und begünstigte im gleichen Jahr auch einen Nachdruck,²⁴ und in der neuen und bald weltweit tätigen Gesellschaft Jesu war es zum Normalbrevier geworden. Bis zu seinem Verbot 1568 zählt die Bibliographie 115 Drucke, fast alle aus den Druckermetropolen Venedig, Rom, Lyon, Paris, Antwerpen. Kurz: Das Reformbrevier war europaweit und auch schon in den neu entdeckten Kontinenten verbreitet.

Aber gerade die Modernität des neuen Breviers rief auch einen entsprechenden Widerstand hervor.²⁵ Der Traditionsbruch schien vielen zu tief, und dies noch in einer Epoche, in der die katholische Kirche gegen Neuerer des Glaubens zu beweisen hatte, daß das Heil in Jesus Christus, wie immer schon, so auch in der Gegenwart in ihr zu finden sei, sichtbar in der Identität der kirchlichen Institutionen und sakramentlichen Zeichen, wie das Stundengebet ein solches ist, über die Zeiten hin. Ein Brevier, dessen Grundsätze so nahe den Axiomen der Reformatoren klingen mußten, zog Verdächtigungen und schließlich grundsätzliche Ablehnung auf sich. Die angesehenen Theologen der Sorbonne sprachen sich entschieden gegen diesen Versuch aus. Noch härter klangen Äußerungen aus Spanien, der Heimat des Autors des neuen Buches, und sie meldeten sich lautstark auf dem Konzil von Trient (1545–1563). Papst Paul IV. (1555–1559), selbst Autor von Reformentwürfen für das Brevier, für ein konservativ überarbeitetes Brevier, sprach sich 1558 gegen das Kreuzbrevier aus. Sein Nachfolger, Pius IV. (1559–1565) förderte es allerdings von neuem – was ja Thema dieses Aufsatzes ist. Aber schließlich verbot es Papst Pius V. (1566–1572) mit strengen Worten und mit moralischen (ungerechtfertigten und eines Papstes unwürdigen) Vorwürfen gegen die faulen Kleriker, die, um es billiger zu haben, bei diesem kürzeren Brevier ihre Zu-

-
- 24) Unter einem Titel, der das Buch nicht gleich als „Kreuzbrevier“ erkennen läßt: *Breviarium novum ac generale, omnibus clericis atque presbyteris (maxime saecularibus) per totam Christianitatem, iuxta exquisitam atque laudabilem sacrosanct(a)e sedis apostolicae ordinationem ... Coloniae: Soter 1536.* Die Titelfassung stellt heraus („per totam Christianitatem“), daß dieses Buch auch für die „Neugläubigen“ akzeptabel sein müßte. – Dem Verfasser sind sechs bibliographische Nachweise des Buches bekannt geworden – für ein Brevier sehr viel.
- 25) Zusammenfassend darüber Josef Andreas Jungmann, *Warum ist das Kreuzbrevier des Kardinals Quiñonez gescheitert?*, in: ders., *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge.* Innsbruck [u. a.] 1960, 265–282 (zuerst in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 78. 1956, 98–109). Unbeschadet des Ranges seiner Untersuchung hat Jungmann aber nicht hinreichend gewürdigt, worauf Hubert Jedin (in: *LThK*, 2. Aufl., Freiburg/Br. 1959, Sp. 1253) aufmerksam machte: Das Kreuzbrevier stand für viele im Verdacht des direkten „Evangelismus“, mit dem in Italien des 16. Jahrhunderts die auf die Heilige Schrift bezogenen Bestrebungen einer Kirchenreform benannt wurden, weil der Hörigkeit auf und der Zuarbeit zu den Reformatoren aber verdächtig. Das mußte gerade einen Mann wie Pius V. abschrecken, ehemals Generalkommissar der Inquisition in Rom.

flucht gesucht hätten,²⁶ als er mit der Bulle „Quod a Nobis“ vom 9. Juli 1568, einem Auftrag des Konzils von Trient nachkommend, ein reformiertes Breviarium Romanum promulgierte.²⁷ Dem Kreuzbrevier wird ein konservativ reformiertes Buch entgegengestellt, das aber trotz der harten Worte gegen jenes klamheimlich im verdammten Breviarium Romanum des von Papst Pius III. so gelobten Kardinals Quiñonez etliche Anleihen machte.²⁸ Das Kreuzbrevier war einfach zu gut, um ignoriert zu bleiben.

4. Das Motuproprio „Cum sicut non“ Papst Pius IV. zugunsten des Kreuzbreviers in Bayern vom 5. Mai 1564, von Herzog Albrecht V. nach Benediktbeuern weitergeleitet unter dem 12. Dezember 1565

Im Zusammenhang der Darstellung der Liturgie- und Frömmigkeitsgeschichte der Abtei Benediktbeuern wertet Hemmerle, offenbar als erster, das oben (in Abschnitt 1) schon genannte Mandat des Landesherrn aus, des Herzogs Albrecht V. (Herzog 1550–1579). Hemmerle hatte die Urkunde in Form der für Benediktbeuern bestimmten Kopie eines päpstlichen Motuproprio im

-
- 26) Wie wir in anderen Studie aufzeigen werden, folgt der Papst hier allerdings einer literarischen Vorlage, einem (nicht datierbaren) Synodaldekret Papst Gregors VII. (1073–1085), das u. a. auch im *Corpus iuris canonici* (De Cons. 5, 15) zu finden und somit gut bekannt war. Dieser Papst ist ohnedies der „Patron“ der nachtridentinischen päpstlichen Reaktion auf die Reformation. Vgl. dazu (und zum Synodaldekret Gregors im besonderen) Reinhard Elze, *Gregor VII. und die römische Liturgie*, in: *Studi gregoriani* 13. 1989, 179–188.
- 27) Der Text der päpstlichen Bulle ist im Vorspann eines jeden Druckes des Breviarium (Romanum) zwischen 1568 und 1964 zu finden. Textkritische Probleme bestehen nicht.
- 28) Z.B. wurden zahlreiche hagiographische Lesungen aus dem Kreuzbrevier, teilweise nur leicht überarbeitet, übernommen; s. die Zusammenstellung bei Suitbert Bäumer, *Geschichte des Breviers. Versuch einer quellenmäßigen Darstellung ...* Freiburg i. Br. 1895, 432–437. – Mit dem Verbot des Kreuzbreviers durch Papst Pius V. ist allerdings die Wirkungsgeschichte dieses Buches nicht abgeschlossen. Schon Thomas Cranmer (1489–1556), der Bearbeiter des in seiner Weise einzigartigen „Book of Common Prayer“ der Anglikanischen Kirche (Erstausgabe 1549), hatte für die Ordnung der täglichen Lese- und Gebetsgottesdienste sich auch auf das Kreuzbrevier gestützt. Aber auch nach 1568 blieb das Kreuzbrevier in der katholischen Kirche ein Normbuch für die Buchvorlage der Tagzeitenliturgie und von deren nie unterbrochener Reformendiskussion, vor allem in Frankreich während der Periode der Reformbreviere im 17. und 18. Jahrhundert, bis hin zu den Reformen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und dem ihm nachfolgenden „Brevier“, nun genannt „Liturgia horarum“, 1971 (deutsche Bearbeitung als Studienausgabe „Neues Stundenbuch“ 1970–1971, endgültig als „Stundenbuch“, 1978). Manche halten „Liturgia horarum“ geradezu für ein perfektioniertes „Kreuzbrevier“, ein Urteil, das, so absolut formuliert, aber sicher unzutreffend ist.

Bayerischen Hauptstaatsarchiv in München gefunden (Klosterliteralien Benediktbeuern, Urkunde 1099, im Kontext der Urkunden des Landesherrn). Wir geben hier zunächst den bisher noch unveröffentlichten Text nach eigener Transskription des Originals (in Orthographie unverändert) samt einer Paraphrase (mit wörtlicher Übersetzung der wichtigsten Sätze) als Ausgangspunkt der weiteren Darlegungen wieder. Zur leichteren Zitation sind hier die Abschnitte und Sätze durchnummeriert. Im Original beginnt bei den mit 2.1, 2.6 und 3 gezählten Texten jeweils ein neuer Absatz.

4.1. *Das lateinische Original*

(1.1) In nomine Domini. Amen. Ego Sebastianus Gross, dictus Pfersfelder, Sti Petri decanus et ad D. Virginem canonicus Monachij, magni ducalis consilii Senator, notum facio omnibus ac singulis quarumcumque dignitatum, statuum atque conditionum hominibus tenore praesentium, (1.2) quod cum Ill.mus ac Serenissimus urtrisque Bavariae dux Albertus, dominus noster clementissimus, pro quibusdam provinciae suae Abbatibus et Praepositis, a S.D.N. Pio III Summo Pontifice breve quodam seu signaturam impetrasset, (1.3) cuius virtute illis ipsis Abbatibus atque Praepositis liceret absque votis et ordinibus violatione seu transgressionem, orare officium nouum, quod alias Breviarium seu diurnale Rom[anum] vocatur: (1.4) et ego nomine Ill.mae et suae Cels.is requisitus fuissem, ut quandoquidam istud breve seu signatura aequalis indulgentia et benignitate ad plures pertineret, singulis ex eo verum et fide dignum transsumptum seu vidimus sigillo meo firmatum conficerem atque darem, refragarii Ill.mae suae Cels.is voluntati minime volens, atque etiam ex parte R.morum istorum patrum rem istam, cupitumque veritatis testimonium irriguum ratus, Motum istum proprium, supplicationem et signaturam uti in charta sua originale habet, et quantum R.mum Patrem, abbatem Benedicteburanem spectat, de verbo ad verbum subscribi curavi.

(2.1) Motu proprio etc. Cum, sicut non sine gravi animi nostri moerore fide dignorum relatibus iam pridem accipimus, in Ducatu Bavariae, quemadmodum et in ceteris Germaniae partibus, ab alienatis hominum mentes a vera religione Praelatis ac alijs personis ecclesiasticis vehementer laborandum sit, et continuo sudandum, et in continendis in officis subditis, ac re domestica procuranda, ita ut exiguum tempus relinquatur in persolvendis diuinis officis, ac horaribus precibus recitandis. (2.2) Nos intuitu Dilecti filii nostri moderni Ducis Bavariae Alb.ris qui super hoc nobis supplicare fecit, Dilecto Filio moderno Benedicteburano Abbati qui in dictu Ducatu sedes et domicilia habet, specialem gratiam facere volentes, ac eius comoditatibus consulere cupientes, ut onera sibi incumbantia perferre, minori cu(m) difficultate possit, (2.3) Ipsi, ut solus, aut cum uno seu duobus socijs domesticis seu familiaribus per eum eligendis, in et extra chorum, et tam intra quam extra Monasterium, domum et Ecclesiam, horas canonicas, diurnas pariter et nocturnas, ac alia officia divina, s[e]c[un]dum morem, ritum, et consuetudinem Rom.i breuarii novissime instituti, ac in lucem editi, dicere ac recitare libere et licite valeat. (2.4) Ita quod

ratione quorumcumque ordinum, per eum nunc et pro tempore obtentorum ad aliter recitandum nullatenus teneatur: nec ad id a quocumque uis etiam ordinaria auctoritate inuitus compelli possit: neque propterea aliquas sententias, censuras et poenas ecclesiasticas incidisse, aut incurrisse, sed taliter recitando perinde suo officio satisfacisse, ac si se[cun]dum diocesis et ordinis sui usum legisset ac pronunciasset, censi debeat. (2.5) Et ita per quocumque iudice iudicandum sit, licentiam et facultatem, motum similem concedimus et indulgemus, de gratia speciali. Non obstantibus quibusvis Apostolicis ad Prouincialibus et sinodalibus Conciliis editis, grauib[us] [?] vel specialibus constitutionibus et ordinationibus, statutis etiam Iuramento corroboratis, caeterisque contrariis quibuscumque. Cum clausulis opportunis. Concess. ut petitur in presentia D.N.PP. C. Card.lis Borromeus.

(2.6) Et cum ab.ne a cen ad effectum etc. Et quod obstan. etiam ac ordinis et dioceses habeantur pro expressis. Et de licentias facultate, concessione, Indulto dicendi officium diuinum, secundum usum nouum huiusmodi pro singulis Abbatibus, Praepositis et Archidiaconis (in curia nominatis) nunc existentibus, eorumque domesticis ac familiaribus eligen.di huiusmodi, quae pro sigillatim repetitis habeantur, In forma gratiosa. (2.7) Et quod praesentis supplicationis sola signatura sufficiat, et ubique fidem faciat, in iudicio et extra regula quacumque contraria non obstante, seu si videbitur lae desuper cum praemissorum omnium et singulorum maioris ac verioris specificatione, per Breue nostrum simul vel speciatum [?] pro uno quoque expediri possit. (2.8) Et quia pro diuersis personis, procul ab inuicem seiunctis et comorantibus conceditur, quod praesentis supplicationis Exemplaria seu Copiae, cum Originali collatae et auscultatae, ac sigillo alicuius Curiae, seu personae in dignitate Ecclesiastica constitutae, munitae, necnon vel manu alicuius notarii publici subscriptae, eandem ubique fidem faciant, ac signatura originalis huiusmodi faceret, si foret exhibita vel ostensa. (2.9) Concess. C. Card[ina]llis Borromaeus. (2.10) Datum Romae apuc S. Petrum Tertio Non. May Anno quinto. Rfa Lu fol. 17 zerbinus ferrer.

(3) Signaturae Indultique huius Exemplum seu vidimus scriptum, cum Originali collationatum et sigillo meo veritatis testificationis munitum est Monachii XII die mensis decembris, Anno a Christo nato M.D.LXV

4.2. Deutsche Paraphrase mit wörtlicher Übersetzung der wichtigsten Sätze

Sebastian Gross, genannt Pfersfelder, Dekan bei Sankt Peter und Kanonikus des Stiftes U.L.Frau in München, „Senator“ im herzoglichen Rat, stellt rechtsgültig diese Urkunde aus: (1.2) Herzog Albrecht (im Original die lateinische Namensform: Albert) hat für die Äbte und Kloostervorstände der Provinzen seines Landes von Papst Pius IV. einen Entscheid erbeten und erlangt, (1.3) „kraft dessen es den Äbten und Kloostervorständen zusteht – ohne Verletzung oder Überschreitung der Gelübde und (liturgischen) Ordnungen – das neue Offizium zu beten, das ‚Römisches Brevier‘ oder ‚(Römisches) Diurnale‘

heißt.“ (1.4) Im Auftrag des Herzogs stellt der eingangs Genannte diese Urkunde aus, die, rechtsgültig, in der Rechtswirkung dem Original gleichgestellt ist und in der vorliegenden Form für den Abt von Benediktbeuern ausgefertigt wurde. Das päpstliche Schreiben (im Rang eines „Motuproprio“) lautet:

(2.1) „Da im Herzogtum Bayern, wie auch in den übrigen Ländern Deutschlands – wie Wir nicht ohne bitteren Schmerz unserer Seele schon früher aus Berichten glaubwürdiger Zeugen erfahren haben – den Prälaten und den anderen kirchlichen Persönlichkeiten von Menschen, deren Sinn von der wahren Religion weg irrgelitet ist, sehr viel Mühsal erwachsen, und es fortlaufend erschwert wird, die aufgetragenen Pflichten um die Untergebenen zu erledigen wie auch die tägliche Obsorge zu erfüllen, so daß nur knappe Zeit übrig bleibt, um das Officium divinum zu persolvieren und das Stundengebet zu rezitieren. (2.2) Im Hinblick auf die Bitten unseres geliebten Sohnes Albrecht, des derzeitigen Herzogs von Bayern, der Uns darum ansuchte, sind Wir gewillt, Unserem geliebten Sohn, dem derzeitigen Abt von Benediktbeuern, der im genannten Herzogtum Sitz und Wohnstatt hat, einen außerordentlichen Gnadenerweis zuzugestehen, und voll Willens, seine Verhältnisse zu begünstigen, damit er die ihm auferlegten Lasten mit weniger Schwierigkeiten tragen könne, (2.3) ist ihm, als Einzelnem, wie auch zusammen mit einem oder zwei Begleitern aus seinem Haus und aus seinem Gefolge, die er auswählt, in- und außerhalb des Chores, wie auch in- und außerhalb des Klosters, des Hauses und der Kirche, frei und rechtskräftig zugestanden, die kanonischen Horen, sowohl die des Tages- wie des Nachtoffiziums, und die übrigen Offizien, gemäß der Ordnung, dem Ritus und dem Brauch des neuesten erlassenen Römischen Breviers zu singen und zu rezitieren.“ (2.4) An früher erlangte oder festgelegte Verordnungen ist er nicht mehr gebunden. Die vorliegende Entscheidung kann von keiner Instanz angefochten werden und gilt absolut. (2.5) Das Dekret ist ausgestellt in Gegenwart des Kardinals (Carolo) Borromaeus.

(3) Das vorliegende Dokument ist „von uns“, d.i. Sebastian Groß, am Original überprüft und zur Gültigkeit mit dessen Siegel betätigt. München, 12. Dezember 1565.

4.3. Erläuterung zu genannten Personen und Sachverhalten

Der päpstliche Erlaß ging also an den Landesfürsten und wird von dessen Kanzlei den betroffenen Prälaten in rechtsgültiger Abschrift zugestellt. – Sebastian Groß zu Trockau, genannt Pfersfelder, ist von 1556 bis 1574 Chorherr an Liebfrauen, München, ebendort von 1574 bis 1577 Propst, zugleich (seit 1557) Dechant bei St. Peter, München. In dieser Zeit nimmt er auch staatliche Dienste wahr: Hofrat von 1557 bis 1570, danach Geistlicher Rat, ab 1573 Präsident des Geistlichen Rates. Er starb 1577 und wurde in der Stiftskirche begraben.²⁹

29) Diese Angaben nach Peter Pfister, Das Kollegiatstift Zu Unserer Lieben Frau in München (1495–1803), in: *Monachium Sacrum*. Festschrift zur 500-Jahr-Feier der

– Albrecht V., Herzog von Bayern von 1550 bis zu seinem Tod 1579, gilt als der bedeutende „Gründer des frühneuzeitlichen bayerischen Konfessionsstaates“. Sein Regiment kann „als Musterbeispiel für die Ausgestaltung eines Landes im konfessionellen Zeitalter gelten“.³⁰ Auf seine kirchenpolitische Strategie der Jahre 1554/1556 wird weiter unten (Abschnitt 6) noch eingegangen. – Papst Pius IV. (1559–1565) schließt das Konzil von Trient ab (1563, päpstliche Bestätigung in der Bulle „Benedictus Deus“ vom 30.6.1564), fördert seinen Neffen Karl Borromäus, der die Funktion eines Staatssekretärs einnimmt, beginnt mit der Umsetzung der Konzilsbeschlüsse (Publikation des Index der verbotenen Bücher und der *Professio fidei Tridentina*, auch Vorbereitung der Neuausgabe der liturgischen Bücher). Er „war ein Mann des Übergangs ... konnte er sich der Notwendigkeit nicht entziehen, eine Reform der Kirche durchzuführen. Er suchte aber die alten Strukturen der römischen Kurie so weit als möglich zu retten.“³¹ – Das Motiv, das herkömmliche Stundengebet beanspruche zulasten der anderen Pflichten zuviel Zeit, ist schon seit längerer Zeit eine immer wieder (und auch bis in die jüngste Gegenwart) verlaubliche Klage. Der Verfasser ist ihr in kirchenamtlichem Zusammenhang erstmals im Umkreis des Konzils von Konstanz (1414–1418) begegnet. Es waren vor allem die humanistisch geprägten Kleriker, die sie immer wieder äußerten und damit auch das Odium auf sich nahmen, als weniger fromm zu gelten, weil sie offenbar weniger beten wollten. Das „Kreuzbrevier“ des Kardinal Quiñones nahm das berechtigte Anliegen auf. Hier wird, anders als 1568 unter Papst Pius V., auf die Klage einmal kirchenamtlich reagiert. (Wie es Ende des 19. Jahrhunderts explizit Papst Leo XIII. und, zu Beginn des 20. Jahrhunderts, Papst Pius X. wieder tun wird.) – Das „neue Offizium, das anders auch Römisches Brevier oder [Römisches] Diurnale heißt“, das im Schreiben des Papstes selbst „das zuletzt erstellte und herausgegebene Römische Brevier“ genannt wird (2.3), ist als das hier in Abschnitt 3 beschriebene „Kreuzbrevier“. (Vgl. dazu auch unten Abschnitt 5.) Auch von diesem Brevier gibt es auch separate Ausgaben der Tagesshoren (von den „Laudes“ bis zur „Komplet“), die üblicherweise „Diurnale“ heißen. Solche sind belegt für die Jahre 1542 (gedruckt in Venedig), 1552 (Antwerpen) und, hier vor allem von Interesse, 1564 (ebenfalls Antwerpen).³² – Die umsichtige Darlegung, daß die

Metropolitankirche Zu Unserer Lieben Frau in München. 1: Kirchengeschichte. Hrsg. von Georg Schwaiger. München 1994, 401 (mit weiteren Verweisen). Zum strukturellen Umfeld s. Maximilian Lanzinner, Fürst, Räte und Landstände. Die Entstehung der Zentralbehörden in Bayern 1511–1598. Göttingen 1980 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 61) bes. 83f und 202 (Biogramm Pfersfelders).

30) Knapp zuletzt Walter Ziegler in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 1, Freiburg/Br. 1993, Sp. 343, mit Angabe der Spezialliteratur; hieraus die gebrachten Zitate.

31) So Klaus Ganzer in *LThK* 3. Aufl. 8. 1999, (324–) 325.

32) So nach der oben in Anm. XX genannten „Handlist of Editions“ in der Ausgabe des Kreuzbreviers durch J. W. Legg, 1 S. XIX. Von der Ausgabe 1552 gibt es ein Exem-

Benutzung dieses Breviers nun also für die im päpstlichen Schreiben Angesprochenen die Rechtspflicht zum Offizium erfüllt (Satz 2.4), setzt die Ansicht der zeitgenössischen Kanonisten voraus, daß allein die Persolvierung der jeweils vorgeschriebenen Textvorlage (allgemein damals schon „Brevier“ genannt) den Verpflichtungen genügt.³³ Säkularkleriker waren auf das diözesaneigene Brevier verpflichtet (hier, für das Herzogtum Bayern konkret: das jeweilige Brevier der Diözesen Salzburg, Freising, Chiemsee,³⁴ Passau, Regensburg, Eichstätt, Augsburg), Ordensangehörige auf das jeweilige Kloster- oder Ordensbrevier. Deshalb ist hier der Kreis der mit diesem Indult Angesprochenen und (im Sinne des Papstes) Begünstigten genau umschrieben: Es sind die Prälaten selbst, und zwar als Personen, unabhängig von ihrer jeweiligen Zugehörigkeit und jeweiligem Aufenthalt, und die Personen ihres unmittelbaren Umkreises. Nicht angesprochen sind die Kapitel und Konvente als solche; diese bleiben also auf ihre je eigenen Ordnungen der Tagzeitenliturgie verpflichtet.³⁵ – Der Text des päpstlichen Schreibens spricht eingangs von den Prälaten des Herzogtums im allgemeinen; die in München für Benediktbeuern ausgefertigte Urkunde richtet sich an die Person des derzeitigen Abtes von Benediktbeuern. Dies war 1564 Ludwig II. Perzl, Abt von 1548 bis 1570.³⁶ Offenkundig wurden in München für die einzelnen Angesprochenen Kopien je eigens ausgefertigt. Aus der Abtei Scheyern hat sich das Verzeichnis des 1802 an den Staat übergegangenen Klosterarchivs erhalten, in dem die für dieses Kloster bestimmte Urkunde verzeichnet ist; diese selbst wurde freilich, weil offenbar für den Staat ohne Interesse, abgetan; sie ist jedenfalls nicht mehr auffindbar.³⁷ – Für die vom Papst ausgesprochene Begünstigung und die urkundliche Ausfertigung steht Kardinal Carlo Borromeo (Karl Borro-

plar in der Bayerischen Staatsbibliothek München (Signatur Liturg. 300 f), von der Ausgabe 1564 eines in der Universitätsbibliothek München (Signatur: 8 Liturg. 292).

- 33) Das ist einhellige Aussage der einigermaßen zahlreichen zeitgenössischen Traktate über das Stundengebet; wir nennen aus diesen nur den auch in Deutschland verbreiteten „Tractatus de horis canonicis dicendis pulcherrimus“ des Albertus de Ferrarii (Albertus Trotta, Professor beider Recht in Ferrara), gedruckt in Nürnberg 1507.
- 34) Für dieses kleine Salzburger Eigenbistum hatte Berthold Pürstinger (1465–1543), 1508–1526 Bischof von Chiemsee (und faktisch Weihbischof in Salzburg), deshalb auch genannt: Berthold von Chiemsee, 1515 den Druck des Eigenbreviers besorgt. Das einzige nachgewiesene Exemplar befindet sich in der Bayerischen Staatsbibliothek München (Signatur: Lit. 105).
- 35) Daß das sog. „Kreuzbrevier“ nur den je für sich das Tagzeitengebet verrichtenden Kleriker im Blick hatte, nicht eine geistliche Gemeinschaft, war einer der diesem Brevier schon länger kritisch angerechneten und laut beklagten Traditionsbrüche. 1564 mußte auch der Papst, wie hier erkennbar, dieser Kritik Rechnung tragen.
- 36) Josef Hemmerle, *Die Benediktinerklöster in Bayern*. Augsburg 1970 (Germania Benedictina 2) 64.
- 37) Freundliche Hinweise von P. Franz Gressierer OSB, Abtei Scheyern. Das Original wurde vom Verfasser eingesehen.

mäus, 1538–1584) ein; wie eben schon gesagt: Neffe von Papst Pius IV., von diesem 1560 zum Kardinal erhoben und kurz danach als Administrator der Erzdiözese Mailand eingesetzt, doch verbleibt er zunächst in Rom als „Kardinalnepot“ für die Korrespondenz des Papstes verantwortlich; in dieser Eigenschaft ist er hier zweimal genannt. 1560 Weihe zum Priester und Bischof, 1566, nach dem Tod seines Onkels, Übersiedlung nach Mailand, wo er in der Folge sein Ansehen als „Muster eines tridentinischen Bischofs“³⁸ grundlegt.

Wie es wissenschaftliche Pflicht ist, hat der Verfasser natürlich nach dem Original des päpstlichen Motuproprio gesucht. Doch in jenen Beständen des Bayerischen Hauptstaatsarchivs, in denen Papsturkunden und -korrespondenzen verwahrt werden, fand sich das römische Originaldokument nicht vor, auch nicht im „Geheimen Hausarchiv“ (des Hauses Wittelsbach).³⁹ Die Vermutung, das Original könnte vielleicht im Kontext eines Nachlasses Sebastian Groß gen. Pfersfelder, unter den Archivalien des Stiftes U.L.Frau geraten sein, konnte (noch) nicht verifiziert werden, da dieser Archivbestand kurzfristig nicht erreichbar scheint. Es besteht aber an der Verlässlichkeit der von Groß gen. Pfersfelder ausgestellten Kopie kein Zweifel.⁴⁰

5. Ist nicht doch ein anderes Brevier gemeint?

Die Redlichkeit verlangt aber, auf eine Schwierigkeit einzugehen, die sich unserer Deutung entgegenstellen mag. Meint Papst Pius IV. wirklich das „Kreuzbrevier“? Denn durch die Fachliteratur geistert die Ausgabe eines schon von diesem Papst 1564 herausgegebenen Reformbreviers, im Titel explizit bezogen auf den schon genannten Auftrag des Konzils von Trient,⁴¹ und dann war das vom Papst für die Prälaten Bayerns gestattete Brevier, „neuestens geordnet und veröffentlicht“ („breviarii novissime instituti, ac in lucem editi“) nicht mehr, wie hier schon vorausgesetzt, das Kreuzbrevier, sondern schon ein von Papst Pius IV., kurz bevor er den Brief an den Herzog von Bayern schickte, herausgegebenes „tridentinisches“ Reformbrevier. Dagegen steht aber, daß bis zur Stunde noch niemand ein Exemplar dieses „neuen“ Breviers von 1564 gesehen hat. Der einziger Hinweis, alleinige Stütze der Autoren, die davon sprechen, ist ein Eintrag in einer zuletzt 1834 in Paris er-

38) A. Borromeo, in: LThK 3. Aufl., Bd. 2. 1994, (598 ff.) 599.

39) Ein Schreiben aus dem Bayerischen Staatsarchiv vom 15. April 2002 konstatiert: „Man wird deshalb daran denken müssen, daß das Original dieser Urkunde nicht mehr erhalten ist, obwohl man dies angesichts der relativen Wichtigkeit der Urkunde kaum glauben mag.“

40) Auf die Bitte des Verfassers, im Vatikanischen Archiv nach einer Bestätigung des Motuproprio Pius IV. zu suchen, konnte der Angesprochene aus Zeitgründen leider dann doch nicht mehr eingehen.

41) So bei Pierre Batiffol, *Histoire du Bréviaire Romain*. 3^e éd. refondue. Paris 1911, 307 Anm. 2; Bäumer (wie oben Anm. 28) 438 Anm. 1 – Autoren, deren Werke noch nicht überholt sind. Danach auch H. Bohatta (wie Anm. 14) S. 29 Nr. 256.

schienenen Bibliographie der Drucke des venezianisch-römischen Druckers Alde-Manucci, genau: des Paolo Manucci (Paulus Manutius),⁴² der nachweislich 1568 den Druckauftrag für das Reformbrevier Papst Pius V. (und 1570 den des Reformmissale) als ein gewinnversprechendes Monopol erhielt. Diese Brevierausgabe existiert wahrscheinlich überhaupt nicht.⁴³ Hingegen waren „neuestens“, nämlich 1564, 1563, 1562 in Italien (in Pesaro und Venedig) wieder Ausgaben des Kreuzbreviers gedruckt worden. Ein Verweis auf diese Drucke kann also gut „neuestens“ sagen, zumal die vorausgehenden italienischen Drucke dieses Buches ein Jahrzehnt früher liegen; die Pontifikatsjahre von Papst Paul IV. (1555–1559), des notorischen Gegners des „Kreuzbreviers“, blieben in Italien also ohne neue Nachdrucke dieses viel benutzten Breviers.⁴⁴ Hingegen zeigt sich das Motuproprio für Bayern, zusammen mit den erneuten italienischen Drucken des Kreuzbreviers, als ein Element der Begünstigung dieses Reformansatzes im Pontifikat Papst Pius IV. Und, nochmals, das Wichtigste: Das angebliche tridentinische Reformbrevier dieses Papstes hat sich bisher noch nirgends aufgefunden. Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit darf bis zum Beweis des Gegenteils in dem von Pius IV. für die bayrischen Prälaten auf Bitten ihres Fürsten erlaubte Brevier das Kreuzbrevier des Kardinals Quiñones gesehen werden.⁴⁵

42) Quelle: Antoine A. Renouard, *Annales de l'imprimerie des Aldes*. Bologna 1953 (= Nachdruck der 3^e éd. Paris 1834), unter Ziffer 3 der Drucke des Jahres 1564, ohne Nachweis eines Exemplars oder Nennung einer Quelle.

43) In einem anderen Zusammenhang werden wir auf diese Phantom-Brevierausgabe eingehen.

44) So nach den Angaben bei Legg (wie Anm. 19) 1 S. XVIII f.

45) Ein weiterer Druck eines *Breviarium Romanum*, der theoretisch gemeint sein könnte, ist eine Ausgabe des Römischen Breviers in Venedig 1563, das sich im Titel mit „nuper correctum, et emendatum“ empfiehlt und in dem, als eine angebliche Besonderheit, eingangs eine „*Summi Pontificis admonitio ad Sacerdotes*“ (fol. 2rv) vorgesetzt ist. (Eingesehen wurde das Exemplar in der Universitätsbibliothek Salzburg, Signatur: 90.610 I; bei Bohatta [wie Anm. 14] Nr. 252). Aber es handelt sich bei diesem Druck um die herkömmlich vom Drucker immer wieder neu bearbeitete (d. h. mit irgendwelchen werbenden Besonderheiten versehene) Ausgabe des „römischen“ Breviers, die keinen offiziellen Rang beansprucht. Erst mit dem Reformbrevier Papst Pius V. 1568 wird das römische Brevier ein universal kirchenamtliches Buch, das nur der Apostolische Stuhl herausgeben (nicht auch: drucken und verlegen) und fallweise (in einer später so benannten jeweils neu gültigen „*editio typica*“) verändern darf (und, gegen die Ansage im Promulgationsdekret von 1568, auch vielfach verändert hat; letzte *Editio typica*: 1962).

6. Der zeitgeschichtliche Kontext: Die religionspolitische Situation in Bayern unter Herzog Albrecht V. um 1564

Der Papst hat mit dem Dekret vom 5. Mai 1564 auf ein Ersuchen des Herzogs Albrecht V. von Bayern reagiert; das päpstliche Schreiben richtet sich an ihn, und die direkt betroffenen Prälaten erfahren davon durch amtliche Abschriften der herzoglichen Kanzlei.⁴⁶ Wieso hat die staatspolitische Obrigkeit ein Interesse an einer doch, nach unserem Urteil, eher nachgeordneten Sache wie der, welches Brevier die Prälaten (und Priester) des Landes bei ihrem Gebetsdienst benutzen?

Gewiß: Es geht zurück bis in die Zeit der Karolinger, seit diese ihr Königtum in einer liturgischen Feier, der Salbung und Krönung 751, bestätigt und befestigt wissen, sich um die rechte Liturgie zu bemühen, denn an deren korrekter Feier hängt die Wohlfahrt des Reiches.⁴⁷ Und es scheint überhaupt eine archaische Vorstellung zu sein, daß politische Herrschaft sich kultisch-rituell bestätigt, dadurch entsprechende Devotion heischt und sich somit absichert.⁴⁸ Aber solche Feststellungen bleiben im allgemeinen und sagen nichts aus über das Handeln des bayerischen Herzogs und das Reagieren des Papstes im Jahre 1564.

Man mag nun auch auf die Sorge eines in Bayern so geachteten und einflußreichen Mannes verweisen, wie Petrus Canisius (1521–1597) es war, der Provinzial der Gesellschaft Jesu, dem es stets Kummer bereitete, daß der Klerus so lässig der Pflicht zur „Siebenzeit“ nachkam, der selbst täglich diese Pflicht mittels des „Kreuzbreviers“ erfüllte, und, entsprechend seinen persönlichen Vollmachten, gern anderen empfehlend gestattete dieses zu benutzen,⁴⁹ und der den Herzog veranlaßt haben mag, in Rom, um ein Beispiel zu setzen, ein dieses moderne Brevier erlaubendes Reskript einzuholen. Denn dadurch wären einerseits die Prälaten selbst in Pflicht genommen, wenn der Papst sie persönlich begünstigend anspricht, und andererseits gäben sie dann dem nachgeordneten Klerus ein anregendes Beispiel. Aber auch das bleibt eine Vermutung, wenn auch in Kenntnis der Weise des Denkens und Handelns des

46) Ein Ersuchen des Herzogs wird im Dekret vorausgesetzt, ist aber bisher noch nicht aktenkundig bekannt geworden. Doch Nachforschungen in den Archiven in München und Rom hätten die Möglichkeiten und auch das spezielle Interesse des Verfassers überstiegen.

47) A. Häußling, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier*. Münster 1973 (*Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 1973) hat das u. a. an der liturgischen Rolle der Hofkapelle (als dem ranghöchsten „Basilikakloster“) aufgezeigt (ebd. 170ff, 332–337 u.ö.).

48) Das erweisen selbst noch die „kultischen“ Absicherungen der Diktaturen der Neuzeit seit der Französischen Revolution ebenso wie die sublimere Machtausübung mittels „kultisch“ agierender Werbestrategien der Wirtschaft der „freien Welt“.

49) Zu diesem Thema ausführlich A. Häußling, *Petrus Canisius und das Brevier*, in: *Römische Quartalschrift* 95. 2000, 20–53.

Petrus Canisius nicht grundlos ausgesprochen, aber auch, einstweilen wenigstens, noch unbelegt.⁵⁰

Das Breve Papst Pius IV. ist aus dem Kontext der Religionspolitik des bayerischen Herzog Albrechts zu interpretieren. Der Herrscher verstand sich als katholischer Fürst; sein Ziel war der katholisch geprägte Konfessionsstaat. Diesen mußte er gegen den zu einem guten Teil protestantisch orientierten Landadel durchsetzen, doch er mußte umsichtig agieren, denn der Augsburger Religionsfriede von 1555 gab zwar dem Landesfürsten das *ius reformationis*, also das Recht (und die Pflicht), die „Staatsreligion“ zu bestimmen und zu fördern, nahm ihn aber auch in die Friedenspflicht: Die beiden reichsrechtlich anerkannten Konfessionen durften sich nicht einander bekriegen, was den bayerischen Herzog hindern mußte, gegen den reichsständischen Adel und die Reichsstädte innerhalb und in Nachbarschaft seines Territoriums, soweit lutherisch geworden, militärisch vorzugehen, auch wenn von dort her der evangelische landständige Adel einen Rückhalt gefunden hatte. So setzte der Herzog einerseits in seinem Territorium die katholische Konfession so weit als nur möglich obrigkeitlich durch, andererseits suchte er den evangelischen Landadel und überhaupt die im konfessionellen Bekenntnis unentschlossenen Untertanen durch Konzessionen zu gewinnen und ihre Postulate nach einer Kirchenreform im Sinne der Reformatoren zu unterlaufen. Hauptpunkte waren Priesterehe und Laienkelch. In beiden erhoffte er Zusagen des Konzils von Trient und des Papstes. Doch in Sachen Priesterehe war keine Konzession zu erreichen. Der Laienkelch hingegen war im Sommer 1562 ein sachlich sehr umstrittenes Diskussionsthema auf dem Konzil von Trient, dessen drängende Entscheidung das Konzil schließlich, so lange es nicht selbst darüber abschließend befunden habe, dem Urteil des Papstes anheimstellte.⁵¹ Tatsächlich erlaubte auf Drängen des Kaiser Ferdinand I. und des Herzogs Albrecht V. von Bayern Papst Pius IV. am 16. April 1564 für Deutschland und die Habsburgischen Kronländer den Laienkelch. Auf Vorschlag des Kaisers war das Dekret nicht an ihn selbst (auch nicht an ihn zusammen mit dem

50) Das bewundernswerte Werk: *Beati Petri Canisii epistolae et acta. Collegit ... Otto Braunsberger. 1–8. Friburgi [Br.] 1896–1923*, bietet zwar sehr viele, aber längst nicht alle einschlägigen Quellen. Auch für diesen Bearbeiter war „Brevier“ eine vernachlässigbare Größe. Eine gezielte Suche in den Archiven steht an.

51) In der *Sessio XXII (17. 9. 1562)* wurde die genannte vorläufige Entscheidung getroffen; der Text des „*Decretum super petitione concessionis calicis*“ s. *Conciliorum Oecumenicorum decreta. Ed. altera. Basileae [u.a.] 1962, 717.* – Im Laufe der Diskussion um den Laienkelch spricht auch der Orator des Herzogs von Bayern, Augustinus Paumgartner, am 27. Juni vor dem Konzil; er spricht auch den Laienkelch an, sagt aber, wie zu erwarten, nichts, was das Brevier berührt. Text der Rede: *Concilium Tridentinum ... ed. Societas Goerresiana ... Tomus 8. Friburgi (Br.) 1919, Text Nr. 314 S. 620–626.*

bayerischen Herzog) gerichtet, sondern, sachlich korrekt, an die Metropolen des genannten Gebietes.⁵²

Und nur zwei Wochen nach der in der Sache so wichtigen Entscheidung des Papstes, den deutschen Ländern, Bayern darin eingeschlossen, den im Streit der Konfessionen so brisant gewordenen (und innerkirchlich durchaus umstrittenen) Laienkelch zu erlauben, gewährt der Papst in einem Dekret an den Herzog von Bayern zugunsten der Prälaten in dessen Land, in der Liturgie der Tagzeiten das moderne, zeitgerechte, überdies auch angenehm kürzere, aber auch schon umstrittene „Kreuzbrevier“ zu benutzen. Das *Motuproprio* „Cum sicut non“ spielt seine sachlich zunächst gewiß nachgeordnete Bedeutung auf mehreren Ebenen aus. Es ist zunächst ein Erweis des Respektes gegenüber dem Herzog von Bayern. War das Dekret der Kelchkonzession, formal korrekt, vom Interesse der Personen her aber unverdient – denn es war ein hochstehender Laie, wie Herzog Albrecht, der auf den Laienkelch drängte – an die Erzbischöfe adressiert, anerkennt nun das Brevierdekret den bayerischen Herzog als eine auch in Kirchensachen zuständige Instanz und als einen Gesprächspartner des Papstes in einer Angelegenheit der innerkirchlichen Disziplin. Es bestätigt die Strategie des Herzogs, die Anliegen der Protestanten aufzunehmen und sie durch Entgegenkommen zu gewinnen, hier, indem ein täglich benutztes, aber als typisch „papistisch“ verrufenes liturgisches Buch gefördert wird, das programmatisch so weit als nur möglich die Bibel als einzige Quelle des Glaubens und Betens anerkennt und damit ein Leitwort der Reformatoren aufnimmt. Es stärkt zugleich die Stellung des Herzogs gegenüber den Prälaten seines Landes, die er an Reformwillen zweifellos übertrifft und die sich vom Papst in die Pflicht genommen finden. Kurz: Das so harmlos klingende Dekret besagt religionspolitisch-strategisch mehr, als sein Wortlaut und der erste Eindruck erkennen läßt.

Doch gerade die Einbindung in die kirchenpolitische Zeitgeschichte setzt dem Dekret des Papstes in der Wirkung Grenzen. Es ist zunächst dem Rang der Sache nach kein Ersatz für die nicht gewährte Priesterehe. Dazu kommt, wie heute gut bekannt: Die Erlaubnis der Kelchkommunion kam zu spät. Der Laienkelch war schon so sehr Konfessionsmerkmal geworden, daß, wer ihn

52) Die Sachverhalte sind in schon älteren Arbeiten dargelegt: Alois Knöpfler, Die Kelchbewegung in Bayern unter Herzog Albrecht V. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte im 16. Jahrhundert. Aus archivalischen Quellen bearbeitet. München 1891. Gustav Constant, *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces*. 1–2. Paris 1923. (Heinrich Lutz, Bayern und der Laienkelch 1548–1556, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 34. Tübingen 1954, 203–235, behandelt nur eine frühere Phase.) Zuletzt, knapp, aber sachlich hinreichend, Balthasar Fischer, Die Kelchkommunion im Abendland, in: Liturgisches Jahrbuch 17. 1967 (18–32) 27f. Eine gute Übersicht findet sich bei Romuald Bauerreiss, Kirchengeschichte Bayerns. 6: Das sechzehnte Jahrhundert. St. Ottilien 1965, auch Nachdruck 1975, 232–244. (Immer noch klarer als: Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte. Hrsg. von Walter Brandmüller. 2: Von der Glaubensspaltung bis zur Säkularisation. 1993 [darin W. Ziegler in § 4, etwa S. 41].)

jetzt anbieten oder empfangen wollte, Gefahr lief, als Apostat zum Protestantismus angesehen zu werden. Der Laienkelch hätte die Grenzlinien wieder verwischt, die das Konzil von Trient doch gerade geklärt hatte und die herauszustellen in der Ländern der katholischen Fürsten als ein Gebot der Stunde scheinen mußte.⁵³ Der Laienkelch war kein Thema mehr. Schon 1571 schaffte derselbe Albrecht V., der für sein Land die Gewährung des Laienkelches dringend erbeten hatte, diesen wieder ab. Das war auch deshalb möglich, weil sich schon zuvor die religionspolitische Situation in Bayern verändert hatte. Die evangelisch gestimmte „Adelsfronde“ hatte ihre Bedeutung verloren. Sie war kein Machtfaktor mehr, und der bayerische Herzog brauchte auf sie keine Rücksicht mehr zu nehmen. Bayern war unbestritten ein katholischer Konfessionsstaat, in dem allein der Fürst das Sagen hatte.⁵⁴

Die Gewährung des Kreuzbreviers durch Papst Pius IV. 1564 steht demnach, von Bayern aus gesehen, zwar in einem innenpolitischen Kontext; dieser aber hatte sich sehr schnell, schon zu Ende des gleichen Jahres, gewandelt. Dem päpstlichen Dekret konnte landespolitisch kein Interesse mehr zukommen. Vom Papst aus gesehen war das Indult harmlos; es bedeutete wenig. Denn das Konzil hatte dem Papst eine Reform des Breviers aufgetragen, und es war schon abzusehen, daß das Kreuzbrevier, mochte es auch noch so viel benutzt worden sein, keine Chancen einer allgemeinen Einführung oder eines maßgeblichen Einflusses auf das „neue“ vom Konzil verlangte Brevier mehr hatte, auch wenn es Anzeichen gibt, daß das Brevier des Kardinals Quiñones Papst Pius IV. sympathisch war und er, verglichen mit seinem Vorgänger, Papst Paul IV. (1555–1559), es aufs neue förderte. Die schon in Trient begonnenen und, so weit wir wissen, von den gleichen Bearbeitern in Rom bruchlos weitergeführten Arbeiten galten aber einem – wörtlich zu verstehen: – „refor-

-
- 53) Diese Entwicklung haben ohne Frage die einflußreichsten Träger der „katholischen Reform“, die Jesuiten, verstärkt, wenn nicht entscheidend herbeigeführt. Der einflußreiche Rektor des Münchener Jesuitenkollegs, Paul Hoffäus, publiziert die 1564 in München anonym erschienene Schrift „Gründtlicher, Wahrer Bericht, von Catholischer Communion und rechter Niessung Leibs und Bluts Jesu Christi, unsers lieben Herrn, in dem Hochwirdigen Sacrament des Altars ...“ mit aufwendiger Argumentation gegen den Laienkelch überhaupt (erneut 1565 „umb vil verbessert“, zuletzt Ingolstadt 1587; in der Bayerischen Staatsbibliothek und der Universitätsbibliothek in München merkwürdigerweise unter dem Autorennamen „Georg Luther“ verzeichnet). Doch schon in den Diskussionen um den Laienkelch auf dem Konzil von Trient, im Sommer 1562, nahm der Jesuitengeneral Diego Laínez (1512–1565) in einer gleich dreistündigen Rede heftig gegen den Laienkelch Stellung (s. Fischer [wie Anm. 52] 28). Man darf diese Position als eine Richtlinie des Ordens ansehen. Anders beim Kreuzbrevier: Dieses war, wie schon gesagt, das Normalbrevier des Ordens.
- 54) Über die landesgeschichtlichen Hintergründe, die gut erforscht sind und über die wissenschaftlicher Konsens besteht, s. etwa: Handbuch der bayerischen Geschichte. 2. 2., überarb. Aufl. München 1988, die §§ 52–54 (S. 373–392), bes. § 53: Höhepunkt und Niederlage der Adelsfronde. Verschärfung der kirchlichen Kurses (380–387), verfaßt von Heinrich Lutz / Walter Ziegler.

mierten“ *Breviarium Romanum*, nicht einem eigentlich „neuen“ Brevier. Wollte Papst Pius IV. das Kreuzbrevier neben dem erneuerten „alten“ Brevier bestehen lassen? Das Dekret für die Prälaten Bayerns könnte dafür sprechen, ebenso auch die überraschende Schärfe, mit der sein unmittelbarer Nachfolger, Papst Pius V., 1568 das Kreuzbrevier ein für alle Mal, und explizit auch unter Aufhebung aller bisher erteilten Erlaubnisse (wie die für Bayern, gerade erst vier Jahre zuvor ausgesprochen), und auch mit moralischen Invektiven gegen die Benutzer dieses Breviers, zu verbieten nötig fand, mag auch der Verdacht des „Evangelismus“, gegen das Kreuzbrevier vorgebracht, schon einen hinreichenden Grund für diese *Damnatio memoriae* abzugeben.

7. Das Brevierdekret für Benediktbeuern – ein Mißerfolg?

Auch wenn das Dekret Papst Pius IV. vom 1564 an Herzog Albrecht V. von Bayern zweifellos einen in sich objektiv gültigen Rechtsakt darstellt, stand er im Moment seines Erlasses doch im Windschatten des thematisch viel brisanteren Dekretes vom 16. April gleichen Jahres, das für das gleiche Gebiet den Laienkelch erlaubte. Vom Inhalt her wurde das Brevierdekret aber schon vier Jahre später erledigt durch das Breve Papst Pius V. (1566–1570) „*Quod a Nobis*“, mit dem das reformierte *Breviarium Romanum* eingeführt und das Kreuzbrevier definitiv, für alle Orte und Zeiten, verboten wurde. Damit war das für Bayern gegebene Indult erledigt. Es konnte vergessen werden, bis es Josef Hemmerle wieder entdeckte und es Thema dieses Aufsatzes werden durfte.

Josef Hemmerle stellt freilich die Sache so dar, als stünde das Dekret für einen Mißerfolg, auch in Benediktbeuern, wo es, wie er schreibt, „auf Drängen konservativer Elemente [!] wieder kassiert“ worden sei. Tatsächlich hat das Dekret Pius IV., wenn überhaupt welche, dann keine heute noch aktenkundige Wirkung gehabt. Möglich, daß sich hier und dort noch Spuren finden ließen, wenn flächendeckend gesucht würde. Aber im ganzen ist keine Wirkung festzustellen.⁵⁵

Aus dem zeitgenössischen Kontext heraus hatte das Dekret Papst Pius IV. aber auch kaum je eine Chance, eine Wirkung zu haben. Deswegen kann man auch nicht von einem Mißerfolg des Dekretes sprechen. Es ist ein Element im Kontext der Religionspolitik Herzog Albrecht V. von Bayern, diese strategisch bestätigend, aber mit dem schnellen Wandel der Voraussetzungen einer bestimmten Politik auch bald überholt und unnützlich. Eine Bedeutung gewinnt das Dekret innerhalb der Geschichte der Tagzeitenliturgie der römisch-katholischen Kirche, wenn es einmal gelingt, die Phase zwischen dem Auftrag der

55) Der Verfasser bemühte sich, alle im süddeutschen Raum erreichbaren Exemplare von Ausgaben des Kreuzbreviers selbst oder durch andere zu überprüfen, ob sie in Wirkung des Dekrets Pius IV. in Benutzung genommen sein könnten. Das Ergebnis war in allen Fällen negativ.

letzten Sitzung des Konzils des Konzils von Trient (4. Dezember 1563) an den Papst, die Reform des Breviers zu übernehmen (ebenso wie die des Missale und die Herausgabe des gewünschten Katechismus und des Index librorum prohibitorum)⁵⁶ und der Promulgation des reformierten *Breviarium Romanum* durch Papst Pius V. am 9. (und 15.) Juli 1568 aus bisher noch nicht bekannten Quellen detailliert darzustellen.⁵⁷

Doch mit einer an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit kann gesagt werden: In der Abtei Benediktbeuern wurde das „Kreuzbrevier“, gegen die Vermutung aufgrund der von Josef Hemmerle glücklich gefundenen Urkunde, niemals benutzt. Das *Motuproprio* des Papstes sprach überhaupt gar nicht die Liturgie der Benediktbeurner Kommunität an, und es gibt auch keine Spuren dafür, das Kreuzbrevier sei in Benediktbeuern in Gebrauch gewesen.⁵⁸

8. Analyse des Urteils Hemmerles

Zum Schluß ist nochmals auf den Abschnitt in Josef Hemmerles Darstellung der gottesdienstlichen Situation in der Abtei Benediktbeuern zu Beginn der Neuzeit zurückzukommen.⁵⁹ Wir gehen die eingangs (Abschnitt 1) zitierten, in der Interpretation bisher aber übergangenen Sätze einzeln durch. Ihre Aussagen lassen sich jetzt leichter übersehen und auch richtigstellen.

In Satz 6 ist leider dem gelehrten Verfasser ein ernster Fehler unterlaufen: Das von Papst Pius V. (1568) promulgierte Reformbrevier war das *Breviarium Romanum*, das die Benediktiner nicht benutzten; sie waren im Promulgationsdekret gar nicht angesprochen. Die Konstitutionen der Bayerischen Benediktiner-Kongregation schreiben nicht dieses Brevier vor, sondern das von Papst Paul V. 1612 bestätigte „*Breviarium Benedictinum ex Romano restitutum*“,⁶⁰ also ein benediktinisches Brevier, das, wie die Deklarationen der

56) S. *Conciliorum Oecumenicorum documenta* (wie Anm. 51) 773.

57) Die Akten der Kommission, die das Brevier bearbeitete, sind noch nicht gefunden – falls sie je existierten.

58) Bei den in Anm. 55 genannten Recherchen wurde besonders auf eine mögliche Herkunft der Exemplare aus Benediktbeuern geachtet. – Mein Schwager Hans Fell, Lambrecht/Pfalz, hatte die Freundlichkeit, die im Bayerischen Hauptstaatsarchiv erhaltenen Rechnungsbücher der Abtei Benediktbeuern (KL Benediktbeuern, 77–83 1/10) für die fraglichen Jahre 1564–1568 auf die Anschaffung von Brevierausgaben zu überprüfen. Das Ergebnis war negativ.

59) Den Text mit unserer Satzählung s. oben Abschnitt 1.

60) Hemmerle ließ sich offenbar durch die Identität der Ordnungszahlen verwirren: Pius V. statt richtig Paul V. – Paul V. erlaubte die Benutzung des durch die Bemühungen vor allem der Abtei St. Gallen forcierten, am *Breviarium Romanum* von 1568 ausgerichteten Breviers allen Benediktinern, schrieb es aber (noch) nicht vor. Dies geschah erst durch ein Dekret der Ritenkongregation 1615, dann definitiv 1626 unter Papst Urban VIII. (1623–1644), zwar „in virtute sanctae oboedientiae“, aber es mußten noch mehrere Mahnungen bis zur tatsächlichen Durchsetzung des nun „*Breviarium Romano-Monasticum*“ genannten Buches erlassen werden. Für

Bayerischen Benediktiner-Kongregation zutreffend bemerken, „in pluribus ad formam Breviarii Romani reductum“, „in sehr vielem auf die Ordnung des römischen Breviers [von 1568] zurückgeführt“ ist.⁶¹ In Satz 7 referiert Hemmerle über das Brevierdekret Papst Pius IV., aber die Aussage Hemmerles bleibt unklar: Sie kann so gelesen werden, als habe der Abt von Benediktbeuern die Vollmacht erhalten gehabt, im gemeinsamen Chorgebet des Konventes die Benutzung des Kreuzbreviers zu gestatten. Das Dekret des Papstes spricht aber, wie wir sahen, nur von der „privaten“ Benutzung durch den Abt selbst und fallweise dessen Begleiter. Satz 8 definiert das von Papst Pius IV. angesprochene Brevier zutreffend, mittels des Jahres der Erstausgabe, als das Kreuzbrevier, bleibt aber im allgemeinen, weil die „konservativen Elemente“ nicht genau benannt sind, welche, von Hemmerle leicht gerügt, die Chancen nicht nutzten, sich ein „modernes“ Brevier zuzulegen. Uninformierte Leser suchen sie unter den Mönchen von Benediktbeuern; aber in Wahrheit geht es um einen universalkirchlichen Trend, den Papst Pius V. 1568 aufnimmt und autoritativ durchsetzt – aber ohnedies für Benediktbeuern keinen realen Hintergrund hat. Der folgende Satz 9 handelt nicht mehr vom aktuell benutzten Brevier, sondern von Zusatzoffizien in den besonderen Zeiten vor Ostern und Weihnachten (oder von den „preces“ in Prim und Komplet während der Bußzeiten?) und von Besonderheiten der musikalischen Gestaltung innerhalb der Meßliturgie. Es geht aber aus den Angaben nicht hervor, aus welcher Epoche die genannten Regelungen stammen. Die in Satz 10 angesprochenen Dispensen vom Chorgebet haben eine bis in die *Consuetudines monasticae* des Mittelalters reichende Tradition. Auch hier gibt Hemmerle keinen Hinweis, in welche Epoche seine Quellen einzuordnen sind.

die Geschichte des Prozesses bis 1612 ist immer noch P. Volk (s. Anm. 16) beizuziehen. Nutzlos ist Joseph Pascher, *Die Beziehungen des monastischen Breviers zum Brevier Pius V.*, in: *Ephemerides liturgicae* 75. 1961, 327–349, weil Pascher die aus den Quellen geschöpfte Darstellung Volks nicht kennt.

61) *Declaratio Ad Caput VIII. & sequentia usque ad Caput XX, § 1*, in: *Regula S. P. Benedicti cum declarationibus, ab exempta Congregatione Benedictino-Bavarica ... superadditis ... Typis Monasterii Tegernseensis 1735*, 68.

Josue von Beroldingen, ((Pilgerfahrt zu dem Heiligen Land

von Odo Lang OSB – Einsiedeln

Habent sua fata libelli – Bücher haben ihr je eigenes Schicksal.¹ Wie zutreffend dieser Satz ist, kann man in einer Bibliothek, die auf eine über tausendjährige Geschichte zurückblicken kann, immer wieder feststellen – und auch plötzlich und unerwartet von neuem ganz lebendig erfahren. Denn bisweilen begegnen einem Bücher, die in ganz besonderer Weise die Wahrheit dieses Satzes bezeugen.

Vor mir liegt nämlich ein kleiner Codex aus dem letzten Viertel des 16. Jahrhunderts. Der Inhalt ist eine Kopie des Berichtes, den *Josue von Beroldingen* aus Uri über seine Pilgerfahrt zum Heiligen Grab in Jerusalem im Jahr 1518 geschrieben hat.²

-
- 1) Terentius Maurus, *De syllabis* 1268 (Grammatici latini. VI. Scriptores artis metricae, ed. H. Keil, Leipzig 1874, 363).
 - 2) Cod. 1268 (1194) Beroldingen, Josue von. Pilgerfahrt zu dem Heiligen Lande. – Papierhandschrift, 380 Seiten, 150 x 100 mm. Geschrieben von Lorenz von Beroldingen zw. 1578–1598. – Unpaginiert (moderne Bleistiftpaginierung 1–380), S. 1–20 leer, S. 21–310 Text (wobei die untere Hälfte der Seiten 189 und 190 und die Seiten 191, 193, 194 und 197 für nicht ausgeführte Zeichnungen leergehalten wurden), S. 311–380 leer. Lagen: Quaternionen, IV (das 1. Bl. als Spiegelblatt auf den VD geklebt), 22 IV, IV (das letzte Blatt als Spiegelblatt auf den RD geklebt). Wortreklamanten regelmässig je unten rechts auf jeder Seite. Wasserzeichen: Baselstab mit Turm und den Initialen HVD (Briquet, Charles M. *Les filigranes. Dictionnaire Historique des Marques du Papier*, Nachdr. der Ausgabe Leipzig 1923, Hildesheim 1977, I, 1298), Wasserzeichen des Hans-Ulrich Dhurnyssen (= Thurneyssen [Turm]), Basel 1578ff. Schriftraum 115/130 x 70/80 mm. Einrichtung durch 2 seitliche Bleistiftlinien a/b, auf S. 21–37 innen zwei Linien a/bc bzw. de/f. Einspaltig zu 15–30 Zeilen von 1 Hand in deutscher Kurrentschrift mit brauner bis schwarzer Tinte geschrieben. Titelblatt in Rot, am Kopf des Titels Schmuckornament in Blau und Rot. 66 Kapitelüberschriften in schwarzer Tinte, Kapitelbezeichnung in Rot, schwarze kleine Initialen als Anfangsbuchstaben. S. 23 für das 1. Kapitel grosse Schmuckinitialen J(n Namen) in Blau über 9 Textzeilen.
Besitzervermerk: VD Spiegelblatt alte Einsiedler Signatur mit Röteln VII.21. S. 21 Einsiedler Bibliotheksvermerk des 17. Jhs. 8 Num. 20. B. V. *Einsid.* VD-Spiegelblatt über herausgelöstem Ex Libris (Stich) goldgeprägtes Lederexlibris *Ex Biblioth. F. Uvae MCMV.* S. 1 Besitzereintrag: *Voyage à Jérusalem. Relation composé par C. Josué Berlinger d'Uri et écrite de sa main en 1518 – a appartenir à la Bib. d'Einsidlen. Ex libris Fred. Raisin, advocati Genevensis.* 1908.

HANC /
 peregrinationem Hierosolymitanam /
 de se ipso dictavit ac perscripsit sua ma- /
 nu, V. C. Josue Berlingerus Vriensis /
 Heluetius parens meus. Anno /
 Christi 1518.

Dise Pilgerfart Zu dem Heiligen /
 Lande, hat selbst gestelt, vnd von eig- /
 ner Hand geschriben Herr Josue von Berlin- /
 gen von Vhrÿ min Vatter. Jm Jar. 1518.

1. Die Geschichte der Handschrift

Wie aus dem Titel hervorgeht, wurde der Codex von einem der Söhne des Verfassers, von *Lorenz von Beroldingen* (n. 1535–1598)³ geschrieben. Das muss zwischen den Jahren 1578–1598 geschehen sein. Denn im Papier, das er benützte, findet sich das Wasserzeichen des Basler Papiermachers Hans-Ulrich Dhurnyssen (Thurneyssen, Thurnisen), der seit 1578 dieses Wasserzeichen benützte.⁴ Der Schreiber, *Lorenz von Beroldingen*, starb 1598.

Und hier stellt sich uns schon die erste Frage. Wie kam diese Handschrift nach Einsiedeln und in die Bibliothek? Dass sie im 17. Jahrhundert in der Handschriftenabteilung der Bibliothek war, ergibt sich aus der alten Einsiedler Signatur (mit Rötel): VII. 21. auf dem Spiegelblatt des Vorderdeckels und dem Einsiedler Besitzvermerk auf Seite 21: 8 Num. 20. B. V. *Einsid.*

Die Beantwortung dieser Frage lässt drei Möglichkeiten zu. 1. Die Handschrift gehörte zur Bibliothek des *Sebastian von Beroldingen* (1550–1603)⁵, eines

Einband: 16. Jh. Pergament auf Karton. 155 x 105 mm. Fragment aus einem Missale des 15. Jhs., Donnerstag der Osteroktav. RD Epistel Apg 8,26–40 (sichtbar 8,18b–40), Graduale *Haec dies. V. Benedictus qui uenit in nomine domini. Alleluia. V. In die resurrectionis.* VD Evangelium Joh 20,11–18 (sichtbar 20,12b–17a). Handschriftlicher Rückentitel: *Pilgerfahrt zum heiligen Lande in Manuskript L.* und montiertem Papierschild auf Rückenfuss mit der Standortnummer 226. Vier Leder-Schliessenbänder (rest. 2002).

- 3) Zu Lorenz von Beroldingen: Leu H. J., Allgemeines, Helvetisches, Eydenössisches, Oder Schweizerisches Lexicon III, Zürich 1749, 286 f.; Leu-Holzhalb, Supplement zu dem allgemeinen, helvetisch-eidgenössischen, oder schweizerischen Lexicon I, Zürich 1786, 232; Liebenau Th. v., Die Familie Beroldingen (Wiener Heraldische Zeitschrift „Der Adler“, 1893, 1–48); Muheim G., Die Tagsatzungs-Gesandten von Uri. II. Abt. Die umerischen Gesandten von 1517–1600 (Historisches Neujahrsblatt Uri 16, 1910, 45, 168f.).
- 4) Briquet Ch.M., Les filigranes. Dictionnaire Historique des Marques du Papier, Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1923, Hildesheim 1977, I, 1298.
- 5) Zu Sebastian von Beroldingen: Leu, Lexicon (wie Anm. 3) III, 286; Leu-Holzhalb, Supplement (wie Anm. 3) I, 231 f.; Schneller J., Josue und Sebastian von Beroldin-

anderen Sohnes des Verfassers *Josue von Beroldingen*, die vermutlich im Verlauf des 17. Jahrhunderts nach Einsiedeln und in seine Bibliothek kam. Nach einer Zusammenstellung von *P. Gabriel Meier*⁶ besitzt nämlich die Stiftsbibliothek noch jetzt eine Anzahl von ca. 60 Büchern, die den Besitzvermerk *Sebastians von Beroldingen* tragen; meistens nennt er sich *Sebastiani Berlingeri Vriensis*. Mit einer Ausnahme handelt es sich um lateinische Werke. Die deutschsprachigen Werke, die *Beroldingen* ohne Zweifel auch besass, sind nicht in die Bibliothek von Einsiedeln gelangt, sondern vermutlich bei seinen Erben geblieben. Auch wenn wir über den Studiengang *Sebastians von Beroldingen* nichts Näheres wissen, nur, dass er wie sein Vater in Mailand studierte, muss man aufgrund der Titel seiner Bücherei annehmen, dass er eine gute humanistische Bildung genossen hat. Doch war er nicht nur – oder sogar nicht in erster Linie – ein humanistischer Gelehrter, sondern wie sein Vater Politiker und Kriegsmann.

Nach *G. Meier* kamen die Bücher nach 1604 hierher, vermutlich nicht einmal als geschlossene Sammlung, sondern nur nach und nach: „Andere der oben genannten Bücher scheinen erst später (nach 1607) und zwar auf dem Umwege über Bellenz oder Sankt Gerold der Einsiedlischen Bibliothek einverleibt worden zu sein.“⁷

Ob allerdings unsere Handschrift zu dieser Bibliothek gehörte, bleibt wohl eine offene Frage; denn es fehlt darin der sonst charakteristische Besitzvermerk mit dem Namenszug des *Sebastian von Beroldingen*.

2. Eine andere Möglichkeit sehe ich in den Beziehungen Einsiedelns zur Familie derer *von Beroldingen*. Dabei ist zunächst an den Einsiedler Konventualen und Dekan *P. Joachim von Beroldingen* (†1620) zu denken, einen Neffen des genannten *Sebastian von Beroldingen*, Sohn des *Johann Peregrin von Beroldingen*, *Sebastians* jüngerem Bruder.⁸ Allerdings fehlen in der Handschrift Hinweise darauf, dass das Büchlein je in seinem Besitz gewesen wäre.

3. Es bleibt schliesslich noch eine dritte Möglichkeit, dass nämlich das Büchlein dem Einsiedler Abt *Augustin I. Hofmann* (1600–1629) geschenkt wurde, der nachweislich besondere Beziehungen zu den *von Beroldingen* hatte; so

gen. Ein biographischer Versuch (GFd 21, 1860, 1–23, bes. 14–17); Liebenau, Die Familie Beroldingen (wie Anm. 3) bes. 9–12; drs., La famiglia Beroldingen (Bollettino storico della Svizzera italiana 12, 1890, 188–196); Muheim G., Die Tagsatzungsgesandten von Uri (wie Anm. 3) 170–177; HBL 2, 1924, 195f.

6) Meier G., Sebastian von Beroldingens Bibliothek nebst einem Anhang über die Bücher-Zensur im Lande Uri (Historisches Neujahrsblatt Uri 10, 1904, 1–12).

7) Meier G. (wie Anm. 6) 8.

8) Zu P. Joachim von Beroldingen: Gisler J., Die Urner'schen Konventualen im Stifte Maria Einsiedeln (Historisches Neujahrsblatt Uri 13, 1907, 37–40); Henggeler R., Professbuch der fürstlichen Benediktinerabtei U.L. Frau zu Einsiedeln (MBH 3, 1933, 283 f. [Nr. 52]).

ist z. B. das Wappen des Abtes *Augustin* am Altar der Beroldingischen Hauskapelle auf dem Seelisberg angebracht.⁹

Eine eindeutige Antwort auf die Frage, wie die Handschrift ursprünglich nach Einsiedeln kam, ist folglich bisher nicht möglich. Tatsächlich jedoch befand sich der Codex im 17. Jahrhundert hier – wie die Signatur und der Besitzvermerk zeigen – unter den Handschriften der Stiftsbibliothek.

Das führt sogleich zu einer weiteren Frage: Wie kommt es, dass diese Handschrift erst im vergangenen Oktober (wieder) in den Besitz der Stiftsbibliothek gelangte? Wie und wann verschwand sie aus der Einsiedler Bibliothek und wo war sie in der Zwischenzeit? Auch auf diese Fragen lässt sich bis jetzt keine befriedigende Antwort erbringen. Der Verbleib der Handschrift zwischen dem 17. – oder wohl besser: zwischen dem Ende des 18. und dem Beginn des 20. Jahrhunderts bleibt ins Dunkel gehüllt, in das wohl kaum mehr aufklärendes Licht gebracht werden kann. Sie bleibt ein Rätsel, über das man nur Mutmassungen anstellen kann. So vermute ich, dass das Verschwinden der Handschrift aus Einsiedeln mit dem Einfall der Franzosen und der Plünderung der Bibliothek 1798 zusammenhängt.

Wie es damals zugeht, berichtete der Zürcher Stadtarchivar *Eugen Hermann* vor der Antiquarischen Gesellschaft zu Zürich am 8. Januar 1932. In einem Zeitungsbericht darüber heisst es: „Die Bibliothek wurde in grösster Weise ausgeräumt, vieles leichtsinnig vernichtet, anderes in alle Winde zerstreut. Ein Erlaß der provisorischen Regierung, es dürfe nichts fortgeschafft werden, nützte nichts; Obergeneral Schauenburg beteiligte sich selbst in grossem Stil an der Ausraubung.“¹⁰ Ganz ähnlich lautet der Bericht über die Ereignisse jenes Jahres in den Notizen „Zur Geschichte der Bibliothek des Stiftes Einsiedeln“ von *P. Gall Morel*: Die Bibliothek „wurde geöffnet und blieb, wie mir ein Augenzeuge erzählte, etwa 3 Tage offen, während denen Manches weggeschleppt wurde.“¹¹ Sodann gibt es eine Bemerkung, die wenigstens einen Hinweis in unserer Frage geben kann. *G. Haenel* bemerkt in seinem Catalogus zu den Einsiedler Handschriften: „Cum Franco-Galli irruptionem a. 1799 in Helvetiam facerent, monasterii codices Tigurum translati sunt; multi eorum hac turba interierunt alii vero *Parisios* migrarunt.“¹²

Auch wenn *P. Gall Morel* dazu bemerkt, dass er von letzteren sonst keine Spur habe,¹³ legt sich der Schluss nahe, dass unsere Beroldinginger-Handschrift – aus welchen Interessen auch immer – nach Frankreich gelangte. Dafür spricht auch die Beobachtung, dass der Rückweg in die Schweiz über die West-

-
- 9) Meier G. (wie Anm. 6) 8; Kunstdenkmäler des Kantons Uri II (KDS 78, 1986, 415 [Abb.], 416).
 10) L. v. M., Zürich und der Einsiedler Bibliotheksstreit von 1798 (NZZ 1923, Nr. 78 vom 15. I. 1932, Bl. 2).
 11) Morel G., Zur Geschichte der Bibliothek des Stiftes Einsiedeln (Manuskript GM 18) 123.
 12) Haenel G., Catalogi librorum manuscriptorum, qui in Bibliothecis Galliae, Helvetiae, Belgii, Britanniae M., Hispaniae, Lusitaniae asservantur, Leipzig 1830, col. 660.
 13) Morel G., Zur Geschichte (wie Anm. 11) 141.

schweiz erfolgte. Doch zunächst verliert sich die Spur für gut hundert Jahre. Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts taucht die Handschrift wieder auf, als sie durch Kauf in Genfer Privatbesitz gelangte. Damals erwarb sie der Genfer Advokat, Grossrat und Ständerat, Bibliophile und Sammler *Frédéric Raisin* (1851–1923).¹⁴ Er brachte auf dem Spiegelblatt des Vorderdeckels sein goldgeprägtes Lederexlibris an¹⁵ – wobei er zuvor ein älteres Ex Libris (es muss ein kleiner Kupferstich gewesen sein, wie spärliche Reste zeigen) herauslöste, das über einen früheren Besitzer Auskunft geben könnte. Auf Seite 1 schrieb er sodann den für uns wichtigen Eintrag: *Voyage à Jérusalem. Relation composé par C. Josué Berlinger d'Uri et écrite par sa main en 1518 – a appartenir à la Bib. d'Einsiedlen. Ex libris Fred. Raisin, advocati Genevensis, 1908.*

Im vergangenen Sommer kaufte ein Basler Antiquariat *Beroldingens* Pilgerreise nach Jerusalem „aus Privatbesitz“ – Genaueres über die Provenienz wurde aus Gründen der Diskretion nicht mitgeteilt – und bot den Codex auf Grund des eindeutigen Besitzvermerkes umgehend dem Kloster Einsiedeln zum Kauf an. Und so fand durch glückliche Umstände ein verlorenes Schächtchen am 2. Oktober 2002 wieder zu seiner Herde zurück.

2. Josue von Beroldingen¹⁶

Wer ist nun der Verfasser dieses bisher unveröffentlichten Pilgerberichtes in das Heilige Land und zum Heiligen Grab in Jerusalem? Bis ich vom Vorhandensein der Handschrift hörte und sie dann in Händen hielt, wusste ich selbst nichts von ihm, ja ich kannte nicht einmal seinen Namen. Dabei muss *Josue von Beroldingen* zu den bedeutendsten, ja hervorragendsten Eidgenossen seiner Zeit gerechnet werden!

Josue von Beroldingen wurde am 2. September 1495 geboren.¹⁷ Er war der Sohn des *Andreas von Beroldingen*, der „guldene Ritter“ (eques auratus)¹⁸ ge-

14) Zu *Frédéric Raisin*: HBL 5, 1929, 523.

15) *Ex Biblioth. F. Uvae. MCMV.*

16) Zu *Josue von Beroldingen*: Leu, *Lexicon* (wie Anm. 3) III, 285–290, bes. 286; Schneller J., *Josue und Sebastian von Beroldingen. Ein biographischer Versuch* (GFd 21, 1866, 41–56); Liebenau, *Die Familie von Beroldingen* (wie Anm. 3) 1–48 mit Stammtafeln; vgl. drs., *La famiglia Beroldingen* (*Bollettino storico della Svizzera italiana* 12, 1890, 161–166); Wymann E., *Die Bibliothek der Kaplanei Beroldingen zu Altdorf* (ZSKG 1, 1907, 56–59); Muheim G. *Die Tagsatzungs-Gesandten von Uri* (wie Anm. 3) 1–199, bes. 41–47; vgl. Gisler K., *Pilgerfahrt des Landammanns und Ritters Peter Gisler von Bürglen ins Heilige Land im Jahre 1583* (*Historisches Neujahrsblatt Uri* 24, 1918, 41–56); HBL 2, 1924, 195.

17) Dieses Geburtsdatum ergibt sich aus seinem Reisebericht: *Vnd darnach ... giengen wir aber für den Tempel des Heiligen Graabs, darin wir auch des abends zum dritten mal gelassen wurden, was Donnstag vnd der ander tag Septembris, vff welchen tag ich auch eben 23. jar alt was*: *Peregrinatio*, 213.

18) *Andreas von Beroldingen*, Krieger und Staatsmann in Uri, der der Familie *Beroldingen* das Adelsprädikat zulegte; er tat sich insbesondere in den ennetbirgischen

nannt, und der *Barbara Zurenseller*. Seine Studien absolvierte er in Mailand. Er war zweimal verheiratet, in erster Ehe mit *Ursula von Hohenlandenber*g, durch deren Familie er vielleicht weitläufig mit dem Hause der *de Medici* verwandt war und enge Beziehungen zum Herzogtum Mailand hatte.¹⁹ Dieser Ehe entsprossen 8 Kinder, 4 Söhne und 4 Töchter. In zweiter Ehe war er mit *Anna Katharina von Heidegg* verheiratet, mit der er drei Söhne hatte.

Als zwanzigjähriger nahm er 1515 an der Schlacht von Marignano teil, wo er der Hilfe des *Erni Zingg* sein Leben verdankte.²⁰ Vermutlich zum Dank für diese Errettung machte er 1518 die besagte Pilgerreise ins Heilige Land und nach Jerusalem, wo er an seinem 23. Geburtstag in der Grabeskirche zum Ritter des Heiligen Grabes geschlagen wurde.

Wohl schon in dieser Zeit, vermutlich aber seit dem Studienaufenthalt in Mailand, war er ein entschiedener Parteigänger des Kardinals *Matthäus Schiner* von Sitten, der ihn für die kaiserlich-spanische, d.h. antifranzösische Partei gewann, was seiner ganzen Familie, vor allem jedoch seiner eigenen Einstellung eine scharf ausgeprägte, religiös-politische Richtung gab. Nach seiner Heimkehr von der Pilgerreise nach Jerusalem widmete er sich ganz der politischen Laufbahn in seiner Heimat, dem Lande Uri. Schon 1519 begab er sich in den Tessin zu einer geheimen Besprechung an den „Montekennel“ (Monte Ceneri), wo der Plan eröffnet wurde, in Verbindung mit dem Kardinal *Matthäus Schiner* das Herzogtum Mailand den Franzosen zu entreissen und es *Francesco Sforza*, dem Herzog von Bari, zu überantworten. Es muss sich bei dieser Besprechung um eine regelrechte Verschwörung gehandelt haben. Jedenfalls musste *Beroldingen* seine Haltung 1520 vor der Landsgemeinde von Uri und ebenso vor der eidgenössischen Tagsatzung in Baden rechtfertigen.²¹ Das Volk von Uri wählte *Beroldingen* trotzdem – und obwohl er kaum 25-jährig war – zum Landammann. Diese Würde versah er mit geringen Unterbrechungen, in denen er als Landesstatthalter waltete, bis zu seinem Lebensende. So wurde er in der verhängnisvollen Zeit der Glaubensspaltung und der

Kämpfen hervor (Einnahme von Intragna und Bellenz) und nahm wiederholt an den Verhandlungen mit Mailand teil und sicherte so Uri Livinen und die Grafschaft Bellenz: Muheim G. Die Tagsatzungs-Gesandten von Uri. I. Abt. Bis 1516 (Historisches Neujahrsblatt Uri 15, 1909, 48 f.); HBLS 2, 1924, 195.

- 19) Vgl. das Schreiben von Kardinal Borromäus vom 8. Februar 1560 an Josue von Beroldingen: „... Und da sich allem diesem nach die Anverwandtschaft, in der Ihre Heiligkeit mit Ihnen stehen, dazu gesellet“: (Liebenau Th. von. Der hl. Carl Borromäus und die Schweizer, Luzern 1884, 23 f.) oder das Schreiben des Cardinals Medici vom 24. Juni 1555, worin dieser Beroldingen seinen Vetter nennt: Liebenau, Die Familie Beroldingen (wie Anm. 3), 7.
- 20) Landleutenbuch von Uri vom Jahre 1520: Liebenau, Die Familie Beroldingen (wie Anm. 3) 7.
- 21) Vgl. Büchi A. Kardinal Matthäus Schiner als Staatsmann und Kirchenfürst. Ein Beitrag zur allgemeinen und schweizerischen Geschichte von der Wende des XV.–XVI. Jahrhunderts, II. Teil (1515–1522) (Collectanea Friburgensia, N.F. 23, Freiburg 1937, 216 f.).

kirchlichen Unruhen in der Schweiz zum unentwegten und unerschütterlichen Mahner, der beredt und mutig für die Reinerhaltung des ererbten Glaubens eintrat. In der Stellung als Landammann bzw. als Landesstatthalter war er zwischen 1522–1563 auch häufig ernerischer Gesandter an den eidgenössischen Tagsatzungen.²² Seine verwandtschaftlichen Beziehungen und seine politische Einstellung machten jedoch den Urner, vor allem nach dem Ausbruch der Glaubensspaltung, bei den Bernern so verhasst, dass der Rat von Bern am 15. Juni 1527 erklärte, seine Gesandten dürften an den Tagsatzungen nicht mehr neben *Beroldingen* (*Bärendinger*) sitzen, bis sich dieser über seine Stellung in den mailändischen Angelegenheiten gerechtfertigt habe.²³

Im Jahr 1521 baute *Josue von Beroldingen* das Schlösschen Beroldingen auf Seelisberg, dem er 1545 eine Kapelle hinzufügte. 1523 kaufte er von seinem Schwager *Ulrich von Schländersberg* die Gerichte von Malans und Jenins, die er bis 1533 innehatte. 1533 erwarb er die Herrschaft Steinegg im Thurgau, vermutlich, um den Katholizismus in einer besonders gefährdeten Gegend zu erhalten; das ist zwar nicht erwiesen, aber von seiner ganzen Einstellung her doch sehr wahrscheinlich. Im Jahr 1549 unternahm *Beroldingen* dann eine zweite Pilgerfahrt ins Heilige Land;²⁴ kurz nach seiner Rückkehr setzte er sein Testament auf. 1561 stiftete er noch eine Jahrzeit in Altdorf.

1531 focht *Josue von Beroldingen* in der Schlacht bei Kappel mit und unterzeichnete danach den Frieden mit Zürich zu Dänikon. Er vertrat auch des öfters sein Land Uri und die Eidgenossenschaft als Gesandter, auch hier bestrebt, vor allem die Interessen der Katholiken zu wahren. Das zeigte sich besonders 1540 bei der Gesandtschaft nach Rottweil zusammen mit *Dietrich in der Halden* namens der eidgenössischen Orte. Als er im März 1542, vom Papst zum Obersten bestellt, den Feldzug gegen Frankreich mitmachen wollte, erhob allerdings die Tagsatzung auf Betreiben Frankreichs Einspruch. Wiederum sass *Beroldingen* 1550 im eidgenössischen Schiedsgericht, welches den Streit zwischen Zürich und Schwyz über die Gültigkeit des vom Johanniterorden mit dem Rathe von Zürich abgeschlossenen Verkaufs der Komthurei zu beurtheilen hatte. Wie in Rottweil suchte er auch in den ennetbirgischen

22) Muheim G. Die Tagsatzungs-Gesandten von Uri (wie Anm. 3) 1–98, bes. 41–47.

23) 1527, 15. Juni, Bern. Instruction für Wilhelm von Dießbach und Anton Bütschelbach, Gesandte zu dem nächsten Tag in Lucern. „Und als (uf) nächster tagleistung zuo Lucern, ouch vor, anzug beschechen etlicher pratiken, so dann die von Uri, Schwyz und Nid dem Wald mit den Meiländern haben sollen, ist hierüber miner herren befehl wie vor, und besonders daß der amman Bärendinger, so der fürnemst sin soll, rechtlich erfordert wird und zuo recht gehalten, doch daß sölichs nit fürbracht werde anfangs tags, wo er jetz ein pot wäre; sonders wann des Künigs sachen verhandlet, demnach solichs anzogen werden und gänzlich erläutern, min herren wellind ir botten by bemeldtem Bärendinger zuo tagen nit sitzen lassen, bis er sich des handels entslache etc.“: Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraum von 1521 bis 1528, bearb. von J. Strickler (Amtliche Sammlung der ältern Eidgenössischen Abschiede, Bd. 1, Abt. 1a, Brugg 1873, 1110).

24) Vgl. Röhricht R., Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande, Gotha 1889, 237.

Vogteien als Urner Landammann das Eindringen der evangelischen Konfession zu verhindern. 1554 hielt er strikt auf die Vollziehung der von der Tagsatzung gegen die evangelischen Locarner erlassenen Beschlüsse und berief sich bei der Interpretation des Artikels 2 des Landfriedens von 1531 darauf, dass er beim Abschluss desselben mitgewirkt habe und deshalb dessen Sinn genau kenne.²⁵

So ist es nicht verwunderlich, dass *Josue von Beroldingen* auch von verschiedenen Seiten mit Ehren bedacht wurde. Eine erste Ehrung war sicher die, dass er am 2. September 1518 in Jerusalem zum Ritter des Heiligen Grabes geschlagen wurde. Zur Belohnung für seine treu kaiserliche Einstellung verlieh ihm am 12. Mai 1521 Kaiser *Karl V.* in Worms den Adels- und Wappenbrief und erhob ihn so in den erblichen Adel. 1542 wurde er vom Papst zum Obersten ernannt, nominell päpstlicher Gardehauptmann in Bologna; er liess aber den Dienst durch seinen Verwandten *Azaria Büntiner* besorgen. Als *Beroldingen* sich im Januar 1556 mit den Gesandten der katholischen Orte in Rom befand, wo er Papst *Paul IV.* zur Thronbesteigung Glück zu wünschen hatte, wurde er besonders ausgezeichnet. Der Redner brachte *Beroldingens* Teilnahme an der Schlacht bei Kappel in Erinnerung. Am Palmsonntag trug *Beroldingen* in feierlicher Prozession vor dem Papst eine Palme und empfing Tags darauf vom Papst den Ritterschlag. Im Februar 1560 bestätigte der Papst *Beroldingen* als Hauptmann. Kardinal *Karl Borromäus* vereinigte im Juni 1560 mit der Hauptmannschaft von Bologna noch jene von Ravenna.

Reich an Ehren starb *Josue von Beroldingen* am 13. März 1563 im Alter von 68½ Jahren, als Stammvater eines Geschlechts, das treu der von ihm eingeschlagenen Richtung folgte.

3. Die Pilgerreise ins Heilige Land

Die Pilgerreise des *Josue von Beroldingen* und seines Reisegefährten *Hans Zwyssig* fand 1518 statt, also ein Jahr vor der – durch vier handschriftliche Parallelberichte und einen gedruckten Reisebericht²⁶ sehr gut dokumentierten

-
- 25) Vgl. Meyer F., Die evangelische Gemeinde in Locarno, ihre Auswanderung nach Zürich und ihre weiteren Schicksale. Ein Beitrag zur Geschichte der Schweiz im sechszehnten Jahrhundert. Nach bisher meist unbenutzten handschriftlichen Quellen. 2 Bde. Zürich 1836, I 341–368, bes. 348.
- 26) Tschudi, Ludwig. Reyß vnd Bilgerfahrt zum Heyligen Grab. Deß Edlen vnd Gestrengen Herren Ludwigen Tschudis von Glarus, Herren zu Greplong etc. Ritters. In welcher nit allein die fürnembsten Stätt vnnd örther deß Heyligen Landts *Palestinæ*, vnd der gantzen gegne daselbst herumben, sonder auch ausserhalb deren vil andere denckwürdige Stätt, Inseln, Oerther, vnd derer Inwohner, mancherley Sitten, Art vnnd gebräuch etc. Neben deme auch, was gedachtem Herren sampt seiner gesellschaft auff dieser Reyß zu Wasser vnd Landt begegnet vnnd widerfahren: Gantz trewlich vnnd außführlich, sampt einem fleissigen Register, vermeldet vnnd beschriben werden. Getruckt in deß Fürstlichen Gottshaus S. Gallen Reychshoff

– Pilgerfahrt durch eine Gruppe von achtzehn [Inner-] Schweizern. Im Gegensatz dazu scheint der Nachwelt bisher praktisch gänzlich unbekannt geblieben zu sein, dass auch *Josue von Beroldingen* handschriftliche Aufzeichnungen seiner Pilgerreise hinterlassen hat, da in der einschlägigen Literatur keine entsprechende Erwähnung zu finden ist.²⁷ Der vorliegende Pilgerbericht in der Einsiedler Handschrift ist übrigens eine Kopie, geschrieben von *Lorenz von Beroldingen*. Das Originalmanuskript *Josue von Beroldingens* selbst ist unbekannt und muss wohl als verschollen angesehen werden.

Das schön geschriebene und sehr saubere Manuskript gehört deshalb zu den sehr wenigen, komplett erhaltenen frühen Schweizer Reiseberichten ins Heilige Land – für welche die Pilger übrigens seit dem 15. Jahrhundert eine kirchliche Reiseerlaubnis, ausgestellt durch den Papst selbst oder einen von ihm bevollmächtigten Prälaten oder apostolischen Legaten, benötigten, wobei sich in unserem Fall nahelegt, dass *Beroldingen* diese Erlaubnis von seinem Gönner, dem Kardinal *Matthäus Schiner* erhielt.²⁸

Über Pilgerreisen nach dem Heiligen Land gibt es viele handschriftliche oder gedruckte Berichte. Sie zeigen, dass der Besuch der heiligen Stätten in Jerusalem und in Palästina (z. B. Reise an den Jordan) fast ausnahmslos einem bestimmten Schema folgten, der Ablauf war festgelegt. Man kann sich deshalb nach der Bedeutung des Pilgerberichtes des *Josue von Beroldingen* fragen. Auch er folgt in der Schilderung der Pilgerfahrt dem herkömmlichen Schema. Andererseits aber enthält der Bericht auch – tagebuchartig – sehr persönliche Notizen und Beobachtungen, die einerseits von der guten Bildung des Urner Pilgers Zeugnis geben, andererseits aber auch von seiner genauen Beobachtungs-

Rorschach am Bodensee, bey Bartholome Schnell, im Jahr, 1606. – Vgl. dazu: Eine Schweizer-Pilgerfahrt zum Heiligen Grabe im Jahre 1519. Frei verarb. und hrsg. von Carl Ludwig von Haller. Ingenbohl 1886; Esch A. Vier Schweizer Parallelberichte von einer Jerusalem-Fahrt im Jahre 1519 (Gesellschaft und Gesellschaften. Festschrift zum 65. Geburtstag von Professor Dr. Ulrich Im Hof, hrsg. von N. Bernard und Q. Reichen, Historisches Institut der Universität Bern, Bern 1982, 138–184); vgl. auch: Hippler Chr. Die Reise nach Jerusalem. Untersuchungen zu den Quellen, zum Inhalt und zur literarischen Struktur der Pilgerberichte des Spätmittelalters (EHS.DS 968, Frankfurt 1987).

27) Vgl. Röhrich R., *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande*. Gotha 1889: In dieser Ausgabe ist *Beroldingens* Pilgerreise von 1518 nicht einmal erwähnt; zu 1549 jedoch heisst es: „1549 reiste Josua von Beroldingen, der übrigens schon 1521 in seinem Siegel das Jerusalemkreuz führte (Missiv im Archiv zu Luzern) zum zweiten male nach dem heiligen Lande“ (ebd. 237); auch Röhrich R., *Bibliotheca geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeichnis der von 333 bis 1878 verfassten Literatur über das Heilige Land mit dem Versuch einer Kartographie*, Berlin 1890, Neuausgabe Jerusalem 1963, erwähnt weder die eine noch die andere Pilgerreise; ebenso wenig findet sich ein Hinweis bei Tobler T., *Bibliographia Geographica Palaestinae. Kritische Uebersicht gedruckter und ungedruckter Beschreibungen der Reisen ins Heilige Land*. Leipzig 1867.

28) *Vnd zu Zürich gab mir min gnädiger Herr Cardinal, drij fürdernus Brieff gen Venedig: Pilgerbericht*, 24.

gabe. Das alles macht diesen Bericht doch zu einem ausserordentlich interessanten, religiösen und zugleich kulturgeschichtlichen Dokument.

Man darf bei der Beurteilung und Bewertung auch nicht vergessen, dass den Pilgern in jener Zeit bereits hinreichend gedruckte Literatur (Reisebeschreibungen, Pilgerbüchlein) zur Verfügung stand, die alle nötigen Informationen, genaue Beschreibungen usw. enthielt, die dann zu einem guten Teil in die verschiedenen Berichte übernommen wurden.²⁹ Im folgenden will ich einzelne Passagen des Pilgerberichts *Josue von Beroldingens* in moderner Übersetzung wiedergeben.

Die Pilgerreise beginnt mit einer Wallfahrt nach Einsiedeln – um Glück und Segen für die Reise – und schliesst wiederum mit einer Dankwallfahrt nach Einsiedeln.

(S. 23) „Erstes Kapitel.

Im Namen des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, und zum Lob der reinen und keuschen Jungfrau Maria, der himmlischen Königin und Muttergottes, und des Himmelsfürsten und Apostels Sankt Thomas, und des ganzen himmlischen Heeres, bin ich, Josue von Beroldingen von Uri, ausgeritten mit Willen und Absicht, über das Meer zu fahren und das Heilige Land samt der lobwürdigen (S. 24) und heiligen Stadt Jerusalem und andere heilige Stätten daselbst zu besuchen, wo unser Seligmacher Jesus Christus unser Heil und unsere Erlösung gewirkt hat.

Im Jahr nach seiner Geburt 1518, am 8. April, einem Donnerstag, fuhren wir zuerst über den See nach Brunnen und ritten nach Zürich in der Absicht, zur heiligen Mutter Anna nach Oberstammheim³⁰ zu reiten, was auch geschah. Von Zürich schickt mir mein Gnädiger Herr Kardinal (S. 25) von Sitten³¹ einen seiner Diener namens Andreas Kretz, mit uns zu reiten. Desgleichen reitet mit uns der Sohn unseres alten Kirchherrn in Uri, damals Chorherr in Zürich. So kamen wir zur hl. Anna. Nachdem ich verrichtet hatte, wozu ich dahin geritten war, ritten wir anderntags wieder nach Zürich. In Zürich gab mir mein Gnädiger Herr Kardinal drei Empfehlungsbriefe mit nach Venedig, den einen an Herrn Michael De Ponte, den andern an Leonhard De Pretz, den dritten an Eucharius, alle Bürger in Venedig. Unser alter Kirchherr wechselte mir auch (S. 26) einige Dukaten und gab mir dafür Venediger Währung. Von Zürich ritt ich nach Einsiedeln. Die beiden, die mit mir zur hl. Anna geritten waren, gaben mir noch eine halbe deutsche Meile über Zürich hinaus das Geleit. Als ich nach Einsiedeln

29) Vgl. Röhricht, *Deutsche Pilgerreisen* (wie Anm. 24) 11⁷²⁻⁷⁵.

30) Die Wallfahrt zum wundertätigen Bild der hl. Anna in Oberstammheim (Kt. Zürich) ist seit 1510 bezeugt.

31) Kardinal Matthäus Schiner von Sitten hatte zwischen 1517–1520 vorübergehend seinen Wohnsitz in Zürich.

kam, brachte ich Unserer Lieben Frau mein Opfer und bat sie um Glück für meine Reise. Danach ritt ich wieder heim nach Uri, wo ich noch einige Tage mit Reisevorbereitungen verbrachte.³² (S. 27) Nachdem alles bereit war, reiste ich von Altdorf weg am Mittwoch vor Georg, das war am 21. April, zusammen mit einem Gefährten *Hanß ze Wissig*,³³ der das gleiche Vorhaben hatte wie ich. Mit uns ritten 29 weitere Gefährten, um uns das Geleit zu geben, bis nach Silenen. Dort tranken wir die Johannesminne miteinander.³⁴ Dann nahm ich Abschied von ihnen, aber ihrer zehn ritten noch weiter mit uns bis nach Ursern, wo wir übernachteten. (S. 28) Am folgenden Tag kehrten fünf von ihnen um, die andern fünf aber ritten mit uns über den Gotthard nach Bellenz (Bellinzona). Da blieben zwei von ihnen, die andern drei jedoch ritten mit mir bis nach Lugano. Dort traf ich den Vogt Göltschi,³⁵ einen Boten meiner Herren, welcher mir und meinen Begleitern das Nachtesen gab. Von Lugano ritten wir zu Unserer Lieben Frau De Monte und von dort nach Mailand. In Mailand war ich Gast im Haus des Herrn *Marcus Anthonius [de Cagnola]*.“

In Mailand trifft *Beroldingen* weitere auch für die Schweizergeschichte wichtige Persönlichkeiten wie beispielsweise *Gian Giacomo Trivulzio*³⁶ und andere, ein Hinweis auf seine Mailänder Studienzeit und die Beziehungen zu Kardinal Schiner. Nach einem zweitägigen Aufenthalt in Mailand reiten *Beroldingen* und *Zwyssig* mit zwei Begleitern, seinem Vetter *Hans Püntiner* und seinem Schwager *Heinrich Püntiner*, weiter nach Padua. Von dort aus besuchen sie das Marienheiligtum in Treviso. Dann fahren sie im Boot von Padua nach Venedig.

Hier fügt *Beroldingen* ein eigenes Kapitel ein:

(S. 42) „Das vierte Kapitel.

„Von den Strassen aus der Eidgenossenschaft nach Venedig.

Wer aus der Eidgenossenschaft nach Venedig reisen will, mag verschiedene Strassen benützen, je nach der Lage der Städte und Lande. Wenn man von Zürich, Schaffhausen, Appenzell oder St. Gallen nach Venedig reisen will, reitet man nach Feldkirch und über den Arlberg, dann durch das Etschtal hinunter nach Trient; von Trient auf der linken Seite des Po nach Treviso, von da nach Mestre und Marghera, das

32) Vgl. Röhricht, Deutsche Pilgerreisen (wie Anm. 24) 11.

33) Zu Hanß ze Wissig (auch Zweystig oder Zweysing, Zwyssig von ze Wissingen, zu Wyssig usw.), der später mit Josue von Beroldingen in Jerusalem Ritter des Hl. Grabes wurde: Leu, Lexicon (wie Anm. 3) 9, 1764, 543; HBSL 7, 1934, 784.

34) Vgl. Röhricht, Deutsche Pilgerreisen (wie Anm. 24) 11⁸⁷.

35) Zu Göltschi: Vogt Heinrich Göltschi: HBSL 3, 1926, 584; Büchi A., Kardinal Matthäus Schiner (wie Anm. 21) 295.

36) *Gian Giacomo Trivulzio*, Markgraf von Vigevano, Herr von Misox, Rheinwald, Savien und Castelarca, Marschall des französischen Königs: HBSL 7, 1934, 55 f.

am Meer liegt. Von da aus sind es noch drei welsche Meilen bis nach Venedig. Wenn man jedoch von Bern kommt, von Freiburg im Üchtland, Solothurn oder anderen Orten jener Gegend, reitet man über den Grossen St. Bernhard nach Pavia oder Mailand, von Mailand nach Brescia und Verona und von dort nach Padua und Venedig. Diesen Weg haben auch ich und meine Gefährten genommen. Man muss dabei nicht nach Treviso reiten, ausser wegen der Besichtigung des Landes und der Städte. Desgleichen reitet einer von Luzern, Uri, Schwyz und Unterwalden den nächsten Weg nach Mailand und von da den oben genannten Weg nach Padua. Wer aber lieber auf dem Wasser fahren will, der reitet über den Gotthard nach Bellinzona, von dort an den Langensee (Lagio Maggiore) und fährt dann auf dem See nach Pavia, dann den Po hinunter bis an das Meer und nach Venedig. Diesen Weg wählen vor allem die französischen, burgundischen und savoyischen Pilger, und zwar aus dem Grund, dass sie die Pferde, auf denen sie nach Venedig reiten, praktisch umsonst hingeben müssten, denn wenn die Welschen (Italiener) vernehmen, dass man da Pferde verkaufen muss, so geben sie nur den halben Preis ihres Wertes. Lässt man die Pferde aber hier (bis zur Rückkehr), so gibt es grosse Kosten; denn sie werden gebraucht, man reitet sie hin und her. Etliche Pilger haben nämlich ihre Pferde da gelassen und haben sie bei ihrer Rückkehr nicht wieder erkannt. Das möge dazu genügen.“

Die Pilger trafen am 11. Mai in Venedig ein. Der Aufenthalt in der Lagenstadt dauerte überdurchschnittlich lang; sie benützen die erzwungene Verzögerung der Weiterreise, um alle Sehenswürdigkeiten Venedigs zu besichtigen und an Festlichkeiten teilzunehmen, z. B. an der „Vermählung des Meeres“ an Christi Himmelfahrt oder an der Fronleichnamsprozession in S. Marco. Besichtigt wurden auch die Schatzkammer, das Zeughaus (Reederei), die Klöster S. Helena, die Kartause, S. Giorgio usw. Auch waren Einkäufe für die Schiffsreise zu tätigen; dafür gab es in der Pilgerliteratur genaue Anleitungen. Für das folgende bemerkenswert ist z. B., dass *Beroldingen* zunächst einmal die typische Pilgerkleidung kaufte:

(S. 84) „Des ersten liess ich mir einen Gaban machen, das ist ein Rock bis zu den Waden hinunter mit einer Kapuze.“

(S. 85) „Ebenso (kaufte ich) ein Schreibzeug und Schreibpapier.“³⁷

Dazu kaufte er eine kleine Apotheke (mit Lavendel, gedörrten Kräutern, Weihrauch, Zucker, Sirup, Änis, Wacholderbeeren, Knoblauch, Ingwer, Zimmt, Muskatnuss, Nelken, Candiszucker usw.) sowie reichlich Lebensmittel. Am Schluss der Aufzählung schreibt *Beroldingen* noch:

37) *Beroldingen* hatte also die Absicht, über seine Pilgerfahrt Tagebuch zu führen bzw. einen Bericht zu verfassen.

(S. 86) „Aber kein Pilger vergesse zu kaufen einen Sack *Patientia*, das heisst Geduld; denn die muss man vor allen Dingen haben; musst du sie nämlich hernach kaufen, sei es von Christen oder Heiden, so käme sie dir teurer zu stehen als wenn du sie von zuhause mitnimmst.“

Dann folgt noch ein Abschnitt über die im Heiligen Land gebräuchlichen Geldwährungen, die ein Pilger gut kennen muss, um nicht betrogen zu werden.

Das wichtigste aber ist der Vertrag, der in Venedig zwischen den Pilgern und dem Schiffseigner (Patron) abgeschlossen werden musste. Unsere Pilger hätten sich eigentlich gerne, wie üblich, selbst einen Patron und Schiffsherren ausgesucht, aber die Regierung ordnete sie in diesem Fall einem Patron zu, der ihnen gar nicht entsprach: den Brüdern Messer *Philipp* und Messer *Francesco di Bernardi*³⁸, Edelleuten von Venedig. Die Aushandlung des Vertrags zog sich deshalb längere Zeit hin, es kam zu Verhandlungen vor dem Senat von Venedig, der sich gegen die Pilger und hinter den Patron und seine Forderungen stellte:

(S. 53) „... nach dem Imbiss versammelten wir Pilger uns und berieten, was wir weiter unternehmen sollten. Wir beschlossen, uns an den Rat und das Stadtoberhaupt zu wenden (S. 54) und um die Freiheit zu bitten, uns selbst einen Patron und Schiffsherrn zu wählen, der uns am ehesten gefalle; denn wir hatten vernommen, dass uns die Herrschaft einen Schiffsherrn zugeordnet hatte, der uns gar nicht gefiel und uns auch nicht empfohlen wurde. Als wir vor den Rat kamen und unser Begehren eröffneten, gaben sie zur Antwort: Als sie gehört hätten, dass Pilger kommen wollten, hätten sie, ihnen selbst zu Ehren und uns Pilgern zum Nutzen, einem Edelmann befohlen, ein Schiff vorzubereiten, was dieser inzwischen getan habe, weshalb er nicht um seine Kosten kommen solle. Das alles war aber nicht wahr; wäre es nämlich wahr gewesen, so wäre die Antwort gut gewesen, aber das Schiff war alt und nicht neu, (S. 55) es war auch nicht ausgerüstet. Am meisten bekümmerte uns, dass wir so lange warten mussten. Wir hätten uns leichter verdingen, hätten nicht so lange warten müssen und hätten wegfahren können, wenn es die Herrschaft erlaubt hätte. Wir Pilger berieten uns weiter und beschlossen, uns an den Patron zu wenden wegen des Vertrags. Wir bestimmten einen Tag, an dem wir Pilger und der Patron einig wurden, ausgenommen die Abfahrt und den Preis; denn er wollte von jedem fünfundsechzig Dukaten haben. Darüber waren wir sehr unzufrieden. Wir beschlossen, uns nochmals an den Rat zu wenden. Das geschah am Vortag von Pfingsten. (S. 56) Der Rat suchte, eine Einigung zustande zu bringen, aber es gelang nicht wegen

38) Diese beiden werden in der Aufzählung der wichtigsten Patrone in Röhricht, Deutsche Pilgerreisen (wie Anm. 24) 49 nicht genannt.

des Fahrpreises, weil der Patron von seiner Forderung nicht lassen wollte. Und er bekam Recht; denn der Senat stand zu ihm und gegen uns Pilger. So entstand ein Streit. Da stand ein Barfüssermönch unter uns auf und hielt dem Senat vor: O ihr Venediger, ihr genießt hohes Lob in aller Christenheit von Pilgern und andern, welches eure Vorfahren (Gott zu Lob und euch, ihren Nachkommen zu Ehren) erhielten. Sie sind der Pilger Väter gewesen, haben sie unterwiesen, vor Gewalt beschirmt und in allem Guten gefördert. Und ihr wollt jetzt das Gegenteil tun; denn ihr wollt uns Pilger zwingen, dem Patron einen Lohn zu geben, (S. 57) den er weder vor Gott noch mit Recht verdient. Wir hätten uns leicht für die Hälfte der Summe verdingen können, hätten auch mit der Abfahrt nicht so lange zuwarten müssen als mit diesem Patron. Trotzdem müssen wir uns diesem Patron verdingen, obwohl in dieser Stadt Türken, Heiden, Juden und allerlei Volk frei sind, ausgenommen wir Pilger. Denkt aber daran, dass das nicht verschwiegen bleibt; vielmehr wollen wir es verbreiten durch alle Christenlande. Wir Pilger standen dazu, aber der Senat gab uns zur Antwort, sie wollten sich bis Pfingstmontag besinnen, dann würden sie uns eine endgültige Antwort geben ... (S. 59) Am Pfingstmontag versammelten wir Pilger uns wieder und gingen zum Senat, um die Antwort zu vernehmen. Da antworteten sie uns wie zuvor: Wir müssten mit diesem Schiff fahren und uns nicht einbilden, mit einem anderen Schiff fahren zu können. Wer das nicht wolle, solle wieder heimkehren. Als wir das vernahmen, gab es keinen unter uns Hochdeutschen, der umkehren wollte, ebensowenig beim grösseren Teil aus den anderen Nationen. So baten wir sie nochmals, dass sie für uns mit dem Patron eine gerechte Vereinbarung treffen möchten. Da sagten sie, (S. 60) wir sollten uns an den Botschafter des Königs von Frankreich wenden, der damals in Venedig residierte. Was derselbe sage, wollten sie und der Patron halten. Also gingen wir zum Botschafter und beklagten uns über das Vorgehen des Senats. Der Botschafter ging deshalb mit uns zum Senat und sie machten den Kontrakt und den Fahrpreis und bestätigten diese in unserer und des Patrons Gegenwart. Er wurde vom Notar aufgeschrieben wie folgt und vom Patron unterschrieben, dass er es beim heiligen Evangelium so halten wolle.“

Schliesslich kam also durch die Vermittlung des französischen Gesandten doch ein Vertrag zustande. Doch hatten die Pilger während der ganzen Reise immer wieder Anstände mit dem Patron und mussten ihn ständig an seine schriftlichen Zusagen erinnern.

In diesem Vertrag wurden – wie gewöhnlich – folgende Bestimmungen vereinbart: 1. Der Patron soll die Pilger von Venedig nach Jaffa und wieder zurückbringen und muss selbst mitfahren. 2. Er muss (zehn Tage nach Fronleichnam) ein Schiff bereithalten, das auch mit den nötigen Waffen und Mannschaften ausgerüstet sein muss, worin die Pilger ihre Kammern bekom-

men müssen; die Pilger sollen sich im Schiff frei bewegen dürfen. 3. Jeder Pilger erhält täglich zu essen und zu trinken. Die Kranken sollen besondere Kost bekommen. 4. An Bord muss sich auch ein Arzt mit den nötigen Arzneien befinden. 5. Stirbt ein Pilger auf der Fahrt, so darf der Patron dessen Hinterlassenschaft nicht mit Beschlag belegen; stirbt ein Pilger vor der Ankunft im Heiligen Land, so ist er nur den halben Fahrpreis schuldig, der Patron muss die andere Hälfte zurückgeben. 6. Auf dem Land sollen die Pilger selber für Speise und Trank sorgen. 7. Der Patron muss auch auf seine Kosten im Schiff und auf dem Land einen Koch und einen Dolmetsch mitführen. 8. Das Schiff darf nur an den gewöhnlichen Hafensplätzen anlegen, um die Vorräte zu ergänzen. 9. Der Patron darf ohne Wissen der Pilger das Schiff nicht verlassen. 10. Im Heiligen Land muss der Patron auf seine Kosten mit den Pilgern reiten und ist verpflichtet, sie auf jede Weise vor Unbill zu schützen. 11. Der Patron muss die Pilger persönlich nach Jerusalem, Betlehem und zum Jordan sowie zu anderen heiligen Stätten begleiten und ihnen hinreichend Zeit für ihre Andacht einräumen. 12. Der Patron muss die nötigen Abgaben und Tribute entrichten, mit Ausnahme der Trinkgelder, welche die Pilger etwa geben müssen. 13. Wenn das Schiff wegen Seeräubern in Jaffa nicht anlegen kann, soll der Patron ohne Verzug wieder umkehren und er hat nur Anrecht auf den halben Fahrpreis. 14. Wenn einer oder mehrere Pilger nach dem St. Katharinenkloster ziehen wollen, soll der Patron jedem in Jerusalem 9 Dukaten zurückgeben. 15. Erfahren die Pilger Unbill, so muss der Patron für den Schaden aufkommen. 16. Auf der Rückfahrt darf der Patron nur in Zypern für sieben Tage anlegen, sonst nur, um die Vorräte zu ergänzen. 17. Auf der Heimfahrt soll der Patron die Pilger in Parenzo an Land setzen. 18. Schliesslich sollen Patron und Pilger eins sein und Gutes und Böses gemeinsam tragen, gute Gemeinschaft miteinander halten zu Wasser und zu Land; und wenn sich zwischen den Pilgern und dem Patron Streit erhebt, weil er die Abmachungen nicht einhält, können die Pilger, wo sie wollen, vor Gericht gehen. 19. Der abgemachte Fahrlohn soll halb in Venedig, halb nach der Ankunft in Jaffa bezahlt werden.³⁹

(S. 69) „Solches einzuhalten, haben sich der Patron und sein Bruder verpflichtet und vor dem Senat (von Venedig) aufschreiben lassen, bei einer Strafe von tausend Dukaten. Und wenn etwas in dieser schriftlichen Abmachung nicht klar genug abgefasst ist und doch nach altem Herkommen und Recht wäre, so soll es auch als in dieser Abmachung festgeschrieben gelten. Dieser Vertrag wurde geschrieben im obgenannten Jahr, am Pfingstmontag, am 24. Mai [1518].“

Endlich, am 26. Juni, das sind sechsundvierzig Tage nach ihrer Ankunft in Venedig, konnten sich die Pilger einschiffen, bis zur Abfahrt vergingen aber nochmals acht Tage, die sie auf dem Schiff verbringen mussten. Auf dem Schiff, es war ein Kauffahrtsschiff, befanden sich ungefähr 150 Pilger; es wa-

39) Vgl. dazu: Röhricht, Deutsche Pilgerreisen (wie Anm. 24) 14 ff.

ren Hochdeutsche (darunter die Schweizer), Niederländer, Flandern, Polen, Engländer, Ungarn, Spanier, Italiener, Franzosen, Burgunder, Savoyer und Piemontesen. *Beroldingen* und *Zwysig* hatten sich mit einigen anderen Pilgern zu einer „Burst“ (zu gemeinsamer Kasse) zusammengetan, dazu gehörten *Sebastian von Künigschberg*, Domherr zu Bamberg, *Heinrich Silonis*, Chorherr zu S. Leonhard in Frankfurt, Herr *Adrian*, Pfarrer in Dortrecht in den Niederlanden, *Konrad von Leriote*, *Balthasar Tanhuser*, beide Räte des Herzogs von Bayern, *Friedrich Gläintzer*, *Christoph Pruiner*, beide aus der Steiermark, *Gregor Pfennigsack von Stein*, *Konrad Fergheilt* aus Sachsen und *Matthäus Flär* von Konstanz.

Hier schiebt *Beroldingen* eine Beschreibung des Schiffs, der Funktion der einzelnen Segel und über die verschiedenen Winde ein.

Die Seefahrt geht von Venedig zunächst mit z. T. kurzen Aufenthalten nach Parenzo in Istrien, dann der dalmatischen Küste entlang über Ragusa, Korfu zur Insel Zakynthos (Zante), weiter zur Insel Kreta (Kandia) und nach Rhodos, von da zur Insel Zypern und nach Jaffa (Joppe) im Heiligen Land. Nach einigen Tagen Wartens im Schiff können die Pilger dann schliesslich das Heilige Land betreten. Auf Eseln geht sodann der Ritt über Rama (Ramleh) nach Jerusalem, wo sie endlich am 23. August eintreffen.

Der Besuch der heiligen Stätten⁴⁰ unter Führung der Franziskaner auf dem Berg Sion folgt dem gewöhnlichen Ablauf, unterbrochen von einem Ritt nach Betlehem und an den Jordan. Dreimal dürfen die Pilger nachts die Grabeskirche besuchen; beim dritten Mal, am 2. September, in der Nacht vor der Abreise aus Jerusalem, werden einige der Pilger, unter ihnen *Josue von Beroldingen* und *Hans Zwysig* zu Rittern des Heiligen Grabes geschlagen.

(S. 170) „Mein Beichtvater Bruder Dionysius von Mantua fragte mich nach der Beichte, ob ich mich zum Ritter schlagen lassen wolle. Ich sagte, ich wüsste es nicht; denn mir sei dies alles fremd, und ich wüsste nicht, wie man sich da verhalten müsse. Da fragte er mich, was mein Wesen und meine Stellung sei, was für Geschäfte ich treibe oder ob ich ein Kaufmann sei, und wer meine Vorfahren gewesen seien, ob von ihnen keiner je Zauberei getrieben habe, auch ob ich verheiratet sei. Er sagte mir auch, dass alles, was ich ihm sage, in das Beichtgeheimnis eingeschlossen sein solle. So sagte ich ihm alles der Reihe nach, was ich wusste. Darauf legte er mir die Satzung der Ritterschaft dar und fragte mich, wie sie mir gefielen und ob ich meine, sie halten zu können. Ich sagte, ich wüsste es nicht; denn einige Artikel schienen mir schwer. Er antwortete mir, wenn einer sein Bestes tue und sie nicht absichtlich breche, dann sei das genug, da es sich nicht um Gebote wie die Kir-

40) Der Rundgang durch Jerusalem und der Besuch sowie die genaue Beschreibung der heiligen Stätten erinnert unwillkürlich an das Psalmwort: „Umkreist den Zion, umschreit ihn, zählt seine Türme! Betrachtet seine Wälle, geht in seinen Palästen umher, damit ihr dem kommenden Geschlecht erzählen könnt: Das ist Gott, unser Gott, für immer und ewig“ (Ps 48 [47], 13–15).

chengebote handle, weshalb ich mir diese Sache leicht machen solle. Ich sagte, ich wolle mich besinnen ... (S. 171) Ich ging in das Spital hinab zu meinem Gefährten und Mitbruder, welchen ich um Rat fragte, ob ich die Ritterschaft annehmen solle oder nicht, weil ich eigentlich nicht willens war. Er antwortete, ich solle es nicht unterlassen, und wenn ich auch sonst nicht willens sei, so solle ich es doch meinem frommen Vater zu Ehren tun. So überredete er mich. Nach dem Essen ging ich wieder in das Kloster hinauf und sagte meinem Beichtvater, dass ich es annehmen wolle. Er führte mich zum Pater Guardian, der mich zu den anderen auf ein Blatt schrieb ... (S. 213) Wir gingen zum Tempel des Heiligen Grabes, wo wir abends zum dritten Mal eingelassen wurden. Es war Donnerstag, der 2. September, an dem ich eben 23 Jahre alt war. Und als wir hinein kamen, begannen wir die heiligen Stätten zu besuchen, wie es jedem gefiel. Man hatte auch vorgesehen, einige von uns zu Rittern zu schlagen. Ich besuchte in dieser Nacht die heiligen Stätten wie früher bei der Prozession. Und als ich an den Ort kam, wo die Mutter Maria und S. Johannes standen, als der Herr Jesus vom Kreuz her mit ihnen sprach, und da mein Gebet verrichtete, rief mich ein Minderbruder zur Kapelle des Heiligen Grabes und sagte, ich solle mein Licht löschen und in die Kapelle hineingehen. (S. 214) Auch der Pater Guardian war da. So ging ich hinein. Der Guardian kam herein, schloss die Tür der äusseren Kapelle, zog ein Chorhemd an und eine schöne Stola aus Gold. Danach hiess er mich niederknien und nahm ein Buch in die Hand, aus dem er die Satzung und Ordnung der Ritterschaft vorlas. Dann stand ich auf, der Guardian ging vor mir in die innere Kapelle hinein und ich folgte ihm. Er gab mir das Schwert, das ich vor mich hielt. Der Guardian segnete es mit mehreren Gebeten. Dann stellte ich zuerst den einen, dann den andern Fuss auf das Grab, der Guardian legte mir vergoldete Sporen an und gürtete mir das Schwert um mit einem ebenfalls goldenen Gürtel. Auch legte er mir eine goldene Kette um den Hals. Nun musste ich den Kopf auf das heilige Grab legen (S. 215) und der Guardian schlug mir mit dem blossen Schwert viermal auf den Nacken und sprach: Ich mache dich zum Ritter, im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des Heiligen Geistes, und im Namen der Jungfrau Maria. Dann küsste er mich auf beide Wangen und steckte mir das Schwert wieder ein. Dann gingen wir wieder hinaus. Und so geschah es einem nach dem andern bis zum letzten, bis wir alle zu Rittern geschlagen waren. Und man hob an zu singen *Te Deum laudamus*, und die Mönche gingen in einer Prozession vor uns, und wir folgten ihnen mit brennenden Kerzen zur Kapelle Unserer Lieben Frau, die den Lateinern gehört. Hier stellten wir uns in einem Kreis vor dem Hochaltar auf – wir waren unser achtzehn – und nach dem Gesang ging der Guardian von einem zum andern, küsste uns auf beide Wangen, d. h. er gab uns den Friedenskuss und gab uns den Segen. Damit waren die Zeremonien der Ritterschaft beendet.“

Dann folgt der Abschied von Jerusalem, der Ritt nach Jaffa, von wo sie am 8. September wieder in See stechen. Bei der Rückfahrt gibt es zum Ärger der Pilger einen längeren Aufenthalt auf der Insel Zypern. *Beroldingen* benützt die Gelegenheit, um die Städte Famagusta und Nikosia sowie die Salinen bei Larnicka zu besichtigen. Die Abfahrt verzögert sich, da der Patron Waren laden will. Die Fahrt ist inzwischen unsicher geworden und wird von Herbststürmen begleitet.⁴¹

Eine kleine Episode auf der Heimfahrt verdient noch Erwähnung, weil sie die kritische und „aufgeklärte“ Einstellung *Beroldingens* illustriert:

(S. 270) „Wir begannen, die Insel Rhodos zu sehen. Es wurde finster durch Nebel und Ungewitter, das Wetter war so schwarz, (S. 271) dass wir uns sehr fürchteten und mit Bestimmtheit eine *fortuna* erwarteten, wozu sich auch die Galioten (Schiffsknechte) rüsteten mit allem, was dazu gehört. Es fielen auch innert drei Stunden so verschiedene Winde ein, dass man es kaum für möglich halten würde, und alle so gewaltig, dass man hätte meinen sollen, sie würden uns eilends weitfort tragen. Sie waren aber nicht gegen uns. Trotzdem liess man wohl dreimal das grosse Segel herab und zog es gleich wieder hoch, und wir alle im Schiff fürchteten uns vor der Unbeständigkeit der Winde wie auch vor dem fürchterlichen Gewitter, das hinter uns wütete. Und wie wir Pilger fast alle oben auf Deck waren, um zu sehen, wie sich das furchtbare Gewitter anlasse, schreit der Galiot, der oben im Korb war auf; was er schrie, verstand ich aber nicht; doch merkte ich wohl, dass die Schiffsknechte darüber erschraken. Deshalb fragte ich einen, was es denn sei. Er sagte, ich solle hinten aus dem Schiff schauen und zeigte mir ein schneeweisses Ding wie eine Wolke und rund wie eine Kugel in der Grösse einer grossen Schützenscheibe, das rasch und geradewegs auf das Schiff zukam. Ich fragte, was das sei. (S. 272) Der Galiot antwortete, wenn uns das an das Schiff herankomme, könne uns ausser Gott niemand helfen, wir müssten zugrundegehen. Da gab es ein Getümmel unter uns, denn wir schauten alle zu. Da brachte man einen jungen schwarz gekleideten Knaben, ungefähr 16 Jahre alt. Diesem gab man ein schwarzes Messer und eine neue hölzerne Tafel. Er ritzte mit dem Messer einen Kreis darauf, und in diesen Kreis ritzte er mit dem Messer etwas ein und sprach dazu einige Worte. Das runde Ding war inzwischen bis auf einen Steinwurf an uns herangekommen, aber als der Knabe das getan hatte, wick es aus, teilte sich mitten entzwei und fuhr einen Steinwurf entfernt an uns vorbei und verschwand. Da waren wir alle sehr froh. Ich fragte nochmals, was das gewesen sei. Er antwortete, wenn der Knabe nicht gewesen wäre, der das mit dem Messer mit dem schwarzen Heft gemacht, und wenn er es (das Ding) nicht geteilt hätte, (S. 273) hätte es uns alle ertränkt. Ich meinte dazu,

41) Vgl. Apg 27,9–44.

das sei Hexerei. Er entgegnete zornig: Nein, das nicht, denn es sei vom Papst erlaubt und eine alte Kunst auf dem Meer. Deshalb führe man stets zwei solche Knaben mit im Schiff wegen dieser Sache. Also fragte ich nicht weiter. Ich konnte es aber nicht anders für mich deuten, als dass es eine Windsbraut gewesen sei.“

Nach einem kurzen Halt auf Rhodos erreicht das Schiff nach sechzehn Tagen Parenzo, wo die Pilger das Schiff verlassen und in kleineren Booten der Küste entlang nach Venedig fahren, wo sie am 6. November eintreffen. Hier wird dann ein feierliches Dankamt gesungen. Nach einigen Tagen Rast fahren sie nach Padua und reiten von dort wieder Mailand zu über Vicenza, Verona, Peschiera (mit Fahrt über den Gardasee) und Brescia. Nach zwei Tagen Aufenthalt in Mailand reiten die beiden Schweizer über Como nach Lugano, Bellinzona, Giorno und Airolo. Da in den Alpen schon der Winter eingebrochen ist, geht die Reise im Schlitten über den Gotthard nach Wassen. Von dort reiten sie heim nach Altdorf, wo sie am Andreastag, dem 30. November eintreffen.

Josue von Beroldingen beschliesst seine Pilgerfahrt mit einer Dankwallfahrt nach Einsiedeln und trifft endgültig am 2. Dezember in Altdorf ein:

(S. 304) „Am Dienstag, es war Andreastag, ritten wir bis nach Altdorf und assen bei meinem Schwager Heinrich Püntiner, der mit mir bei der Hinreise bis nach Venedig geritten war, den Imbiss. Darnach fuhren wir nach Brunnen, und am Mittwoch zu Unserer Lieben Frau nach Einsiedeln, und am Donnerstag, es war der 2. Dezember, von Unser Lieben Frau wieder heim.“

Den Schluss des Pilgerberichtes bildet ein zusammenfassendes Kapitel:

(S. 305) „Die ganze Summe dieser Reise in Kürze.
Das LXVI. und letzte Kapitel.

Des ersten sind wir, mein Mitbruder *Hans Zwysig* und ich, von Altdorf in Uri weggeritten am 21. April, im Jahr 1518 nach Christi Geburt, über den Gotthard und nach Venedig. Am 3. Mai sind wir nach Padua gekommen, wo wir einige Tage blieben und zu Unserer Lieben Frau nach Treviso ritten und zurück nach Padua. Danach, am 10. Mai fuhren wir von Padua nach Venedig.

(S. 306) Dort sind wir 47 Tage geblieben (still gelegen). In dieser Zeit haben wir die Stadt, die Kirchen, die Klöster, das Zeughaus und manch anderes gesehen, auch das Städtchen Murano bei Venedig. Dann am 26. Juni sind wir von Venedig in einem kleinen Schiffelein zum Hafen hinaus gefahren, der *Porto de Poweia* oder *Malamoggo* heisst; dort lag unser Schiff. Darin sind wir noch sieben ganze Tage vor Anker gelegen. Am 4. Juli schliesslich sind wir aus dem Hafen hinausgefahren auf das hohe Meer und in drei Tagen nach Parenzo in Istrien gekommen. Dort blieben wir zwei Tage. Von Parenzo schieden wir am 9. Juli und

fuhren innert sieben Tagen nach Jacinct oder Zanta, (S. 307) wo wir wiederum vier Tage blieben, unseren kranken Brüdern zulieb, von denen auch etliche da blieben. Am 20. Juli um Mittag sind wir weggefahren und am 25. Juli nachts in Kandien (Kreta) gelandet. Auch hier blieben wir vier Tage und fuhren am 30. Juli um Mittag wieder weg und in anderthalb Tagen nach Rhodos. Dort blieben wir vom 1.–3. August. Am 4. August fuhren wir weiter und in vier Tagen nach Zypern, wo wir bei der alten Stadt *Limison* landeten. Wir blieben daselbst zwei Tage und fuhren am Laurentiustag (10. August) weiter und kamen am 14. August nach Japha oder Joppe im Heiligen Land und mussten vier Tage im Schiff vor Anker bleiben, um des Geleits zu warten. Darnach haben wir am 19. August das (S. 308) Heilige Land betreten und sind 18 Tage darauf gewandelt, nach Jerusalem, Betanien, Betlehem, zum Brunnen des *Philippus*, zum Haus des *Zacharias*, nach *Jericho* und an den Jordan und anderen Stätten. Und am 5. September nachts sind wir wieder in das Schiff gekommen, da blieben wir zwei Tage. Doch am Frauentag im September (Mariä Geburt) sind wir von *Japha* weggefahren und in sieben Tagen nach Zypern gekommen. Auf dieser Insel sind wir mit unserem Schiff im Hafen zu *Salinae* 17 Tage geblieben, in welchen Tagen wir einen guten Teil der Insel durchreisten. Am 1. Oktober sind wir aus dem Hafen von *Salinae* weg und der Insel Zypern entlang gefahren und am 4. Oktober am Morgen in den Hafen von *Limison* gekommen und an jenem Tag und dem folgenden dort geblieben. (S. 309) Am Mittwoch, dem 6. Oktober, sind wir von *Limison* wieder weggefahren und über den Golf von *Natalia*, so dass wir am 16. Oktober zur Insel Rhodos kamen. Daselbst blieben wir bis Mittwoch Mittag und warteten auf die Mitbrüder, die vor uns von Zypern nach Rhodos gefahren waren. Als diese zu uns stiessen, fuhren wir noch am gleichen Mittwoch von der Insel Rhodos weg und kehrten nicht mehr zu bis nach Parenzo, wo wir am 4. November bei Anbruch der Nacht ankamen. Am nächsten Morgen bestiegen wir ein kleines Schiffelein und fuhren in zwei Tagen nach Venedig, wo wir bis zum 14. November blieben. Dann fuhren wir von Venedig nach Padua und blieben dort zwei Tage. (S. 310) Am Mittwoch, dem 17. November, ritten wir in sechs Tagen nach Mailand, wo wir einen Tag blieben und dem Kampf des Peter Zimmermann von Airolo zusahen. Am Mittwoch, dem 24. November ritten wir von Mailand weg und kamen mit grosser Freude am Fest des hl. Apostels Andreas heim nach Altdorf. Deshalb sei dem allmächtigen, ewigen, barmherzigen und gerechten Gott Ruhm, Ehre, Lob und Dank gesagt. Amen.

Der Pilgerbericht des *Josue von Beroldingen* enthält auch ein Kapitel, das ich bisher in keinem anderen Bericht finden konnte – soweit sie in unserer Bibliothek vorhanden sind – das aber auf seine Weise sehr interessant ist, weshalb ich es hier an den Schluss Stelle.

(S. 217) *Vom Anfang der Erbauung Jerusalems, unter wessen Herrschaft die Stadt nach und nach kam bis heute, auch vom Tempel Salomos, dem Pilgerspital, das Spital Johannes des Täufers genannt wird.*

Das fünfzigste Kapitel.

Jerusalem ist zuerst von Kanaan, dem Sohn Hams, nach der Sintflut erbaut,⁴² und Salem⁴³ genannt worden. *Melchisedek*, war Priester des Höchsten Gottes und erster König von Salem, er brachte auch Brot und Wein dar.⁴⁴ Danach wurde es für einige Zeit *Jebus*⁴⁵ genannt und wurde, als die Kinder *Israels* von *Josua* in das Gelobte Land geführt wurden, von seinen Nachkommen *Juda* und *Simeon* zerstört und verbrannt.⁴⁶ Danach wurde es durch die Nachkommen *Kanaans*⁴⁷ wieder aufgebaut. Dann wurde es von König *David* mit Gewalt von den Jebusitern erobert; er hat die Stadt erneuert, erweitert und darin gewohnt⁴⁸ und sie Jerusalem genannt. Später wurde sie von *Salomo*, dem weisen König, *Hierosalemonia* genannt, welcher Name abgekürzt, und die Stadt *Hierosolima* genannt wurde. (S. 218) Dieser König hat auch den Tempel *Salomos* gebaut, von dem er den Namen hat.⁴⁹ Unter diesen beiden Königen hat die Stadt an Leuten und Gebäuden zugenommen. Darnach ist sie des öftern belagert und erobert worden. Aber unter König *Zidkija* wurde sie durch *Nebukadnezar*, den König von *Babel*, und seinen Hauptmann *Nebusaradan* völlig vernichtet, zerstört und verbrannt; ebenso wurde der Tempel beraubt, verbrannt und zerstört; König *Zidkija* wurden die Augen ausgestochen, er und alles vornehme jüdische Volk wurden gefangengenommen und nach *Babel* geführt, wie man im 4. Buch der Könige, im 25. Kapitel liest.⁵⁰ Die Stadt lag darnach 70 Jahre⁵¹ öd und wüst. Aber nach der Befreiung und dem Auszug der *Juden* aus *Babel* hat *Serubbabel* den Bau des Tempels wieder angefangen und ihn in 7 Jahren wieder ganz aufgerichtet.⁵² Hernach wurde die Stadt von *Nehemia* unter grossen Mühen und Widerwärtigkeiten aufgebaut.⁵³ Also ist die Stadt, Jerusalem genannt, viele Male belagert und erobert

42) *Chanaan, Chams Sohn*: Die Gründung der Jebusiterstadt wird hier nach Gen 10,15: „*Kanaan zeugte Sidon, seinen Erstgeborenen, und Het, ferner die Jebusiter ...*“, auf Kanaan, den biblischen Stammvater der Jebusiter zurückgeführt: Kanaan (NBL 2, 1995, 438 f.); Jebusiter (NBL 2, 1995, 280 f.); Jerusalem (NBL 2, 1995, 294–314).

43) *Salem*: Gen 14,18 (NBL 2, 1995, 294–314).

44) Gen 14,17–20.

45) *Hiebus*: *Jebus*; vgl. Ri 19,10 f.; 1 Chr 11,4 f. (NBL 2, 1995, 280).

46) Ri 1,8.

47) D. h. durch die Jebusiter; vgl. Jos 15,8; 18,16.28; Ri 19,11.

48) 2 Sam 5,6–12.

49) 1 Kön 6.

50) 2 Kön 25,8–17; vgl. 2 Chr 36,17–21.

51) Vgl. 2 Chr 36,21; Jer 25,11.

52) Esra 3,6–13; 4,24–6,22.

53) 445 v. Chr.: Neh 2–7; 12,27–43; bes. Neh 2,12–3,32; 6,15.

worden, von vielen Völkern, von den Ägyptern, Arabern, Syrern, Israeliten, Babyloniern, Persern, vom grossen Alexander und den Griechen, von den Asiern und Römern (S. 219) und vor Christi geburt wurde sie viermal mitsamt dem Tempel zerstört und ausgeraubt. Zum ersten Mal vom König von Babel, wie oben steht,⁵⁴ danach durch den ägyptischen König Asobæus⁵⁵; zum dritten Mal wurde sie von König Antiochus dem Grossen⁵⁶, zum vierten Mal durch den Römer Pompeius zerstört.⁵⁷ Danach wurde sie von Herodes⁵⁸ wieder schön und zierlich aufgebaut; er hat auch angefangen, den Tempel zu bauen und hat ihn auch sehr schön auf die alten Fundamente in acht Jahren gebaut und fertiggestellt.⁵⁹ Danach hat ihm unser Herr Jesus selbst die fünfte Zerstörung geweissagt, wie bei Lukas im 23. Kapitel⁶⁰ als auch oben im 40. Kapitel dieses Buches gemeldet ist. Diese fünfte Zerstörung geschah im 74. Jahr nach Christi Geburt⁶¹ durch Titus, den Sohn des Kaisers Vespasian. Aber danach ist sie durch Kaiser Hadrian wiederhergestellt⁶² und den Christen übergeben und Helya⁶³ genannt worden. Sie hat aber diesen Namen nicht lange behalten, sondern ist bald wieder Jerusalem geheissen worden wie zuvor. Darnach ist die heilige Kaiserin Helena, die Mutter Kaiser Konstantins, im Jahr 312 nach Christi Geburt⁶⁴ nach Jerusalem gereist, hat das heilige Kreuz und andere heilige Dinge gesucht und gefunden und hat den Tempel oder die Kirche des heiligen Grabes⁶⁵ und den Berg Kalvaria bauen lassen wie auch andere Kirchen

54) 587/586 v. Chr.

55) *Asobæus*: vermutlich Asochæus, Paharao Scheschonk, auch Schischak; 925 unter König Rehabeam: 1 Kön 14, 25 f. (GVUL 2, 1732, 1860). Die Reihenfolge ist hier verkehrt.

56) *Antiochus*: Antiochus III. der Grosse (223–187) 202/200 v. Chr.; besonders aber durch Antiochus IV. Epiphanes, 169 v. Chr. (Plünderung des Tempels: vgl. 1 Makk 1, 16 f.; 2 Makk 5, 15 f.).

57) 63 v. Chr.

58) *Herodes der Grosse*: 37–4 v. Chr.

59) In Wirklichkeit hat Herodes der Grosse den Bau des Tempels 20/19 v. Chr. begonnen; aber vollendet wurde der Bau eigentlich erst 63 n. Chr.

60) Lk 23, 28–31.

61) Richtig: 70 n. Chr.

62) 130 n. Chr.

63) *Helya*: Aelia Capitolina.

64) *Helena*: Helena (um 255–330), Mutter Konstantins des Grossen, besuchte wohl erst um 324 das Heilige Land und Jerusalem, wo sie besonders die Kirche auf dem Ölberg und die Basilika zu Betlehem erbauen liess. Die legendäre Auffindung des Hl. Kreuzes wird ihr zuerst von Ambrosius, gestützt auf den Kirchenhistoriker Eusebius, zugeschrieben.

65) Die Grabeskirche in Jerusalem wurde nach 326 auf Befehl Kaiser Konstantins gebaut, um das Hl. Grab „für alle sichtbar zu machen“ und ein „Bethaus um die hl. Höhle zu bauen“ und diese als „Haupt des Ganzen freigebig mit ausnehmend feinen Säulen und grosser Pracht auszuschmücken“ (Eusebius, Vita Constantini III, 25. 29. 34: GCS I, 89, 91, 93).

(S. 220) und heilige Stätten, wovon ebenfalls im 34. und 40. Kapitel dieses Buches geschrieben ist. Sie hat auch ein Stück des hl. Kreuzes mit sich nach Konstantinopel geführt, das andere aber hier gelassen. Im Jahr 363 nach Christi Geburt haben die Juden den Tempel *Salomos* mit Erlaubnis des Kaisers *Julian* wieder errichten wollen und damit angefangen. Aber ein Erdbeben hat ihren Bau in einer Nacht zerstört, zertrümmet und niedergeworfen. Als sie dann anderntags den zusammengefallenen Bau wieder anfangen wollten, sind sie von höllischen, feurigen Kugeln vertrieben worden, und viele sind verbrannt; desgleichen wurden sie von anderen grossen Plagen heimgesucht, so dass sie vom Bauen lassen mussten und sich zu Christus bekehrten. Hernach wurde die Stadt von *Chosrau*⁶⁶, dem König der *Perser*, erobert, etliche Kirchen zerstört und das Stück des Hl. Kreuzes weggeführt, im Jahr des Herrn 598. Das geschah unter dem (oströmischen) Kaiser *Phokas*.⁶⁷ Danach wurde *Heraklius* Kaiser und führte im sechsten Jahr seiner Regierung, im Jahr 618 nach Christi Geburt,⁶⁸ zum dritten Mal (S. 221) mit den *Persern* Krieg, überwand und besiegte sie, worauf *Chosrau* getötet, und das Kreuz Christi wieder gewonnen wurde. Der genannte Kaiser brachte es selbst wieder nach Jerusalem, unter grossem Triumph und mit Freude, und stellte es wieder an seine vorherige Stätte, wo es die heilige *Helena* gelassen hatte. Etliche wollen nun glauben, dass dieser Kaiser *Heraklius* damals auch den Tempel *Salomos* wieder gebaut und ihn *Bethelis* genannt habe, etliche andere aber meinen, dass dieser Tempel, der jetzt noch steht, von einem König von *Ägypten* im Namen und zur Ehre des Höchsten Gottes gebaut worden und auch Bethel genannt worden sei.⁶⁹ Danach im Jahr 642⁷⁰ wurde Jerusalem von den *Mohammedanern* oder *Sarazenen* eingenommen. Dann im Jahr 700 haben es die Christen wiedergewonnen, aber bald wieder verloren. Als aber *Karl der Grosse* Kaiser geworden war, hat er die Stadt Jerusalem wieder gewon-

-
- 66) *Cosdroas*: Chosrau II. Parwees (der Siegreiche, 590–628), begann gegen Ostrom einen Krieg, der Syrien, Jerusalem (Raub des Hl. Kreuzes) und Alexandrien in seine Gewalt brachte. Er wurde von Kaiser Heraklius 626 besiegt und 628 ermordet. Sein Sohn Kobad gab 629 das Hl. Kreuz zurück.
- 67) *Phoca*: Phokas, oströmischer Kaiser (602–610). Die ihn betreffende Angabe ist nicht ganz richtig; denn die Eroberung Jerusalems (mit Zerstörung der Grabeskirche) und der Raub des Hl. Kreuzes durch Chosrau II. erfolgten erst 614, also unter der Regierung des Heraklius.
- 68) *Heraclius*: oströmischer Kaiser (610–641), brachte 629 das entführte Hl. Kreuz wieder nach Golgota zurück (Kreuzerhöhung), verlor jedoch 637/638 Jerusalem an die Araber unter dem Kalifen Omar I. ibn al Chatab, genannt „al Faruk“ (634–644), unter dem arabischen Namen El-Kuds (das Heiligtum) oder Bait el Makdis (Ort des Heiligtums); das bedeutete das Ende der christlichen Herrschaft in Palästina, das dem aufblühenden arabischen Weltreich eingegliedert wurde.
- 69) Der Bau des „Felsendomes“ auf dem Tempelplatz Salomos wurde zu Ehren des Kalifen Omar um 700 begonnen (Omar-Moschee).
- 70) Richtig: 637/638 (noch unter Kaiser Heraklius).

nen im Jahr 800 nach Christi Geburt.⁷¹ Doch im Jahr 837 haben sie die *Sarazenen* wiedererobert. Und im Jahr 1015 haben die Türken die Stadt Jerusalem den *Sarazenen* weggenommen.⁷² Später haben Gottfried von *Bouillon* und andere Christen eine Schiffahrt hinüber gemacht, (S. 222) mit den Türken und *Sarazenen* gekämpft, sie besiegt und ihnen das heilige Land und – nach Belagerung – die Stadt Jerusalem 1099 weggenommen. Gottfried von *Bouillon*⁷³ wurde zum König von Jerusalem gesalbt. Darnach im Jahr 1188 ging die Stadt für die Christen verloren und konnte (leider, Gott erbarm's) nicht mehr gewonnen werden; *Sultan Saladin*⁷⁴ nahm sie den Christen weg; das geschah wegen der Uneinigkeit der Christen. Danach im Jahr 1219 nach Christus zogen die Christen wieder zum Heiligen Land⁷⁵ und schlugen den Sultan in die Flucht. Da hat *Salhandin*, genannt *Corradin*, ein Verweser in Jerusalem, die Stadtmauern niedergedrückt, damit die Christen darin keinen Aufenthalt hätten. Und als zuletzt die Christen erfolglos aus dem Land ziehen mussten, sind das Land und die Stadt Jerusalem den Sultanen für immer verblieben bis jetzt im Jahr 1515 nach Christi Geburt.⁷⁶ Damals hat der Türke⁷⁷ den *Sultan*⁷⁸ erschlagen und ganz vertilgt, auch Jerusalem (S. 223) und andere Städte und Länder, die dem *Sultan* gehörten, eingenommen. Unter seiner Herrschaft war ich in Jerusalem. Aber nun will ich die Lage Jerusalems beschreiben. Wenn man nach Jerusalem geht, muss man hinaufsteigen, obwohl diese Stadt gleichsam in

-
- 71) Genauer: Patriarch Georgios (796–807) entsandte einen Mönch zu Karl dem Großen mit der Bitte um Hilfe für die Heiligen Stätten. Im selben Jahr schickte Harun al Raschid aus der Dynastie der Abbasiden die Schlüssel der Grabeskirche an den Kaiser, womit er dessen Protektorat anerkannte.
- 72) Richtig: 1010 verwüstete der Fatimiden-Kalif Hakim Biamrillah (996–1021) alle religiösen Bauwerke der Christen.
- 73) 1. Kreuzzug: *Gottfried von Bouillon*, 1099 zum Verteidiger des Hl. Landes gewählt, nahm die Wahl an, allerdings nicht als König, sondern nur als „Vogt des Hl. Landes“. Erst sein Bruder Balduin I. liess sich zum König krönen. – Gottfried von Bouillon und Balduin sind in der Grabeskirche bestattet.
- 74) *Salhandin, Soldan*: Saladin, Sultan von Ägypten und Syrien (1138–1193); 1169 Führer der Truppen Nur ad-Dins von Damaskus in Ägypten, löste die Herrschaft der Fatimiden ab und gründete die Dynastie der Aijubiden. 1187 schlug er bei Hattin ein grosses Kreuzfahrerheer und eroberte Jerusalem, das nun dauernd unter muslimischer Herrschaft blieb.
- 75) Wohl eine Anspielung auf den Palästinazug König Andreas II. von Ungarn (1205–1236), den er 1217 unternahm, weshalb er Hierosolymitanus genannt wird.
- 76) Richtig: 1517.
- 77) Der türkische Sultan Selim I. Yavuz (der Strenge, * 1467/70, 1512–1520), entriss den ägyptischen Mamelucken und deren Sultanen das Reich, seither stand Palästina unter türkischer Herrschaft.
- 78) Sultan Campson Gyuri (1504–1516) von Ägypten, 1516 von Selim I. besiegt (GVUL 5, 1733, 485 f.), bzw. Sultan Tomumbey II., der letzte Sultan der Mamelucken (1516–1517) in Kairo (GVUL 44, 1745, 1180–1184).

einem Tal liegt, auf der einen Seite den Ölberg, auf der andern Seite den Berg *Zion* habend, der aber nicht so hoch ist wie der Ölberg. An diesem Berg *Zion* liegt die Stadt, und zwischen diesen beiden Bergen ist das Tal *Josaphat*, gleich unterhalb der Stadt, so dass es fast einem Stadtgraben gleicht. Bis zu der steinernen Brücke über den Bach *Kidron* nennt man es das Tal *Josaphat*. Davor ist das Tal *Siloe*, durch das der Bach *Kidron* dem *Jordan* zu fliesst bzw. gegen Osten, aber nur im Winter, da es im Sommer nicht regnet. Dieser Bach aber führt Wasser allein vom Regen, sonst fliesst er nicht. Das Tor, vor dem der hl. *Stephanus* gesteinigt wurde – wie oben im 36. Kapitel beschrieben – ist fast zu oberst in der Stadt gegen das Tal *Josaphat*. Wenn man durch dieses Tor die Stadt betritt, kommt man gleich zu der Kirche, wo einst das Haus der Mutter *S. Anna* stand – von dem im 40. Kapitel die Rede ist. Von dort kommt man zum (S. 224) Haus des *Pilatus* und in die lange Gasse. Wenn man dann nach links geht, kommt man zum Tor des Tempels *Salomos* oder *Bethel*, das man die *Schöne Pforte* nennt, wie man auch im 40. Kapitel lesen kann. Die Stadt ist an diesen Enden eben, aber an andern Orten steigt sie ein wenig an, am einen Ort mehr als am andern. Und bei dieser *Schönen Pforte* ist die Gasse oben eingewölbt, als ob man unter der Erde ginge; aber das Gewölbe hat Taglöcher, so dass man genug sieht. Ich glaube, dass sie der Hitze wegen so gebaut ist. Die Heiden oder *Sarazenen* haben daselbst ihren Markt und ihre Kochhäuser; denn sie kochen selten etwas in ihren Häusern, sondern kaufen alle Speisen gekocht. Von dem genannten *Stephanstor* zieht sich die Stadt in Richtung auf das Tal *Josaphat* hinab bis zur Goldenen Pforte; diese ist jetzt zugemauert, wie im 36. Kapitel steht. Innerhalb dieser Pforte ist der Vorhof des Tempels *Salomos*. Dieser Vorhof ist sehr weit und mit glatten weissen Marmorplatten belegt. Auch der Tempel ist sehr schön und zierlich in die Runde gebaut, aussen mit schönen polierten Steinen, und sehr hoch (S. 225) und weit, und ungefähr in der Mitte der Höhe des Tempels ist ein Absatz, darüber wird er enger und kleiner, aber auch rund; und auf dem Absatz ist ein Umgang ringsum, und zuoberst ist er auch rund zugewölbt und mit Blei bedeckt, und ein kleiner Halbmond ist zuoberst darauf, die Spitze gegen den Himmel gerichtet. In diesem Tempel ist – wie man uns sagte – ein Fels oder grosser Stein, darauf früher viele heilige Dinge und Wunderzeichen geschehen sind, wie man ja im Alten Testament liest oder in der Bibel, und dieser Stein wird *Bethel* genannt, nach dem jetzt auch der Tempel seinen Namen hat. Nicht weit von diesem Tempel ist die Kirche, die man einst *Porticus Salomonis* nannte, jetzt aber heisst sie Tempel *Mariens*; diese Kirche ist lang und gross, auch mit Blei gedeckt; sie ist ebenso gross, wenn nicht grösser als *Salomos* Tempel. Diese zwei Tempel mit ihren Plätzen und Vorhöfen machen ungefähr den fünften Teil der Stadt aus. Von der Goldenen Pforte aus erstreckt sich die Stadt noch weiter ins Tal hinab bis zu der steinernen Brücke, die über den Bach *Kidron* führt, von der oben die Rede war. Dann zieht sie

sich den Berg *Zion* hinauf bis zum Kloster, das auf dem Berg *Zion* steht; dieses Kloster, ebenso das Haus des *Kaiaphas*, liegen jetzt wohl einen Bogenschuss (S. 226) von der Stadt weg. Aber damals, als unser Herr *Jesus* das letzte Abendmahl und Osterlamm ass, waren sie in der Stadt, weil damals die Stadt noch viel weiter hinaus reichte. Jenseits dieses Klosters gegen Betlehem ist ein Hügel und darauf ein altes Gemäuer wie ein zerstörtes Schloss, das vor der Zerstörung durch *Titus* ebenfalls innerhalb der Stadt war, jetzt aber einen Büchschuss weit von der Stadt entfernt ist; das muss der höchstgelegene Ort der Stadt gewesen sein. Dieses alte Gemäuer wird von den Mönchen der Böse Rat genannt; denn in diesem Haus haben die Juden zuerst Rat gehalten und dann beschlossen, den Herrn *Jesus* zu töten: Joh. im 11. Kapitel.⁷⁹ In diesem Haus erhielt *Judas* die dreissig Silberlinge, für die er den Herrn verraten hat, wie man bei *Matth.* im 26.,⁸⁰ bei *Markus* im 14.⁸¹ und bei *Lukas* im 22.⁸² liest. An diesem Ort ist auch gegen Betlehem eine Vertiefung, mit einer alten Mauer eingefasst; darüber sagt man uns, man habe es den Weiher *Salomos* genannt, da sich damals hier Wasser sammelte, mit dem man Pferde und anderes Vieh tränkte. Dieser Ort ist jetzt ebenfalls (S. 227) einen guten Büchschuss von der Stadt entfernt und jetzt ausgetrocknet. Desgleichen sind in dieser Umgebung und unterhalb des Klosters gegen das Tal *Siloe* viel altes Gemäuer und zerstörte Gebäude, was anzeigt, dass die Stadt einst sehr gross war. Denn auf Grund dieser alten Gebäude dünkt mich die Stadt jetzt kaum mehr den dritten Teil so gross zu sein, obwohl sie immer noch gross ist und nach meiner Meinung etwas grösser als Zürich. Jetzt zieht sich die Stadt von der genannten Ecke beim oft genannten Kloster weiter hin gegen die Kirche des Heiligen Grabes. Auch dort scheint die Stadt weiter gewesen zu sein; denn daselbst liegt jetzt, gleich ausserhalb der Stadt, ein Palast wie ein Schloss, der noch unzerstört und ganz zu sein scheint, den man *David's* Palast nennt; gleich daneben ist jetzt auch das Tor, durch das wir erstreckt sich die Stadt noch weiter hinaus zu dem Weg, den wir von Jaffa her gekommen sind, bis zur Kirche des Heiligen Grabes, die jetzt auch zur Stadt gehört und mit einer Mauer eingefasst ist. Denn als Kaiser *Hadrian* die Stadt wieder erbaute (siehe oben), (S. 228) hat er diese Kirche mit einer Mauer zur Stadt fassen lassen und so ist sie jetzt in der Stadt. An diesem Ort, diese Kirche berührend, ist auch das Spital, darin die Pilger gewöhnlich wohnen, wenn sie in Jerusalem sind. Dieses Spital wird das Spital des heiligen *Johannes des Täufers* genannt. Von ihm leiten die Herren von Rhodos ihren Titel und Namen her; denn vor Zeiten, als

79) Joh 11, 45–53.

80) Mt 26, 14–16.

81) Mk 14, 10 f.

82) Lk 22, 3–6.

Jerusalem den Christen gehörte, wurden sie „Spitaler“ genannt. Dieses Spital hat mehrere gewölbte Gemächer im Erdgeschoss; aber es sind darin nur Binsenmatten, auf denen die Pilger in der Nacht und am Tag ruhen. Jeder muss sich mit dieser Binsenmatte, dem Teppich, und dem ledernen Kissen (wie im 23. Kapitel steht) begnügen. Dieses Spital hat auch einen Hof und einen guten, kühlen Sodbrunnen. Vom Hof her geht man eine Stiege hinauf auf das (Dach des) Spital(s), das oben glatt gepflastert ist mit einer ungefähr halbmansshohen Mauer ringsum, genau wie bei den Häusern auf Candia (Kreta) und anderen Inseln, was ebenfalls weiter oben im 22. Kap. beschrieben ist. (S. 229) Gleichweise sind auch fast alle anderen Häuser in der Stadt gebaut, unten gewölbt und oben gepflästert. Die einfachen Häuser sind aber nicht sehr hoch. Von diesem Estrich aus kann man den grösseren Teil der Stadt übersehen, auch die beiden Tempel *Salomos* und *Mariens*. Es gibt auch an einem Ort ein Loch durch die Mauer der Grabeskirche, so dass man zum Heiligen Grab oder zu seiner Kapelle hineinsehen kann. Dieses Spital ist vom Türken freigestellt (der einen Amtmann in Jerusalem einsetzt), so dass kein Jude, von denen ein Teil mit Frauen und Kindern in Jerusalem wohnt, hineingehen darf. Die Stadt erstreckt sich hinter der Kirche des Heiligen Grabes weiter hinunter gegen das Tal Josaphat, gegen das Haus des *Herodes*, wo die Stadt eine Erhöhung hat, bis zum Haus des *Pilatus*; vom Haus des Herodes weiter hinunter, durch das Tal Josaphat hinab bis hin zum Tor des Hl. Stephanus. Die Stadt Jerusalem ist jetzt jedoch nicht befestigt oder stark, weder mit Mauern noch sonstwie. Darin wohnt gewöhnliches Volk, *Sarazenen* oder Heiden, welche arabisch sprechen (S. 230) und den mohammedanischen Glauben haben. Doch wohnen von den oben erwähnten *Nationen*⁸³ auch viele Christen und Juden hier, welche unter sich ihre eigene Sprache benützen und ihre Gottesdienste haben. Auch von ihrer Kleidung liest man im 30. Kapitel. Aber die Frauen der vornehmen Heiden gehen in schönes weisses Leinen gekleidet, welches sehr steif erscheint, und haben das Gesicht mit einem dünnen schwarzen Schleier verhüllt, durch den sie sehen können. Der übrige Teil des Hauptes ist auch weiss bedeckt. Das gewöhnliche Volk in dieser Stadt jedoch geht schlecht und ärmlich gekleidet. Als die Christen die Stadt innehatten, war darin ein ehrliches Wesen, denn es war ein *Patriarchat* darin mit viel Geistlichkeit. Damit ist genug von dieser Stadt berichtet.

83) *Beroldingen* zählt in Kap. 43 die verschiedenen christlichen Bekenntnisse (Sekten) auf, die in Jerusalem anzutreffen sind und beschreibt die Eigenheiten ihres Glaubens und Gottesdienstes: 1. Lateiner (d.h. die Franziskaner Minderbrüder auf dem Berg Zion), 2. Griechen (auch „Christen vom Gürtel“ genannt), 3. Armenier, 4. Georgier, 5. Syrer (Syro-Antiochener), 6. Inder (Thomaschristen), 7. Jakobiten, 8. Nestorianer, 9. Maroniten und 10. Mozaraber.

Die Weingüter der Reichsabtei Ottobeuren am Bodensee 1522–1802 unter besonderer Berücksichtigung des 18. Jahrhunderts

von *Dietrich E. Reinhardt – Raubach*

I. Einführung

Bevor auf das eigentliche Thema eingegangen wird, sei ein kurzer Überblick über die Grundlagen, die Entwicklung und Ausdehnung des Weinbaus im Bodenseegebiet, wie auch die Bedeutung der Bodenseeweingüter speziell für die Klöster zur Abrundung gestattet.

Trotz nahezu idealer morphologischer wie auch klimatischer Bedingungen des Bodenseeraumes zur Anlage von Weinbaukulturen existieren bis Ende des 8. Jahrhunderts keine schriftlichen Zeugnisse für planmäßigen Anbau von Weinbergen.

799 wird am Schweizer Seeufer urkundlich Weinbau belegt¹, am badischen Seeufer läßt sich die erste urkundliche Erwähnung 947 nachweisen; König Otto I. bestätigt dem Kloster Reichenau in Litzelstetten geschenkte Weinberge².

Auch im 12. Jahrhundert sind die urkundlichen Belege noch sehr spärlich. Eine wahre „Weinbaukonjunktur“ setzte im 13. Jahrhundert ein; die meisten Ersterwähnungen sind aus jenem Jahrhundert überliefert³.

Die zahlreichen Erwerbungen der Stifte und Klöster vom 13. Jahrhundert an lassen auf sehr umfangreichen Weinbau schließen, besonders am Überlinger See und am Untersee.

Vornehmlich hielten die ohnehin dort ansässigen Herren und Korporationen Weinberge, aber auch mehr im Binnenland liegende Stifte kauften sich am See ein. Neben den geistlichen Weingroßgrundbesitzern dürfen die weltlichen, privaten und kommunalen Weinbergeigentümer nicht übersehen werden.

1) Müller K., Geschichte des badischen Weinbaus, 2. Aufl. 1953, 50.

2) (wie Anm. 1) 49.

3) (wie Anm. 1) 51.

Vom 14. bis 16. Jahrhundert besaß der Weinbau am Bodensee⁴ wie auch im übrigen Deutschland seine größte Ausdehnung.

Die wichtigsten Gründe für die schnell zunehmende Vergrößerung der Anbauflächen waren einmal der spürbar werdende Bevölkerungsdruck, zum anderen die wirtschaftliche Blüte, die sich in Oberdeutschland aufgrund seiner Welthandelsstellung sowie dem Aufschwung des Edelmetallbergbaus ergeben hatte. Mit dem ständig wachsenden Reichtum trat naturgemäß eine allgemeine Erhöhung des Lebensstandards und damit verbunden auch eine Steigerung des Weinkonsums ein⁵.

Die geschilderte Entwicklung – ohne auf eine entsprechende Würdigung der Verdienste der Klöster einzugehen – ist undenkbar, zu lang sind Weinbau und Klöster miteinander verknüpft⁶.

Es waren Mönche, die das alte Römererbe an Rhein und Mosel übernahmen, weiterentwickelten und mit ihren ökologischen Erkenntnissen den Grundstein zum modernen Weinbau legten, das Land urbar machten und somit kulturfeindliche, unwirtschaftliche Wildnis in einen blühenden Rebgarten verwandelten. Dies trifft in hohem Maße für den Bodenseeraum zu, wo allein monastische Tüchtigkeit mit einem guten Blick für Klima und Bodenverhältnisse aus dem Nichts eine weithin bekannte Weinkultur schuf.

Die Vorliebe der Kleriker für den Wein ist leicht zu erklären. Für die kultischen Handlungen durfte nur unverfälschter, also naturreiner Wein benutzt werden. Sicherlich wäre es möglich gewesen, den für die täglichen Messen notwendigen Wein auch aus entfernteren Anbaugebieten heranzuschaffen. Da aber bis ins 13. Jahrhundert das Abendmahl in beiderlei Gestalt (Laienkelch) noch allgemein üblich und bis ins 15. Jahrhundert zumindest bei besonderen Anlässen noch Brauch war, schien der eigene Anbau lohnender als der Ankauf auswärtiger Erzeugnisse. Nicht zuletzt zwangen die Schwierigkeiten des Transportes, die Verteuerung durch ihn, die technischen Mängel der Weinbereitung und damit verbunden die geringe Haltbarkeit die Mönche zur Selbstversorgung und damit zur stetigen Ausweitung des Rebareals bis in die entlegensten und klimatisch ungeeignetesten Gebiete⁷.

Aber nicht nur die reine Selbstversorgung mit Wein war der Grund, Rebareale zu erwerben, auch spielte die Tatsache, daß zu dieser Zeit die Klöster als Herberge für Reisende dienten, verbunden mit einem gesteigerten Weinbedarf, eine nicht unerhebliche Rolle. Nicht unerwähnt bleiben darf: ein weiterer Teil des Weinertrages wurde auf die Bezahlung der Gehälter der Klosterbeamten und des Gesindes verwandt, nicht zu vergessen die häufig nicht

4) Schröder K.H., Weinbau und Siedlung in Württemberg, (Forschungen zur Deutschen Landeskunde 73) Remagen 1953, 50.

5) (wie Anm. 4) 51.

6) Das Bier war fast völlig vom Markt verdrängt und hatte nur noch lokale Bedeutung. Der Wein war weitaus besser und billiger als das Bier (wie Anm. 1) 23.

7) Hahn H., Die deutschen Weinbaugebiete (Bonner Geographische Abhandlungen, Heft 18), Bonn 1956, 22 f.

unbeträchtlichen Weingeschenke an Geistliche auf dem Lande, ganz abgesehen vom eigentlichen Weinhandel, der den großen Klöstern am Bodensee wie Salem und Weingarten erhebliche Überschüsse brachte. Salem beispielsweise verkaufte seinen Wein an hohe weltliche Herren und an Klöster wie Ottobeuren und Irsee, die weit im Hinterland lagen und über keine oder nur unzureichende eigene Weinberge verfügten.

Zur Verdeutlichung des Vorstehenden 2 Zahlen:

Der jährliche Verbrauch der beiden Reichsabteien Salem und Weingarten belief sich auf gerade unvorstellbare 600 Fuder (7.380 hl). Die verschiedenen Klöster am See sollen jährlich an die 2.000 Fuder (24.600 hl) Seewein verbraucht haben.⁸

Die angeführten Gründe veranlaßten auch weiter einwärts gelegene Klöster, sich um Rebbesitz zu bemühen, ganz abgesehen auch vom Wunsch nach Reputation.

Ein Kloster vom Rang Ottobeurens brauchte eigene, nicht zu weit abgelegene Weinberge, um einmal in der Weinversorgung von den wechselhaften Marktverhältnissen unabhängig zu sein und zum anderen aber, um dem Wein die eigene sorgfältige Pflege sowohl beim Anbau wie auch bei der Behandlung und Lagerung zuteil werden zu lassen.

Bevor im folgenden auf das Engagement des Klosters, die Akquisition von Rebgelände am Bodenseegebiet Anfang des 16. Jahrhunderts betreffend, ausführlich eingegangen wird, sei noch kurz angeführt, daß Ottobeuren seit dem Hochmittelalter durchaus über Weinbergsbesitz verfügte.

1182 vermachte Markgraf Heinrich von Ronsberg mit seiner Familie dem Stift eine halbe Hube, 2 Morgen Reben und seinen Teil des an diese Reben anstoßenden Tales Altlingen bei Herrenberg/Württemberg⁹. Gleichzeitig erlaubte er seinen Ministerialen, dem Kloster ihre Besitzungen zu verschenken oder sonstwie an dasselbe zu veräußern. Auf dem gesamten geschenkten wie auch gekauften Gelände legte der Klosterprobst noch vier Morgen Weingärten an¹⁰. Von seinem Altinger Besitz bezog das Stift recht ansehnliche Renten¹¹. Weitere Schenkungen – Gutshöfe und Weinberge – vermachten die Ronsberger der Abtei aus ihren Tiroler Besitzungen im Etschtal¹².

8) Müller K. O., Die amtlichen Weinpreise des nördlichen Bodenseegebietes von 1538–1648 (Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde, Heft 3), Stuttgart 1913, 713 – 723.

9) Baumann F. L., Geschichte des Allgäus 1, Kempten 1881, 309–313.

10) (wie Anm.9) 447.

11) Feyerabend M., Des ehemaligen Reichsstiftes Ottobeuren Benediktiner Ordens in Schwaben sämtliche Jahrbücher 2, Ottobeuren 1814, 392.

12) Das weitere Schicksal der württembergischen Besitzungen des Klosters läßt sich nicht urkundlich belegen. Tatsache ist, daß die Güter sich später zum großen Teil in der Hand der Tübinger Pfalzgrafen und ihrer Erben sowie des Klosters Bebenhausen befunden haben. Es ist zu vermuten, daß Ottobeuren diese Güter wegen der zu großen Entfernungen Ende des 13. Jahrhunderts abgestoßen hat.

II. Der Weinbau Ottobeurens ab 1522 am Bodensee

1. Ankauf der Weingüter in Immenstaad und Sipplingen im 16. Jahrhundert und weitere Ankäufe im 17. und 18. Jahrhundert

Abt Leonhard Wiedemann, der erste fähige und dynamische Abt nach einer langen Reihe unwürdiger Klostervorsteher, fand es der Größe und dem Rang des Stiftes abträglich, über keinen nennenswerten Rebbesitz zu verfügen und beim Bezug seiner jährlichen Weinmenge letztlich vom Kloster Salem abhängig zu sein. Er beschloß, nach der Konsolidierung der internen klösterlichen Verhältnisse und der Stabilisierung der klösterlichen Finanzen am nahegelegenen Bodensee die benötigten Weinberge käuflich zu erwerben. Dabei spielte die Frage des künftigen Standortes bzw. der Lage der zu kaufenden Güter eine nicht zu unterschätzende Rolle, wußte man doch aus eigener Erfahrung, wie schwierig es war, die Weinfuhren aus dem Etschtale und von der Schwäbischen Alb nach Ottobeuren zu bringen. Die Weingüter durften – da die Verkehrsverhältnisse noch sehr unzulänglich waren – nicht allzuweit entfernt liegen.

So betrachtet, konnte eigentlich nur das nordwestliche Seeufer des Bodensees in Betracht kommen, zumal von der Reichsstadt Memmingen aus eine direkte Verbindung über Wurzach – Bergatreute – Weingarten – Ravensburg und von dort nach Buchhorn oder Markdorf bestand. Am Seeufer entlang führte eine Straße nach Meersburg – Überlingen – Sipplingen und Stockach. Ebenso wichtig wie die Standortfrage war das Problem der zusammenhängenden Erwerbung von Rebbesitz an möglichst wenigen Stellen.

Ein weit verstreuter kleiner Besitz bedeutete Mehrausgaben, da an jedem Ort eine komplette Kelteranlage zum Keltern des Mostes vorhanden sein mußte; hinzu kamen erhöhte Fuhrkosten und qualitätsmäßig stark differenzierte Erträge. In diese Überlegungen erhielt Abt Leonhard von dem befreundeten Kloster Ochsenhausen 1522 eine Verkaufsofferte über 11 Stück Reben, die in Immenstaad lagen. Der Abt zögerte nicht lange und der Kauf wurde zum Preise von 483 Pfund Pfennige 15 Heller abgeschlossen¹³.

Nun waren die Würfel gefallen, jetzt hieß es, die geschaffene Basis zu erweitern. Im selben Jahr gelang es, noch weitere 4 Stück Reben um 574 fl in

Über die spätere Entwicklung der Tiroler Besitzungen trifft generell das gleiche zu wie bei den Herrenberger Gütern. Auch hier fehlen genaue urkundliche Angaben. Es ist anzunehmen, daß das Tochterkloster Marienberg im Vintschgau den Rebbau übernommen hat und Ottobeuren weiter mit Wein belieferte.

- 13) AO XVIII/5. Der Verkauf von Rebbesitz durch ein Kloster ist ein Einzelfall unter den Gütertransaktionen des Klosters Ottobeuren geblieben. Keine kirchliche Einrichtung veräußerte ohne zwingenden Grund Weinbergsbesitz. Ottobeuren verkaufte 1706 ein kleines Weingut bei Wasserburg wegen Unwirtschaftlichkeit. Die Mehrzahl der Verkäufer im vorliegenden Fall waren Bürgerliche aus der Umgebung von Immenstadt und Sipplingen.

Gold und von Hans Schmid 7 Eimer neuen Weißwein um 42 Pfund Pfennig nebst einem Rebstück zu kaufen.

In den folgenden Jahren 1523, 1526, 1527, 1528 erwarb der „fürtreffliche Haushälter“¹⁴ in Immenstaad noch insgesamt 20 Stück Reben, einige Bodenzinse und Weinnutzungsrechte um 526 fl und 547 Pfund Pfennige¹⁵.

Ab 1529 bot sich Abt Leonhard die Möglichkeit, in dem weltbekannten Weinort Sipplingen Weinberge zu kaufen. Es ist anzunehmen, daß der Abt mit allen Mitteln versucht hat, in der Sipplinger Gemarkung zu Rebbesitz zu kommen, denn der „Sipplinger“¹⁶ war damals ein sehr beliebter Wein, weit- aus beliebter als der „Immenstaader“, der zu sehr in der Ebene angebaut wurde. Der Grad der Beliebtheit kann an der großen Zahl der auswärtigen grundbesitzenden Eigentümer in Sipplingen abgelesen werden. In den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts besaßen 3 Kirchen, 9 kirchliche Einrichtungen, 12 Klöster, 3 Pfarreien und 3 Pflugeschaften sowie 11 geistliche und weltliche Grundherren Kommunen und Privateigentümer Besitz im Sipplinger Bann¹⁷.

Insgesamt erwarb das Stift Ottobeuren bis 1534 von Bürgern aus Sipplingen, Überlingen, Stockach und Radolfzell 67 Hofstätt Reben, dazu „Haus, Hofstätt, Torggerl, Stallung, Baum und Krautgarten, 2 Fischweiher“¹⁸ zu einem Preis von 3425 fl 36 kr.¹⁹ 1534 konnte somit die erste Periode der Besitzerwerbungen am Bodensee als abgeschlossen betrachtet werden, die Abt Leonhard „schon im Jahre 1522 begann und bis jetzt, wenige Jahre ausgenommen, mit großer Emsigkeit fortsetzte. Die vielen teils Aktivschulden, teils Pfandschaften, welche auf mehreren derlei Rebstücken hafteten, nicht mit eingerechnet, bezahlte der Herr Abt für die sämtlichen Rebgüter, die für jene Zeit beträchtliche Summe von 676 Pfund Pfennige in Kupfer und 2648 fl in Silber“²⁰.

Bis zur Aufhebung des Klosters trat am Sipplinger Rebbesitz keine Veränderung ein. Der Bestand hielt sich unverändert durch 270 Jahre.

Die Immenstaader Weingüter hingegen erfuhren im letzten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts noch eine wesentliche Erweiterung²¹. 1690 kaufte Abt Gordian Scherrich (1688–1710) im Heiligenbergischen Drittel des Dorfes 1 Stück Re-

14) (wie Anm. 11) 113.

15) AO XVIII/8., HStAM Reg. Nr. 942, 945, 952, 956, 984, 988; KAO XVIII/5, StAN Nr. 520, Fol. 92 u. 93.

16) (wie Anm. 1) 53.

17) Maier K. E., „Ortsgeschichte von Sipplingen“ (Verein für Geschichte des Hegaus e.V. Singen 1966, 28).

18) (wie Anm. 15) Fol. 93.

19) (wie Anm. 15) Fol. 92.

20) (wie Anm. 11) III, 113.

21) Dazwischen lagen noch Erwerbungen einzelner Rebstücke, z.B. im Jahre 1562 (1 Stück), 1564 (1 Stück, 1652 (2 Stücke), ab 1656 erfolgte die Übergabe von jährlich 10 Eimern Wein (410 l) als Weinbodenzins (wie Anm. 15) Nr. 1598, 1621, 2667, 2681.

ben um 73 fl, im Weingartischen Drittel 7 1/3 Stück Reben um 920 fl und im Mainauischen Drittel 1/2 Stück Reben um 95 fl.²² Bei einer zweiten größeren Ankaufsserie 1693 erwarb Abt Gordian 4 Stück Reben im Heiligenbergischen um 253 fl, im Weingartischen Territorium 12 Stück zum Preis von 1485 fl und im Mainauischen Gebiet 4 1/4 Stück Reben für 73 fl.²³

Im gleichen Jahr 1693 begann der Abt in Feldkirch (Vorarlberg) die ersten Besitzungen zu erwerben, um in Kriegs- und Notzeiten über ein Ausweichquartier zu verfügen. Das Hauptstück, das Priorat St. Johann, wurde 1695 für 22000 fl hinzugekauft und in den folgenden Jahren um beträchtliche Ankäufe erweitert²⁴. Drei Jahre zuvor hatte er „von den Herren Balthasar am Graben für bare 2450 fl verschiedene Rebüter samt Torkel und anderen Rechten“²⁵ erhalten.

Das 18. Jahrhundert erwies sich für Ottobeuen als ein großes Jahrhundert. Der Neubau von Kirche und Kloster verschlangen ungeheure Summen. Unter diesen vielen Mammutposten fiel der 1754 getätigte Ankauf des Bruggerischen Gutes in Immenstaad samt Behausung, Garten, Kapelle und einigen Reben gar nicht weiter ins Gewicht²⁶.

2. Politische Lage im Weinbaugebiet Ottobeuens im 18. Jahrhundert

Ein kurzer Blick auf die politische Geschichte der beiden Dörfer Immenstaad und Sipplingen soll zum besseren Verständnis der folgenden Ausführungen beitragen.

Immenstaad gehörte zur ehemaligen Grafschaft Heiligenberg, die 1664 gestiftet wurde²⁷. Dennoch besaßen die Besitzer der Grafschaft Heiligenberg – die Fürsten von Fürstenberg – nicht allein die obrigkeitlichen Rechte in Immenstaad. Das Dorf wird in den Quellen des 17. und 18. Jahrhunderts stets als der „tripartite Flecken Immenstaad“²⁸ genannt, denn außer den Fürstenbergern, deren Oberamt Heiligenberg ein Drittel der Niedergerichtsbarkeit über das Dorf inne hatte, verfügte das Kloster Weingarten und die Commende Mainau über je ein Drittel. Fürstenberg war naturgemäß daran interessiert, jeglichen fremden Einfluß in seinem Gebiet zu eliminieren. Es gelang 1779, das Weingartische Drittel, das früher dem Stifte Einsiedeln und vorher der

22) Es ist interessant festzustellen, daß die „großen“ Ottobeurer Äbte wie Leonhard Wiedemann, Abt seit 1508, Kaspar Kindermann, Abt seit 1547, Gordian Scherrich, Abt seit 1688 und Rupert Neß, Abt seit 1710, vor ihrer Erhebung zuvor das schwierige und viel Fingerspitzengefühl benötigende Amt des Großkellers (Chef der Gesamtwirtschaftsverwaltung) des Klosters ausgeübt haben.

23) AO XVIII/6.

24) Weber F.K., Wirtschaftsquellen und Wirtschaftsaufbau des Reichsstiftes Ottobeuren im beginnenden 18. Jahrhundert (SMGB 58, 1940, 113).

25) (wie Anm. 11) III/563.

26) (wie Anm. 11)IV, 52.

27) Baumann F.L., Die Territorien des Seekreises 1800 (Badische Neujahrsblätter IV, Karlsruhe 1894, 7).

28) Roth von Schreckenstein K.H., Die Insel Mainau, Karlsruhe 1873, 270.

Stadt Überlingen gehört hatte, käuflich zu erwerben²⁹. Vier Jahre später konnte Heiligenberg auch das letzte Drittel im Austausch mit der Commende Mainau auf sich vereinigen³⁰. Die Teilung nach Dritteln bezog sich nur auf die Niedergerichtsbarkeit, während die hohe Gerichtsbarkeit stets von der Grafenschaft Heiligenberg ausgeübt wurde³¹.

Vor 1783 besaß das Oberamt Heiligenberg, wie die Commende Mainau und das Kloster Weingarten je einen Amtmann in ihrem „Drittelgebiet“. Nach der Vereinigung der Gewalt in eine Hand blieb natürlich nur noch der Heiligenbergische Amtmann; auch die ehemals Mainauischen und Weingartischen Untertanen wurden nun fürstlich fürstenbergische Bürger. Die politische Gliederung des Dorfes bestand in dem jedes Jahr zu Sylvester neu zu wählenden Dorfmeister und den „24iger“ – vermutlich dem Gemeinderat³².

Sipplingen gehörte im 18. Jahrhundert zu den schwäbischen Besitzungen Österreichs. 1386 erwarb das Spital von Konstanz die Niedergerichtsbarkeit über das Dorf. In einer vom 5. Dezember 1478 datierten Urkunde schenkte Kaiser Friedrich III. dem Spital vom Hl. Geist in Konstanz das Dorf Sipplingen³³.

1577 verkaufte das Spital das Dorf samt der Niedergerichtsbarkeit um 6.500 fl an Erzherzog Ferdinand von Österreich³⁴. Habsburg wurde somit rechtmäßiger Besitzer von Sipplingen.

Die für Sipplingen zuständige Kreisstadt war das nellenburgische Oberamt zu Stockach.

III. Die Verwaltung des Rebbesitzes durch das Stift

1. Die Klosterämter und der Weinbau

Die ökonomische Verwaltung der Weingüter des Stiftes wurde im wesentlichen von der Großkellerei versehen, die auch für die Gesamtwirtschaftsverwaltung des Klosters federführend war. Der Verwaltungsbereich dieses wichtigsten Klosteramtes erstreckte sich über die Einziehung und Verrechnung der einzelnen Steuern und Gefälle, die Aufsicht über die Handwerker bis zur Bewilligung der Gelder für Bau- und sonstige Vorhaben des Klosters³⁵. Der Posten des P. Großkellers erforderte einen umsichtigen, mit Wirtschaftsfragen vertrauten Mann; von seinem Einfühlungsvermögen in die sehr oft differenzierten ökonomischen Probleme hing es ab, ob die wirtschaftliche Grundlage

29) (wie Anm. 28) 270.

30) (wie Anm. 27) 9.

31) Bader K.S., *Der deutsche Südwesten*, Stuttgart 1950, 9. und (wie Anm. 28) 270.

32) AO XVIII/9, 17.35, Dorfordnung und Wahlordnung für die Immenstaadischen Amtmänner vom 10. Mai 1674.

33) (wie Anm. 17) 22.

34) (wie Anm. 17) 23.

35) (wie Anm. 24) 183.

der Abtei gesund und stabil war. Der Großkellerei oblag neben der Bewältigung der erwähnten Aufgaben auch die volle Verantwortung über die Weingüter des Klosters. Der P. Großkeller nahm die Einstellung und Entlassung der Rebleute vor, er kam für die Bezahlung der Winzer auf, ebenso für Investitionen und Reparaturen. Zu seinen Pflichten gehörte auch die „Abführung“ des Weines von Immenstaad nach Ottobeuren durch Fronfuhren der Ottobeurer Bauern, wie auch die Lagerung des Weines und die Kassenabrechnung mit den Winzern. In den Winzerdörfern Immenstaad und Sipplingen nahm der Hofmeister als Sprecher der Rebleute die Interessen der Ottobeurer Zentralverwaltung wahr. Zwischen ihm und dem P. Großkeller bestand auch dementsprechend ein enger Kontakt. Der Hofmeister hatte in regelmäßigen Abständen über den Fortgang der Arbeit, das Wetter, die zu erwartende Ernte, Zwistigkeiten der Rebleute untereinander, Reibereien mit der „Obrigkeit“, nach Ottobeuren zu berichten. Die beiden anderen wichtigen wirtschaftlichen Klosterämter, das Klosteramt, das die Getreideeinkünfte (Gülten und Zehnten) verwaltete und die Küchenmeisterei, der die Hauswirtschaft im engeren Sinne, die Sorge um die Waldungen und das Fischwesen³⁶ unterstanden, hatten auf die Verwaltung der Weingüter keinen oder wie im Fall der Küchenmeisterei³⁷ nur einen vielleicht indirekten Einfluß, der sich dann aber auf jeden Fall über die Großkellerei auswirkte.

2. Das Personal der Weingüter

Die Bewirtschaftung der stiftischen Weingüter erfolgte im Halbbau, d. h. die Weinberge wurden den Winzern zur Pacht gegeben; sie wirtschafteten um den halben Ertrag, der ihnen im Regelfall vom Kloster nach der Ernte zu einem offiziellen Taxwert abgenommen wurde, wobei der ihnen erstattete Rechnungsbetrag als Entlohnung galt³⁸. Auch die Hälfte der Dungkosten und die Hälfte der Rebstecken gingen zu Lasten des Klosters.

Am liebsten stellte die Großkellerei Winzer ein, die nebenher keinen anderen Beruf ausübten, um sich voll und ganz der Arbeit in den Weinbergen widmen zu können³⁹. Dieses Prinzip ließ sich nicht immer durchhalten. So übte z. B. ein Winzer den Beruf eines Baders und „Chirurgus“ aus, ein anderer

36) (wie Anm. 24) 183.

37) Die Küchenmeisterei ließ sich die erforderlichen Weinmengen vom Großkeller zuteilen. Im Bedarfsfall konnte sie besondere Wünsche bei der Großkellerei geltend machen.

38) Dornfeld J., Die Geschichte des Weinbaus in Schwaben, Stuttgart 1868, 124. Mone F. J., Zur Geschichte des Weinbaus (ZfGORh, Band 3, 1852, 264). Bassermann-Jordan F., Geschichte des Weinbaus unter besonderer Berücksichtigung der Bayerischen Rheinpfalz 2, Frankfurt 1907, 581.

39) Der Hofmeister bittet den Abt, den Rebman Rebstein in Gnaden anzunehmen „.....weil der von Jugend auf in den Reben gearbeitet hat, auch kein Handwerk nit kann, also desto besser dem Rebbau abwarten kann, daß er denselben in seinem guten Stand haben und halten wird“. AO/XVIII/10, 41,6.

wiederum besaß eine Gastwirtschaft. Entsprechend der Größe der Weingüter – Sipplingen umfaßte 3 Jauchert (1,4 ha) und Immenstaad einschließlich Kippenhausen 15 Jauchert (6,9 ha) – arbeiteten in Sipplingen 4 bzw. 3 Rebleute, in Immenstaad 11 und in Kippenhausen 1 Rebmänn⁴⁰.

Die Rebleute, die vom Kloster als Pächter angestellt wurden, hatten einen Revers zu unterschreiben, in welchem sie die Pachtbedingungen anerkannten. Von ihnen wurde Gehorsam gegenüber dem „vom hoch gelobten Reichsstift aufgestellten Hofmeister“ und Befolgen seiner „den Rebbau betreffenden Anordnungen“ verlangt. Ferner wurde von ihnen ausdrücklich das Einhalten der „gewöhnlichen drei Termine“ gefordert, an welchen die Reben „mit gutem und genugsamem Dung“ gestreut wurden⁴¹. Die Rebleute mußten jedes Jahr von neuem – meist tat dies der Hofmeister im Namen aller Bauleute – den P. Großkeller bitten, „ihre gehabte Rebbau witerum auf ein Jahr anzuvertrauen, wir wollen unsere Fleiß aufs beste anwenden“⁴².

In der Regel wurde ihnen stillschweigend die Einwilligung gegeben; im Rahmen einer kontinuierlichen Arbeit war dem Stift daran gelegen, keinen allzu häufigen Wechsel des Pächters vorzunehmen. Im Todesfall übernahm gewöhnlich ein Sohn oder die Witwe den Rebbau⁴³. Allerdings behielt sich das Stift bei Schlechterfüllung des Pachtvertrages vor, daß „dieser Rebbau dem Reichsstift Ottobeuren als Eigentümer ohne weiteres wieder zurückfallen solle“⁴⁴.

Von dieser Klausel versuchte das Stift im untersuchten Zeitraum nur einmal 1789 Gebrauch zu machen, als nach dem Tod eines Winzers dessen Sohn die Nachfolge antreten wollte, das Stift aber einem anderen Pächter den Rebbau in Aussicht gestellt hatte. Der Sohn, der sich auf eine mündliche Zusicherung des P. Großkellers – 20 Jahre vorher – berufen hatte, nach welcher ihm bei Ableben seines Vaters die Pacht zufallen würde, klagte beim Oberamt Heiligenberg auf Erfüllung der Zusicherung mit der Begründung, es sei am Bodensee uraltes Gewohnheitsrecht, daß die Kinder die Pacht übernahmen, sofern ihr Leumund einwandfrei sei. Das Oberamt bestätigte ihm sein Recht auf Übernahme der Pacht zu den entsprechenden Bedingungen und unterstützte ihn gegen die nun einsetzenden Widerstände des Klosters⁴⁵.

40) In den Rebgärten zu Feldkirch wurden alle Arbeiten von Tagelöhnern ausgeführt.

41) Geschah meist in den Monaten Oktober – Dezember, gelegentlich auch im Januar.

42) AO XVIII/10, 41,6 – 1788.

43) In den Rechnungsbüchern und Herbströdeln lassen sich in den meisten Fällen dieselben Familien auf den gleichen Hofstätten als Ottobeurer Pächter zurückverfolgen.

44) StAA Nr. 230.

45) Die trickreichen Versuche der Abtei, die „Erbfolge“ des Sohnes zu hintertreiben, sind nicht ohne Spannung zu verfolgen. Es ging letzten Endes nicht mehr um zwei verschiedene Pächter, sondern um den Präzedenzfall, ob die staatliche Behörde sich in die klösterlichen Belange einmischen darf.

Der Streit, der bald das gesamte Bodenseeufer aufhorchen ließ, wurde schließlich durch das Eingreifen des Fürsten von Fürstenberg, des Landesherren von Immenstaad, zu Gunsten des rebellierenden Winzers entschieden⁴⁶.

Die ständige Verbindung zwischen der Großkellerei und den Bauleuten⁴⁷ stellte, wie bereits erwähnt, der Hofmeister, der Sprecher der Winzer, als *primus inter pares*, dar, der aus der Reihe der Bauleute vom Stift mit dem Posten betraut wurde. Sein Pflichtenkreis war nicht genau abgegrenzt, seine Zuständigkeit erstreckte sich über alle Bereiche, die den Rebbesitz berührten. In erster Linie sollte er zwar das Sprachrohr bzw. die Vertretung des P. Großkellers sein, doch konnte er auch von sich aus Entscheidungen treffen, die rückwirkend vom P. Großkeller gebilligt wurden.

Zu seinen täglichen Aufgaben gehörte die Verwaltung der Kasse; er hatte die fälligen Rechnungen der Handwerker, Schiffsleute (die den Wein aus Sipplingen brachten), Fuhrleute und Küfer zu begleichen, ebenso die Anleihen für die Winzer auszuführen. Ihm oblag die Instandhaltung der Baulichkeiten, der anfallende Schriftwechsel mit dem zuständigen Oberamt, der Verkehr mit den staatlichen und kommunalen Dienststellen⁴⁸.

Ferner hatte er sich um die Rebbauleute zu kümmern, sie zur Arbeit einzuteilen, ihre Interessen beim P. Großkeller zu vertreten und sich um das rechtzeitige Eintreffen der Gelder und des Kornes zu bemühen. Außerdem verlangte die Großkellerei von ihm eine regelmäßige und genaue Berichterstattung.

46) Als Begründung führte er u. a. an: „Nach der diesfalls erhaltenen Auskunft ist es daselbst ebenso wie an den übrigen am Bodensee gelegenen Reborten von unfürdenklicher Zeit ordentlich eingeführt, und bis itzt ununterbrochene fortgesetzte Gewohnheit, daß die den Klöstern und anderen Corporibus und Privatis zugehörigen Rebbäue daselbst auf Absterben der Eltern, die Kinder auf die nemliche Art übergehen und jene diese, ohne zuvor aufgebrachte Klage gerichtlich untersuchtes Verschulden keinesweges abzogen werden könne“, zumal „..... zu Immenstaad der Reebbau beinahe die einzige Nahrungsquelle ist, aus der fast jedermann den Unterhalt schöpft fon dieser billigen und guten Gewohnheit kann ich ebensowenig abgehen, als ich auf einer Seite mich hindurch der Gefahr eines höchst unangenehmen Vorwurfs wegen Einführung einer diesfälligen Neuerung von der ganzen Nachbarschaft am Bodensee zuziehen würde und auf der anderen Seite mich die Gemeine angerufen hat, selbe bei ihrer uralten Gewohnheit zu schützen.“ StAA Nr. 230.

Bis zur Aufhebung des Stiftes 1802 versah der in seinen Rechten bestätigte Rebmann getreu der Verpflichtung seinen Dienst.

47) In den Quellen finden sich verschiedene Bezeichnungen für die Winzer.

a) (Reb)Baumann – (Reb)Bauleute

b) Rebmann – Rebleute.

Darunter sind zumeist die Rebtageelöhner (Rebenbauer) oder die Akkordarbeiter zu verstehen, also Leute, die in fremden Reben arbeiten.

Meichle F., Die Sprache der Weinbauern am Bodensee (SVG 63, Lindau 1936, 203).

48) Die Ausführungen in den nächsten Kapiteln beziehen sich auf die Verhältnisse in Immenstaad, die Aussagen lassen sich, soweit nicht ausdrücklich vermerkt, auf Sipplingen übertragen.

Zum Jahresende, meistens aber in der ersten Januarwoche, schickte er die Jahresabrechnungen, eine detaillierte Einnahmen- und Ausgabenrechnung mit einem für das Kloster passiven oder aktiven Saldo an den Großkeller.

Der Hofmeister und die Bauleute zählten am Bodensee zum ständigen Personal. Reine Saisonarbeiter waren dagegen die Wimmeler⁴⁹ und Büttenträger, die zur Zeit der Weinlese angeworben wurden und als reine Tagelöhner während der Erntezeit den Winzern zur Hilfeleistung zugeteilt waren. Im Durchschnitt beschäftigte der Hofmeister im Auftrage des Großkellers allein in Immenstaad kurzfristig etwa 300 Wimmeler und 30 Büttenträger. Die anfallenden Lohnkosten wurden vom Hofmeister in den jährlichen Abrechnungen dem Stift belastet.

Zur Entlastung des Hofmeisters, vor allem aber auch, um den Anordnungen und Verboten der Großkellerei den nötigen Nachdruck zu geben, wurden die Institutionen der Dung- und Rebenschauer⁵⁰, sowie des Torkelmeisters geschaffen. Die Dungbeschauer, vereidigte Rebleute, hatten die Aufgabe, die Dungfuhren der einzelnen Winzer genau zu erfassen und zu kontrollieren, ob die Qualität des Mistes den Vorschriften und dem Preis entsprach und die genau vor Gericht protokollierte Menge in die Weinberge gefahren wurde.

Die Rebenschauer, auch vereidigte Winzer, hatten die Pflicht, für die ordnungsgemäße Behandlung der Reben, die termingerechte und qualitativ richtige Düngung zu sorgen⁵¹. Auch wurden sie bei Käufen oder Verkäufen von Weinbergen zur Abschätzung des Preises herangezogen, wie sie auch bei der Errechnung des Weinschlages beteiligt waren.

Der Torkelmeister war der aufsichtsführende, vereidigte und verantwortliche Torkelsachverständige⁵². Seine Aufgabe bestand in der Überwachung des Keltervorganges, der Verhütung von Weinfälschungen und Weinpanschereien, der Instandhaltung der Kelteranlage und der Einbehaltung des Baumweines für den Torkeleigentümer⁵³.

3. Der Frondienst der Ottobeurer Bauern

Bei der Betrachtung der Verwaltung der stiftischen Rebgrüter am Bodensee darf auf keinen Fall die – wenn auch nur indirekte – Beteiligung der Ottobeurer Bauern außer acht gelassen werden. Sie hatten im Rahmen ihres Frondien-

49) Wimmeler – Traubenleser, der Ausdruck stammt vom lateinischen vindemia = die Lese; eine Bezeichnung, die sich nur am Bodensee erhalten hat (wie Anm. 48) 219.

50) (wie Anm. 38) Dornfeld, 117.

51) Nach der Rebenschau wurde ein Zettel folgenden Inhalts nach Ottobeuren gesandt: „Daß wür Endts Benante Rebenschauer von Immenstaad von amtswegen, dem Frey Reichsgottshaus Ottobeuren nach altem Brauch geschawt worden, darbey ist gefunden worden, daß man mehr Einlegen solle.“ AO XVIII/9.

52) (wie Anm. 48) 233.

53) Darunter verstand man eine Abgabe, die der Winzer an den Inhaber der Torkelanlage dem Stift Ottobeuren als Gegenleistung für die Benutzung der Torkel zu bezahlen hatte. Nach einer freundlichen Auskunft von Dr. Fr. Meichle, Karlsruhe.

stes Jahr für Jahr eine Anzahl von Gespannen bereitzustellen, die in verschiedenen Zügen von Ottobeuren nach Immenstaad fuhren, um den geernteten Wein abzuholen. Die Auswahl der entsprechenden Fahrzeuge – die Anzahl richtete sich nach der Größe des Dorfes – wurde von den Amtmännern bzw. Hauptleuten vorgenommen⁵⁴.

IV. Die Kosten des Weinbaus

1. Kosten der Bewirtschaftung

Die Kosten des Klosterweinbaus am Bodensee setzten sich aus vielen einzelnen verschiedenartigen Posten zusammen, die addiert die Gesamtkosten ergaben. Einen bedeutenden Teil davon bildete der Sektor der Lohnkosten⁵⁵.

Die Rebleute des Stiftes wurden nicht entlohnt. Statt eines Baulohnes empfangen sie die Hälfte des angebauten Weines und den halbbeteiligten Ersatz der verwandten Rebpfähle und des Düngers.

Um aber während des Jahres die Materialien und vor allem die Lebensmittel bezahlen zu können, erhielten sie von der Großkellerei ein Darlehen in Höhe von 60 fl pro Rebmann eingeräumt, das in vier Quartalen⁵⁶ bezahlt wurde. Dieser Vorschuß wurde nach der Ernte, wenn das Kloster die Weinhalfte der Winzer zum obrigkeitlich festgesetzten Weinhandelspreis abgenommen hatte, verrechnet. Der Überschußbetrag stellte den Jahresreingewinn des Winzers dar⁵⁷.

54) So fuhren beispielsweise im 1. Zug am 14. Nov. 1796 nach Immenstaad:

- 2 Fuhren aus Niederrieden
- 2 Fuhren aus Egg
- 2 Fuhren aus Frechenrieden und Altusried
- 1 Fuhre aus Ottobeuren (Marktgemeinde)
- 1 Fuhre aus der Hauptmannschaft Fröhlins
- 1 Fuhre aus Guggenberg
- 1 Fuhre aus dem Gotteshaus

Die weiteren beiden Züge des Jahres 1796 erfolgten in den nächsten Tagen und setzten sich ebenfalls aus 10 Fuhren anderer Ortschaften zusammen. Vgl. AO XVI-II/10 – 1796.

- 55) Der Ausdruck „Lohnkosten“ dürfte im folgenden streng genommen nicht verwandt werden. Die Entlohnung setzte sich auch noch zu Ende des 18. Jahrhunderts zu einem erheblichen Teil aus Naturalzuwendungen wie Kost, Korn, Bier und Nutzungsrechten (Laub, Trester) zusammen.
- 56) a) Maria Lichtmeß, b) Michaelis, c) Jakobi, d) Herbstbeginn.
- 57) Theoretisch war es für das Kloster ohne weiteres möglich, nur die ihm zugehörige Ertragshälfte anzunehmen; die Rebleute konnten auf dem freien Markt ihren Ertrag verkaufen. Aber abgesehen von den damit verbundenen Absatzschwierigkeiten hatten die Winzer auch nicht die Marktkenntnis und die Preisübersicht; zu leicht hätten gewissenlose Aufkäufer die Rebleute untereinander ausspielen und damit die Preise auf ein Minimum herabdrücken können. Als 1786 der Großkeller den Rebleuten mitteilte, sie sollten ihren Wein selbst verkaufen, antwortete der

Wenn die Ernte in einem verregneten Jahr nur sehr gering ausfiel und die Rebleute sich außerstande sahen, das vorgestreckte Kapital zurückzubehalten, geschweige denn nach Abzug ihrer eigenen Kosten noch einen Gewinn zu erzielen, wurde der Passivsaldo in der Abrechnung des folgenden Jahres in Rechnung gestellt. Dies geschah so lange, bis die Schuld auf den letzten Heller an die Stiftskasse abgetragen war.

Die vorliegende Entlohnungsregelung benachteiligte die Rebleute mehr, als sie ihnen Vorteile brachte. Lagen die Erträge und die Weinpreise in entsprechender Höhe, so konnten die Rebbauern auf diese Weise einen Überschußbetrag verzeichnen; schlechte und mittlere Ernten garantierten ihnen nicht einmal das Existenzminimum. Der Tagelohnbau hätte zwar in diesem Falle die Klosterkasse mehr belastet, den Bauern aber ein geregeltes Einkommen ermöglicht⁵⁸. Da der Weinbau aber eine vom Klima und den Wetterbedingungen stark abhängige Kultur ist und ein Hagelschlag über Gewinn und Verlust entscheidet, lag es nicht generell an der Fähigkeit bzw. Unfähigkeit des einzelnen Winzers, wenn er in Verschuldung geriet. Kam zu einer schlechten Ernte noch wie in Sipplingen ein verhältnismäßig kleiner Weinhandelspreis hinzu, so konnten die Rebleute selten einen Gewinn maximieren⁵⁹.

Die schlechte wirtschaftliche Lage der Pachtbauern veranlaßte die staatliche Verwaltung in Stockach und Heiligenberg – wenn auch sehr spät – zu unterstützenden Maßnahmen. Der Weinschlag wurde ohne Rücksicht auf die tatsächliche Qualität weit über dem angemessenen Preis angesetzt, um „...

Hofmeister u.a.: ... es fällt auch uns Rebleuten sehr schwer, indem einige mit schlechten Keller nicht viel weniger mit Fässer bemittelt sind, auch das lieb Brodt das ganze Jahr auf das zu hoffende Geld von der Hälfte Wein essen müssen und die ... (Krämer sich – sinngemäß ergänzt, d. Verf.) nit mit Wein, sondern mit baarem Gelt bezahlen lassen, es wäre auch vor einige fast unmöglich, denen Rebbau recht vorzustehen. Bitte also E.H. untertänigst, im Namen aller Rebleuthen, Sie möchten vor dies Jahr und in Zukunft die uns gehörige Hälfte wie allezeit nehmen und bei dem alten es verbleiben lasen“, was dann auch geschah. AO XVIII/10 – 1786.

- 58) Ganz ohne Mittel waren die Rebbauern selbst bei großer Verschuldung nicht, da die meisten nebenher noch einen Beruf ausübten. Viele besaßen auch eine kleine Bauernstelle, die ihnen den erforderlichen Dung für die Weinberge und auch Lebensmittel lieferte.
- 59) Der Fall des Winzers Blasy Zimmermann und seiner Erben zeigt deutlich den Grad der Verschuldung, wenn entweder ein geringer Ertrag, kleine Handelspreise oder beides zusammen vorlagen.

Im Jahre 1718 betrug der Gewinn des Rebmannes nach Abzug aller im voraus empfangenen Summen noch 89 fl, im nächsten Jahr 61 fl, 1720 lagen die Kosten um 15 fl über dem Ertrag. Er hatte somit eine Verbindlichkeit gegenüber dem Stift in Höhe von 15 fl. In den folgenden 32 Jahren gelang es ihm nicht, seine zeitweilig bis auf 21 fl angestiegenen Schulden zu tilgen. Erst im Jahre 1753 verzeichnete er wieder einen Gewinn von 30 fl. Noch eindrucksvoller sind die Zahlen eines anderen Winzers. Von 1716–1788 vermochte er nicht sein defizitäres Saldo zu aktivieren. Erst die Jahre 1792–1801 brachten für ihn die positive Wendung. AO XVIII/11, XVIII/20 a, b.

nicht dessen Güter und wahren Wert, sondern die Bedürfnisse seiner (des Oberamts Stockach – d. Verf.) Untertanen zu beobachten, „denn wer wird also dem rauchen und schlechten Wein geneigt sein, daß er für das Fuder Most 118, 100, 86, 82 Gulden bezahle?“⁶⁰. Tatsächlich brachte der obigkeitlich regulierte Rechnungsanschlag für die Jahre 1792 – 1802 in Sipplingen bislang nicht gekannte Weinpreise⁶¹, die vielen Rebbauern halfen, aus der ständigen Verschuldung herauszukommen⁶².

Trotz der staatlichen indirekten Subventionierungen, die allerdings nicht zu Lasten der Staatskasse gingen, lagen die Sipplinger Weinhandelspreise fast regelmäßig beträchtlich unter dem Immenstaadischen Weinhandelspreis. Die Abweichungen betragen bis zu 5 fl und mehr pro Fuder. Diese Tatsache läßt ohne weiteres die unterschiedliche ökonomische Lage der Immenstaader und Sipplinger Weinbauern erkennen. Im Gegensatz zu den Sipplinger Rebleuten ist eine länger anhaltende Verschuldung von Immenstaader Winzern nicht nachweisbar. Der höhere Weinhandelspreis glich auch die schlechten Ernten weitgehend aus, vereinzelt aufgetretene Passivsaldoen wurden im folgenden Jahr verrechnet. In Jahren völliger Mißernte wie 1789 und für Sipplingen auch 1790 wandten sich zudem die Oberämter Stockach und Heiligenberg an die Klöster mit der Bitte, den Rebleuten die Weinbodenzinsen ganz bzw. zur Hälfte zu erlassen, weil man nicht sicher wäre, „wie sich der meiste Teil der Bürgerschaft bis auf den künftigen Herbst durchzubringen im Stande wäre“⁶³.

Die Naturalentlohnung der Rebleute durch das Kloster erstreckte sich in der Regel auf 1 Malter „Brotfrüchte“ und einige Eimer Bier, um das der Hofmeister den P. Großkeller nie zu bitten vergaß⁶⁴.

Einen festen, unumstößlichen Platz im jährlichen Arbeitsablauf der Bauern nehmen die verschiedenen Mahlzeiten ein, die das Stift den Winzern gab. Es lassen sich vier stets wiederkehrende Festessen unterscheiden:

Das Torkelmahl wurde von den Rebleuten mit ihren Ehefrauen bei Beginn der Weinlese eingenommen, das Raithermahl nach der Frühjahrsbestellung der Weinberge, das Letzemahl nach Abschluß der Weinlese und der Einstand nach der alljährlichen Wiederverpflichtung der Winzer. Der Kostgeldsatz, den

60) StAA, Rentamt 520, Fol. 102.

61) Die Preise lagen in den angegebenen Jahren bei 75, 93, 78, 126, 140, 150, 111, 164, 235(!) und 108 fl. Selbst der in Anmerkung 59 erwähnte defizitäre Winzer kam nun aus den roten Zahlen und erzielte folgende Gewinne: 17, 5, 63, 130, 40, 208, 97, 140, 110, 17 fl. AO XVIII/11, XVIII/20 a, b.

62) Allerdings sind auch die ständigen Preissteigerungen jener Zeit und die stetige Geldentwertung der Kriegsjahre in Betracht zu ziehen und müssen berücksichtigt werden.

63) StAA Nr. 230.

64) Gock (wie Anm. 38) 56 vertrat die Auffassung, daß die Kornzuteilung ein „Vorschuß auf den künftigen Herbstertag“ darstellte. Der Verfasser konnte aber weder in den Rechnungen, noch in der Korrespondenz einen Hinweis auf eine Verrechnung des Kornes – wenigstens im Falle Ottobeuren – finden.

der Hofmeister pro Person für ein Essen in Rechnung stellte, betrug zuletzt $48 \times^{65}$.

Die Hofmeister als Beamte des Klosters erhielten im Gegensatz zu den gewöhnlichen Winzern für ihre Tätigkeit eine feste jährliche Besoldung, der Hofmeister von Immenstaad bekam 30 fl, sein Sipplinger Kollege 10 fl. Daneben bezogen sie auch noch Bier und Korn von Ottobeuren. Trotz des Gehaltes war die Stellung eines Hofmeisters nur eine ehrenamtliche; auch er hatte seinen Rebbau zu versorgen und wurde als Winzer genau so behandelt wie seine Rebleute.

Unterschiedlich aber war sein Kostgeldsatz. Er lag, wenn der Hofmeister „dienstlich“ aß, höher als der normale Satz. Zum Sold trat bei Beginn der Traubenlese noch ein „Herbstgeld“ von 1 fl hinzu.

Die ca. 300 Wimmeler (Traubenleser) und 30 Büttenträger, die zur Erntezeit vom Hofmeister als Aushilfspersonal eingestellt wurden, erhielten als Tagelöhner einen Tagesgeldbetrag, den der Hofmeister der Großkellerei am Jahresende in Rechnung stellte. Die Taglohnsätze der Büttenträger gehörten jahrzehntelang zu den am wenigsten von Lohnsteigerungen betroffenen Besoldungen. Bis 1781 waren die Sätze nur von $7 \times$ (1712) auf $8 \times$ (1744) und $10 \times$ (1781) gestiegen, im Verhältnis zur langen Zeitperiode eine durchaus vertretbare Steigerung. Von 1781 bis zur Auflösung 1802 aber drehte sich die Lohnspirale immer häufiger. Bereits 1783 erfolgte die erste Lohnerhöhung auf $12 \times$, 1788 auf $15 \times$; zwischendurch fielen die Beträge allerdings auf alte Werte wieder zurück, um erneut auf $26 \times$ (!) im Jahre 1797 zu klettern und sich bei $20 \times$ einzupendeln⁶⁶.

Die Löhne, die den Saisonarbeitern gezahlt wurden, lagen an der untersten Grenze der Lohnskala. Nur Hütebuben erhielten eine noch geringere Entlohnung. Wie sehr die Lohnpolitik noch des ausgehenden 18. Jahrhunderts mit den Gepflogenheiten des Mittelalters verknüpft war, läßt sich aus dem Vergleich der Verpflegungssätze mit dem ausgezahlten Lohn ermessen. Erst die Kombination von voller Beköstigung und Geldlohn ergibt die effektive Bezahlung; dabei lag der Betrag für die Verpflegung in der Regel weit über dem Lohnsatz.

65) Wie reichhaltig diese Festmähler gewesen sein müssen, zeigt ein Blick auf die Kosten des Küchenbedarfs. Allein an Fleischsorten wurden gereicht: Hühner, Enten, Tauben, Capaunen, Vögel (Meisen), Rindfleisch, Kalbfleisch, Kalbsfuß, Kalbsleber, Kalbskopf, Wildbret, Krebse, „Fleisch zum Voessen“, Nieren, Kutteln. Es ist allzu gut zu verstehen, daß die Winzer stets von neuem auf das Recht pochten, vom Kloster die überlieferten Mahlzeiten zu erhalten. AO XVIII/11, 1756, 1780, 1802. Auffallenderweise wurde kein Schweinefleisch gereicht. Dies hängt mit der Fütterung zusammen. Da Stallfütterung im 18. Jahrhundert unbekannt war, wurden die Schweine zur Mast in die Eichenwälder getrieben. Das Fehlen von Eichenwäldern bedingte auch das Fehlen von Schweinen.

66) AO XVIII/11.

Die bedeutend niedrigere Bezahlung der Wimmeler läßt vermuten, daß diese Arbeit von Frauen und Kindern ausgeführt wurde; die Büttenträger erhielten der größeren physischen Anstrengung halber höhere Löhne, eventuell herrschte auch ein Arbeiterkräftemangel, da die Männer zum Kriegsdienst eingezogen waren.

Die Rebeschauer, deren Aufgabe in der Begutachtung des Rebenwuchses bestand, erhielten ein jährliches Gehalt von 5 fl. Die Bezahlung der Dungbeschauer erfolgte nach der Anzahl der begutachteten und ausgestreuten Dungfuder. Ihnen stand 1 x pro Fuder Dung zu⁶⁷. Nicht besonders zu erwähnen sind die vereinzelt Zahlungen für „dem Botten, der Trauben in das Gottshaus getragen und den Herbst ansagt, Bottenlohn“⁶⁸. Er bekam 3 fl und für 8 x Brot und Wein bei seiner Rückkehr⁶⁹.

Für die Torkelmeister und Torkelknechte, die für das Auspressen der Maische zuständig waren, hatte man eine Sonderregelung getroffen. Sie erhielten von jedem Winzer ein bestimmtes Quantum Wein – meist 11 Quart – als Verdienst, das dann vom Kloster auf die Rechnung genommen wurde. Zu diesem Verdienst kam noch die obligate Verpflegung für das gesamte Torkelpersonal während der Saison. Der Hofmeister setzte als täglichen Verpflegungssatz 1 fl ein, zuzüglich 30 x Trinkgeld.

Keinen Extralohn erhielt der Küfermeister, der lediglich zur Lesezeit und zur Beaufsichtigung der Weinfuhren in Immenstaad weilte. Er bekam lediglich Tagespesen von 36 x⁷⁰ pro Mittagmahlzeit, die eventuell anfallenden Nachtessen wurden gesondert berechnet.

Die reinen Lohn- und Verzehrkosten betragen in Immenstaad jährlich ungefähr 160 fl. In Sipplingen lagen sie bei rund 70 fl. Werden noch die reinen Lohn- und Verpflegungskosten der Fuhrleute hinzugezählt, die den Wein nach Ottobeuren brachten, so läßt sich erkennen, daß der Sektor „Lohnkosten“ einen beträchtlichen Teil der Weinanbaukosten für das Kloster ausmachte⁷¹.

67) Da jährlich zwischen 1.150 und 1.250 Fuder Dung gestreut wurden, erhielten die Dungbeschauer rund 20 fl.

68) AO XVIII/11, Abrechnung 1800.

69) Über die Löhne, die dem Begleitpersonal der Seefuhren bezahlt wurden, vgl. Abschnitt d) Transport.

Die Bauern erhielten pro Reise 8 fl (1777); die begleitenden Fuhrknechte 6 fl plus gelegentlich Verköstigung.

70) Allerdings unterlagen die Kostgeldersätze auch Schwankungen. 1786 z.B. setzte der Hofmeister den Satz von 36 x auf 40 x „weil das Fleisch und alles sehr hoch im Preis ist“. AO XIII/11 – 1786.

71) Zu den Immenstaader und Sipplinger Lohnkosten kamen noch die Löhne für die Winzer des Priorats Feldkirch. Der Weinbau des Priorats wurde ausschließlich von Tagelöhnern bewirtschaftet, die vom Stift bezahlt wurden. So fielen 1801 z.B. an Lohn- und Verzehrkosten insgesamt 719 fl 10 x an.

Die gesamten Anbaukosten betragen:

1800 – 848 fl 27 x

1801 – 783 fl 27 x

Während der ersten 68 Jahre der Zugehörigkeit des Priorats zu Ottobeuren investierte das Kloster in den Feldkircher Weinbau

31.766 fl 29 x

+ erkauften Most und Wein

2.886 fl 26 x

34.652 fl 55 x

Die Ernteerträge brachten

30.600 fl – x

Es entstanden Mehrausgaben

4.052 fl 55 x

Zu den ständig wiederkehrenden Kosten, die als fixe oder Anlagekosten bezeichnet werden können, zählten die Materialkosten, die Ausgaben für den Dung und die Rebstecken⁷², die das Kloster und die Winzer je zur Hälfte trugen. Da die richtige Düngung die Güte und die Qualität der Weinernte beeinflusst, unterlag die Herstellung, der Ankauf und das Ausfahren des Mistes in die Weinberge strengen staatlichen wie auch klösterlichen Kontrollen. Die Rebleute stellten den Dung zum Teil selbst her. Sie kauften das Stroh bei großen Gütern oder auf dem Dungmarkt in Meersburg, da sie über keinen ausreichenden Ackerbau verfügten und ließen es je nach Viehbestand zu trockenem Mull oder nassem Kompost vermodern⁷³.

Der Dung wurde in drei Güteklassen eingeteilt; die Dungschauer hatten bei jeder Fuhre, die in die Weinberge abging, zu bestimmen, welcher Klasse sie angehörte. Die Entscheidung nahm der anwesende Gerichtsschreiber mit der Fuderzahl, dem Datum, der Weinbergslage in einem Dungalibell zu Protokoll, das dem P. Großkeller zugestellt wurde.

Zu den Aufgaben der Dungbeschauer gehörte es auch zu kontrollieren, ob der gestreute Dung der gerichtlich protokollierten Menge und Gütevorschrift entsprach⁷⁴.

Eine Verordnung der Großkellerei schrieb den Dungbeschauern vor, aus welchem Material das Maß gefertigt zu sein hatte, das zum Messen der Dungmenge benötigt wurde⁷⁵. Es sollte „an beiden Enden von löblicher Gemeind gebrandmarket“ sein, aus Eisen und nicht aus Holz bestehen „und bei löblicher Gerichtsschreibung in Verwahrung genommen werden“⁷⁶. Mit geeigneten Maßen wollte die Großkellerei Betrügereien zuvorkommen.

Die Dungkosten lagen sehr hoch. Gewöhnlich benötigten die Immenstaa der Rebleute rund 1.100 Fuder Kompost, das Fuder zu 1 fl 8 x 4 hl gerechnet.

72) Unter Rebstecken versteht man speziell in der Bodenseeegend die zum Anbinden der Traubenstauden notwendige Weinbergspfähle.

Fischer H., Schwäbisches Wörterbuch 5, Tübingen 1920, Sp. 200.

73) Häufig führte der Hofmeister über die hohen Strohpreise Klage, „es bitten alle Bauleith recht inständig, Ihre Hochwürden möchten eine Beylag auf das Fuder thun, indem das Stroh das wohlfeilste nicht anderst kauft wird als den Zentner per 1 fl 20 x“. AO XVIII/11 – 1801.

74) 1753 kam der P. Großkeller einer umfangreichen Schiebung auf die Spur. Die drei Dungbeschauer steckten unter einer Decke. Sie klassierten minderwertigen Dung in eine bessere Güteklasse, lieferten weniger Mist aus, als auf den Zetteln angegeben, und zwar stets dann, wenn der Winzer nicht selbst im Weinberg anwesend war. Vgl. AO XVIII/9 – 1753.

75) Es „wird zwar denen Geschworenen Schaumeistern obliegen, sowohl die Abmessung des Dung als auch die Schätzung, ob derselbe zu der ersten oder zweyten oder dritten Gattung gehörig, fürzurechnen, jedoch soll es geschehen im Beisein eines jeweiligen Schreibers, welcher gleich allda und an denen Lieferungsort sowohl die Anzahl, deren Fund, als auch die Qualität und Quantität des Dung selbst aufnotieren und sodann in ein formliches Register eintragen solle“. AO XVIII/9 – 1755.

76) Die strengen Eichvorschriften wurden 1755, also zwei Jahre nach dem großen Skandal erlassen.

Die Kosten betragen rund 1.200 fl, die das Kloster und die Rebleute sich je zur Hälfte teilen. Aus Ersparnisgründen lag dem Stift daran, seinen Kostenanteil zu reduzieren. Der gesamte Dung sollte nicht mehr von den Rebleuten hergestellt oder gekauft werden – wobei der Hofmeister den Stiftsanteil in den Abrechnungen den Winzern gutschrieb – sondern in einer eigenen Mästerei produziert werden. Dabei hätte das Kloster nach einer Rechnung des Hofmeisters von seinem zu zahlenden Anteil rund 200 fl sparen können⁷⁷.

Erstaunlicherweise hielten sich auch in den Kriegsjahren des ausgehenden 18. Jahrhunderts die Dungpreise auf gleicher Höhe. So wurde das Fuder Dung nach wie vor mit 1 fl 8 x 4 hl gehandelt. Allerdings stiegen die Dungmengen seit 1793 beträchtlich. Die Ursache lag vermutlich in einer intensiveren Bearbeitung und Aufbereitung der Böden⁷⁸. Die Rebpfähle – meist 17.200 Stück – bezog der Hofmeister in der Regel von einem Lieferanten aus dem Bregenzer Wald, Sie wurden per Schiff nach Immenstaad geliefert. Oft gaben die weinbergsbesitzenden Klöster von Immenstaad, Ottobeuren, Ochsenhausen, Buxheim und Gutenzell eine Sammelbestellung auf, wodurch sie die Transportkosten – soweit nicht franco geliefert wurde – ermäßigten. Gelegentlich deckte Ottobeuren aber auch seinen Bedarf bei einem Immenstaader Händler, wodurch die Transportkosten entfielen. Im Zuge der allgemeinen Teuerung im letzten Dezennium des 18. Jahrhunderts zogen auch die Rebsteckenpreise beträchtlich an, die sonst bei 10 fl pro tausend Stück lagen. Schuld daran waren vermutlich das Ansteigen der Holzpreise und der Löhne. In den Jahren 1780 –

77) Die Rechnung des Hofmeisters sah folgendermaßen aus:

Ankauf von 6 Ochsen	300 fl
Heu zum Füttern	150 fl
Ankauf von Stroh	300 fl
Salz und Gewürz	60 fl
Lohnkosten für einen Knecht	30 fl
„denen Rebleuthen vor halbe Hälfte Stroh und und Bau beiläufig“	<u>60 fl</u>
	900 fl
5 % Zins auf das Kapital	<u>45 fl</u>
Ausgabe	945 fl
Im Frühjahr werden die Ochsen wieder verkauft à 75 fl	<u>450 fl</u>
	495 fl

Dies wäre der für das Stift zu zahlende Betrag gewesen. Aus diesem Plan ist laut vorliegender Quelle nichts geworden. Bis zur Auflösung des Stiftes lieferten die Rebleute wie bisher den Dung. Die Idee der Eigenherstellung des Klösterlichen Dunganteils muß bei den Winzern ohnehin nicht sehr populär gewesen sein, denn der Hofmeister bekannte; „Ich darf zu keinem Bürger nichts mehr sagen, denn man drohet mir sogar mit dem Untergang, wenn ich diese Neuigkeit aus meiner Schuld in das Ort bringe“. AO XVIII/10 – 1786-

78) Die größeren Dungmengen brachten für die Rebleute auch mehr Kosten. So baten sie durch ihren Hofmeister, den P. Großkeller, ihnen einen Zuschuß von 6 x auf ihre Hälfte Dung zu gewähren, wie es auch das Kloster Ochsenhausen bei seinen Winzern getan hatte.

1790 bewegten sich die Preise in einer Spanne von 10 – 14 fl pro tausend, von 1793 ab kletterten sie von 14 fl auf 19 fl, 21 fl und schließlich 22 fl⁷⁹. Dies stellte eine weitere finanzielle Belastung für Winzer und Kloster dar, die sich die Kosten für die Rebpfähle teilten.

Investitionen, Reparaturen und ständige Neuanschaffungen lassen sich bei einem materialintensiven „Betrieb“ wie der Weinbaukultur nicht vermeiden. Die Investitionen des Stiftes erstreckten sich vor allem auf den Neubau von Keltern und Torkelanlagen. Bereits 1540, nach dem Ankauf der Weingüter, ließ Abt Leonhard in Sipplingen ein Haus und eine Mauer um den Garten errichten⁸⁰. Die Kosten des Hausbaues betragen 1.065 fl⁸¹. Im gleichen Jahr wurde auch eine Mauer um den Weinkeller in Immenstaad gebaut. Abt Gregor sah die Notwendigkeit eines Torkelneubaues in beiden Weindörfern ein und befahl 1628, während des 30jährigen Krieges, die Errichtung zwei neuer Torkelanlagen⁸². Genau 150 Jahre später, 1778, ließ die Großkellerei in Immenstaad ein Torkelhaus abreißen und ein neues errichten.; die Kosten beliefen sich auf 2.604 fl⁸³.

Vier Jahre zuvor war der Antrag des Stiftes beim Oberamt in Heiligenberg auf Neubau eines zweiten Torkels mit der Begründung, es gäbe derer schon genügend, abschlägig beschieden worden.

An größeren Reparaturen bezahlte die ökonomische Verwaltung des Stiftes 1762 für einen neuen Giebel an dem 1754 gekauften Bruggerschen Gutes insgesamt 235 fl 48 x. Für die „Übersetzung des Torkels“⁸⁴, einen neuen Stall und einen neuen Dachstuhl auf dem Keller hatte die Stiftskasse 1786 genau 673 fl mit der Reichspost nach Immenstaad zu überweisen⁸⁵.

Laufende Kontrollen, Inspektionen, Ausbesserungen und Neuanschaffungen unterlagen auch die Gerätschaften der Rebleute wie Torkelrechen, Haken, Besen, Fässer, Bütten, Torkelgeschirre, Fuhrwerke und Pressen. Vor allem mußten Fässer häufig beschafft werden, wenn in ertragreichen Jahren der neue Wein abgefüllt und nach Ottobeuren gefahren wurde. Die Instandset-

79) Als die Rebstecken immer teurer wurden, ermahnte der P. Großkeller den Hofmeister „wie von alters her auf die Hutlen mit mehr als 2 Stecken“ zu geben. AO/XVIII/11.

80) (wie Anm. 11) III, 32, Anm. 2.

81) StAA Rentamt 520, Fol. 92.

82) (wie Anm. 11) III, 381.

83) (wie Anm. 11) III, 33.

84) AO XVIII/11 – 1786.

85) Auch beim Torkelneubau schien dem P. Großkeller der Kostenvoranschlag der Handwerker zu hoch gegriffen. Der Hofmeister bekam den Auftrag festzustellen, wo und wie Rationalisierungsmaßnahmen vorgenommen werden könnten. Rebstein kam nach eingehenden Recherchen zu dem Ergebnis, daß die Zimmerleute und Maurer ihre Voranschläge weit höher als nötig angesetzt hatten. Seiner Ansicht nach wären die Baukosten beträchtlich geringer – und vor allem der Bau auch schneller beendet – wenn statt der Handwerker Tagelöhner den Neubau ausführten.

zungsarbeiten des Küfers wie Weinablassen, Fässer ausputzen und mit siedendem Wasser ausbrühen, Fässer binden, schwefeln, Reifen anlegen, flicken und abnehmen, mußten das ganze Jahr hindurch geleistet werden⁸⁶.

Die Küferrechnungen waren naturgemäß höher als die anderer Handwerker. 1788 hatte das Stift 82 fl 37 x für Küferarbeiten zu bezahlen. 1797 belief sich die Zahlung auf 57 fl 13 x.

Neben den ständigen Handwerkerarbeiten fanden gelegentlich auch Maurer, Plattenleger, Ziegler, Glaser, Hafner und Steinhauer, beispielsweise bei „einer größeren Baureparation am oberen Hof“ Arbeit. Die zum Bauen und Ausbessern benötigten Materialien wurden von den umliegenden Handwerkern oder Kaufleuten bezogen und der Abtei in Rechnung gestellt.

Die Transportkosten, die bei der Abführung des neuen Weines vom Bodensee nach Ottobeuren entstanden, gehörten nicht direkt zu den anfallenden Weinbaukosten; sie liefen nicht über die Rechnungsbücher des Hofmeisters. Ihre Abrechnung erfolgte unmittelbar von der Großkellerei. Wie bereits erwähnt, gehörte auch eine „Seefahrt“ zu den Frondiensten der Ottobeurer Bauern, die diese dem Stift zu leisten hatten. Der Arbeitsaufwand wurde zwar vergütet, doch stellte sich das Kloster mit seinem eigenen Fuhrwesen um rund 25 % billiger als bei Inanspruchnahme eines regulären Fuhrunternehmens⁸⁷.

Zu den Transportkosten zählten:

- a) Lohnkosten für das Fuhrpersonal
- b) Futter- und Verzehrgehd
- c) Wacht- und Stallgeld
- d) Zoll- und Wegegeld

Gewöhnlich erhielt ein Fuhrbauer für die gesamte Reise einen Betrag von 8 fl, die begleitenden Knechte bekamen 6 fl. Hinzu trat noch die Verköstigung des Personals mit Brot, Wein und Käse. Weitere Kosten für die Fütterung der Pferde und Maulesel kamen hinzu. Für Wacht- und Stallgeld wurden pro Nacht 5 fl bezahlt, für vier Übernachtungen auf der Rückreise insgesamt 20 fl.

Hohe, letzten Endes unnötige Kosten ergaben sich durch die ständigen Zoll- und Weggeldzahlungen. An den 12 Zollstationen hatte das Reichsstift in den folgenden Jahren zu bezahlen:

1755	–	37 fl 27 x
1760	–	129 fl 48 x
1776	–	59 fl 35 x
1777	–	82 fl 5 x
1788	–	152 fl 9 x
1789	–	44 fl 44 x

86) Entsprechend dem Weinbaugewerbe nahmen die Küferrechnungen einen breiten Raum ein. In den jährlichen Abrechnungen wurden die Rechnungen der Küfer als einzige von allen Handwerkern detailliert aufgeführt.

87) (wie Anm. 1) 720.

Aus diesen wenigen Zahlenangaben läßt sich bereits erkennen, daß zu den jährlichen Baukosten, die das Kloster für seinen Weinbau zu entrichten hatte, weitere Kosten für den Transport des Weines in durchschnittlicher Höhe von 500 fl – 700 fl hinzukamen, die den effektiven Gestehungspreis eines Fuders Wein beträchtlich erhöhten⁸⁸.

Die gesamten Fuhrkosten von Immenstaad nach Ottobeuren betragen⁸⁹:

1755	–	223 fl 42 x
1760	–	700 fl 30 x
1769	–	691 fl 44 x
1770	–	166 fl
1771	–	201 fl 42 x
1776	–	766 fl 30 x
1777	–	440 fl 34 x
1788	–	241 fl 14 x
1789	–	251 fl 14 x

2. Abgaben und Dienste

Die kaiserliche Befreiung des Reichsstiftes von allen Lasten und Steuern dem Reich und sonstigen Verbänden, beispielsweise dem Schwäbischen Kreis gegenüber, galt nicht für die Besitzungen am Bodensee. Dort hatte das Kloster, wie alle anderen Korporationen, die üblichen Abgaben und Steuern zu leisten. Dabei waren drei große Zahlungsbereiche zu unterscheiden:

1. Die Steuern an die Gemeinden und den Staat
2. Die Geldgrundzinsen und Weinbodenzinsen an Klöster und Herrschaften
3. Der Zehnte an diverse Gläubiger

Die weitaus größte finanzielle Belastung stellten dabei die anfallenden Steuerzahlungen dar, wobei die „Anlage“⁹⁰ – die Steuer auf den Grundbesitz – in den 90iger Jahren um das Doppelte und Dreifache ihrer normalen Höhe – von rund 25 fl auf 76 fl – anstieg. Zu der Anlage, die das Kloster in Immenstaad und Kippenhausen – wo das Kloster über einen kleinen Weinbergsbesitz verfügte, der organisatorisch vom Immenstaader Hofmeister betreut wurde – zu bezahlen hatte, kam noch eine zweite Gemeindeabgabe, das Hutungsgeld⁹¹, welches für die Benutzung der Viehweiden der Gemeinde bezahlt wurde.

88) Weber F.K. gibt die jährlichen Kosten für die Seefuhren in Höhe von 800–1.000 fl an (wie Anm. 24) 112.

89) Die Schiffskosten von Sipplingen nach Immenstaad fielen nicht ins Gewicht. Sie bewegten sich etwa um 2 fl.

90) Unter Anlage versteht Grimm J. u. W., Deutsches Wörterbuch Bd. I, bearb. von M.v. Lexer, Leipzig 1889, Sp. 389 vor allem die im 16. Jahrhundert auferlegte Abgabe und Steuer.

91) Die Hutung ist nach Grimm, J. u. W. (wie Anm. 90) Sp. 2000 der Ort für eine Viehweide und ein Recht darauf.

„Der ehrsamten Gemein Sipplingen“ bezahlte die Stiftskasse jährlich einen Geldgrundzins von 38 x, der Betrag der Dominicalsteuer⁹², der an die „Nellenburgische Landschaftskasse zur weiteren Verwechslung an eine Löbl. Schwäbisch-Oesterreichisch Landständische Einnehmerey zu Ehingen baar und richtig abgeführt“ wurde, lautete auf 10 fl 36 x 2 hl⁹³. Die an Korporationen und staatliche Institutionen zu entrichtenden Beiträge trugen zumeist nur symbolhaften Charakter; sie spielten weder für den Bezahlenden, noch für den Empfänger eine bedeutende Rolle.

Der Zehnte, den das Stift an verschiedene Stifte und Kirchen zu leisten hatte⁹⁴, war das Ergebnis eines privaten Schuldverhältnisses zwischen Otto-beuren und den Zehntherrn. Der Zehnte konnte einmal als Naturalrestitution einer Schuld angesehen werden, zum anderen war es durchaus denkbar, daß der Empfänger des Weinzehnten diesen einstmals käuflich zur Mehrung seines Weinvorrates erworben hatte. Im Gegensatz zu den fixen Weinbodenzinsen hing die Höhe des Zehnten von der jeweiligen Ernte ab. Als Bemessungsgrundlage wurde die Anzahl der Gelten⁹⁵ genommen, „von jeder Gelten 7 qt“. 1782 hatte das Stift zu entrichten: „Zehnt von 138 Gelten 5 Butten von jeder Gelten 7 qt macht 2 fd – 6 ½ qt; von 11 Gelten 6 qt macht – fd 4 ayl 2 qt“. Neben den Zehnten mußten vom Stift auch noch Verpflichtungen an Weinbodenzinsen beglichen werden. Die Weinzinsen stellten eine feste Weinmenge dar, die teils als Almosen an bestimmte Personengruppen „denen Pater Franciscaner in Waltsee“, „denen Pater Capuciner in Marckdorf“ oder „dem Mesmer Leithwein“ gegeben wurde, teils handelte es sich dabei aber um hypothekarische Belastungen der entsprechenden Rebstücke, die damit aus der Erwerbungszeit (1522 – 1534) belastet waren. Nur von diesen Stücken hatte das Stift den Zins zu entrichten; bodenzinsfrei dagegen waren die Erwerbungen

Nach Meyer, Großes Konversationslexikon, 8. Band, 6 Aufl. Leipzig und Wien 1909, S. 472, ist die Hutungsgerechtigkeit eine Weiderechtigkeit, d.h. diejenige Grunddienstbarkeit vermöge deren dem Besitzer eines Grundstückes das Recht zusteht, Vieh auf dem Grundstück eines anderen weiden zu lassen. Grunddienstbarkeit vermöge deren dem Besitzer eines Grundstückes das Recht zusteht, Vieh auf dem Grundstück eines anderen weiden zu lassen.

- 92) Die Dominicalsteuer war eine Steuer von den auf Grund und Boden liegenden Gefällen (wie Anm. 91, Meyer) 453.
- 93) Kleinere Beträge hatte das Kloster in Sipplingen jährlich für das Eichen des Torkelgeschirrs und für die Rebenschau (48 x) zu entrichten.
- 94) Zehnten hatte das Kloster Ottobeuren zu richten an: Die Deutschordenskommande Mainau, St. Bartholomä in Konstanz, das Reichsstift Salem, die Priesterschaft in Konstanz, Unsere lieben Frau in Konstanz, St. Felix in Konstanz und St. Johann in Konstanz.
- 95) Die Gelte ist ein großes Hohlmaß gewesen, das auch noch im 18. Jahrhundert vornehmlich in Oberdeutschland neben dem Zuber und Kübel im Haushalt gebraucht wurde. In Immenstaad betrug das Fassungsvermögen 7 ½ Eimer = 300 Liter (wie Anm. 90) Sp. 1062.

des 17. Jahrhunderts⁹⁶. In schlechten Erntejahren wie 1789, als die Summe der Bodenzinsen die Gesamternte überschritt, empfahlen die Oberämter von Heiligenberg und Stockach den Zehntherrn, den Zins ganz zu erlassen bzw. nur die Hälfte abzunehmen. Dieser Empfehlung wurde auch Rechnung getragen.

In Sipplingen hatte das Stift an Gelbbodenzins 47 x 4 hl, an Weinbodenzins 1 fd 9 ayl 5 qt, zu entrichten.

3. Belastungen durch Kriegs- und andere Einwirkungen

Im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts wurde das Bodenseegebiet immer stärker in die europäischen Auseinandersetzungen mit einbezogen. Österreichische, französische und russische Truppen zogen den See entlang und hinterließen ihre Spuren. Häufig wechselnde Besetzungen, kostenlose Bewirtungen an durchmarschierende Soldaten gehörten dabei zur Tagesordnung. Neben die direkten Belastungen durch die tägliche Konfrontation mit den Soldaten traten auch die indirekten in Gestalt erhöhter Steuern, Extrasteuern und Kontributionszahlungen. Der heiligenbergische Amtmann Karl teilte am 30.8.1800 der Kellerei in Ottobeuren mit, daß auch das Reichsstift wie alle übrigen geistlichen Herrschaften nun an den Kriegslasten der Gemeinde partizipieren müsse. Nach entsprechenden Berechnungen des Oberamts müsse Ottobeuren insgesamt 1.107 fl 10 x bezahlen. Diese Schuld erstreckte sich über die Jahre 1793 – 1800. An das Kloster erging dabei die Mahnung, die Verbindlichkeit nicht lange vor sich herzuschieben, sondern gleich zu bezahlen⁹⁷. Knapp zwei Jahre später erging an das Stift wieder die Aufforderung, 517 fl Kontributionsbeitrag zu leisten. Davon konnten von der Großkellerei allerdings nur noch 250 fl bezahlt werden, die Restsumme hatte Bayern als Rechtsnachfolger des Stiftes zu begleichen. Nach der zivilen Inbesitznahme des Klosters durch bayerische Beamte erhielt das Oberamt Ottobeuren im März 1803 ebenfalls ein amtliches Schreiben des Immenstaader Amtmanns, in welchem jener bestätigte, daß der reichsstiftische Ottobeurer Hofmeister

96) Die Ausgaben des Klosters an Weinbodenzinsen konnten allerdings mit entsprechenden Einnahmen „Bodenzinsen aus frembten Reebgüther“ (7 Eimer) und „Bodenzinsen aus eigenen Reebgüther“ (19 ayl $\frac{3}{4}$ qt) zum Teil ausgeglichen werden. Die Einnahmen aus eigenen Gütern kamen zum Teil dadurch zustande, daß die Rebleute nicht in der Lage waren, ein ihnen gewährtes Darlehen vollständig in bar zurückzubehalten und sich gezwungen sahen, die Restsumme in Form eines Weinzinses von ihrer Hälfte Wein zu begleichen. Eine zusätzliche Einnahme für das Stift und eine weitere Belastung der Winzer bedeutete die Abgabe des Baumweines. Jeder Rebmann des Klosters, aber auch andere Privatpersonen, die ihr Gewächs in der klostereigenen Torkel pressen ließen, hatten als Benutzungsgebühr ein bestimmtes Quantum Wein abzuliefern. Die Torkelmeister und das übrige Personal bekamen ebenfalls noch eine gesonderte Menge Wein als Naturallohn – durchschnittlich von jedem Winzer 11 qt, der vom Stift auf die Rechnung genommen wurde. Das abzuliefernde Baumweinquantum richtete sich nach der Ertragslage des Jahres.

97) AO XVIII/10 – 1800.

„durch Einquartierung kaiserlicher und französischer Cavallerie in dem Torkel ein nicht unbeträchtlicher Schade entstanden sei der sich durch mehrere Jahre wohl auf 50 fl belaufen mag“⁹⁸. Auch der Hofmeister schilderte mehrmals in anschaulichen Berichten die Drangsalierungen der Bürger durch die wechselnden Besetzungen. Die Schäden, die durch Entwendung von Brettern, Nägeln, Eisenträgern, Wein usw. entstanden seien, beliefen sich auf 186 fl, wobei der Hofmeister aber zu verstehen gab, er wolle nur die größten Schäden melden, da das Reichsstift ebenso viele Verluste erlitten habe⁹⁹.

Die für das Ottobeurer Territorium geltende Befreiung von allen Steuern und Kriegslasten erstreckte sich nicht auf die auswärtigen Besitzungen des Klosters am Bodensee. Das Stift hatte dort die Rechte und Pflichten eines jeden Privateigentümers, konnte also zur Finanzierung von kommunalen Projekten der betreffenden Gemeinden herangezogen werden. Meist ging es um Straßenneubauten und Straßenreparaturen. So wurden die Kosten einer neu zu bauenden Land- und Poststraße im Jahre 1777/78 von der Gemeinde Immenstaad, die „laut gemachter Conferenz in Ravenspurg den 12ten 9bris 1776“ den Bauabschnitt innerhalb ihres Bannes „mit 3 Brucken, 4 Thollen, Fuhrwerk, Taglohn, Reparation, Aussteckung der Landstraß und Inspection“ zu erstellen hatte, auf die Herrschaften und Bürger nach ihrem zu leistenden Steueraufkommen aufgeschlüsselt, wonach 20 % als Beitrag zur Bausumme aufzubringen waren. Der Kostenanteil Ottobeurens betrug 98 fl 54 x. Bei gelegentlichen Straßenausbesserungsarbeiten wurde von der Gemeinde das gleiche Verfahren angewandt.

V. Die Erträge und ihre Verwendung

1. Die Weinlese

Zu den Pflichten des Hofmeisters gehörte auch die Benachrichtigung der Großkellerei über den Beginn der Weinlese. Meist schickte er eigens einen „Boten mit Trauben“ nach Ottobeuren und lud den P. Großkeller ein, zum „Wimmeln“ an den See zu kommen. In der Regel fuhr der P. Großkeller selbst nach Immenstaad, um an Ort und Stelle die Weinlese zu überwachen und zugleich zu bestimmen, wieviel und welche Sorten Wein in die Klosterkeller abgeführt und welcher Wein in Sipplingen und Immenstaad den Rebleuten verbleiben solle. Zur Ernte, deren Zeitpunkt von den Rebenschauern festgelegt und vom Oberamt verkündet wurde, stellte die Abtei zur Unterstützung der Bauleute Saisonarbeiter ein, Hilfskräfte, die die Trauben lasen und die vollen Bütten zu den Fuhrwerken brachten. Die gelesenen Trauben wurden zu den klostereigenen Torkeln gefahren (in Immenstaad besaß das Kloster zwei Torkel, in Sipplingen einen). Dort preßten die Torkelmeister mit ihrem Hilfsper-

98) StAA Rentamt 520, Fol 12.

99) AO XVIII/9 – 1802.

sonal gesondert das Leseergebnis eines jeden Rebmannes. Für die Benutzung der Torkeln entrichteten die Winzer dem Kloster von ihrer eigenen Hälfte Wein ein bestimmtes Quantum, den sogenannten Baumwein; ebenso erhielten die Torkelmeister und Knechte von jedem Rebmann einige Quart Wein als Entgelt.

2. Transport des Weines nach Ottobeuren

Nach dem Keltern der Trauben wurde der in Fässern abgefüllte Most in den Kellern gelagert, bis Ende Oktober oder Anfang November die Ottobeurer Bauern mit den Wagen nach Immenstaad kamen, um den frischen Wein in die Stiftskeller abzuführen. Lastschiffe brachten die Sipplinger Ernte nach Immenstaad, dort wurde sie umgeladen und mit Fuhrwerken ebenfalls nach Ottobeuren geschafft. Die Reise vom Bodensee zum Kloster dauerte 4-5 Tage¹⁰⁰, wobei 12 Zollstationen mit den unterschiedlichsten Zollsätzen passiert werden mußten. Den billigsten Zolltarif zahlte man in Weingarten, er betrug 4 x pro Wagen, im benachbarten Ravensburg lag der Zoll mit 24 x pro Wagen an der Spitze. Die übrigen Zollstätten erhoben Beträge, die zwischen den beiden Extremwerten lagen. Einen Doppelzoll auf Fahrzeug und Ware zahlte das Kloster „zu Aitrach an der Bruck“¹⁰¹. Für den Transport des „Sipplingers“ durch das vorderösterreichische Gebiet erwirkte Abt Rupert II. 1733 „nicht zwar auf dem Wege des Rechtes, den man anfangs einschlug, sondern auf dem Wege der Gnade“¹⁰² Zollfreiheit vom Kaiser gegen die Verpflichtung, zum Namensfeste der Majestät einen feierlichen Gottesdienst zu halten.

Die „Reichsprälatische Ottobeurische Canzley“ stellte bei den Transporten von Sipplingen nach dem Sammelpunkt Immenstaad für die „o.O. Zollstätte“ ein „Paßformul“ aus, in dem sie darum bat, „den Kiefermeister mit den bei sich habenden Fuhren nicht nur allein sicher und ohngehindert pass- und repassieren, sondern auch in Conformität des sub Anno 1734 erteilten Caryl. allerhöchsten Gnad die Zollbefreyung angedeihen zu lassen.“¹⁰³ Bei den Fuhren über Ulm „in das Württembergische nach Haylbronn oder anderwärtig hin“, um einige Fuder Neckarwein zu holen, hatte die gesamte weltliche Regierung Ottobeurens eine Gesundheitsbescheinigung vorzulegen, in der „Kanzler, weltliche Räte und Oberbeamte des Gottshaus Ottobeuren bekannten, daß in allhiesigen Marktflecken und denen dazugehörigen Ortschaften durch des Allerhöchsten mildreiche Güte und Gnad ganz feine und gesunde Luft streiche“ und daß man von bösen ansteckenden Krankheiten „Gott sei unendlichen Dank gesagt“ nichts wisse. Gleichzeitig kam man auch

100) Raststationen mit Übernachtung waren Dürnest, Weingarten, Roßberg „bei der Linden“ und Benningen.
AO XVIII/12 – 1777.

101) AO XVIII/12.

102) (wie Anm. 11) 712.

103) StAA Lit. 264.

um „die gewöhnliche löbl. Befreyung“ seitens der Reichsstadt Memmingen ein¹⁰⁴.

3. Ankauf von fremden Weinen

Die Weinerträge am Bodensee unterlagen häufig sprunghaften Schwankungen. Am eklatantesten sind die Ernten der beiden Jahre 1753 und 1754. Damals wurden in Immenstaad rund 53 Fuder, im folgenden Jahr knapp ein Fuder geerntet. Sipplingen dagegen verzeichnete in beiden Jahren gute Ernten mit 15 und 16 Fuder. Diese gravierenden Unterschiede konnten nur mit einem großen Weinvorrat in den Klosterkellern aufgefangen werden, zumal die Seeweine durch entsprechende Lagerung ohnehin an Güte zunahmen. Durchschnittlich lagerten in den Weinkellern des Stiftes 180 – 200 Fuder Seewein; der Jahresbedarf von 50 Fudern entsprach einer guten Ernte¹⁰⁵. In besonders ertragreichen Jahren oder bei einer qualitativ guten Ernte (z. B. 1718), aber auch in schlechten Jahren ergänzte das Stift seine Lagerbestände durch Ankäufe größerer Mengen Wein, vornehmlich aus Immenstaad oder benachbarten Gemeinden. Gekauft wurde aber auch Neckarwein („Schleckerwein“)¹⁰⁶ und für besondere Anlässe schwere griechische oder italienische Weine aus dem Süden.

Eine auffallende Zunahme der Ankäufe „fremden Rechnungswines“ läßt sich für die Jahre 1790 – 1802 feststellen. In diesen Jahren kaufte die Großkellerei von Immenstaader und Kippenhauser Bürgern wie auch von den eigenen Bauleuten noch zusätzlich:

1783	–	rd. 10 Fuder für	595 fl
1790	–	rd. 20 Fuder für	2.146 fl
1794	–	rd. 22 Fuder für	2.154 fl
1796	–	rd. 8 Fuder für	1.347 fl
1802	–	rd. 7 Fuder für	874 fl ¹⁰⁷

Die gezahlten Fuderpreise lagen regelmäßig um 4–12 fl höher als der offizielle Weinschlag, zu dem den eigenen Bauleuten ihre Hälfte Wein abgenommen wurde. Die in Folge der Revolutions- bzw. Koalitionskriege durch

104) StAA Lit. 264. Mit Memmingen verband das Stift enge wirtschaftliche Kontakte. Die Stadt bezog von Ottobeuren vor allem landwirtschaftliche Produkte. Ottobeuren besorgte sich in Memmingen hauptsächlich während der Bauperioden von Kloster und Kirche die ihm fehlenden Kunsthandwerker. Die Atmosphäre zwischen dem Stift und der evangelischen Reichsstadt war gut nachbarlich, die Gewährung von beiderseitigen Präferenzzöllen oder völlige Zollbefreiung ist daher ohne weiteres zu verstehen (wie Anm. 24) 176/177.

105) (wie Anm. 24) 112.

106) Vornehmlich im 15. und 16. Jahrhundert genossen die Neckarweine als Modeweine einen großen Ruf. Als Neckarweine galten im Handel fast die gesamten Weine des schwäbischen Unterlandes (wie Anm. 7) 23.

107) AO XVIII/11 b, Jahresrechnungen der entsprechenden Jahre.

Schwaben ziehenden Heere der Reichsstände und der Franzosen¹⁰⁸, wie auch die vielen französischen Flüchtlinge, die das Stift vorübergehend beherbergte, trugen in entscheidendem Maße zum Mehrkonsum des Weines bei.

Über Weinverkäufe im größeren Umfange an auswärtige Private oder Korporationen ist seit den 20iger Jahren des 18. Jahrhundert nichts mehr bekannt; auch vorher überstiegen die Einnahmen durchschnittlich nie die Höhe von 100 fl¹⁰⁹.

4. Weinverkauf im Herrschaftsgebiet

Es wäre falsch anzunehmen, das Kloster hätte mit seinem Weinvorrat nur den eigenen Bedarf gedeckt. Der Wein spielte – vor allem im 15. und 16. Jahrhundert – als „Zahlungsmittel“ in der Klosterwirtschaft eine entscheidende Rolle. Diese Art der Entlohnung drückte die weinreichen Klöster am allerwenigsten. So bekamen die Beamten der Stiftsverwaltung bis zur Auflösung der Abtei jährlich zum monetären Gehalt zusätzliche Naturalentlohnungen. Der Kanzler erhielt beispielsweise 1 Fuder Seewein und 1 Fuder Bier, der Kanzleiwalter bekam die Hälfte. Entsprechend der Rangliste der Beamten erfolgte auch die Abstufung der zu erhaltenden Wein- und Biermengen¹¹⁰. Insgesamt zahlte die Großkellerei laut Weckbecker¹¹¹ an Weinbesoldungen jährlich 4 Fuder 5 Eimer und an Bier 13 Fuder 10 Eimer aus. Aus diesen Zahlen läßt sich gut der Rückgang des Weinverbrauchs und die stetige Zunahme des Bierkonsums ablesen. Das Bier konnte seinen Marktanteil seit dem 17. Jahrhundert ständig steigern. An den Tafeln der Klöster und Herrschaften durfte der Wein freilich nie fehlen. Neben der Weinabgabe für die zusätzlichen Besoldungen hatte die Großkellerei auch die Versorgung der Ottobeurer Gastwirte mit Wein vorzunehmen¹¹². Welche beachtliche Mengen die Gastwirte des stiftischen Territoriums ausschenkten, zeigt das handschriftliche Verzeichnis des Abtes Kaspar Kindelmann (1547–84), demzufolge die 13 Wirte der Herrschaft

108) 1800 hatte das Kloster neben vielen anderen Einquartierungen auch eine mit 600 Mann, die einige Wochen zu verköstigen waren (wie Anm. 9) III, 227. Insgesamt beliefen sich die Mehrausgaben der Abtei durch Einquartierungen und Aufnahmen von politischen französischen Flüchtlingen während der Jahre 1792–1800 auf etwa 20.000 fl. Rottenkolber J., Die letzten Jahre des Reichsstiftes Ottobeuren und sein Ende (SMGB 53, 1935, 159).

109) (wie Anm. 24) 113.

110) (wie Anm. 24) 200.

111) StAA Regierung Nr. 3155, Fol. 18. Freiherr v. Weckbecker war der letzte Stiftskanzler des Klosters.

112) Obwohl in den vorliegenden Quellen kein Hinweis auf Verkauf von Wein an die Gastwirte zu finden war, ist anzunehmen, daß die Abtei daran interessiert war, das Stiftsterritorium mit Wein aus den eigenen Gütern und aus überschüssigen Kellerbeständen – zumindest im 16. Jahrhundert – zu versorgen.

1570 insgesamt 126 Fuder ausschenkten¹¹³. Abt Kaspar erließ 1564 auch die erste Ottobeurer Umgeld- und Schankordnung, nachdem das Recht, Umgeld zu erheben¹¹⁴, ein Jahr zuvor von Kaiser Ferdinand dem Kloster zugestanden worden war. Die Schankordnung regelte die Fragen der Schankkonzessionen, der Schankpreise und verhiess drakonische Strafen für Weinpanscherei. Sie brachte endlich geordnete Verhältnisse in das Gaststättengewerbe. Während vor dem Inkrafttreten der Verordnung jeder Bürger Wein verkaufen durfte, gab die Herrschaft jetzt nur einer begrenzten Anzahl von Bürgern die Schank-erlaubnis. Die so bestimmten Gastwirte hatten ihre Häuser mit einem Schild kenntlich zu machen, sie waren außerdem verpflichtet, Fremde zu beherbergen, „dieselben für einen leidentlichen Preis“ zu bewirten und verdächtige Personen der Polizei zu melden.

Weitere wesentliche Punkte der Umgeldordnung bestimmte die Untersuchung neuer, von dem Wirt in Betrieb zu nehmender Fässer durch den Amtsdienner und zweier vereidigter Küfer, ob sie den gesundheitspolizeilichen Vorschriften entsprächen. Weiter bestimmten die Sachverständigen den Schankpreis¹¹⁵. Gastwirte, die Wein besaßen, ohne ihn vorher angegeben zu haben, hatten ebenso wie die Beeidigten, wenn sie unter einer Decke steckten, schwere Strafen an Ehre, Leib und Gut zu erwarten. Auch war es den Wirten verboten, „die Getränke an Farbe, Kraft und Geschmack zu fälschen, zu wässern oder wie immer zu verderben“¹¹⁶. Da, ebenso wie heute, die Wirte 1564 gerne überhöhte Preise nahmen, wurde auch die Verdienstspanne genauestens geregelt. Der Profit für eine Maß Wein, die den Wirt im Einkauf 2 – 3 x kostete, durfte „2 Pfennige oder höchstens 5 Heller“ betragen¹¹⁷.

Die wichtigste Bestimmung aber besagte, daß die Gastwirte von allen Schankweinen den Gegenwert der „dreizehnten Memminger Maß“ als Umgeld an die Großkellerei abzuführen hatten. Vor allem im trinkfreudigen 16. Jahrhundert bedeutete das Umgeld eine willkommene und zugleich ergiebige Einnahmequelle. Noch 1802 verzeichnete Weckbecker in seiner Statistik einen Umgeldbetrag von jährlich 1.800 fl. Im Vergleich mit den sonstigen Geldein-

113) Es kann davon ausgegangen werden, daß bei freier Kaufentscheidung die Gastwirte des Ottobeurer Territoriums verstärkt z. B. Elsässer-, Neckar- oder Rheinwein bezogen hätten, statt solcher immensen Mengen Seewein.

114) Das Umgeld oder Ungeld ist als eine Verbrauchssteuer anzusehen (kann gleichzeitig auch eine Umsatzsteuer sein). Damit wurde die Einfuhr und der Verkauf von Lebensmitteln sowie der Kleinverkauf von Wein durch die Wirte belastet. Barth M., *Der Rebbau im Elsaß 1–2, Straßburg und Paris 1958, 184 f.*

115) (wie Anm. 11) 217.

116) (wie Anm. 11) 218.

117) (wie Anm. 11) 218.

Allerdings hielten sich die Wirte nur selten an diese Verordnungen. In den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts wurde oft über die Habgier schwäbischer Wirte Klage geführt, die an der Maß Wein 12–15 kr verdienen wollten. Eckert F., *Volkswirtschaftliche Bestrebungen im schwäbischen Kreis, besonders im Bodenseegebiet am Ende des 18. Jahrhunderts (SVG 50, Lindau 1922, 17–37, hier: 29 f.)*.

nahmen¹¹⁸ wurde diese Summe im wesentlichen nur von der Vermögenssteuer und den Beständen, Todfällen und Nachsteuern übertroffen.

VI. Veräußerung des Rebbesitzes nach der Auflösung des Reichsstiftes

1. Verkauf der immenstaadischen Güter

Als Entschädigung für den Verlust der linksrheinischen Pfalz an Frankreich bekam der bayerische Kurfürst den Distrikt Schwaben übereignet, den er im Herbst 1802 militärisch besetzen ließ. Am 1. Dezember 1802 erfolgte auch für das Reichsstift Ottobeuren die zivile Inbesitznahme durch bayerische Beamte¹¹⁹. Bald darauf begann die „kurbayerische Spezialkommission in administrativen Angelegenheiten der Stifte und Dörfer in Schwaben“ mit der Aufnahme des mobilen und immobilien Inventars des Klosters, der dann die Veräußerung der einzelnen Werte an den Meistbietenden erfolgte.

Schwierigkeiten bereitete allerdings der Verkauf der auswärtigen Besitzung in Immenstaad. Auch war es nicht leicht, einen Abnehmer für die in den Klosterkellern lagernden 134 Fuder Wein zu finden¹²⁰. Der Hofmeister von Immenstaad, wie auch der Prior des Priorats St. Johann baten zu Anfang des Jahres 1803 mehrmals das provisorische Oberamt Ottobeuren um Anweisungen, ob der Weinbau weiterbetrieben werden solle und wie die Finanzierung der anfallenden Kosten gedacht sei. Das Oberamt wandte sich mit dieser Angelegenheit an die zuständige Generallandeskommission¹²¹ und erhielt von dort am 12. Februar 1803 die Anweisung: „... muß die Arbeit bey den Reebgütern wie sonst besorgt und mit der gewöhnlichen Jahrszeit angefangen werden. Die Bau- und Arbeitslöhne müssen sorglich in einem Überschlage gebraucht und zur Einsicht an das Oberamt und von da zur Genehmigung anhero eingesendet werden.“¹²² Im Juli 1803 überwies das kurbayerische Finanzministerium dem Hofmeister die gewöhnlichen Auslagen wie Anleihen für die Rebleute und den Betrag für die Rebstecken in Höhe von insgesamt 841 fl 12 x¹²³.

Da ein guter Herbst in Aussicht stand und die Keller noch voll mit früheren Jahrgängen lagen, versuchte die Generallandeskommission, die Güter möglichst schnell abzustoßen. Die immenstaadischen Winzer boten zwar an, die Weinberge zum Preis von 13.000 fl zu übernehmen, doch schien die Finanzierung des Kaufpreises der bayerischen Regierung zu unsicher, denn „die Zah-

118) Vgl. StAA Regierung Nr. 3155, Fol. 16.

119) (wie Anm. 108) 161.

120) Vgl. StAA Rentamt Nr. 520, Fol. 41.

121) In Ulm befand sich die Generallandeskommission für Schwaben.

122) StAA Akt Nr. 713 I, Fol. 55.

123) StAA Rentamt Nr. 520, Fol. 28.

lung dafür könnte doch von selbigen soviel sie meistens nur arme Leute sind, anderst nicht als nur mit geringen, somit auf lange Jahre dauernden Fristen geschehen“¹²⁴.

Nach langem Suchen fand sich ein Käufer, ein Gastwirt Siegmund Mayr aus Memmingen. Er hatte dem Stift vor der Auflösung ein Kapital von 28.800 fl zu 6 % Zinsen geliehen, dessen Rückzahlung 1804 fällig wurde, ihm aber aufgrund der eingetretenen politischen Verhältnisse daran lag, das Geld früher zurückzuerhalten. Da es der bayerischen Regierung im Sommer 1803 nicht möglich schien, diese Summe auszuführen, erklärte sich Mayr bereit, die Güter in Immenstaad „nebst den liegenden Gründen in Immenstaad, auch die im Wohnhaus, Keller und Torkel befindlichen „meubles“ und Fässer zu erwerben“¹²⁵, ebenso den in den Klosterkellern lagernden Weinvorrat samt den Fässern. Zudem bat er darum, es möchte ihm gestattet werden, „die hiesigen Weine in dem Klosterkeller so lange liegen lassen zu dürfen“, bis er den Wein nach und nach verwenden könnte¹²⁶. Er bot für die Rebgüter und den Weinvorrat zusammen 22.000 fl. Den Rest von 6.800 fl auf sein gewährtes Darlehen bat er in bar ausbezahlt zu erhalten. Mit diesem Angebot blieb Mayr unter der geschätzten Minimalgrenze, die für den Verkauf des Ottobeurer Rebbesitzes in Immenstaad einen Preis von 12–13.000 fl und für den Weinvorrat einen Verkaufspreis von 11.690 fl ansetzte¹²⁷.

Am 10. September 1803 genehmigte Kurfürst Max Joseph den Verkauf der Güter zu den genannten Bedingungen, allerdings um den Betrag der Schuldverschreibung, in der vollen Höhe von 28.800 fl¹²⁸. Am 16. November 1804 eröffnete das kurpfalzbayerische Rentamt Ottobeuren dem fürstlich Nassau-Oranischen Obervogteiamt Hagnau, zu dessen Amtsbereich auch Kippenhausen gehörte, den Verkauf des Ottobeurer Rebbesitzes in Immenstaad und Kippenhausen an den Gastwirt und Handelsmann Siegmund Mayr und die Eintragung des neuen Eigentümers in das Katasteramt¹²⁹.

2. Schicksal der Sipplinger Besitzung

Der Sipplinger Besitz Ottobeurens wurde wie alle übrigen Reichsstifte und Klöster von Österreich nach der Aufhebung der Reichsunmittelbarkeit beschlagnahmt. Am 1. März 1803 ließ der kaiserliche Vogt von Sipplingen alle Verrechner und Bezieher von Grundzinsen, Gülten, Gefällen und Zehnten, welche säkularisierten Reichsstiften gehört hatten, zu sich kommen und forderte von ihnen ein Verzeichnis der jährlich einzuziehenden Geldbeträge, Hühner, Weinmengen und Eier, ferner eine Liste der bei den Bürgern noch ausstehenden Zehnten und Zinsen.

124) StAA Rentamt Nr. 520, Fol. 42.

125) StAA Rentamt Nr. 520, Fol. 40.

126) StAA Rentamt Nr. 520, Fol. 40.

127) StAA Rentamt Nr. 520, Fol. 41.

128) StAA Akt Nr. 214.

129) StAA Rentamt Nr. 520, Fol. 38.

Alle Gelder und Gefälle sollten in alter Höhe abgeliefert werden. Desgleichen sollten Befehle und Aufträge nur noch von Stockach entgegengenommen werden. Der Weinbau wurde wie bisher von den Ottobeurer Rebleuten versehen und die Erträge weisungsgemäß nach Stockach abgeliefert. Als Österreich den Breisgau und das Bodenseegebiet räumen mußte, ging der ehemalige Ottobeurer Besitz entschädigungslos an Baden über, das die Weingüter verpachtete. Erst 1815 genehmigte das badische Finanzministerium den endgültigen Verkauf des ehemaligen Klosterbesitzes. Zusammen mit dem ehemaligen Salemer Rebbesitz in Sipplinger brachte der Verkauf eine Summe von 9.750 fl.

Auch das Priorat Feldkirch wurde 1802 von Österreich beschlagnahmt, die Besitzungen nach und nach verkauft, bis auf ein Rebgut, das als Erbschaft dem Kloster wieder zufiel^{129a}.

VII. Die Wirtschaftlichkeit der Weingüter

1. Ertragslage

Will man die Wirtschaftlichkeit der Ottobeurer Rebgüter am Bodensee einschließlich des Gutes ihres Priorats Feldkirch aus der Sicht der Ottobeurer Großkellerei analysieren, also unter Außerachtlassung der Belange der Immenstaader und Sipplinger Rebleute, so sind letztlich zwei Parameter zu bedenken, auf die das Kloster keinen Einfluß hat und die entscheidend sind, ob – etwas vereinfacht ausgedrückt – ein Weinjahr mit Gewinn oder mit Verlust zu Buche schlägt. Es sind dies zum einen das Klima und das Wetter, zwei variable Daten, die vom P. Großkeller und den Winzern nicht vorausberechnet und eingeplant werden können, die aber auf das Werden des Weines den Haupteinfluß ausüben; nicht **nur** von der Witterung abhängig ist die Weinmenge – die Quantität. Sie wird von vielerlei anderen Bedingungen beeinflußt, wie der Rebsorte, dem Alter des Weinstocks, der Witterung zur Zeit der Blütenanlage im vorangegangenen Sommer, der guten Bodenverarbeitung, der richtigen Düngung, der intensiven Pflege des Weinstocks und der rechtzeitigen Schädlingsbekämpfung. Die Güte – Qualität – des Weines hängt im wesentlichen von der Witterung des betreffenden Sommers oder Herbstes ab. Allzuoft beeinträchtigten lokale Schlechtwettereinflüsse wie Hagel oder starker Gewitterregen die Ernte oder die Reben erfroren durch Spätfröste. Ein gutes Beispiel hierfür sind die Jahre 1754 und 1755 für Immenstaad. 1754 zerschlug ein Hagelschlag in Immenstaad, Kirchberg und Hagnau die gesamte Ernterwartung. Mit dem Leseergebnis von knapp einem Fuder lohnte es sich nicht, „den Herbst zu eröffnen“.

129a) Rottenkolber J., Das Feldkircher Priorat St. Johann des Reichsstifts Ottobeuren (SMGB 50, 1932, 342–345); Niederstätter A., Feldkirch, St. Johann (GermBen III 1, 1999, 411–433).

Sipplingen hingegen, vom Hagel verschont, lieferte 16 fd 20 ayl 14 qt, was einer recht guten Ernte entsprach. 1755 brachte für Immenstaad wieder eine völlige Mißernte, da der vorjährige Hagelschlag auch die Reben zerstört hatte, Sipplingen hingegen eine mittlere Ernte von 9 fd 22 ayl 2 qt. Absolute Mißernten – von 1 bis maximal 5 Fuder – ergaben sich für Immenstaad in den Jahren 1738, 1754, 1755, 1770, 1771 und 1789. Die entsprechenden Zahlen für Sipplingen lauten: 1735, 1737, 1739, 1740, 1769, 1770, 1771, 1776, 1779, 1783, 1785, 1789, 1790 und 1800. Diese wenigen Beispiele zeigen deutlich, wie abhängig der Winzer trotz seines intensiven Arbeitseinsatzes von exogenen Einflüssen ist. Die ständigen Ernteschwankungen, die sich auch wesentlich auf die Weinhandelspreise auswirkten, konnten vom Kloster nur durch einen entsprechenden Weinvorrat aus früheren besseren Jahrgängen aufgefangen werden.

2. Die Weinpreise des 18. Jahrhunderts

Die zweite Determinante, die sich für das Kloster als „kostentreibend“ herausstellte, waren die Weinhandelspreise, die von den Rebenschauern im Zusammenwirken mit den staatlichen Amtsträgern festgelegt wurden. Dabei lagen die Weinpreise von Immenstaad relativ hoch, gemessen an den Preisen von Sipplingen. Mit dem hohen Rechnungsschlag, der oft beträchtlich den wahren Marktwert des Weines überstieg, subventionierte das heiligenbergische Oberamt indirekt seine Untertanen, die um den halben Ertrag den Weinbestand eines Klosters oder einer weltlichen Herrschaft versahen. Diese Art der Subvention belastete nicht die Staatskasse, sondern die Stiftskasse. Aus der Sicht der Rebleute brachten erst die drastischen Maßnahmen des Stockacher Oberamtes, die Weinhandelspreise den übrigen Preisen des Bodenseegebietes anzugleichen, eine entscheidende Wandlung in die ökonomischen Verhältnisse der Rebleute. Für das Kloster ergab sich aus den teilweise ungerechtfertigten Mostpreisen, die es seinen Bauleuten für deren Hälfte bezahlen mußte, eine entsprechende finanzielle Mehrbelastung. Ungerechtfertigt ist in dem Sinne zu verstehen, als Weine von exemplarischer Minderwertigkeit zu einem horrenden Preis auf den Markt gebracht wurden. Von Preisbildungen, die sich durch das Zusammenspiel von Angebot und Nachfrage ergaben, wurde dabei ganz abgesehen.

3. Kostenanalyse

Die Höhe der Rebbaukosten setzte sich jedoch nicht nur, wie geschildert, aus der Qualität der jährlichen Weinernte zusammen, sondern auch durch die fixen Anbaukosten wie Dung-, Verzehr-, Lohnkosten, Rebpfähle, Investitionen und Reparaturen. Allerdings hielten sich diese fixen Kosten mit geringfügigen Abweichungen in relativer Konstanz.

Die Abhängigkeit der Anbausumme von den Weinpreisen soll an zwei Beispielen dokumentiert werden:

1789 betragen die Kosten für Immenstaad	1.472 fl.
Diese Summe setzte sich aus den Kosten für Dung	588 fl
und den Jahresausgaben und Rebstecken zusammen	<u>564 fl</u>
	1.152 fl

Da der Ernteertrag zum halben Teil nur 2 fd 20 ayl ergab zum Preis von 120 fl pro Fuder, hatte das Stift dafür ca. 320 fl zu bezahlen. Die gesamten Kosten machten demnach 1.152 fl + 320 fl = 1.472 fl aus.

1800 dagegen sah die Rechnung folgendermaßen aus:

Die Dungkosten beliefen sich auf	728 fl
Die Jahresausgaben (darunter 1.107 fl Kriegsbeitrag)	<u>1.580 fl</u>
	2.308 fl

Der halbe Teil an Wein machte 7 fd 27 ayl à 260 fl. = 2015 fl. aus. Die Gesamtkosten des Klosters betragen für das Jahr 1800, das keine befriedigende Ernte erbrachte, 4323 fl.

Bei der Durchleuchtung des finanziellen Aufwandes, der dem Kloster aus der Erhaltung seiner auswärtigen Weingüter erwuchs, stellt sich die Frage, ob nicht ein Verzicht auf die eigene Weinproduktion und statt dessen jährlicher Ankauf des klösterlichen Weinbedarfs rentabler und kostensparender gewesen wäre. Dazu folgende Rechnung:

Der Weinkonsum des Klosters Ottobeuren betrug jährlich rund 50 Fuder¹³⁰. Bei einem mittleren Weinpreis von 70 fl hätte der zu zahlende Kaufpreis bei 3.500 fl gelegen. Da das Stift auch noch die Transportkosten zu begleichen hatte, würde der gesamte Kostenaufwand von 4.000 fl die normal anfallenden eigenen Anbaukosten¹³¹ beträchtlich überstiegen haben. Unter diesem Aspekt betrachtet boten die eigenen Weinberge eine sicherere Wert- und Kapitalanlage, ganz abgesehen von dem ideellen Wert als Statussymbol. Auch noch im 18. Jahrhundert gehörte der eigene Weinberg zu den unentbehrlichen Immobilien eines Klosters wie der eigene Fischweiher. Ob der Besitz eigener Rebstücke und die damit verbundenen Kosten der Produktion und Instandhaltung ökonomisch gerechtfertigt waren, hing davon ab, welche Beträge zur Kostendeckung aus den Weinverkäufen eingingen¹³². Da aber das Stift seit

130) (wie Anm. 24) 112.

131) Für das Jahr 1800 hätte Ottobeuren bei einem Bezug von 50 Fuder zum Preis von 260 fl insgesamt 13.000 fl bezahlen müssen! In diesen Extremfällen wäre ein sparsamer Abt vermutlich auf weniger teure Getränke übergegangen, zumindest hätte der Konsum eine drastische Einschränkung erfahren. Auch wären die Naturalbesoldungen mit Wein eingestellt worden.

132) Ein Teil der Ausgaben hätte durch Weinverkäufe aufgefangen werden können. Vor allem qualitativ gute Jahrgänge erzielten nach einigen Jahren Lagerung weit aus höhere Preise als im Erntejahr. Den 1784iger handelte man im selben Jahr mit 58 fl, knapp 5 Jahre später wurden für ein Fuder dieses Jahrganges 210 fl bezahlt. Der Jahrgang 1782, dessen Handelspreis bei 68 fl lag, wurde 4 Jahre später mit 100 % Gewinn veräußert.

Beginn des 18. Jahrhunderts keinen umfangreichen Weinhandel mehr betrieb, müssen die aufgewendeten Kosten als reine Konsumausgaben verstanden werden¹³³. Die jährlichen finanziellen Aufwendungen brachten auf der einen Seite als Aktivposten zwar eine entsprechende Anzahl Fuder Wein, doch wurde dieser Aktivposten durch den Eigenverbrauch des Klosters passiviert, es entstanden mithin nur Kosten.

Der letzte Stiftskanzler von Ottobeuren, Freiherr von Weckbecker, charakterisierte in seiner statistischen Übersicht den Ottobeurer Weinbau mit einem Satz sehr treffend:

„Die Erträgnisse der Rebgüter, welche zu unbestimmt sind und meistens mehr aus- als eingetragen haben sollen, weshalb jedoch die beträchtlichen Rebgüter an sich selbst ihren Wert haben.“¹³⁴

VIII. Zusammenfassung

An dieser Stelle soll der Versuch unternommen werden, die Weinbauentwicklung allgemein und auch speziell für Ottobeuren vom 16. bis Ende des 18. Jahrhunderts zu periodisieren. Dabei werden die einzelnen Perioden des Weinbaus als Konjunkturzyklus verstanden.

1. Hochkonjunktur

a) Allgemeine Entwicklung

Die starke Zunahme der Bevölkerung im 14. bis 16. Jahrhundert bewirkte, bedingt durch die mangelnde Substituierbarkeit des Weines, eine ständig wachsende Nachfrage nach Wein.

Die Folgen:

- Weinanbau auch in klimatisch unvorteilhaften Gebieten.
- Steigende Nachfrage nach Weinland und damit verbunden ein starkes Anziehen der Bodenpreise.
- Aufschwung des Weinhandels (Weintermingeschäfte, Weinspekulationen).

b) Bedeutung für das Kloster

Wie viele, nicht unmittelbar in Weinbaugebieten gelegene Klöster und Stifte, wollte auch Ottobeuren an der Weinbauhausse und am lukrativen Weinhandel partizipieren. In diesem Sinne müssen die Erwerbungen von Rebbesitz am Bodensee in den ersten Dezennien des 16. Jahrhunderts verstanden werden,

133) Hinzu kamen noch Lagerhaltungskosten, Alternativkosten für entgangenen Gewinn (der beim Verkauf des Weines angefallen wäre) und Zinskosten für das in Form des lagernden Weines gebundene und nicht an anderer Stelle arbeitende Kapital.

134) StAA Regierung Nr. 3155, Fol. 16.

deren Ankaufspreis der starken Nachfrage und dem geringen Angebot an Weinbergen entsprechend sehr hoch lag.

2. Depression

a) Allgemeine Entwicklung

Gegen Ende des 16. Jahrhunderts zeichneten sich erste Anzeichen einer Rezession im deutschen Weinbau ab. *Die Gründe lagen im:*

- Aufkommen von substituierbaren Getränken wie Bier, Obstwein und Schnaps.
- Verfälschung des Weines durch chemische Zusätze, Wasser und Zucker.
- Übergang vom Qualitäts- zum Quantitätsweinbau.

Einen absoluten Tiefpunkt in der Weinbaukultur bedeutete der 30jährige Krieg und die Nachkriegsjahre.

Gründe:

- Dezimierung der Bevölkerung (Fehlen von Konsumenten und Arbeitskräften)
- Kriegsverwüstungen in den Kulturen
- Vergrößerung der Trinkgewohnheiten

b) Bedeutung für Ottobeuren

Für das Kloster erwies sich der auswärtige Besitz während der Kriegszeit weitgehend als Belastung. Die Kommunikation zum Bodensee war teilweise abgerissen, die Anweisungen der Großkellerei erreichten die Hofmeister nicht, die Weinbauern waren auf sich allein gestellt, oft auch ohne finanzielle Hilfe des Klosters. Schwierigkeiten bereitete auch die Überführung der Ernten nach Ottobeuren. Es fehlten vor allem auch die Transportmöglichkeiten.

3. Aufschwung

a) Allgemeine Entwicklung

Die Depression der Kriegszeit wurde gegen Ende des 17. Jahrhunderts und in den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts wieder aufgefangen. Starkes Bevölkerungswachstum glich langsam die Verluste der Kriegsjahre aus. Auch das durch die Kriegseignisse zu Wüstungen gewordene Rebareal erfuhr eine Wiederbelebung.

b) Bedeutung für Ottobeuren

Abt Gordian erweiterte durch Käufe von Rebfläche in den Jahren 1690 und 1693 in Immenstaad den Besitz beträchtlich. 1695 kam das Priorat St. Johann in Feldkirch samt Weinbergsbesitz ebenfalls käuflich an das Stift.

4. Niedergang

a) Allgemeine Entwicklung

Die Weinbaurenaissance des frühen 18. Jahrhunderts währte nicht lange. Steigende Anbaukosten, geringe Qualität und schlechte Absatzmöglichkeiten führten zur weitgehenden Unrentabilität des Weinbaus. Die am spätesten dem Rebbau erschlossenen Anbauflächen des 16. Jahrhunderts verschwanden zuerst. Um 1800 hatte das Rebareal die Größe und den Umfang der Zeit um 1400¹³⁵.

b) Bedeutung für Otto-beuren

Die gleichen Symptome zeigten sich auch im Verlauf des 18. Jahrhunderts im Otto-beurer Weinbaugebiet. Schuld an der vorwiegend passiven Entwicklung des klösterlichen Rebbaus waren hauptsächlich drei Faktoren:

- Das Festhalten an veralteten, noch aus dem Mittelalter stammenden Anbau-, Bearbeitungs- und Entlohnungsmethoden.
- Das ständige Ansteigen der Lohn und Lebenshaltungs- und damit verbunden auch der Anbaukosten.
- Die steigende Tendenz der Weinhandelspreise.

Der Stiftsweinbau bedurfte spätestens seit der Mitte des Jahrhunderts einer gründlichen Reorganisation, um einen maximalen Nutzen erzielen zu können. Die Reformen, die erst im 19. Jahrhundert einsetzten, als man begann, mit wissenschaftlichen Methoden den Weinbau auf seine Rentabilität hin zu untersuchen, hätten sich erstrecken müssen auf:

- Reduzierung des Rebareals auf die klimatisch günstigsten Lagen
- Aufgabe der Vielzahl minderwertiger Sorten
- Übergang vom Quantitäts- zum Qualitätsanbau
- Lohngerechtigkeit gegenüber den Winzern
- Aufhebung von Zehnten, Zinsen und sonstigen Belastungen des Weinbaus
- Intensivere Bearbeitung der Reben (bessere Düngung, Aufgabe der engen Bestockung, Anpflanzen hochwertiger Traubenarten)

Konservatives Beharrungsvermögen und wichtigere Probleme, die es zu lösen galt, wie den Neubau von Kirche und Kloster und die Verbesserung der Infrastruktur des stiftischen Territoriums, verhinderten die rechtzeitige Durchführung der angeschnittenen Reformen und damit eine optimale Rentabilität der Weingüter.

135) Vgl. Hahn H., Weinbaugebiete, S. 27.

In der Arbeit vorkommende Rechnungs- und Maßeinheiten und ihre Umrechnung
Währungseinheiten

1 Gulden = 60 Kreuzer = 480 Heller

1 Gulden = 60 Kreuzer

1 Kreuzer = 8 Heller

Hohlmaße¹³⁶

1 Seefuder = 30 Eimer = 480 Quart

1 Seefuder = 30 Eimer

1 Eimer = 16 Quart

1 Gelte = 7,5 Eimer = rd. 300 Liter

Die Umrechnung betrug:

1 Seefuder = 1.230 Liter

1 Eimer = 41 Liter

1 Quart = 2,51 Liter

Flächemaße¹³⁷

1 Jauchert = 500 nürnb. Quadratrueten

1 Jauchert = 46,1168 a (heiligenbergisches Maß)

Der Ottobeurer Besitz in Immenstaad und Sipplingen umfaßte 18 Jauchert Weinland.

18 Jch x 46,1168 a = 830 a

100 a = 1 ha

830 a = 8,3 ha

Davon entfielen auf Immenstaad 15 Jch = 6,9 ha und auf Sipplingen 3 Jch = 1,4 ha

Verzeichnis der Abkürzungen

AO	Archiv der Abtei Ottobeuren Akten
ayl	Eimer
fd	Fuder
GK	Großkellerei
fl	Gulden
H.J.	Hohenzollerische Jahreshefte
hl	Heller
Jch	Jauchert (Joch)
kr (x)	Kreuzer

136) SVG Bodensee IV, 135.

137) Kraus A., Ehemalige Maße und Gewichte im heutigen Hohenzollern und seiner Umgebung (H.J. /3. Jg., Hechingen 1936, 139).

qt	Quart
StAA	Staatsarchiv Augsburg, Kloster Ottobeuren Akten und Literalien
StAA Reg	Staatsarchiv Augsburg Regierung Nr. 3155; Statistische Übersicht
StAA Rentamt	Staatsarchiv Augsburg Kloster Ottobeuren Rentamt 520 (mit entsprechender Folioangabe)
SVG Bodensee	Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und sei- ner Umgebung
W.J.	Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskun- de
ZfGORh	Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins
ZSchw	Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg

Quellen- und Literaturverzeichnis

Ungedruckte Quellen

1. Staatsarchiv Augsburg (StAA)

- Nr. 44 Kl. Ottobeuren MüB Rechnungen, Einnahmen und Ausgabenverzeichnisse des vom Reichsstift Ottobeuren administrierten Priorats St. Johann in Feldkirch 1716–1802.
- Nr. 208 Akt über die Rebgüter des Reichsstifts Ottobeuren in Immenstaad und Sipplingen 1584 – 1729.
- Nr. 230 Lit: Akt über den Rebbau auf Ottobeurer Rebgütern bei Immenstaad und Sipplingen. 1656–1669 und 1789–1791.
- Nr. 212 Kl. Ottobeuren A.:
Rebgüter des Klosters zu Immenstaad 1762 – 1791.
- Nr. 214 Kl. Ottobeuren A.:
Verkauf der Weingüter zu Emishofen und Hagnau, den Weingütern zu Immenstaad (1802).
- Nr. 713/I Kl. Ottobeuren A.:
Korrespondenz über den Stand des Priorats Feldkirch und Anweisungen die Weiterführung der Wirtschaft betreffend.
- Nr. 264 Kl. Ottobeuren, Lit.:
Verzeichnisse der von den einzelnen Dörfern des Stiftes Ottobeuren zu leistenden Fuhren an den Bodensee behufs Weinholung, 1758–1789; 1791–1801.
- Nr. 520 Rentamt Ottobeuren
Bebauung und Verkauf der vorm. Stifftischen Ottobeurerischen Weingüter zu Immenstaad und Sipplingen 1803–1806.
- Nr. 3155 Regierung
Statistische Übersicht der ehemaligen Reichsabtei Ottobeuren und der Landschaft 1802–1803.

2. *Klosterarchiv Ottobeuren (AO)*

- XVIII/4 Urbare von Immenstaad 1693, 1708, 1768, 1783.
 XVIII/5 Verzeichnisse von Käufen und Transaktionen, Korrespondenz zwischen der Großkellerei und Regierung des Stiftes und den Weinbauern.
 XVIII/6 Specification der löbl. Reichsgottshaus ottobeurenischen neu gekauften Reb-
 güter in wes Territori diese liegen und wie solche sind erkauf worden.
 XVIII/8 Fast ausschließlich Korrespondenz des 17. Jahrhunderts.
 XVIII/9 Korrespondenz des Stiftes mit der Regierung von Fürstenberg um die Be-
 lehnung des Herrngartens.
 XVIII/10 Korrespondenz des Hofmeisters mit der Großkellerei über die Weingüter zu
 Immenstaad.
 XVIII/11 Rechnungsbücher über die Weinbaukosten und Weinerträge von 1686–1802
 von Immenstaad.
 XVIII/12 Schriftwechsel der Hofmeister von Immenstaad und Rechnungsbeilagen zu
 den jährlichen Abrechnungen.
 XVIII/18 Schriftwechsel der Sipplinger Hofmeister mit der Großkellerei.
 XVIII/19 Beilagen zu den Rechnungsbüchern von Sipplingen.
 XVIII/20 Sipplinger Jahresrechnungen von 1718–1801 (2 Faszikel)

Schrifttum

- BADER K.S., Der deutsche Südwesten in seiner territorialen Entwicklung, Stuttgart
 1950;
 BARTH M., Der Rebbau des Elsaß 1–2, Straßburg–Paris 1958;
 BASSERMANN-JORDAN F., Geschichte des Weinbaus unter besonderer Berücksichti-
 gung der Bayerischen Rheinpfalz 1–3, Frankfurt 1907;
 BAUMANN F.L., Geschichte des Allgäus, 3 Bände, Kempten 1881–1886;
 BAUMANN F.L., Die Territorien des Seekreises 1800 (Badische Neujaarsblätter IV),
 Karlsruhe 1894;
 DORNFELD J., Die Geschichte des Weinbaus in Schwaben, Stuttgart 1868;
 ECKERT F., Volkswirtschaftliche Bestrebungen im Schwäbischen Kreis, besonders im
 Bodenseegebiet am Ende des 18. Jahrhunderts (SVG 50) Lindau 1922, 17–37;
 FEYERABEND M., Des ehemaligen Reichsstiftes Ottenbeuren Benediktiner Ordens in
 Schwaben sämtliche Jahrbücher 1–4, Ottobeuren 1813–16;
 FISCHER H., Schwäbisches Wörterbuch 5, Tübingen 1920;
 GOCK Frhr. v., Über den Weinbau am Bodensee, an dem oberen Neckar und der
 schwäbischen Alb, mit einigen hierauf sich beziehenden statistischen und geschicht-
 lichen Notizen (Correspondenzblatt des kgl. Württembergischen Landwirtschaftli-
 chen Vereins NF 5, Stuttgart und Tübingen 1834, 1–64;
 GRIMM J. u. W., Deutsches Wörterbuch, bearb. von M. v. Lexer, Leipzig 1889;
 HAHN H., Die deutschen Weinbaugebiete (Bonner Geographische Abhandlungen Heft
 18), Bonn 1956;
 KRAUS A.J., Ehemalige Maße und Gewichte im heutigen Hohenzollern und seiner
 Umgebung (Hohenzollerische Jahreshfte 3, Hechingen 1936, 120–178);
 MAIER K.E., „Ortsgeschichte von Sipplingen“ (Veröffentlichungen des Vereins für Ge-
 schichte des Hegaus e.V.), Singen 1966;
 MEICHLE F., Die Sprache der Weinbauern am Bodensee (SVG 63, Lindau 1936, 181–
 284);
 MONE F.J., Zur Geschichte des Weinbaus (ZfGORh 3, 1852, 257–299);
 MÜLLER K., Geschichte des badischen Weinbaus, Lahr 1953²;

- MÜLLER K. O., De amtlichen Weinpreise des nördlichen Bodenseegebietes von 1538–1648 (W.J. 3, Stuttgart 1913, 713–727);
- ROTH v. SCHRECKENSTEIN K. H., Die Insel Mainau, Karlsruhe 1873;
- ROTTENKOLBER J., Das Feldkircher Priorat St. Johann des Reichsstifts Ottobeuren (SMGB 50, 1932, 342–345);
- ROTTENKOLBER J., Die letzten Jahre des Reichsstifts Ottobeuren und sein Ende (SMGB 53, 1935, 146–177);
- SCHROEDER, K. H., Weinbau und Siedlung in Württemberg (Forschungen zur deutschen Landeskunde, Band 73), Remagen 1953;
- WEBER F. K., Wirtschaftsquellen und Wirtschaftsaufbau des Reichsstiftes Ottobeuren im beginnenden 18. Jahrhundert (SMGB 57 1939, 176–208; 58, 1940, 107–137).

Reformprogramm der Benediktiner von St. Maur † Ideal und Realisierung im Kloster Banz

von Niklas Raggenbass OSB – Engelberg

1. Einführung

1.1. Monastische Erneuerung

In den folgenden Ausführungen¹ werden die monastischen und theologischen Grundlagen aufgezeigt, die für das Gemeinschaftsleben der oberfränkischen Benediktinerabtei Banz während 150 Jahren programmatisch bestimmend waren. Das Konzept wurde von Mönchen der französischen Benediktinerkongregation St. Maur ausgearbeitet und vor allem zu Beginn dieser Bewegung als Reform verstanden, die dann auch ausserhalb der Kongregation verschiedene Weiterentwicklungen fand.

Vom Ende des 17. Jahrhunderts an bis zur Säkularisation im Jahre 1803 hatte die „Congrégation de Saint-Maur, ordre de S. Benoît“ auf die Benediktinerklöster von Bayern und Franken einen prägenden Einfluss. Die Mauriner versuchten, ihr monastisches Programm nicht nur baulich, sondern auch im klösterlichen Alltag umzusetzen. Es lässt sich auf die Formel reduzieren, dass mit mehr wissenschaftlicher Arbeit auch klösterliche Disziplin zu erreichen wäre. Um wissenschaftlich arbeiten zu können, ging es zunächst darum, eine gut ausgebaute Bibliothek anzulegen, um in Konkurrenz und im Verbund mit anderen Forschungsstätten bestehen zu können. Die erwünschte klösterliche Disziplin mass sich gemäss einer strengeren Observanz an der Regel des Heiligen Benedikt. Mit „strengere“ Observanz war gemeint, dass die maurinischen Erneuerungsvorstellungen in Relation zur praktizierten Observanz gesetzt wurden.

1) Sie sind Teil einer im Druck befindlichen Dissertation, die als SMGB. E erscheinen wird (Raggenbass N., „Harmonie und schwesterliche Einheit zwischen Bibel und Vernunft“, Ein exegetisches Programm im Spannungsfeld von *Stabilitas loci* und vernetzter Kommunikation, Die Benediktiner des Klosters Banz: Publizisten und Wissenschaftler in der Aufklärungszeit). Ich danke Herrn Prof. Dr. P. Ulrich Faust OSB der Abtei Ottobeuren sehr herzlich für seine hilfreiche Unterstützung und die Möglichkeit, ein Kapitel der Doktorarbeit hier vorab zu veröffentlichen.

Der Einfluss der Benediktiner von St. Maur blieb nicht nur Theorie, und er lässt sich nicht nur für die französische,² sondern auch für die bayerische Benediktinerkongregation von der Lebensweise bis hin zur Architektur und wissenschaftlichen Arbeit nachweisen.³ Dieses Erneuerungsprogramm beeinflusste die klösterliche Neukonzeption in Banz und wirkte bis zur Auflösung des Klosters, denn die maurinischen Parameter „klösterliche Disziplin“ und „wissenschaftliche Arbeit“⁴ waren für das klösterliche Selbstverständnis und den klösterlichen Alltag in Banz grundlegend. Wie mit dem Silberstift gezeichnet finden sich in den Quellen, die vom Kloster Banz erhalten sind, und in der Architektur deutliche Spuren des maurinischen Denkens.

1.2. Gelehrsamkeit als klösterliches Selbstverständnis

Die Mauriner hatten genaue Vorstellungen davon, wie ein Kloster auszu- sehen und wie der klösterliche Alltag abzulaufen hatte. Der Einfluss der Mauriner, der sich in Banz in der Architektur, in der Ausstattung der Bibliothek, in der Ausbildung, in der wissenschaftlichen Arbeit und in der Organisations- form sehr deutlich zeigte, kann an zwei Äbten konkretisiert werden, unter deren Regentschaft sich in Banz ein „Deutscher Maurinismus“ eigener Prägung ausbildete. Es sind dies Abt Gregor Stumm (1693–1768; reg. 1731–1768) und Abt Valerius Molitor (1728–1792; reg. 1768–1792).

-
- 2) Vgl. Bugner M., *Cadre architectural et vie monastique des bénédictins de la congrégation de Saint-Maur*, Nogent-le-Roi 1984.
 - 3) Vgl. Liebold C., *Der Rokoko in ursprünglich mittelalterlichen Kirchen des bayerischen Gebietes – ein von maurinischem Denken geprägter Stil*, Neue Schriftenreihe des Stadtarchivs München, Heft 98, München 1981.
 - 4) Vgl. Tassin R. P., *Gelehrten-geschichte der Congregation von St. Maur, Benedictiner Ordens*, worinnen man das Leben und die Arbeiten der Schriftsteller antrifft, die sie seit ihrem Ursprung von 1618 bis auf gegenwärtige Zeit hervor gebracht: nebst den Aufschriften, den Anzeigen, dem Inhalt, den verschiedenen Ausgaben ihrer Schriften, und den Urtheilen, welche die Gelehrten darüber gefället, samt der Beschreibung vieler handschriftlicher Werke, die von Benedictinern eben dieser Gesellschaft verfertigt worden, 2 Bde., Frankfurt/Leipzig, Bd. 1: 1773, Bd.2: 1774 (Übersetzung aus dem Französischen veranlasst von Johann Georg Meusel. Vgl. Vorrede, *Geschrieben zu Erfurt (sic), am 17. März 1774, Johann Georg Meusel [1743–1820]*, 3 ½ Seiten, die sich in der vorliegenden Ausgabe innerhalb des Registers und innerhalb des Buchstabens „P“ im Bd. 2 [1774] befinden), (Stiftsbibliothek St. Bonifaz, Signatur: H. mon. 896, 8°). Hier: Bd. 1, V. Titel der französischen Ausgabe: *Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur, Ordre de S. Benoît, où l'on trouve la vie & les travaux des Auteurs qu'elle a produits, depuis son origine en 1618, jusqu'à présent, avec les titres, l'énumération, l'analyse, les différents (sic) éditions des Livres qu'ils ont donnés au Public, & le jugement que les Savants en ont porté, ensemble la notice de beaucoup d'ouvrages manuscrits, composés par des Bénédictins du même Corps*, Bruxelles 1770.

1.3. Maurinischer Einfluss schon im „vorbarocken Kloster“

Schon in der Zeit vor diesen Äbten befand sich das Kloster Banz auf dem Weg, ein monastisches Programm umzusetzen, dessen erklärtes Ziel es war, durch die massive Förderung der wissenschaftlichen Arbeit in gleichem Masse auch die klösterliche Disziplin einzuhalten und zu intensivieren. Einige Indizien geben Hinweise dafür, dass maurinischer Einfluss für das klösterliche Selbstverständnis seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wirksam war.

Nicht erst in der Zeit der Aufklärung legte das Kloster Banz besonderen Wert auf die Pflege der Wissenschaft. Dies soll durch mehrere Anhaltspunkte erläutert werden, die stellvertretend als Kronzeugen die Spuren maurinischen Einflusses markieren. Einmal ist es die auffallende Tatsache, dass in der ältesten Klosterabbildung von Carolus Stengel gleich zwei Bibliotheken aufgeführt sind. Dann ist der wissenschaftliche Anspruch bemerkenswert, der aus einem Thesenblatt herauszulesen ist, auf dem die Heilige Katharina von Alexandrien mit den Banzer Mönchen abgebildet ist. Als drittes sind schliesslich die Konstitutionen aus der Zeit von Abt Otto de la Bourde (1630–1708; reg. 1664–1677) zu nennen. Zudem existiert viertens ein Elegidion, in dem Banz auf einem hohen Berg liegend beschrieben wird, auf dem Wissenschaft und klösterliche Lebensweise erblühen. Signifikant ist schliesslich, fünftens, dass Banz sich auch als „Parnass“ bezeichnet und bezeichnet wurde, womit ein um 1700 aktuelles Schlüsselwort gegeben war, das auf das wissenschaftliche Arbeiten der Mauriner verweist.

1.4. Barocke Architektur als bauliche Umsetzung der maurinischen Reformen

Der Einfluss der grossen französischen Benediktinerkongregation bewirkte, dass die Abtei Banz sich für einen Klosterplan nach maurinischen Vorlagen entschloss, zu dessen programmatischem Profil eine Bibliothek gehörte, die das wissenschaftliche Arbeiten im Dialog mit Gelehrten ermöglichte und förderte, vor allem auch eine vertiefte Ausbildung in der sich zur Hauptdisziplin entwickelnden Bibelwissenschaft. Dazu war unbedingt das Erlernen der orientalischen Sprachen erforderlich, mit deren Kenntnis man zu einer wissenschaftlich überprüfbareren Auslegung kommen konnte. Das Brisante an der theologischen Ausbildung der Mauriner aber war, dass die Heilige Schrift zu einem Fundament wurde, auf dem die Dogmatik aufzubauen war.

Die Baumeister hatten die Möglichkeiten, das Anliegen der Neukonzeption in eine architektonische Formulierung umzusetzen. Dazu waren eine Reihe von Menschen, wie zum Beispiel Baumeister, Künstler, Schreiner oder Theologen beteiligt, die in einem Zeitraum von über 70 Jahren den maurinischen Klosterplan in einer Banzer Übersetzung realisierten.

1.5. Maurinisches Lebensprogramm im Deckenbildentwurf der Bibliothek

Die barocke Banzer Saalbibliothek und die dazugehörigen Bücher sind nicht mehr in der ursprünglichen Form – beziehungsweise am ursprünglichen Ort – erhalten. Nach der Säkularisation der Abtei wurde ein grosser Teil der Bücher in die „Kgl. Bibliothek zu Bamberg“ verbracht und unter die Obhut von Heinrich Joachim Jaeck (1777–1847) gestellt. Heute sind sie in die Bestände der Bayerischen Staatsbibliothek Bamberg integriert.⁵ Ein systematisch angelegter Provenienzenkatalog fehlt.⁶ Das handschriftlich verfasste „Repertorium“ von P. Dominikus Schram(m) (1723–1797) gibt aber einen Einblick in den Bestand, und es zeigt sich, dass die theologischen und monastischen Grundlagen der Mauriner Beachtung gefunden hatten.⁷ Eine weitere Wegmarke, die direkt die Beziehungen zu den französischen Benediktinern anspricht, ist das Deckenfresko in der ehemaligen Bibliothek, das jetzt allergrosstenteils übertüncht ist, und wo nur an einigen kleinen Stellen das darunterliegende Fresko zu sehen ist. Dank den Arbeiten von Yvonne Boerlin-Brodbeck und Kenneth Hoffer konnte der Bestimmungsort eines Deckenbildentwurfes von Johann Georg Bergmüller (1688–1762), der sich jetzt im Baseler Kunstmuseum befindet und bis zur Arbeit von Kenneth Hoffer nicht zugeordnet war, mit Banz auch geographisch lokalisiert und als Benediktinisches Bibliotheksprogramm entziffert werden. Die konzeptuelle Grundlage für die Ikonographie eines monastischen Lebensprogrammes ist von den Maurinern übernommen worden. Es lässt sich darin wie ein fehlendes Mosaikstück eintragen.

-
- 5) Vgl. Wolf I., Die Benediktinerabtei Banz, in: Die Säkularisierung der Stifts- und Klosterbibliotheken im Gebiet des Erzbistums Bamberg (maschinenschriftliche Diss. Erlangen) (Tag der mündlichen Prüfung: 19. Dezember 1952), 73–78.
 - 6) Es liegt in der Bayerischen Staatsbibliothek Bamberg (StBB) ein Provenienzenkatalog vor, der nach Klöstern und Personen getrennt ist. Die Einsichtnahme ergab, dass für das Kloster Banz nur sehr wenige meist handschriftliche Eintragungen gemacht worden sind. Es handelt sich bei diesem Katalog um keine systematische Erfassung, sondern um Eintragungen, die über einen Zeitraum von mehreren Jahren entstanden sind (diese Auskunft ist Prof. Dr. Bernhard Schemmel und Dr. Werner Taegert von der StBB zu verdanken).
 - 7) Das „Repertorium Bibliothecae Monasterium Banthensis“ von Pater Dominicus Schram führt, wie dem Vorwort zu entnehmen ist, 14429 gedruckte Bände und 368 Manuskripte auf (um 1760). Dominicus Schram, der am 13. November 1743 die Profess ablegte, hatte neben dem Repertorium der Bibliothek auch die grossen naturwissenschaftlichen Sammlungen inventarisiert: „Collectio Banthensis Rerum Naturae mirabilium, Lapidum, Petrefactorum, Mineralium, Conchyliorum, Sceletorum, Plantarum & Fructuum rariorum, ac Picturarum. A R. P. Gallo Winckelmann inchoata, a F. P. Dominico Schram aucta et in praesentem ordinem et catalogum redacta. Anno 1757“ (StBB Msc. mis. 200). Der Name „Schram“ findet sich mit einem und mit zwei „m“ geschrieben. Ein weiterer Katalog wurde später von P. Ambrosius Seyfried angefertigt, der die Situation nach dem 14. März 1803 berücksichtigen sollte, als die Bücher zu einem Teil nach Bamberg transportiert worden waren (StBB, Signatur: Msc. misc 199), (vgl. Wolf I., [wie Anm. 5]), 74).

1.6. Maurinischer Einfluss in der Banzer Zeitschrift

Der Einfluss der französischen Mauriner war auch ein Grund für die Entfremdungen zu den scholastisch lehrenden „Jesuiten“ und die Hinwendung zu den Protestanten. Man wollte im Kontext der „Ideenrevolution“ der Aufklärungszeit nicht nur den wissenschaftlicher Code der liberalen Aufklärungstheologie besser verstehen können, sondern man hat in Banz auch festgestellt, dass die Katholiken im theologischen und philosophischen Denken überrollt werden könnten, wenn sie sich dem interkonfessionellen Dialog nicht öffnen würden. So bildete sich in Banz ein Forum der „Katholischen Ideen-Revolution“⁸ aus. Die maurinisch geprägten Reformgedanken waren in der Zeitschrift, die von den Benediktinern von Banz in seit 1772 bis 1798 herausgegeben wurde und verschiedene Titel hatte (vgl. Anhang),⁹ immer gegenwärtig, sei es, dass einzelne Mauriner erwähnt oder dass ihre Werke rezensiert wurden oder dass man maurinisches Gedankengut rezipierte. Von besonderer Bedeutung waren die grossen maurinischen Editionen, die innerhalb einzelner Rezensionen eine nicht zu überschätzende Rolle spielten. Die Mauriner mit ihrem Verständnis von Wissenschaft und klösterlicher Disziplin hatten Einfluss auf das monastische Leben und die wissenschaftliche Tätigkeit, wie sie sich in der Banzer Zeitschrift äusserte.

2. Klösterliches Reformprogramm der Mauriner

2.1 Unwissenheit als Gefahr für das Mönchtum

Fast alle französischen Benediktinerklöster schlossen sich zur benediktinischen Reformkongregation von St. Maur¹⁰ zusammen, die 1618¹¹ gegründet

8) Der Begriff stammt von Ludwig Timotheus Spitteler (Geschichte der Fundamentalsätze der deutschen katholischen Kirche in ihrem Verhältnis zum römischen Stuhl [1787]), zit. in: Raab H., Die „katholische Ideenrevolution“ des 18. Jahrhunderts. Der Einbruch der Geschichte in die Kanonistik und die Auswirkungen in Kirche und Reich bis zum Emser Kongress, in: Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland, hrsg. von Klueting H. in Zusammenarbeit mit Hinske N. und Hengst K. (Studien zum achtzehnten Jahrhundert, hrsg. v. der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, Bd. 15), Hamburg 1993, 104–118, hier: 104.

9) Vgl. Forster W. (wie Anm. 80); Raggenbass N. (wie Anm. 1).

10) Congregatio Sancti Mauri bzw. Congrégation de Saint-Maur, die abkürzend auch als Maurinerkongregation bezeichnet wird (franz.: Mauristes; deutsch: Mauriner, Mauristen). Zum Namen vgl. Lunn D., Mauriner, in: TRE Bd. 22 (1992), 281–283; hier 281. In den Literaturangaben wären zwei Namen zu korrigieren: Nicht Westlauf, sondern Weitlauff und nicht Schwarger, sondern Schwaiger.

11) Genehmigung zur Kongregationsgründung im Jahre 1618 durch König Ludwig XIII (Haering St., Die Bayerische Benediktinerkongregation 1684–1803, eine rechtsgeschichtliche Untersuchung der Verfassung eines benediktinischen Kloster-

wurde, damit die Verbesserung des Benedictiner Ordens (...) in den Klöstern Frankreich eingeführt werden möchte.¹² Die Kongregation wurde in ihrer ersten Versammlung nach dem heiligen *Maurus*, einem Schüler des h. Benedict (sic) genannt.¹³

Es entwickelte sich schon bald nach diesem Zusammenschluss der Mauriner zur Kongregation eine ungewöhnliche wissenschaftliche Aktivität, die besonders nachhaltig in grossen Editionswerken ihren Ausdruck fand.¹⁴ Es zeigte sich in dem rund 150-jährigen Bestehen, dass die französische Benediktinerkongregation eine erstaunliche Breite der Forschungs- und Betätigungsgebiete aufspannen konnte.¹⁵ Ein Ziel der neuen Kongregation war es, alle Klöster Frankreichs zu reformieren.¹⁶ Schon Ende des 17. Jahrhunderts hatte diese nachtridentinische Kongregation ihre stärkste Ausdehnung erfahren¹⁷ und fand nach wechselvoller Geschichte ihr Ende durch die französische Revolution,¹⁸ da sich die Kongregation der französischen Mauriner schon früh in den Dienst der staatlichen Politik nehmen liess, wie der des Kardinals Armand Jean du Plessis von Richelieu (1585–1642), wodurch deren Vorhaben Protektion von höchster Stelle erhielten. Geplant war eine noch stärkere Zentralisierung der französischen Benediktiner, zusammen mit Zisterziensern und Prämonstratensern in einem Verband unter der Oberhoheit von Kardinal Richelieu. Das Vorhaben Richelieus, sich selbst zum „Patriarchen des Mönchtums“ zu machen, scheiterte an der Ablehnung von Papst Urban VIII. (1568–1644; Pontifikat: 1623–1644).¹⁹ Im historischen Rückblick von Dom Renatus Prosper Tassin war der Minister des Bourbonenkönigs Ludwig XIII. (1601–1643; reg. 1610–1643) sehr an den Reformbemühungen der Mauriner interessiert und

verbandes unter Berücksichtigung rechtlicher Vorformen und rechtssprachlicher Grundbegriffe, SMGB, Jg. 1989, Heft I/II, St. Ottilien 1989, 97).

12) Tassin R. P. (wie Anm. 4), 1. Bd., III.

13) Tassin R.P. (wie Anm. 4), 1. Bd., IV (Hervorhebung: NR).

14) Vgl. Weitlauff M., Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk, in: Georg Schwaiger (Hg.), Historische Kritik in der Theologie, Beiträge zu ihrer Geschichte (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts, Bd. 32) Göttingen, 153–209; ders., Zur Bedeutung des Mönchtums für die geschichtliche Überlieferung, in: MThZ, 51. Jg. (2000), 161–170, hier: 167; Hurel D.-O., Histoire de l'érudition mauriste et histoire de la congrégation de Saint-Maur: a propos de quelques ouvrages récents, in: Revue Mabillon, Revue international d'histoire et de littérature religieuses, Nouvelle série, 5 (tome 66) (1994), 265–270.

15) Weitlauff M., Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk (wie Anm. 14) 156–157.

16) Chaussy Y., L'Abaye de Saint-Thierry dans la Congrégation de Saint-Maur, chronique (1627–1767), Saint-Thierry 1994, VIII; Liebold C. (wie Anm. 3) 21. 119.

17) Bugner M. (wie Anm. 2) 68. Die meisten Klöster Frankreichs traten der neuen Kongregation bei, die im Jahre 1675 in 178 Häusern schätzungsweise 3000 bis 4000 Mönche zählte (Heer G., Mauriner, in: LThK, Bd. 7 [1962], Sp. 190; Lunn D., (wie Anm. 10) 282–283).

18) Haering St. (wie Anm. 11) 99.

19) Weitlauff M., Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk (wie Anm. 14) 168.

unterstützte sie schon früh. Es passte in sein Konzept, dass die Mauriner durch die starke Förderung *nützlicher Wissenschaften zu Kirchen- und Klosterzucht* gelangen wollten, und dass sie unter der zentralen Leitung eines Abtes in ihren Strukturen stabilisiert wurden. So kann es auch nicht verwundern, wenn sie sich vom Kardinal von dessen Politik vereinnahmen liessen.²⁰ Diese Nähe zur royalistischen Politik des Absolutismus und des späten Absolutismus hielt bis zur französischen Revolution (1789) an: *Die Congregation (...) wollte noch insonderheit dem Staat so oft, als es ihr möglich, Dienst erzeigen, ohne die Gesetze und Pflichten ihrer Verbesserung zu übertreten.*²¹

Vergleichbar nahe waren diese Grundsätze im Banzer Klosterkonzept zur Staatsauffassung der Fürstbischöfe von Würzburg und Bamberg. So war es kein Zufall, dass es die Äbte waren, die in dem monastischen Konzept der Mauriner eine Stärkung der eigenen Politik sahen. Die Kritiker dieser Politik – wie etwa die Banzer Mönche P. Benedikt Martin (1736–1820), P. Roman Schad (1758–1834) oder P. Othmar Frank (1770–1840) – waren es, die die Äbte und damit das maurinische Konzept attackierten oder deren monastische Auffassung in Frage stellten.

2.2. Wissenschaftliche Methoden

Besonders folgenreich war nicht allein die Abkehr der Mauriner von der Scholastik, sondern die Hinwendung zu empirischen Verfahren, was eine programmatische Bedeutung erhielt. Bei der Entfaltung der modernen historischen Forschung spielten gerade die Mauriner eine bahnbrechende Rolle, und ihre Methoden und Unternehmungen galten als vorbildlich.²² Dom Jean Mabillon und seine gelehrten Mitbrüder hatten *die Entwicklung der Geschichte zu einer eigenständigen Wissenschaft ganz wesentlich vorangetrieben.*²³ Dies war dank der kritischen Quelleneditionen und der Methoden, die alle Quellen mit einem neuen Verständnis von Exaktheit analysierten, möglich geworden. Es waren Impulse, die auch auf die Forschungsarbeit und das monastische Konzept der Benediktinerklöster des 18. Jahrhunderts ihre Auswirkungen hatten.²⁴ Sie haben als *Vorkämpfer der historisch-kritischen Methode*,²⁵ zugleich aber

20) Tassin R. P. (wie Anm. 4), Bd. 1, V. XI.

21) Tassin R. P. (wie Anm. 4), Bd. 1, XI.

22) Hammermayer L., Zum „Deutschen Maurinismus“ des frühen 18. Jahrhunderts, Briefe der Benediktiner P. Bernhard Pez (Melk) und P. Anselm Desing (Ensdorf) aus den Jahren 1709 bis 1725, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 40 (1977), hrsg. v. der Kommission für bayerische Landesgeschichte bei der Akademie der Wissenschaften in Verbindung mit der Gesellschaft für fränkische Geschichte, München 1977, 391–444, hier: 392.

23) Weitlauff M., Zur Bedeutung des Mönchtums für die geschichtliche Überlieferung (wie Anm. 14) 168.

24) Vgl. Weitlauff M., Zur Bedeutung des Mönchtums für die geschichtliche Überlieferung (wie Anm. 14) 168; Spindler M. und Kraus A. (Hg.), Handbuch der bayerischen Geschichte, Das alte Bayern, Der Territorialstaat vom Ausgang des 12. Jahr-

auch als asketische Ordensmänner den deutschen Benediktinern, insbesondere denjenigen von St. Emmeram in Regensburg, St. Blasien²⁶ und Melk²⁷ die Wege ihrer Wissenschaftsarbeit gewiesen²⁸ und – wie zu zeigen sein wird – ebenfalls den Benediktinern des Klosters Banz.

Die Mauriner erarbeiteten sich durch die historisch-kritische Quellenforschung das Rüstzeug, sich auch mit der zeitgenössischen Theologie und Philosophie auseinandersetzen zu können.²⁹ Sie mussten damit auch in die Offensive zu der als starr empfundenen Haltung der „Jesuiten“³⁰ treten.³¹ Im Bezug auf die Bibelwissenschaft wurde durch diese Methode, die sich in der systematischen Erfassung von grossen historischen Quellenbeständen in Bibliotheken und Archiven entwickelt hat, eine neue Sichtweise unausweichlich: *Diese Ordensmänner sammelten (sic) einen reichen Vorrath von Schriften, die bisher unter dem Staube der Archiven und der Bibliotheken vergraben gelegen. Welch ein reiches Licht haben nicht die Gelehrten aus so vielen bekannt gemachten Denkmälern entweder für die Kritik und Aufklärung der Glaubenslehre und der Zucht, oder für die geistliche und weltliche, ober bürgerliche Geschichte des Alterthums geschöpft.*³² Es wurde durch die veränderte Auffassung von der Qualität und dem Um-

hunderts bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, Bd. 2 (1988), 2. A., München 1988, 915–918.

- 25) Muschard P., Das Kirchenrecht bei den deutschen Benediktinern und Zisterziensern des 18. Jahrhunderts, die benediktinische Kirchenrechtswissenschaft ausserhalb Salzburgs, SMGB, Neue Folge, Bd. 16 und Bd. 47 der ganzen Reihe (1929), 476–596, hier: 566–567.
- 26) *St. Blasien hat unter allen Klöstern in Südwestdeutschland am besten die Ideale der Mauriner verwirklicht* (Muschard P. [wie Anm. 25] 567).
- 27) *Die Benediktiner von Melk (...) sind (...) in Südostdeutschland klassische Vertreter maurinischer Geschichtsforschung und maurinischer Askese gewesen* (Muschard P. [wie Anm. 25] 567).
- 28) Muschard P. (wie Anm. 25) 566–567.
- 29) Weitlauff M., Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk (wie Anm. 14) 153–209.
- 30) In der Banzer Zeitschrift wird oft von „Jesuiten“ oder „Exjesuiten“ und von „Mitgliedern der Gesellschaft Jesu“ oder „Ehemaligen Mitgliedern der Gesellschaft Jesu“ gesprochen. P. Felix Körner S.J. (Bamberg/Ankara) hatte darauf aufmerksam gemacht, dass heute die Bezeichnung „Mitglieder der Gesellschaft Jesu“ die bessere Bezeichnung wäre, da der Ausdruck „Jesuiten“ mit polemischen Konnotationen behaftet sei. Es möge versichert werden, dass in der vorliegenden Arbeit in keiner Weise Polemik gegen die Mitglieder der Gesellschaft Jesu angestrebt werden soll, vor deren Wirken und Arbeiten im Gegenteil Respekt und Dankbarkeit ausgedrückt werden muss. Wenn es nicht ausbleibt, die Vokabel „Jesuiten“ zu verwenden, dann erfolgt dies einzig in Anlehnung an die Quellen des 18. Jahrhunderts und im Wissen, dass es eine Zeit war, in der sich Wertungen herauskristallisierten, die heute noch den negativen Bodensatz der Bedeutungsinhalte des Wortes „Jesuiten“ bilden (NR).
- 31) Vgl. Liebold C. (wie Anm. 3) 21.
- 32) Tassin R. P. (wie Anm. 4) Bd. 1, VIII (Hervorhebung: NR).

gang mit Quellenmaterial erkannt, dass die Bibel in sehr vielen verschiedenen Textfassungen vorlag. Anhand des gründlichen Studiums der orientalischen Sprachen liess sich mit dem Textmaterial plötzlich ganz anders umgehen. Die Mauriner begannen, strukturelle Reformen einzuführen, damit die *Gesinnung des heiligen Benedict wieder auflebt, durch die genaue Beobachtung seiner Vorderschrift*.³³ Die Oberen im Kloster sollten sich darum kümmern, dem Studium der Bibel hohe Priorität einzuräumen,³⁴ und dazu gehörte auch das Erlernen der *hebräischen und griechischen Sprachen*.³⁵ Der Mauriner Rénatus Proper Tassin zitierte Jean Mabillon und den Kanzler der Kirche zu Paris, M. Joly: *Ils assurent que l'étude de saintes lettres fut une des principales vues de l'Institut de S. Benoît*.³⁶ Im Laufe des 17. Jahrhunderts wurde die Intensivierung des Schriftstudiums zu einem Kernanliegen der Mauriner, und die Intention war deutlich geworden: *Der Mauriner sollte die Bibel im Urtext benützen, an die Bibel nun wirklich als ‚Quelle‘ herangeführt werden*.³⁷

Zu einem erweiterten Quellenverständnis fehlte nur noch die Erkenntnis, dass es den biblischen Urtext als solchen – im Sinne eines Autographen – nicht gab. Man musste also zwischen Übersetzung und Auslegung unterscheiden. Die maurinische Methode Schrifttexte zu bearbeiten, entwickelte sich langsam hin zu einem Verständnis, das die Schrifttexte als „Literatur“ begreifen konnte. Die naturwissenschaftlichen Erforschungen liessen zudem ein neues Menschenbild entstehen, das sich auch direkt auf die Exegese auswirkte.

Die Mauriner hatten noch ein weiteres, grundlegendes Interesse. Sie wollten den Denkformen eines beginnenden „geistigen Gärungsprozesses der Aufklärung“ durch Studium und Forschung eine Antwort geben.³⁸ Damit bezogen sie die Positionen Andersdenkender in ihre Überlegungen mit ein, weil sie überzeugt waren, damit die Konsequenzen einer vermeintlichen Gegenbewegung besser abwenden zu können.³⁹ Es kam zu unterschiedlichen Annäherungen an die Aufklärung. Im Kloster Banz bildeten sich trotz – oder gerade wegen – einer maurinisch geprägten Ausbildung unterschiedliche Auffas-

33) (Wie Anm. 32) VI.

34) Vgl. Weitlauff M., Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk (wie Anm. 14) 170–171.

35) (Wie Anm. 32) VII.

36) Tassin R. P., Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur (wie Anm. 4) V (M. Joly, Traité des Ecoles, ch. 11 et le Traité des Etudes monast. 14. 15. 16). Übersetzung: Sie versichern, dass das Studiren der H. Schrift eine der vornehmsten Absichten der Verordnung des H. Benedict gewesen sey (Joly, Abhandlung von den Schulen Kap. 11 und die Abhandlung von den Klosterstudien, Kap 14. 15. 16).

37) Weitlauff M., Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk (wie Anm. 14) 171–172.

38) Weitlauff M., Zur Bedeutung des Mönchtums für die geschichtliche Überlieferung (wie Anm. 14) 167.

39) Liebold C. (wie Anm. 3) 22.

sungen unter den Mönchen, die sich jedoch nur schwerlich als „Banzer Schule“⁴⁰ bezeichnen lassen.

2.3. Bibliotheksordnung

Der Verfasser der maurinischen Konstitution Dom Grégoire Tarris (1630–1648), dem die wissenschaftliche Bildung ein Grundanliegen war, ging daran, die „Ausbildung“ und das wissenschaftliche Arbeiten zu organisieren.⁴¹ Philosophisches und theologisches Wissen allein genügten ihm nicht.⁴² Dom Gregorius Tarissius, der als Supérieur Général an der Spitze der Kongregation stand, sah in Unwissenheit und Halbbildung die grösste Gefahr für das monastische Leben.⁴³ *Dass jedes Kloster über eine eigene Bibliothek verfügte und für deren Auf- und Ausbau keine Kosten scheute, betrachtete er als eine Selbstverständlichkeit.*⁴⁴ Eine besondere Bedeutung erhielt daher eine Bibliothek, und Dom Tarris hatte in der „Regles communes et particuliers pour la Congrégation de St. Maur“ besondere Weisungen für den *Bibliothécaire*⁴⁵ – oder wie er in der Übersetzung schon interpretierend heisst: *Aufseher der Büchersammlung*⁴⁶ – erlassen. Diese enthielten genaue Vorschriften über die Entleihung von Büchern, aber auch über das Abstauben der Bücher, über das Öffnen der Fenster, um gute Luft in die Bibliothek zu lassen.⁴⁷ Denn hier waren die instrumentellen Voraussetzungen ihrer Arbeit: *Les études ne pouvaient se faire sans livres ou manuscrits, instruments de travail.*⁴⁸ Die Mauriner hatten schliesslich auch genaue Vorstellungen, was in einer Bibliothek an Büchern angeschafft werden musste. In Jean Mabillons programmatischem Werk „*Traité des études monastiques*“⁴⁹ macht der Katalog der empfehlenswerten Bücher – *livres choisis pour composer und bibliothèque ecclésiastique* – einen wichtigen Teil des Buches aus, und er entspricht in seiner Gliederung auch dem inhaltlichen Konzept der Mauriner, was schon im Titel des ersten Abschnittes zum Ausdruck kommt:

40) Eine andere Meinung vertritt Paul Muschard (wie Anm. 25) 539, Anm. 246. Es fehlt bei Muschard bedauerlicherweise die Herleitung des Begriffes „Banzer Aufklärung“.

41) Tassin R. P. (wie Anm. 4) Bd. 1, 81–82.

42) Vgl. Weitlauff M., *Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk* (wie Anm. 14) 173.

43) Hilpisch St., *Geschichte des benediktinischen Mönchtums*, Freiburg im Breisgau 1929, 330.

44) Weitlauff M., *Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk* (wie Anm. 14) 173.

45) Tassin R. P., *Histoire Littéraire de la congrégation de Saint-Maur* (wie Anm. 4) 57.

46) Tassin R. P. (wie Anm. 4) Bd. 1, 87.

47) Hilpisch St. (wie Anm. 43) 331.

48) Baudot J., *Mauristes*, in: DThC, Bd. 10 (1928), Sp. 418.

49) Mabillon J., *Traité des études monastiques divisé en trois parties avec une liste des principales difficultés qui se rencontrent en chaque siècle dans la lecture des originaux et un catalogue des livres choisis pour composer une bibliothèque ecclésiastique*, Paris 1692.

„Scriptura Sacra“!⁵⁰ So musste der Heiligen Schrift in der inhaltlichen Ordnung ein Schwergewicht eingeräumt werden. Grundlegend war dazu, dass mit einer Bibliothek jedes Kloster ein gutes Instrument in Händen hatte, um damit wissenschaftlich mit anderen Klöstern oder anderen Gelehrten kommunizieren zu können. Es wurde daher in jeder Weise das Studium und das wissenschaftliche Arbeiten als Aufgabe der Kongregation gefördert.⁵¹ Die hohen Ausgaben für Bücher wurden gerechtfertigt, *afin d'occuper et de nourrir de plus en plus l'esprit et le coeur des Religieux*.⁵²

2.4. Wissenschaftsstreit: Abbé de Rancé gegen Mabillon

In der Frage nach dem Profil der Reformen innerhalb der Klöster gab es verschiedene Auffassungen, so dass die Reformbemühungen der Mauriner nicht die einzige Alternative zum Bestehenden waren. Am Ende des 17. Jahrhunderts stellte sich mit grosser Heftigkeit die Frage nach der Rolle und Bedeutung des Studiums im monastischen Leben. Es war vor allem Armand-Jean Le Bouthilier de Rancé (1626–1700),⁵³ der gegenüber den Mauristen und besonders gegenüber Jean Mabillon ein anderes monastisches Modell vertrat. Es ging Abbé Rancé (Abt von 1664 bis 1696) darum, dass bei aller Freiheit, die dem Einzelnen in der Umsetzung belassen wird, vor allem das Gebet seinen Platz erhält. *Rancé insiste sur l'importance de la prière comme nourriture de l'âme, mais reconnaît que chacun doit prier selon son tempérament et son inspiration*.⁵⁴ In seinem grossen Buch „De la Sainteté et des Devoirs de la Vie monastique“ (1683)⁵⁵ fügt er fast 20 Jahre gelebte Spiritualität zusammen.⁵⁶

Mit diesem Buch löste Armand-Jean Le Bouthilier de Rancé den sogenannten „Wissenschaftsstreit“⁵⁷ aus, bei dem in erster Linie der bereits er-

50) In der lateinischen Übersetzung von P. Ulrich Staudigl (Benediktinerabtei Andechs).

51) Hilpisch S. (wie Anm. 43) 331.

52) Prior Martial Mance (1735), in: Chaussy Y. (wie Anm. 16) 137.

53) Armand-Jean Bouthilier de Rancé, der seit dem 7. Juli 1664 Abt im Zisterzienserkloster La Trappe war, wo er im Juni 1664 die Profess abgelegt hatte, erhielt von Papst Innozenz XI. im Jahre 1678 an Hand des „**Réglement de La Trappe**“ die Möglichkeit, den Trappistenorden als selbständige Gemeinschaft innerhalb der Benediktiner zu führen. Rancé starb auch in La Trappe (Rath J. Th., Rancé, Armand-Jean Le Bouthilier de, Priester und Abt, in: BBKL, Bd. 7 [1994], Sp. 1320–1323, hier: Sp. 1321–1322) (Hervorhebung: NR).

54) Krailsheimer A. J., Rancé, in: D. Sp., Bd. XIII (1988), Sp. 86.

55) 2 Bände, Paris, 1683, 1684, 1687, 1701, 1846. Im Artikel v. J. Th. Rath ([wie Anm. 53] Sp. 1322) wird eher dieses Werk gemeint sein und es handelt sich bei „*Traité de la sainteté et de la vie monastique* von 1683“ um ein Versehen.

56) *Le grand livre de Rancé, „De la Sainteté ...“, représente le fruit de presque vingt ans de spiritualité vécue* (Krailsheimer A. J. [wie Anm. 54] Sp. 86).

57) De Rancé J. (Par M. l'Abbé de la Trappe), *Réponse au Traité des études monastiques*, Paris 1692. Vgl. Rath J. Th. (wie Anm. 53) Sp. 1322. Kriegel B., *La querelle Mabillon-Rancé*, Paris 1992.

wähnte Mauriner Jean Mabillon auf den Plan gerufen wurde. *Es kam bei dem Streit darauf an, dass man wisse, ob es den Mönchen erlaubt sey, sich aufs Studiren (sic) zu legen, oder ob diese Bemühung ihrem Gelübde entgegen sey.*⁵⁸

Mabillon legt mit seinem „*Traité des études monastique*“ (1692) eine Antwort vor, mit der er sich gegen „*Abbé Tempète*“, wie Rancé inzwischen halb ironisch, halb referenzbezeugend genannt wurde, verteidigte⁵⁹ und *worinn er den Entwurf von denen macht, welche den Ordensleuten und auch den Geistlichen dienlich seyn könnten, und schreibet ihnen die Art zu studiren vor; eine Vorschrift, welche die Kenner so vertrefflich befanden, dass die Abhandlung von den Mönchsstudien alsbald, in den fremden Ländern gedruckt, und in verschiedene Sprachen übersetzt wurde.*⁶⁰ Mabillon war die Gelegenheit gegeben worden, sein eigenes Denken und das der Mauriner zu präzisieren. Es war für ihn von entscheidender Bedeutung, die Schwierigkeiten darzustellen, die in den wechselseitigen Beziehungen zwischen dem geistlichem oder kontemplativen Leben und der intellektuellen Arbeit bestehen,⁶¹ und er stellte klar: *Je ne prétends pas ici faire de nos monastères de pures académies de sciences.*⁶²

Jean Mabillon legte in den „*Traité des études monastiques*“ (1692) einen Grundlagenentwurf maurinischen Denkens vor, durch den er Richtung und Programm für die Reformen der Benediktinerklöster geben wollte. Er versuchte zu beweisen, dass das Studium und das wissenschaftliche Denken für das monastische Leben grundlegend sei. Mabillon gab zu bedenken, dass die Mönchsgemeinschaften anfänglich gegründet worden seien als Schulen der Frömmigkeit und Tugend, doch könnte die gute Ordnung ohne Studien nicht lange anhalten.⁶³

Das Studium durfte nie um seiner selbst Willen erfolgen, doch versicherte er, dass es gelingen werde, durch das Studium immer weiter zum Kern des monastischen Lebens zu gelangen, *si toutes vos pensées et tous vos desseins dans vos études se terminent à vous bien connaître vous-mêmes, pour en devenir plus humbles et pour vous cacher aux yeux du monde, et à connaître Dieu de plus en plus*

58) Tassin R. P. (wie Anm. 4) Bd. 1, 323.

59) Vgl. Rath J. Th. (wie Anm. 53) Sp. 1322.

60) Tassin R. P. (wie Anm. 4) Bd. 1, 323–324.

61) *Les Rapports de la vie spirituelle et de la contemplation avec le travail intellectuel* (Oury G.-M., Mabillon, in: D. Sp., Bd. 10 [1980], Sp. 3).

62) Mabillon J., *Traité des études monastiques*, Epître dédicatoire, zit. in: Oury G.-M. (wie Anm. 61) Sp. 3.

63) Tassin R. P. (wie Anm. 4) Bd. 1, 387. Vgl. Schaber Johannes, *Zwischen Barockscholastik und Kirchenväterrenaissance*, in: Anselm Desing (1699–1772). Ein benediktinischer Universalgelehrter im Zeitalter der Aufklärung, hrsg. v. Knedlik M. und Schrott G., Kallmünz 1999, 106–131, hier: 111–115.

*pour l'aimer et le servir plus parfaitement.*⁶⁴ Ein sehr tiefer Aspekt der Spiritualität von Mabillon liegt in der Sicherheit, mit der er die Auffassung vertrat, dass das geistliche Leben untrennbar mit der Suche nach Gott über die Intelligenz verbunden sei.⁶⁵ Mabillon *gesteht anfänglich, dass die Klostersgemeinschaften (sic) nicht gestiftet wurden, um hohe Schulen für die Wissenschaften abzugeben, sondern Schulen der Frömmigkeit und Tugend. Er hält jedoch dafür, dass die gute Ordnung nicht lange unter den Mönchen bestehen könne ohne Beyhülfe der Studien.*⁶⁶ Damit legte er einen ideologischen Grund, der sich auch auf das Kloster Banz bis zur Säkularisation auszuwirken begann.

3. Architektur und monastisches Ideal

Die Forderungen der maurinischen Reformen verlangten nicht nur die Bereitschaft zu geistigen und spirituellen Veränderungen, sondern auch eine bauliche Neugestaltung. Aus dem theologischen und monastischen Programm liess sich ein Modell entwerfen, aus dem heraus sich eine architektonische Formulierung ableiten liess, die den Erfordernissen des Ortes sowie den Vorstellungen der Gemeinschaft entsprach. Der Stil sollte dazu vereinheitlicht und vereinfacht werden, weil sich der Reformgedanke in den komplizierten und teilweise baufälligen Gebäudekomplexen, die im Mittelalter oder in der frühen Neuzeit gewachsen waren, nicht so einfach konkretisieren lassen konnte: *Que les bâtiments soient (...) unis et simples.*⁶⁷

Dem Einzelnen war innerhalb der Klostermauern zu viel Spielraum gegeben, und im 17. Jahrhundert war es in Banz sogar möglich, dass einzelne Mönche kleine Häuschen bewohnten. Die Mauriner massen dem „Vie communautaire cloîstrée“ verstärkte Bedeutung zu. Es ist heute nicht mehr möglich, das tatsächlich gelebte Klosterleben kennenzulernen,⁶⁸ doch geben uns die Baupläne Hinweise darauf, dass die reformerischen Anliegen eine bauli-

64) Mabillon J., *Traité des études monastiques*, Epître dédicatoire, zit. in: Oury G.-M. (wie Anm. 61) Sp. 3. Dagegen wendet sich M. l'Abbé de la Trappe und relativiert die Idealvorstellungen. So zum Beispiel: *On sçait (sic) qu'il ya dans les Monasteres des Bibliothèques (sic), dont les Moines ne font aucun usage* (de Rancé J. [wie Anm. 57]) 53.

65) Oury G.-M. (wie Anm. 61) Sp. 4.

66) Tassin R. P. (wie Anm. 4) Bd. 1, 387 (*Il avouë (sic) d'abord que les Communautés monastiques n'ont pas été instituées pour être des Académies des sciences, mais des écoles de piété & [et] de vertu. Il croit néanmoins (sic) que le bon ordre ne peut subsister long-tems (sic) parmi les Moines (sic) sans le secours des études* [Tassin R. P., *Histoire Littéraire de la Congrégation de Saint-Maur*, wie Anm. 4, 251]).

67) *La Règle du B. Père Benoist avec les Déclarations sur icelle pour la Congrégation de Saint-Maur, Texte français établi pour les frères*, Paris 1701, chap. LXVI et LIII; cf. annexe 3, 136.

68) *Nous avons (...) évoqué l'impossibilité de connaître l'effectif des communautés* (Bugner M. [wie Anm. 2] 67).

che Entsprechung fanden. In der Architektur äusserte sich das monastische Konzept der Mauriner am auffälligsten dadurch, dass die einzelnen Gebäudeteile alle miteinander in Beziehung standen und auf der einen Seite die einzelnen Zellen klein, die Gänge und Gemeinschaftsräume jedoch gross waren.⁶⁹ Der Freiraum des Einzelnen war noch zusätzlich eingeschränkt, da jede Zellentüre zur Kontrolle ein Guckloch mit einem Schieber hatte. Die Hälfte des umbauten Raumes war durch Gänge belegt, die bei den Maurinern als Sinnbild der Wüste galten.⁷⁰

Die Eingrenzung der Privatsphäre und der körperlichen Bewegung musste einen Ausgleich in entsprechend grösseren Gemeinschaftsräumen finden.⁷¹ So bekamen Gänge, Refektorium, Bibliothek, Oratorium und Höfe eine neue Funktion, die sich einer übergeordneten Idee beugen mussten. Diese Idee hatte sich auf alle Fälle auf die Regel Benedikts von Nursia zu stützen⁷² mit ihrem Rhythmus von Gebet und geregelter Arbeit. Da die Mauriner in ihrer Idealvorstellung einerseits keine Ausnahmen in der Teilnahme am gemeinsamen Gottesdienst zulassen wollten und andererseits auch forderten, dass die Aufgaben, die jeder zu erledigen hatte, gewissenhaft erfüllt werden sollten,⁷³ wurde eine Architektur verlangt, die diese Form von Gemeinschaftsleben nicht nur berücksichtigte, sondern sie auch sichtbar zum Ausdruck bringen konnte. Die Architektur war somit nicht nur der funktionelle Rahmen, sondern in ihr war das monastische Programm ablesbar. Das hiess in erster Linie: *Proximité des cellules et de l'église*⁷⁴ und alles andere hatte sich danach zu richten.

Die Mauriner wollten zu einem einheitlichen Stil gelangen, aus der diese Idee abzulesen war, und dazu musste oft ein Neubau in Angriff genommen werden: *Au nom de ce principe d'unité de style, les Mauristes ont été entraînés à rebâtir l'ensemble de leurs monastères.*⁷⁵ Die Mauriner haben aber ihre Kräfte zunächst nur sehr allgemein auf die Rekonstruktion von einem Gebäude für das Leben der Mönche konzentriert. So suchten sie sich durch ihre Architektur den alten Formen anzupassen.⁷⁶ Je nach finanzieller Situation wurden nach und nach Gebäudeteile ergänzt, und es dauerte nicht selten an die 50 Jahre und manchmal auch noch länger, bis sich die Abtei mit all ihren Gebäudetei-

69) Im Kloster Saint-Maur-sur-Loire: *Les cellules, en effet, mesurent 3m,95 x 3m,10, ce que est conforme aux Déclaration et les portes ont même conservé le foramen* (Guckloch an der Tür mit Schieber) (wie Anm. 68).

70) *La moitié de la surface est occupée par le corridor qui est le désert* (Anm. 68).

71) *Les moines ont un besoin d'espace d'autant plus impérieux qu'ils sortent peu et qu'ils se retrouvent entre eux* (Bugner M. [wie Anm. 2] 68).

72) Baudot J. (wie Anm. 48) Sp. 407.

73) *Le travail ne les dispense pas de la célébration de l'office divin, tous leurs instants sont utilisés pour la tâche qu'ils ont entreprise* (Baudot J. [wie Anm. 48] Sp. 417).

74) Bugner M. (wie Anm. 2) 100.

75) Bugner M. (wie Anm. 2) 69.

76) Heer G., Mauriner (wie Anm. 17) Sp. 191.

len im reformerischen Sinn präsentierte,⁷⁷ so dass die Mönche über Jahrzehnte hinweg kein „fertiges Kloster“ bewohnen konnten.

Die Architektur der Klöster reflektierte auf diese Weise den Geist der Gemeinschaften, wobei es sehr darauf ankam, wie sich diese Gemeinschaft zusammensetzte. Im Laufe der Zeit lösten sich in der klösterlichen Gemeinschaft verschiedene Generationen von Mönchen ab. Folglich kann sich in der Architektur auch die Änderung in der jeweiligen Auffassung zum klösterlichen Leben zeigen, die sich in vielen Fällen letztlich daraus ergab, dass die Regel des Heiligen Benedikt unterschiedlich interpretiert wurde.⁷⁸ Man baute die Klosteranlagen so, dass verschiedene innere und äussere Zuordnungen nachzuweisen sind, die auf den Vorstellungen der Benediktinerkongregation von St. Maur basieren.⁷⁹

4. Deutscher Maurinismus

4.1. Klöster im Gebiet der heutigen Schweiz und Bayerische Benediktinerklöster

Gibt es neben dem französischen auch einen deutschen Maurinismus? Die Erneuerungsbewegung der französischen Benediktinerkongregation von St. Maur hatte in unterschiedlicher Intensität Auswirkungen auf andere Benediktinerklöster. Im oberfränkischen Kloster Banz kann auf das klösterliche Selbstverständnis und Konzept ein solch deutlicher Reformeinfluss nach französischem Muster nachgewiesen werden, dass die Bezeichnung „Deutscher Maurinismus“⁸⁰ auf der Hand liegen musste. Unter „Deutschen Maurinismus“

77) Wie Anm. 75.

78) *L'architecture monastique reflète ainsi l'esprit des communautés que se succèdent dans le temps, avec des oscillations entre des périodes de rigueur et d'austérité recherchées au nom de l'exigence de la Règle et des phases de distance vis-à-vis de l'observance, plus favorables, certes, à des initiatives personnelles, mais le plus souvent en contradiction avec l'esprit des fondateurs et parfois même avec le simple bon sens* (Bugner M. [wie Anm. 2] 101).

79) In diesem Punkt wird in dieser Arbeit von den Ausführungen von P. Laurentius Koch, Benediktinerabtei Ettal, abgewichen (vgl. Koch L., Bau- und Raumgefüge barocker Klosteranlagen in Süddeutschland, Bemerkungen zu einer Problemstellung, in: Heimatverband Lech-Isar-Land e.V. [Hg.], Lech-Isar-Land, Weilheim in Oberbayern 1996, 3–23, hier: 8).

80) Titel des Aufsatzes von Ludwig Hammerstein, der diesen „sehr glücklich gewählten Begriff“ seines Wissens zum ersten Mal mit Bezug auf Bernhard Pez bei Paul Muschard antraf (Hammermayer L. [wie Anm. 22] 392). An der angegebenen Stelle war er allerdings nicht zu finden. Georg Heilingsetzer rezipiert „Maurinismus“ für den süddeutsch-österreichischen Raum, *wie diese Richtung treffend bezeichnet worden ist* (Heilingsetzer G., Die Benediktiner im 18. Jahrhundert, Wissenschaft und Gelehrsamkeit im süddeutsch-österreichischen Raum, in: Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland [wie Anm. 8] 210). Heilingsetzer scheint

mus“ rechnet man auch die Umsetzung der monastischen Programme in altbayerischen Klöstern: Die Mauriner gewannen einen besonderen Einfluss sowohl auf die einzelnen bayerischen Benediktinerklöster als auch auf die Entstehung der Bayerische Benediktinerkongregation, die ihre Organisationsform und Studienordnung von den Maurinern übernahm.⁸¹ Die Statuten der Mauriner bildeten die Grundlage für die Satzungen der 1684 gegründeten bayerischen Kongregation. Es ist für Benediktinerklöster nicht zwingend sich zusammenzuschliessen, und so besteht jedes Kloster zunächst als Einheit für sich allein. Dieser Grundgedanke des autonomen Einzelklosters ist in der Regel des heiligen Benedikt klar ausgesprochen und musste gegen verschiedene Unionstendenzen immer wieder verteidigt werden,⁸² doch ist die Regel hier wie auch in anderen Bereichen flexibel, und Zusammenschlüsse scheinen immer in Zeiten der Krise ein Mittel zur Reform gewesen zu sein.⁸³ Allerdings ist es nie zu einer gesamtdeutschen Benediktinerkongregation gekommen.⁸⁴

Zu der starken Wirkung der französischen Benediktinerkongregation von St. Maur trug Dom Jean Mabillon (1632–1707) bei. Dieser Mauriner besuchte im

das Kloster Banz auch zu diesem Raum zu zählen. Er erwähnt Banz einzig an einer Stelle, und zwar mit Salzburg und Fulda im Zusammenhang mit der Aufnahme der Philosophie Kants, doch indem er eine Parallele zur Entwicklung in Salzburg zieht, lässt er irrtümlich die Folgerung zu, in Banz habe man Kant anfänglich scharf verurteilt um später erst mit grosser Begeisterung aufgenommen. Weder das eine, noch das andere trifft für Banz zu. Wenn es z. B. bei Wilhelm Forster heisst, ein Korrespondent schreibe begeistert, dass das Kantische System auf katholischen Schulen die Oberhand gewinne, dann sagt dies noch nichts über die Stimmung darüber im Kloster aus, da man nicht davon ausgehen kann, dass die Zeitschrift das Sprachorgan des Klosters war (Forster W., Die kirchliche Aufklärung bei den Benediktinern der Abtei Banz im Spiegel ihrer von 1772–1798 herausgegebenen Zeitschrift, in: SMGB, Bd. 64 [1952], 110–233, hier: 148. Zusammen mit SMGB, Bd. 63 [1951], 172–233, entspricht dieser Aufsatz in SMGB der Dissertation von Wilhelm Forster OFM: Die kirchliche Aufklärung bei den Benediktinern der Abtei Banz, Würzburg 1949 [Würzburger Diss. masch.]). P. Dr. Wilhelm Forster sei an dieser Stelle herzlich für die anregenden und begleitenden Gespräche in der Krankenabteilung im Franziskanerkloster St. Anna in München (Lehel) gedankt.

- 81) Das war nicht selbstverständlich, denn unmittelbare Kontakte waren den bayerischen Benediktinern noch während der Regierungszeit Max Emanuels (sic) (bis 1726) nicht gestattet, da man eine Infektion des Klerus mit gallikanischen und jansenistischen Gedanken verhindern wollte, obwohl es Bemühungen um offizielle Kontakte gab. Trotzdem konnte ein reger Austausch mit den Maurinern von St. Germain-des-Prés, dem Kloster, dem der einflussreiche Jean Mabillon angehörte, nicht verunmöglicht werden (Liebold C. [wie Anm. 3] 22).
- 82) Heer G., Johannes Mabillon und die Schweizer Benediktiner, ein Beitrag zur Geschichte der historischen Quellenforschung im 17. und 18. Jahrhundert, St. Gallen 1938, 27.
- 83) Zum Beispiel die Bursfelder Kongregation oder die Schweizerische Benediktinerkongregation von 1602.
- 84) Vgl. Heilingsetzer G. (wie Anm. 80) 209.

Jahre 1683 verschiedene Klöster in Bayern, so zum Beispiel die Klöster Andechs, Salzburg, Regensburg, doch auch im Schwäbischen Raum und in der Schweiz⁸⁵ und knüpfte dabei persönliche Kontakte.⁸⁶ Mabillon führte ein Empfehlungsschreiben des grossen Ministers Ludwig XIV. (1638–1715), Jean-Baptist Colbert (1619–1683), mit sich, in dessen Auftrag und auf dessen Kosten sein Mitbruder Michael German und er diese ausgedehnte Reise angetreten hatten. Sie sollten in Archiven und Bibliotheken die Quellen für eine grossangelegte Geschichte des Benediktinerordens zusammentragen und für die königliche Bibliothek eine Reihe wertvoller Bände erwerben.⁸⁷ Der Titel dieses am Ende auf sechs Bände angewachsen Werkes gibt einen Anspruch zu erkennen, denn in der Geschichte der Benediktiner sollte sich zu einem nicht unerheblichen Teil auch die Geschichte der Kirche zeigen können: „*Annales ordinis S. Benedicti occidentalium/ monachorum patriarchae/ In quibus non modo res monasticae,/ sed etiam ecclesiasticae historiae/ non minima pars continetur*“.

Ob Jean Mabillon auf seiner Reise auch das Kloster Banz besucht hat, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, einzig in der Einleitung zur „Diplomatischen Geschichte“ von Placidus Sprenger (1735–1806), dem langjährigen Redaktor und Herausgeber der Banzer Zeitschrift, findet sich ein Hinweis auf einen möglichen Besuch in Banz. Sprenger fasste darin die bisherige Forschungsarbeit der „Banthographie“ zusammen,⁸⁸ die einen persönlichen Besuch von Mabillon in Banz eher ausschliesst: *Joh Mabillon giebt nur einen mageren und nicht ganz zuverlässigen Bericht von der Stiftung des Klosters Banz* (T. IV. Annal. O.S.B. p. 584), und in den Literaturangaben findet sich: „Mabillon jo., *Acta Sanctorum Ord. S. Benedicti. Venet. 1733 fol.*“.⁸⁹ Die Angaben, die sich in dem umfangreichen Werk finden, müssen aber nicht zwingend einen Besuch des betreffenden Klosters zur Voraussetzung gehabt haben, wie das Beispiel des Klosters Engelberg in der Schweiz zeigt, wo sich Mabillon nicht aufhielt. Denn anders wäre für Engelberg ein zuverlässigerer Bericht entstanden: Der bedeutendste Abt dieses Bergklosters, der Reformator Frowin (Abt von 1143/47 bis 1178)⁹⁰, wurde unter den Vertretern des Klosters Einsiedeln aufgeführt.⁹¹ Im Bezug auf Banz ist Sprenger Recht zu geben, da Mabillon nur wenige Zeilen verlor und sich mit der Angabe *quod Stengelius scribit*⁹² in einer

85) Vgl. Heer G. (wie Anm. 82).

86) Fink W., Beiträge zur Geschichte der bayerischen Benediktinerkongregation, Eine Jubiläumsschrift 1684–1934, 9. Ergänzungsheft der SMGB, München 1934, 198.

87) Heer G. (wie Anm. 82) 98.

88) Sprenger P., Diplomatische Geschichte der Benediktiner Abtey Banz in Franken von den Jahren 1050–1251, mit 61 Beylagen und einer Kupfertafel, Nürnberg 1803, 8.

89) (Wie Anm. 88) 10.

90) Vgl. Eggenberger Ch. (Hg.), Die Bilderwelt des Klosters Engelberg, Luzern 1999.

91) Heer G. (wie Anm. 82) 282.

92) Stengel C., *Bantium vulgo Bantz*, in: *Monasteriologia in dua Insignium aliquot monasteriorum, pars altera*, Augsburg 1638, fol H, mit der ältesten Abbildung von Banz nach der Vorlage von 1623 von Abt Thomas Bach (1598–1624).

Weise als abhängig erwies, die der kritischen Überprüfung aus heutiger Sicht nicht standhält. Trotz seiner Besuche und der vielen Kontakte, die er zu Benediktinern pflegte, sollte es noch zwei Jahrzehnte dauern, bis eine neue Generation benediktinischer Gelehrter das maurinische Beispiel übernahm.⁹³ Die Wirkung der Mauriner auf die Benediktinerklöster war dann allerdings gross,⁹⁴ und der Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation, Abt Eiland Öttl von Benediktbeuren, erwog denn auch, unmittelbare Beziehungen mit den Maurinern anzuknüpfen, was jedoch nicht zustande kam.⁹⁵ Die mittelbaren Beziehungen, die sich hingegen in den Satzungen der Bayerischen zu der maurinischen Benediktinerkongregation zeigten, lassen an deutlichen Bezügen nichts vermissen, und es fällt auf, dass sie in den Satzungen eigens Erwähnung fanden.⁹⁶

4.2. Lateinische Übersetzung des Programms von Jean Mabillon

Eine besondere Bedeutung für die Rezeption maurinischen Denkens in den Klöstern der bayerischen Benediktinerkongregation – und über diesen Umweg auch im Kloster Banz – hatte P. Udalrich Staudigl (1644–1720) vom Benediktinerkloster Andechs, das zur bayerischen Benediktinerkongregation gehörte. Staudigl gilt als einer der herausragendsten Gelehrten seiner Kongregation⁹⁷ und vereinigte als Mönch und Naturforscher Gegensätze, die im Bayern der Gegenreformation zu tiefgreifenden Auseinandersetzungen führen mussten.⁹⁸ Er war von 1687 bis 1690 der erste Prokurator der Kongregation in Rom, und als er nach Andechs zurückgekehrt war, wurde er Ökonom und Prior seines Klosters.⁹⁹ Damit erhielt er Möglichkeiten, neue monastische Konzepte umzusetzen. Er war vertraut mit der maurinischen Klosterreform in Frankreich, kannte das maurinische Schrifttum und vor allem das einflussreiche Werk von Jean Mabillon (1632–1707): „*Traité des études monastiques*“.¹⁰⁰ Der Franzose schrieb dieses Werk „in Gehorsam“, wie überliefert wurde – womit gleich ein Exempel klösterlicher Disziplin gegeben war – „*denn die Oberen wünschten seit geraumer Zeit, dass der Pater Mabillon seinen Mitbrüdern eine Lehrart zum Studiren herausgeben, und einen Abriss aller Wissenschaften machen möchte, welche sich für die Ordensleute, ja auch für die Geistlichen schicken.*“¹⁰¹

93) Hammermayer L. (wie Anm. 22) 392.

94) (Wie Anm. 93) 392–393; Heilingsetzer G. (wie Anm. 80) 209.

95) In Österreich ist die Verbindung hergestellt worden, die in der Schweiz zu der Zeit schon bestand (Fink W. [wie Anm. 86] 198–199).

96) Satzungen der Bayerischen Benediktinerkongregation von 1686 (BBK), Prooemium; § III. (Haering St., [wie Anm. 11] Anhang V).

97) Fatouros G., Ulrich Staudigl, in: BBKL, Bd. 10 (1995), Sp. 1244.

98) Kjær B., P. Ulrich Staudigl (1644–1720) von Andechs, Mönch und Arzt, München 1986, 1.

99) (Wie Anm. 97).

100) Mabillon J., *Traité des études monastiques, divisé en trois parties*, Bd. 1–3, Paris 1691–1692.

101) Tassin R. P. (wie Anm. 4) Bd. 1, 386.

Udalrich Staudigl übersetzte diese Arbeit von Jean Mabillon vom französischen Original ins Lateinische.¹⁰² Er sorgte durch die Übersetzung dafür, dass es in Ordenskreisen Verbreitung fand.¹⁰³ Das Werk diente Staudigl dazu, ein grundsätzlich neues Klosterkonzept vorzustellen, nach dem vor allem die bayerische Kongregation reformiert und das Leben der einzelnen Klöster aufgebaut werden konnte.¹⁰⁴ Aber auch das Vorwort der Übersetzung, „Benevolo Lectori“,¹⁰⁵ las sich als eine eigene, stellenweise selbständige Programmschrift, in der Staudigl noch über Mabillon hinausging, da sie sich als eigentliches wissenschaftliches Bekenntnis verstand. Der fortschrittlich denkende Theologe war einer der ersten, der sich für das neue Bildungsprogramm Mabillons einsetzte. In der Vorrede zur Übersetzung kam zum Ausdruck, welchen Aufbruch sich die deutschen Benediktiner von den Maurinern versprachen. Staudigl wusste um die Autorität des Mauriners Mabillon und wollte die eigenen reformerischen Ansichten, mit denen er auf Seiten der bayerischen Benediktiner bisher auf Widerstand gestossen war, zusammen mit den Reformen von Mabillon rechtfertigen.¹⁰⁶ In dem bemerkenswerten Vorwort musste er zunächst darlegen, dass für einen Benediktiner das Studium der Künste oder der Wissenschaften und das Klosterleben keine Gegensätze sind, sondern in einem Wechselverhältnis zueinander stehen.

Staudigl fordert die Benediktiner darin auf, den mit Spitzfindigkeiten überladenen Lehrbetrieb durch einen mehr auf Nutzenanwendung ausgerichteten positiven Lehrstoff, sowohl in der Philosophie, als auch in der Theologie, zu ersetzen.¹⁰⁷ Die Theologie stehe auf der „wurmstichigen Stütze“ einer scholastischen Philosophie, die sich zu sehr verweltlicht habe. Die Reform müsse darin bestehen, zu einem gewichtigen Teil das Studium der Heiligen Schrift zur Grundlage zu machen.¹⁰⁸

P. Udalrich Staudigl wollte – ganz im Sinne Jean Mabillons – dass man sich auch mit anderen Meinungen auseinandersetze. Er betonte in der Vorrede, dass Gott der Urheber jeder Wahrheit sei, dass er dieselbe in erster Linie seiner Kirche

102) Im Werk von Rénatus Prosper Tassin (*Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur* [wie Anm. 4] 251) wird er nicht genau erwähnt: *traduit en latin par D. Ulric (sic) Staudigl (sic) Bénédictin de la Congrégation des Saints Anges Gardiens en Bavière, & imprimé à Camden, 1702, 2 vol.* Die Fehler in der Namensschreibung werden auch in der Übersetzung übernommen (*Gelehrten-geschichte der Congregation von St. Maur, Benedictinerordens* [wie Anm. 4] 386).

103) Fink W. (wie Anm. 86) 198; Liebold C. (wie Anm. 3) 23.

104) (Wie Anm. 97).

105) „Benevolo Lectori Interpres“ (35 Seiten).

106) Vgl. Kjäger B. (wie Anm. 98) 16–17.

107) Vgl. Kjäger B. (wie Anm. 98) 2.

108) Staudigl U., *Benevolo Lectori*, in: Mabillon J., *Tractatus*, drittletzte bis vorletzte Seite; Kjäger B. (wie Anm. 98) 17. Darin führt er die grundsätzlichen Ansätze Mabillons weiter (vgl. Mabillon J. [wie Anm. 100] 2. Aufl. [1692], Bd. 1, 199–242).

mitgeteilt, dieser aber auch das Recht verliehen habe, Wahrheiten, die in die Hände Ungläubiger gefallen seien, sich anzueignen. Beständen aber unter katholischen Autoren über dieselbe Sache verschiedene Anschauungen, so werde die Wahrheit am sichersten zu Tag kommen, wenn man die Gründe der Gegner vergleiche (und) jede Richtung zu Wort kommen lasse.¹⁰⁹ Staudigl konnte sein Vorhaben in Andechs nicht ganz realisieren, denn er musste aufgrund von internen Streitigkeiten, die nach dem Tode des Abtes Quirinus Wessenauer am 21. Dezember 1704 ausgebrochen waren, das Kloster verlassen. Erst 1709 kehrte er wieder dorthin zurück.¹¹⁰ Sein Leben und Wirken war durch den beständigen Kampf mit der Benediktinergemeinschaft geprägt,¹¹¹ und als er 1720 starb, konnte er nicht mehr erleben, wie sich seine Forderung nach einer Reform des philosophischen Studiums durchsetzte.¹¹² Durch sein in der Vorrede mit unmissverständlicher Deutlichkeit vorgetragenes Plädoyer für eine Studienreform begründete er letztlich seinen ausserordentlichen Ruf als bayerischer Frühauflärer.¹¹³

Eine der Herausforderungen war es gewesen, gegenüber den Mitgliedern der Gesellschaft Jesu eine Alternative zu finden, die sich auch vom Konzept her unterschied und mehr war als bloss in der Wolle gefärbt, so dass im wissenschaftlichen Diskurs eigene Wege gegangen werden konnten. Die Benediktiner begannen, sich auf der Forschungsebene von den Mitgliedern der Gesellschaft Jesu zu „emanzipieren“. Eine weitere Herausforderung war, sich den neuen naturwissenschaftlichen und philosophischen Entwicklungen gegenüber nicht ablehnend zu verhalten, und ausserdem sollte dem Leben in den Benediktinerklöstern ein neues geistiges Profil gegeben werden, dessen *genius loci* wissenschaftliches Streben und gelehrte Tätigkeit sein musste.¹¹⁴ Strukturell war die Erneuerungsbewegung der Mauriner in ein Geflecht von verschiedenen zusammenhängenden Klöstern mit fester Organisation eingebunden. Damit war es einem einzelnen Mönch möglich, sich in einem Wissenschaftsbereich zu spezialisieren, was in einer anderen Struktur, wie zum Bei-

109) Göbel G., Ein Beitrag zur Geschichte des Geisteslebens in Altbayern in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, Kirchheimbolanden 1901, 22–23.

110) (Wie Anm. 97).

111) Vgl. Kjær B. (wie Anm. 98) 147.

112) Vgl. Fink W. (wie Anm. 86) 211.

113) Vgl. Kjær B. (wie Anm. 98) 2.

114) Dies war, wie Mabillon etwas provozierend ausführte, „une ancienne question“, die man von Zeit zu Zeit erneut vortragen musste. Doch sollte man sich auch vergegenwärtigen, dass die Wissenschaften heute aus verschiedenen Teilbereichen bestünden (vgl. Mabillon J. [wie Anm. 108] 1–2). Vgl. auch Pfeilschifter G., Die St. Blasianische Germania Sacra, ein Beitrag zur Historiographie des 18. Jahrhunderts (Münchener [sic] Studien zur historischen Theologie), hrsg. v. Pfeilschifter G., in Verbindung mit Eichmann E., Grabmann M. und Weigl E., Heft 1, Kempten 1921, 45–46.

spiel der einer Stadt, anders verlaufen wäre. Die maurinische Reform war an die Klosterorganisation gebunden.¹¹⁵

5. Wirkung der Maurinischen Reformen auf das Kloster Banz

5.1. Philosophisch-Theologisches Programm

Die hauptsächlichen Disziplinen im maurinischen Konzept und die ausgeschiedenen Elemente im Reformpaket waren die biblischen Sprachen, mit deren Kenntnis man die Auslegung auf festeren historischen Boden stellen wollte. Dies fand ebenfalls in den Statuten der Bayerischen Benediktinerkongregation seinen Niederschlag. Das Studium der Heiligen Schrift, das zunächst nur ein Hilfsmittel für den Theologen war, entwickelte sich in der Folge zu einer selbständigen Wissenschaft¹¹⁶ und sollte zur Vermittlung zwischen den neueren Philosophien von Descartes bis Leibniz beitragen.¹¹⁷

Die Wirkung des maurinischen Denkens auf die bayerischen Klöster hatte kontaminierenden Einfluss auf die fränkischen Klöster und Abteien, die in dieser Entwicklung nicht zurückstehen wollten.¹¹⁸ Das Kloster Banz, das sich keiner Kongregation angeschlossen hatte, war insofern nicht an monastische Konzepte oder die Übernahme von Konstitutionen gebunden. Hinsichtlich der Ausbildung stand es Banz frei, eigene Wege zu gehen, so dass die Mönche nicht durch Kongregationssatzungen verpflichtet werden konnten, zugunsten eines gemeinsamen Studiums auf die private Studienanstalt des eigenen Klosters zu verzichten.¹¹⁹ Anklänge an die Satzungen der Bayerischen Benediktinerkongregation sind aber insbesondere hinsichtlich der Privilegierung der Wissenschaft und der Studieninhalte erkennbar. Die Heilige Schrift und das Erlernen der orientalischen Sprachen erhielten eine neue Gewichtung und die dogmatische Theologie sollte nun durch das Studium der Bibel ergänzt werden:¹²⁰ *Lectores (...) qui autem Theologiam tractant, omissis inutilibus quaestionibus, materias utiles et necessarias ex Scriptura et traditiones fundamentis explicare*

115) Vgl. (wie Anm. 114). Der literarische Einfluss der Mauriner war gross, doch wirkte er sich weniger in organisatorischer Art aus (vgl. Lunn D. [wie Anm. 10] 283).

116) Vgl. Fink W. (wie Anm. 86) 205.

117) Bauer H., Die Bildprogramme des 18. Jahrhunderts in bayerischen Klöstern, Eine Selbstbestätigung vor dem drohenden Ende, in: Kirmeier J. und Treml M. (Hg.), Glanz und Elend der alten Klöster, Veröffentlichung zur Bayerischen Geschichte und Kultur, Nr. 21/91, hrsg. v. Haus der Bayerischen Geschichte, München 1991, 36–42, hier: 37–38.

118) Vgl. Forster W. (wie Anm. 80), Bd. 63 [1951] 185.

119) Vgl. Haering St. (wie Anm. 11) 164.

120) Vgl. Haering St. (wie Anm. 11) 166.

studeant.¹²¹ Im Kloster Banz lässt sich schon vor der Vermittlung durch die Bayerische Benediktinerkongregation und P. Ulrich Staudigl maurinischer Einfluss feststellen.

5.2. Kronzeugen maurinischen Einflusses

5.2.1. Die „Lieberey“ der ältesten Abbildung des Klosters Banz

Banz war schon vor der Errichtung der barocken Neubauten *ein stattliches Kloster*.¹²² Aus dieser Zeit sind keine sichtbaren Reste der Klostergebäude mehr erhalten.¹²³ Die Bibliothek und die Wissenschaft spielten auch zu dieser vorbarocken Zeit eine wichtige Rolle im Selbstverständnis des Klosters. Das „vorbarocke Kloster“ Banz, wie es sich auf der ältesten erhaltenen Ansicht von Carolus Stengel von 1623¹²⁴ darstellte, verfügte über eine Abts- und eine Konventsbibliothek.¹²⁵ So zeichnete es Johann Baptist Roppelt in seinem „Geometrischen Grundriss“ von 1774 mit dem Titel: „Prospekt/ des alten Klosters Banz, wie solches noch im Jahr/ 1700 gestanden ist“.¹²⁶ Die Konventsbibliothek befindet sich in einem Gebäude, das Stengel „Convents Chor, Lieberey und Vestiarey (Kleiderkammer)“ nennt und dessen Bau an Priorat und Schule grenzt.¹²⁷ Eine Bibliothek musste für das Kloster Banz – zumindest in dieser Darstellung – damals bereits eine besondere Bedeutung gehabt haben. Zieht man nämlich in der zweitheiligen „Monasteriologia“¹²⁸ der Benediktinerklöster die 35 darin abgebildeten und beschriebenen Abteien¹²⁹ mit in die Betrachtung

121) Satzungen der Bayerischen Benediktinerkongregation, § III „De communi studio litterarum“, in: Haering St. (wie Anm. 11) Anhang V.

122) Hotz J., Kloster Banz (Historischer Verein Bamberg für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg, 30. Beiheft, im Auftrag des Vereinsausschusses hrsg. v. Hanemann R., Mayer B. und Suckale R.) Bamberg 1993, 60.

123) Hotz J. (wie Anm. 122) 29.

124) Kalb K.H., Banz, Ein fränkisches Benediktinerkloster im Wandel seiner Geschichte, Heimatbeilage zum amtlichen Schulanzeiger des Regierungsbezirks Oberfranken, Nr. 75, Bayreuth 1980, 34–35.

125) Kloster Banz von Westen (1623) von Stengel C. (wie Anm. 92) fol. H. Besonders zu beachten sind in der Legende die beiden Bibliotheken: Konventsbibliothek unter K „Lieberey“ und Abtsbibliothek unter 10 „Abtslieberey“ (Bayerische Staatsbibliothek Bamberg, Signatur: Patr. f. 127 / fol).

126) Petzet M., Johann Baptist Roppelts „Geometrischer Grundriss“ von 1774 und die Planungen für Kloster Banz, in: Jahrbuch der Bayerischen Denkmalpflege, Forschungen und Berichte, Bd. 34 für das Jahr 1980, München 1982, 227–276, hier: Abb. 6, 233. 234.

127) Kloster Banz vom Westen, 1623, aus: Stengel C. (wie Anm. 92). Auf der Planlegende: Buchstabe K (Abtsbibliothek: Nummer 10), in: Hotz J. (wie Anm. 122) 45. 232; Kalb K.H. (wie Anm. 124) 35.

128) Stengel C. (wie Anm. 92) 1. Teil 1619 und 2. Teil 1638.

129) Stengel C. (wie Anm. 92) 1. Teil mit 22 Klöstern und der Teil 2 mit 13 Klöstern aus Deutschland, der Schweiz und Österreich.

ein, wird nur noch bei der Abbildung von St. Emmeram in Regensburg von einer „liberty“ gesprochen, doch dort nur einmal.¹³⁰

Der Dreissigjährige Krieg war ein schwerer Einschnitt, er hatte sowohl für das Kloster wie auch für den ganzen Banzgau schwere Belastungen und grosse Schäden zur Folge. Im Jahr 1633 richteten die Schweden, an ihrer Spitze Obrist Zehm, besonders erhebliche Zerstörungen an. Die Gebäude waren weithin verwüstet und unbenutzbar.¹³¹ Einzig ein Brand war dem Kloster erspart geblieben; allein die Kirche brannte ab.¹³² Es war ein *sauber* durchgeführter Beutezug,¹³³ auch *die grosse und schöne Bibliothek* stand auf der Verlustliste.¹³⁴ Johann Baptist Roppelt erwähnte sie in seiner rückblickenden Beschreibung nur kurz: *Die Bibliothek wurde weggeführt.*¹³⁵ Die Bücher der Bibliothek wurden während der schwedischen Besetzung zum grössten Teil als Kriegsbeute ins Coburgische verschleppt und verkauft,¹³⁶ und daher waren für die Wiederherstellung der *Liebereij* keine alten Bestände mehr vorhanden.¹³⁷ 1638 wurde langsam damit begonnen, die Gebäude wieder aufzubauen.¹³⁸ Die Konventsbibliothek bildete im wieder aufgebauten Kloster zusammen mit der Kirche, dem Konventsbau und der Abtei den inneren Klosterbezirk, der durch seine Abmessung und erhöhte Position die überragende Bedeutung von Gottesdienst und klösterlicher Gemeinschaft dokumentieren

130) Stengel C. (wie Anm. 92) 1. Teil, unpaginiert, unter Buchstabe P: „Die liberty“ (sic). Nicht ganz zufällig, denn St. Emmeram war eine jener Abteien, die sich den maurinischen Reformen besonders weit geöffnet haben.

131) Hotz J. (wie Anm. 122) 27. 41; Lippert K.-L. (Landkreis Staffelstein [Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege, Abteilung Inventarisierung der Kunstdenkmäler, Bayerische Kunstdenkmale, hrsg. v. Gebhard T. u. Horn A., Bd. XXVIII, Landkreis Staffelstein, Kurzinventar], München 1968, S. 27–81, hier: 29) schreibt: *Die Gebäulichkeiten des Klosters selbst blieben jedoch weitgehend erhalten.* Die Meinung von Joachim Hotz ist hingegen stärker durch Quellen belegt als jene von Karl-Ludwig Lippert (wie Anm. 131).

132) Hemmerle J., *Die Benediktinerklöster in Bayern*, Augsburg 1970, 57–61, hier: 58.

133) Kalb K. H. (wie Anm. 124) 43.

134) Vgl. Hotz J. (wie Anm. 122) 27.

135) Roppelt J. B., *Historisch-topographische Beschreibung des Kaiserl. Hochstifts und Fürstenthums Bamberg nebst einer neuen geographischen Originalcharte dieses Landes in 4 Blätter, erste (und zweite) Abteilung, Nürnberg 1801* (Bibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität München 8° Hist. 4403), 191.

136) Hemmerle J. (wie Anm. 132) 58; Dippold G., *Die Benediktinerabtei Banz vom 15. Jahrhundert bis zu ihrer Auflösung, vom „Spital des Adels“ zur „Mutter so vieler Gelehrter“*, in: *Heinrichskalender, Bamberg 1992*, 53–58, hier: 56.

137) Ein wahrscheinlich zweistöckiger Bau mit Treppengiebeln und Satteldach mit Ziegeln, der spätestens 1710 der neuen Kirche wich. Die Bibliothek lag im Obergeschoss, dreissig steinerne Treppen führten zu ihr hinauf (Hotz J. [wie Anm. 122] 45).

138) Hotz J. (wie Anm. 122) 27–28.

sollte.¹³⁹ Der verwinkelte Gebäudekomplex liess immer noch erkennen, dass er ursprünglich aus einer Burganlage¹⁴⁰ hervorgegangen war.¹⁴¹

5.2.2. *Katharinendisputa und die Banzer Mönche*

Als Zeichen für den maurinischen Einfluss gelten auch Banzer Thesenblätter aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Thesenblätter oder Thesen-zettel sind Einblattdrucke, die im Universitätswesen des 16. bis 18. Jahrhunderts zur Ankündigung des feierlichen Promotionsaktes, der „disputatio“, an Universitäten, kirchlichen Kollegien und Hochschulen verwendet wurden. Vor allem in der Barockzeit, von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts an, wurden die Disputationen durch zum Teil üppig ausgestattete Graphikblätter bekannt gegeben.¹⁴² Von dieser Zeit an begann das Thesenblatt, eine Funktion zu übernehmen, die sich mit derjenigen vieler heutiger Medien vergleichen lässt.¹⁴³ An Beispielen von Thesenblättern der „Jesuiten“ an der Universität Ingolstadt lässt sich verfolgen, dass seit 1630 für das Thesenblatt die „Repräsentation“ im Vordergrund stand und mit der Weiterentwicklung der graphischen Elemente das Selbstverständnis des Ordens abgelesen werden kann.¹⁴⁴ Es kann davon ausgegangen werden, dass auch in Banz dem Thesenblatt diese Funktion zugewiesen wurde und das Thesenblatt der „Disputation der heiligen Katharina von Alexandrien (1662)“¹⁴⁵ als Träger des Selbstverständnisses des Klosters Banz diente. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erkannten die Banzer Rezensenten, dass man bei der Beurteilung von Thesen

139) Hotz J. (wie Anm. 122) 32.

140) Vgl. Dippold G. (wie Anm. 136) 53.

141) Vgl. auch die Karte: „Stift- und Klosteramt Banz, anonymer Verfasser, 23. März 1661“, in: Vollet H., *Weltbild und Kartographie im Hochstift Bamberg*, Kulmburg 1988 (Schriftenreihe „Die Plassenburg“ für Heimatforschung und Kulturpflege in Ostfranken, hrsg. v. „Freunde der Plassenburg e. V. Kulmbach, Bd. 47) Abb. 97, 139.

142) Eiden I., *Thesenblätter und Gratulationseinblattdrucke als Spiegel jesuitischen Lebens an der Universität und im Kolleg Ingolstadt*, in: *Die Jesuiten in Ingolstadt, 1549–1773*, Ingolstadt 1992, 182–203, hier: 182.

143) Vgl. Eiden I. (wie Anm. 142) 184.

144) Vgl. (wie Anm. 143).

145) **Thesenblatt:** *Typographie: Bambergae, Typis Episcopalibus apud Andream Baals. Datum: -7.1662. Praeses: P. F. Benedictus Grosmann, SS. theologiae baccalaureus formatus, p. t. prior et professor domesticus ibidem. Defendentem: F. Placidus Boxberger, F. Chilianus Düring (späterer Abt von Banz [reg.1701–1720]), F. Anselmus Sohn, istic professi. Widmung: Abt Michael Stürzel (1648–1664) vom Benediktinerkloster Banz, durch die drei Defendenten, sowie F. Gregorius Leisner und F. Burchardus Zettelmayer. Titel: Palaestra philosophica. Thesen: 12. Bemerkungen:* Die Schlussnotiz enthält als Chronogramm ebenfalls 1662 (Disputation der hl. Katharina von Alexandrien, in: Schemmel B. [Hg.], *Die graphischen Thesen- und Promotionsblätter in Bamberg, Wiesbaden 2001* [nach Vorarbeiten von Seitz W. aus Augsburg, bearbeitet und hrsg. v. der Staatsbibliothek Bamberg durch Schemmel B. mit Lichtbildern von Streber A.] Nr. 109) (Hervorhebung: NR).

besondere Rückschlüsse auf grössere Zusammenhänge ziehen kann: *Blosse Sätze einer öffentlichen Disputation kommen sehr vielen unbeträchtlich vor; uns aber nicht: denn sie zeigen uns im Kleinen die ganze Denkungsart und Lehrart ihres Verfassers, und derer, welche mit ihm in genauer Verbindung stehen.*¹⁴⁶

Das untersuchte Thesenblatt entstand unter Abt Michael Stürzel (reg. 1648–1664).¹⁴⁷ Stürzel war ein Abt, der den Wiederaufbau seiner Abtei in ein Programm einband, das aus der späteren Sicht von Johann Baptist Roppelt (1744–1814) aus dem Jahre 1801 eine Verbindung von Ausbildung, Gottesdienst und Klosterleben erkennen liess.¹⁴⁸ Die maurinischen Zwillinge, „Wissenschaft“ und „klösterliche Disziplin“, wo zum letzteren auch die Einführung des *Chorgesanges* gehörte, charakterisierten das klösterliche Konzept Stürzels.¹⁴⁹ Das Selbstverständnis und der Anspruch des Klosters zu dieser Zeit zeigt sich exemplarisch anhand der „Disputation der heiligen Katharina von Alexandrien“, des Thesenblattes von 1662.¹⁵⁰ Mit der Katharinendisputa wurde ein Motiv gewählt, das sich ebenfalls auf der von Hans Mielich (1516–1573)¹⁵¹ konzipierten und gemalten Rückseite des Hochaltares im Liebfrauenmünster zu Ingolstadt findet.¹⁵² Um die Wirkung der Programmatik abschätzen zu

146) Rezension von: *Theses scripturisticae ex libris V. T. selectae, quas (...) publicae disputationi exponit Carmelus Heidelbergensis 1774, Heidelbergae*, in: *Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten*, Bd. 1, 2. Stück (1776), 35.

147) Thesenblatt mit Katharinendisputa und Banzer Mönchen (1662). Dargestellt wird die Disputation aus der Heiligenlegende Katharinas von Alexandrien. Anstelle der 50 heidnischen Philosophen – *S. Catharina quinquaginta Philosophorum Magistra* – die die Heilige Katharina nicht besiegen konnten, werden die Philosophen als Banzer Mönche – *Fratres Banthenses* – bezeichnet. Dieser Kontext wird zusätzlich verdeutlicht durch eine Ansicht auf die vorbarocke Klosteranlage von Banz, die die offene Rückwand der Halle gestattet. Ausserdem tragen zwei Putten die Wappen des Klosters und des Abtes Michael Stürzel (1648–1664), dem die Defendenden das Blatt widmeten (Kupferstich 25,5 x 30,3 cm; Format 51,3 x 33,5 cm). Kupferstich mit Angabe: *J. Adam Grün delineavit; Frid. Weygant sculpsit* (Bayerische Staatsbibliothek Bamberg, Signatur: G. M. 80).

148) Roppelt J. B. (wie Anm. 135), zit. in: Dippold G., *Die Benediktinerabtei Banz* (wie Anm. 136) 56; Dippold G. (zusammen mit Baumgärtel M., Kästele B. u. Bornschlegel A.), *Kloster Banz, Staffelstein* 1991, 61.

149) Vgl. Roppelt J. B., *Historisch-topographische Beschreibung* (wie Anm. 135).

150) StBB, G.M. 80/Banz 1662 (Bild 22,5 x 30,3 cm, Blatt 51,3 x 33,5 cm).

151) Der Münchner Miniaturmaler und Zeichner für Holzschnitte wird auch Mielich oder Muelich genannt (vgl. Röttger B. H., Mielich, in: Thieme U. und Becker F. [Hg.], *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, Bd. 25 [1992], München 1992, 212–213 [unveränderter Nachdruck der Originalausgabe Leipzig 1931]).

152) Das Gemälde wurde 1572 (der Auftrag wurde 1560 erteilt) zum hundertjährigen Gründungsjubiläum der Universität Ingolstadt fertiggestellt (vgl. Abbildung des Mittelbildes in: Wimböck G., *Der Ingolstädter Münsteraltar, Arbeitshefte des Bayerischen Landesamtes für Denkmalpflege*, Band 91, München 1998, 101).

können, muss miteinbezogen werden, dass die Szene aus der „Legenda Aurea“, der „Goldenen Legende“, des Dominikaners Jakobus de Voragine (1230–1298/99)¹⁵³ für die Kirche einer Universität gemalt wurde, von der *die Bildung der bayerischen Zukunft* ausgehen sollte,¹⁵⁴ womit die Mitglieder der Gesellschaft Jesu betraut wurden. Das Bildprogramm des Ingolstädter Münsteraltars, der bis in das 18. Jahrhundert weitgehend unverändert blieb,¹⁵⁵ legt gemäss der Altarrückseite das Hauptgewicht auf die „Disputatio“ Katharinas, wie sie die entscheidende Rede vor den versammelten Philosophen führte, *die zum Teil die Züge von ehemaligen oder zeitgenössischen Mitgliedern der Ingolstädter Universität (tragen)*.¹⁵⁶ In der Bildrhetorik konnte vorausgesetzt werden, dass Katharina von Alexandrien als Patronin der Wissenschaften schlechthin verstanden wurde.¹⁵⁷ Das Tafelbild des Hochaltares im Chor steht in direktem Bezug zur Wissenschaft, was dadurch unterstrichen wird, dass sich in der Nähe einige Grabmäler von Professoren befinden.¹⁵⁸

Thesenblätter hatten für die erste bayerische Universität in Ingolstadt schon früh ihre Bedeutung, die dann durch den Einzug der „Jesuiten“ in die Universität ganz erheblich gewachsen war.¹⁵⁹ Es ist nicht auszuschliessen, dass die Banzer Mönche von den Bamberger „Jesuiten“, die das Bild in Ingolstadt kannten, Anregungen für die inhaltliche Gestaltung des Thesenblattes erhalten haben. Denn einige Banzer Mönche standen mit Mitgliedern der Gesellschaft Jesu in Kontakt, da sie an der von diesen geführten Academia Ottoniana in Bamberg¹⁶⁰ ihre Ausbildung erhielten.¹⁶¹ Dies ist umso mehr anzu-

153) In den Jahren 1263–1273 stellte der aus Varese (Genoa) stammende Jakobus de Voragine die Lebensberichte verschiedener Heiliger nach älteren Vorlagen zusammen. Die Abfolge der einzelnen Legenden richtet sich nach dem Kirchenjahr, das durch die Hauptfeste einen ersten Raster erhält. Zwischen diesen Hauptfesten, an den Gedenktagen der Heiligen, setzte er die Legende der entsprechenden Heiligen. Die „Legenda aurea“ war sehr verbreitet und bildete die Grundlagenquelle für religiöse Bildprogramme (Jahn J. und Haubenreisser W. [Hg.], Wörterbuch der Kunst, 11. A., Stuttgart 1989, 494–495).

154) Wimböck G. (wie Anm. 152) 68.

155) Vgl. Wimböck G. (wie Anm. 152) 69.

156) Wimböck G. (wie Anm. 152) 84. Vgl. Röttger B. H., *Der Mahler Hans Mielich*, München 1925 (Aufstellung und Anordnung: 114; Schema der Rückseite: 129).

157) Vgl. Wimböck G. (wie Anm. 152) 85.

158) Götz E. u. a. (Bearbeiter), *München und Oberbayern*, Darmstadt 1990, 479–480.

159) Eiden I. (wie Anm. 142) 182.

160) Roth E., *Hohe Schulen und Seminare*, in: Dies. (Hg.), *Oberfranken in der Neuzeit bis zum Ende des Alten Reiches*, Bayreuth 1984, 632–638.

161) Herrn Dr. Werner Taegert von der Bayerischen Staatsbibliothek Bamberg sei herzlich für die Hinweise auf Arbeiten von Banzer Mönchen in Bamberg gedankt. Besonders danke ich, dass mir das Manuskript des Bestandskataloges der Dissertationen und Thesen zur Verfügung gestellt wurden:

Bei der Philosophischen Fakultät: „Propositiones peripateticae / Praes.: P. Valerius Heldt, S]. Resp.: F. Otto de Laborde [Otto de la Bourde], **OSB, in Banth. pro-**

nehmen, da P. Benedikt Grosmann, *Prior et professor domesticus ibidem* [Banz], vor dem drei Banzer Mönche ihre zwölf Thesen verteidigen mussten, der Praeses war. Grosmann hatte an der Bamberg Akademie bei Professoren der Gesellschaft Jesu studiert.¹⁶² Das Zitat der Ingolstädter Katharinendisputa wurde auf dem Banzer Thesenblatt verfremdet und ist nicht frei von Provokationen. Vor Katharina, die Weisheit, Philosophie und Methaphysik verkörpert, wird die Aussage gemacht, dass hier eine neue Generation von Mönchen antreten möchte, die selbst als Träger der Weisheit das Programm und Selbstbewusstsein zum Ausdruck bringen.

Die Handlung auf dem Bild des Banzer Thesenblattes findet in einer offenen und gewölbten Halle statt, wo die Heilige einerseits auf einen orientalischen Herrscher mit Turban, andererseits auf drei vor ihr am Boden gestapelte, unterschiedlich grosse Bücher mit der Schnittbeschriftung „Logica, Physica, Metaphysica“ deutet. Zu ihrer Linken ist eine der Hauptszenen ihrer Vita, die Disputation mit den Philosophen, zu erkennen.¹⁶³ Die Beschriftung spricht von 50 Philosophen, *S. Catharina quinquaginta Philosophorum Magistra*, was den 50 Meistern in der Legende entspricht, die mit Katharina streiten, sie aber nicht besiegen konnten. Zum Teil sind die Philosophen auf dem Kupferstich mit Büchern oder mit einem Quadranten ausgestattet und werden durch die Unterschrift als *Fratres Banthenses* bezeichnet. Die Halle wird durch die offene Rückwand noch zusätzlich verdeutlichend in das Umfeld des Klosters Banz gebracht: Sie gibt den Blick auf eine Ansicht der vorbarocken Klosteranlage frei, und zwei Putten halten vorn die Wappen des Klosters und des Abtes Michael Stürzel.¹⁶⁴

Die Katharinendisputa auf dem Banzer Thesenblatt ist ein Kronzeugnis wissenschaftlichen Selbstverständnisses im Kloster. Das Benediktinerkloster

feß., AA. LL. & philosophiae baccalaureus. – Bambergae: Andreas Baals, 1655. – Einblattdruck. Bamberg, 1655“.

Bei der Theologischen Fakultät: „Dei-hominis esse et operari / Praes.: P. Henricus Mensing S. J. Resp.: P. Benedictus Grosman, OSB, in Bantz profesus, AA. LL. ac philos. magister, SS. theol. candidatus. – Bambergae: Andreas Baals, 1654. – Einblattdruck. Bamberg, Ottoniana academia, pro baccalaureatu biblico, 1654“.

„Eucharistia admirabile sacramentum, adorandum mysterium, alium beneficium / Praes.: P. Nicolaus Arnoldi, SJ. Resp.: P. F. Benedictus Grosman, [OSB], profesus in Bantz, SS. theologiae baccalaureus ibidicus. – Bambergae: Andreas Baals, 1654. – Einblattdruck. Bamberg, Ottoniana academia, pro baccalaureatu formato, 25., 26. 9. 1654“ (Taegert W., Dissertationen und Thesen an der Bamberger Hochschule und Ordensdisputationen im Hochstift Bamberg bis zur Säkularisation, Nr. 27, Nr. 28 und Nr. 428 im Druck) (Hervorhebung: NR).

162) Vgl. Taegert W. (wie Anm. 161) Nr. 27 und 28.

163) Vgl. de Voragine J., Die Legenda aurea, aus dem lateinischen übersetzt von Richard Benz, 11. A., Darmstadt 1993, 917–927 (Rede vor den 50 Philosophen: 920).

164) Es ist eine Ansicht, die derjenigen von Carolus Stengel – der ältesten Abbildung vom Kloster Banz – entspricht (wie Anm. 92).

lehnte sich an den akademischen Brauch der Thesenverteidigung an, wie er in Akademien und Universitäten, die von Mitgliedern der Gesellschaft Jesu geleitet wurden, üblich war.

5.2.3. Thesenblatt und Constitutionen unter Abt Otto

Abt Otto de la Bourde (1630–1708; reg. 1664–1677), der „Leo Coronatus“ wie er in einer Festschrift von 1664 genannt wird, die der Konvent für den neugewählten Abt verfasste,¹⁶⁵ leitete den späteren Ausbau der Wissenschaftspflege im Kloster ein. Für Karl-Ludwig Lippert beginnt mit Abt Otto die *letzte Hochblüte der Abtei*.¹⁶⁶ Abt Otto legte darüber hinaus, nach seiner Zeit als Abt, eine weitere Grundlage für das Projekt „Barocker Neubau“ und die damit verbundene klösterliche Neukonzeption, denn ohne seine finanziellen Zuwendungen hätten die Pläne nicht in der später ausgeführten Weise verwirklicht werden können.¹⁶⁷ Es ist nämlich fraglich, ob Banz dies aus eigener Kraft hätte finanzieren können,¹⁶⁸ und P. Johann Baptist Roppelt (1744–1814), der *Celerarii, Oekonomi und Küchelmeister* (sic) war und 1782 auch die Aufsicht über das gesamte Bauwesen des Klosters hatte,¹⁶⁹ sprach es deutlich aus: Das Kloster hat Otto de la Bourde die *Erbauung der neuen Abtey zu danken, wozu er eine beträchtliche Summe hergab*.¹⁷⁰

Ein – neben der „Katharinendisputà“ von 1662 – weiteres Banzer Thesenblatt, das mit Kupfer und Thesenteil ein Ganzes bildet, war im Jahre 1666 Abt Otto gewidmet worden: *REVERENDISSIMO ET RELIGIOSISSIMO IN CHRISTO PATRI AC DOMINO D. OTTONI HUIUS DOMINIS II. CELEBERRIMI MONASTERII IN BANTH ORDINIS S. P. BENEDICTIS. PRAESVLI AMPLISSIMO, PATRI AC DOMINO SUO PERQVAM GRATIOSO*.¹⁷¹ Das Blatt, das den Titel „Placita ex Stagyraeo desumpta organo“¹⁷² trägt, unterstreicht den

165) StBB, R B Carm. sol. f. 11/A. Er wurde „Leo Coronatus“ genannt, weil er einen Löwen im Wappen trug.

166) Lippert K.-L. (wie Anm. 131) 29.

167) Vgl. Hotz J. (wie Anm. 122) 89; Dippold G., Kloster Banz (wie Anm. 148) 63.

168) Dippold G., Die Benediktinerabtei Banz (wie Anm. 136) 56.

169) Petzet M. (wie Anm. 126) 230; Lindner A., Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktiner-Ordens im heutigen Königreich Bayern, Bd. 2, Regensburg 1880, 217.

170) Roppelt J. B., Historisch-topographische Beschreibung des Kaiserl. Hochstifts und Fürstenthums Bamberg nebst einer neuen geographischen Originalcharte dieses Landes in 4 Blätter, erste (und zweite) Abteilung, Nürnberg 1801 (wie Anm. 135) 195.

171) „Maintal mit Kloster Banz“, in: Schemmel B. (wie Anm. 145) Nr. 110 (Hervorhebung: NR). Übersetzung: Dem hochverehrten und frommen Vater in Christus und Herrn / Herrn Otto / seines Namens des II. / aus dem hochberühmten Kloster in Banz aus dem Orden des hl. Vaters Benedikt / dem hochbedeutsamten Abt Vater und seinem überaus gnädigen Herrn.

172) Übersetzung: Auszüge aus den Lehrsätzen aus dem Organon des Stagyrten. Mit dieser Anspielung wird auf das „Organon“ des Aristoteles hingewiesen, der aus

wissenschaftlichen Anspruch des Klosters. Das „sehr berühmte Kloster Banz“, wie es sich selbst nannte, trat als Akademie in Erscheinung und verriet vor diesem Hintergrund den Einfluss der maurinischen Erneuerungsbewegung. Der Kupfer stellt das Maintal bei Banz dar,¹⁷³ womit das Kloster ikonographisch in den – zunächst unbestimmten – wissenschaftlichen Kontext eingebunden wurde. Der Bibelvers Deuteronomium 32,11¹⁷⁴ – *sicut aquila provocans ad volandum pullos suos* – aus dem Lied des Mose, gehörte zum festen Bestand des täglichen Officiums. Das Thesenblatt las sich in der Perspektive eines Natur und Denken umfängenden Gottes (vgl. Dtn. 32,12). Im Vordergrund der Abbildung zeigt sich ein Junge, der in seiner Linken ein Schild mit dem Wappen von Abt Michael Stürzel trägt (reg. 1648–1664), der zur Zeit als die Thesen vorgetragen wurden, schon gestorben war. Er hält ausserdem mit der anderen Hand ein Horn in die Höhe, in das er bläst. Aus dem Blasinstrument entflieht bandförmig ein leicht veränderter Ovidtext nach oben: *Non inferiora sequuntur*.¹⁷⁵ Damit kann der Junge, der sich in im Oberen Maintal in dynamischer Bewegung befindet, als der Flötenspieler Misenos identifiziert werden. Misenos geht nach dem Tod Hektors, des grossen Gegners der Griechen im Trojanischen Krieg, in die Dienste von Aeneas. Er geht damit zu einem Mann der Gegenpartei, der fliehen kann und für die Geschichte Roms von Bedeutung wurde. Misenos, der Junge auf dem Kupfer, symbolisiert den Anbruch einer neuen Zeit, was in der ikonographischen Sprache hervorgehoben wird, wenn er von dem blattlosen alten Baum hinter seinem Rücken in Richtung des jungen blatttreibenden Baumes, der selbst auf Felsen wachsen kann, marschiert. Der virgilische Misenos war bereit, selbst die Götter herauszufordern, was er mit seinem Tod bezahlen musste (Virgil, Aeneas, 6): Was wird der Junge in Oberfranken tun? Mit dem Wappen, das der Junge, alias Misenos, hält, kommt der anachronistische Gebrauch des Kupfers zu Ausdruck, das für dieses Thesenblatt mit der Dedikation für den Nachfolger von Stürzel, Abt

Stageira in Makedonien stammte und deshalb oft nur mit „Stagyrite“ bezeichnet wurde. Vgl. *Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters*, dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage v. Buchwald W., Hohlweg A. und Prinz O., München 1982, 80–81.

173) Vgl. „Maintal mit Kloster Banz“, in: Schemmel B. (wie Anm. 145) Nr. 110.

174) **Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos** [et super eos volitans expandit alas suas et adsumpsit eum atque protavit in umeris suis] (Vulgata). Übersetzung: Wie der Adler sein Nest aufstört, über seinen Jungen schwebt, seine Flügel ausbreitet, sie aufnimmt, sie trägt aus seinen Schwingen (Revidierte Elberfelder Bibelübersetzung [1993]).

175) Vgl. Virgil, Aeneis 6, 170 (recte: non inferiora secutus) Übersetzung: **Man (er) folgt nicht einer schlechteren Sache.** (Interpretation: Wenn jemand eine gute Sache verfolgt hat und sie lässt sich nicht mehr weiterverfolgen, so dass man nun etwas anderes tut, dann braucht man der alten Sache nicht hinterher zu trauern: Die neue ist auch nicht schlechter. Hintergrund davon war, Misenos war Begleiter des Hektor und als dieser in der Unterwelt umgekommen war, folgte er dem Aeneas. Dies war dann das Nicht-Schlechtere [vgl. Vigil, Aeneis 6]) (Hervorhebung: NR).

Otto de la Bourde, wiederverwendet wurde.¹⁷⁶ Vom klösterlichen Kontext auf die Geschichte von Misenos bezogen, wird von dem Jungen – wie durch einen Herold – der Aufbruch vom Alten zum Neuen verkündet und vor einem zu schnellen und übermütig selbständigen Voranschreiten gewarnt. Die Vögel am Himmel und auf dem Felsen, die zum Bibelvers in Beziehung stehen, drücken dies aus. Ebenso weist die Sonne, die von Osten her scheint, auf die Verbindung zur Tradition, denn sie befindet sich, wie auch das Wappen des verstorbenen Abtes, auf der rechten Bildseite, auf der Seite des alten Baumes.

Beachtenswert sind im weiteren die unter Abt Otto de la Bourde erlassenen Konstitutionen vom 21. Juli 1668, die sich deutlich auf die Regel des Heiligen Benedikt berufen: *Constitutiones ad normam Regula S. P. Benedicti*.¹⁷⁷ Sie handeln hauptsächlich vom Bibliothekar und seinen Pflichten. Die Benediktusregel enthält keine direkten Ausführungen über den Dienst des Bibliothekars. Es bleibt jeweils dem einzelnen Kloster vorbehalten, darüber Konstitutionen zu erlassen, um die „regula“ zu ergänzen. Konstitutionen füllen damit eine Lücke, wenn eine Angelegenheit im Kloster geregelt werden muss oder wenn einem Programm eine verbindliche Linie gegeben werden soll. Die Konstitutionen von Banz widmen dem Bibliothekar noch vor dem *Infirmary*, dem Krankenbruder, einen eigenen Paragraphen mit 4 Ziffern. Dies alleine belegt allerdings nicht, ob die Bestimmungen der Konstitutionen auch eingehalten wurden. Sie könnten im Gegenteil ein Hinweis darauf sein, dass es bei der Handhabung der Bibliothek Schwierigkeiten gegeben hatte. So ist beispielsweise aus dem Kloster Banz kein älteres Bücherverzeichnis als das von P. Dominikus Schramm (um 1760) erhalten geblieben, das über die Ausführung der Konstitutionen Auskunft geben könnte. Aber die Konstitutionen dokumentieren sehr deutlich, dass der Bibliothek eine hohe Bedeutung beigemessen wurde. Sie sind weitere Zeugen für das Selbstverständnis der Banzer Benediktiner, das durch das monastische Reformprogramm der Benediktiner von St. Maur geprägt wurde.

De Bibliothecario

Primo: *Bibliothecarius diligenter gerat et maximam habeat Bibliothecae curam, libros, / quantum fieri potest, a minimo conservary pulvere: Singulis mensibus dictos libros et codices purgando a sordibus, ipsam Bibliothecam vero ordinatam et mundam habeat semper.*

Secundo: *Brevem sive Indicem teneat omnium Authorum, tam eorum, qui in ipsa sunt Bibliotheca, quam illorum quibus Conventuales seorsim utuntur in Cellis.*

176) „Maintal mit Kloster Banz“, in: Schemmel B. (wie Anm. 145) Nr. 110.

177) Unpaginierte Handschrift, in: AEB Rep. I, Nr. 183; alte Signatur: A1, Fach 16, Acta 183.

Tertio: Non praesumat sub poena Reverendissimo praeservata sine licentia vel permissione Superiorum ullum cum Monasterij libris quaestum facere aut commutationem attentari, etiamsi triplo unus author Bibliothecae sic infectus.

*Quarto: Nullum e Bibliotheca librum extra Monasterium praesumat concedere, et sub simili poena hoc non Bibliothecario tantum verum omnibus et singulis praecipitur.*¹⁷⁸

5.2.4. Wissenschaft und Mönchtum im Elegidion auf Banz

Auch nach der Amtszeit von Abt Otto de la Bourde (1630–1708; reg. 1664–1677),¹⁷⁹ als Eucharius Weinert (1634–1701; reg. 1677–1701) dem Kloster Banz als Abt vorstand, waren im oberen Maintal verschiedene Elemente aus dem maurinischen Klostermodell auszumachen. So gehörte bei einer Beschreibung von Banz neben der berühmten Schule für adlige Jünglinge und arme Buben, die Alexander Rubigallus, vulgò Rotenhan (reg. 1529–1554) nach Zerstörungen wiederaufbaute, auch die Bibliotheca Banthensis konstitutiv zum Kloster:¹⁸⁰ *Alexander Rubigallus vel de Rubeogallo (...) reaedificavit monasterium, ab agricolis incensum ac vastatum, satis magnifice: instituit q; in eo insignem scholam tam pro nobilibus adolescentibus, quam pauperis quoq; pueris. Construxit & Bibliothecam, ad*

178) Übersetzung: Der Bibliothekar

Erstens: Der Bibliothekar soll Sorgfalt bewahren und sich sehr über das Wohl der Bücher bemühen und die Bücher, soweit es möglich ist, vor all zu grossem Dreck schützen. In den einzelnen Monaten soll er die genannten Bücher und Handschriften (pflegen), indem er sie vom Dreck reinigt und auch die Bibliothek selbst immer in Ordnung und Sauberkeit halten.

Zweitens: Er soll ein kurzes Verzeichnis oder einen Index aller Autoren führen, sowohl derjenigen, die sich in der Bibliothek selbst befinden als auch derjenigen, die die Konventualen für sich in ihren Zellen benutzen.

Drittens: Er soll es nicht wagen (sich nicht herausnehmen), bei Strafe, die dem Hochwürdigsten (Abt) vorbehalten ist (bleibt), ohne ausdrückliche Erlaubnis der Oberen sich mit den Büchern des Klosters zu bereichern oder Tauschgeschäfte zu betreiben, auch wenn ein Autor mit drei gleichen Exemplaren in der Bibliothek vertreten ist.

Viertens: Er soll es auch nicht wagen, irgend ein Buch an eine Person, die nicht zum Kloster gehört, zu verleihen und bei ähnlicher Strafe wird dies nicht nur dem Bibliothekar, sondern auch der ganzen Klostergemeinschaft und den einzelnen Mönchen vorgeschrieben.

(Constitutiones FF Banthensis, 27. 7. 1668, AEB A 1 Fach 16 Acta 183)

179) Das Porträt von Abt Otto de la Bourde und der nachfolgenden Äbte befindet sich heute als Dauerleihgabe der Herzöge in Bayern in der Benediktinerabtei Münsterschwarzach (Öl auf Leinwand) (vgl. Dippold G., Kloster Banz [wie Anm. 148] 63–65. 69. 71). Für den Hinweis danke ich P. Franziskus Büll OSB von der Abtei Münsterschwarzach.

180) Vgl. zum Wiederaufbau unter Abt Alexander von Rotenhan: Hotz J. (wie Anm. 122) 4–10.

*quam per 30. saxeos gradus ascenditur, è quibus amaenissimum est prospectus in Moenum & in vicina oppida, Staffelsteinium ac Liechtenfelsum.*¹⁸¹

Das „Elegidion“¹⁸² auf *Banthum, quod hodie corrupto & abbreviato vocabulo Bantz in dextra descenditis è Voitlandiae montanis versus Franciam Orientalem Moeni, inter Liechtenfelsum & Staffelsteinium oppida, dextram versua in altissimi montis vertice situm*¹⁸³ ist ein weiteres Kronzeugnis, dass Banz als eine Benediktinerabtei dargestellt wurde, die in der Balance von Wissenschaft und Mönchtum stehen wollte: Ein „Haus für die Musen“ und „eine Schule für die frommen Glieder Christi“. Im Loblied erhob sich Banz wie ein griechischer Tempel auf einem „sehr hohen Berg“ aus der Wildnis über die Wasser:

*Si laudantur adhuc Ephesinae templa Dianae,
Et Mausolae grandia busta vigent:
Si memoratur adhuc hodie Babylonia turris,
De qua nil penitus nunc superesse ferunt.
Ipsa suos si jactat adhuc Rhodos alta Colossos,
Quos olim salvos, nunc ferus hostis habet.
Quis nostras prohibet nos commemorare vetustas
Ac plenas veteri religione (sic) domos?
Quas partim ad fluvios nobis Germania monstrat,
Partim intra montes et juga summa sitas.
Has inter Banthum est ad Moeni fluminis undas
In valde excelsa condita rupe domus
Quam studio quondam et verae pietatis amore
Condidit eximia foemina laude potens.
Principis à Voburg (sic) Albradis nobilis uxor,
Cum post Christi jerant tempora, secla (sic) decem.*

181) Bruschio G., *Chronologia Monasteriorum Germaniae praecipuorum ac maxime illustrium, in qua Origines, Annales ac celebriora cujusque Monumenta bonâ die recensentur*, Sulzbach 1682, 55. Übersetzung: Alexander Rubigallus oder von Rubogallo (...) baute das Kloster wieder auf, er richtete darin auch eine berühmte Schule ein, gleichwohl für die adeligen Jünglinge wie auch für die armen Buben. Er baute auch die Bibliothek, zu welcher man über 30 Steinstufen hinaufsteigt, von welcher die Aussicht sehr lieblich ist auf den Main und die benachbarten Städte Staffelstein und Lichtenfels.

182) Lies: Ein kleines elegisches Gedicht.

183) Bruschio G. (wie Anm. 181) 52. Übersetzung: Banthum, das heute mit einem verderbten und verkürzten Namen Banz genannt wird, liegt auf der rechten Seite des aus den Bergen des Vogtlandes in Richtung Ostfranken herabfliessenden Maines zwischen den Städten Lichtenfels und Staffelstein nach rechts auf dem Gipfel eines sehr hohen Berges. Gemäss den Anmerkungen des Autors im Text (55) hat er das kleine elegische Gedicht „vor einigen Jahren“ verfasst, gab dazu jedoch keine genaue Entstehungszeit an.

*Centaurorum ita quae fuit olim barbara sedes,
Nunc Christi membris est Schola fact piis.
Apta domus Musis, et Apollinis artibus aequis
Christiadumque piis apta ministeriis.
Hanc modo Alexander Rubri cognomine Galli,
Praeditus eximia vir bonitate regit.
Ille novenarum fautor tutorque sororum,
Quem sinat in multos vivere Parca dies.¹⁸⁴*

Dieser Gedanke für ein Kloster Banz, das wie ein antiker Tempel steht, fand im Zusammenhang mit den barocken Bauarbeiten und dem damit verbundenen Wandel eine ausgeprägte Formulierung. Abt Benedikt Lurz (1674–1731; reg. 1720–1731) liess 1724 im oberen Stockwerk des sogenannten Bischofsbaus eine Bibliothek einrichten. Es gelang Abt Benedikt, Bücher zurückzukaufen, die im 30jährigen Krieg geraubt worden waren.¹⁸⁵ In einem Gratulationsblattdruck der Konventualen an Abt Benedikt Lurz kommt zum Ausdruck, dass die Politik des Abtes, die sich zu verstärkter Wissenschaftlichkeit hin orientieren wollte, verstanden wurde. Die Förderung der Wissenschaft war eine tragende Säule im monastischen Leben, worauf die Bezeichnung *Parnassus Banthicus*¹⁸⁶ hindeutet. Die Mönche haben diesen Ausdruck ganz

184) Bruschio G. (wie Anm. 181) 55–56. Übersetzung: Wenn noch die Tempel der Diana von Ephesus gelobt werden / und die großen Grabhügel des Mausulus in Blüte stehen / wenn bis heute noch der Turm von Babel erwähnt wird, von dem überhaupt nichts mehr übrig sein soll / wenn das hohe Rhodos selbst sich eines Kolosses rühmt / welchen einst unversehrt jetzt der wilde Feind besitzt / wer verbietet uns, unsere altherwürdigen und mit der alten Religion erfüllten Häuser zu erwähnen?

Diese zeigt Deutschland teils an den Flüssen, teils zwischen Bergen und höchsten Höhen gelegen / Das Haus Banz liegt zwischen diesen Wogen des Mainflusses auf einem sehr herausragenden Felsen gegründet / dieses gründete einst eine Frau, die durch Eifer und Liebe zur wahren Frömmigkeit herausragende Frau, mächtig durch Rom. Die Frau Albrada, die adelige Frau des Fürsten von Vohburg, als nach der Zeit Christi vergangen waren 10 Jahrhunderte [die geplante Gründung des Klosters durch Markgraf Hermann von Vohburg und seine Gemahlin Alberada wurde 1069 vom Würzburger Bischof Adalbero genehmigt, vgl. Hotz J., wie Anm. 122, 1]. **So wurde, was einst der barbarische Wohnsitz von Kentauren** [in der übertragenen Bedeutung: Wilden] **war, jetzt eine Schule für die frommen Glieder Christi / ein geeignetes Haus für die Musen und für die gleichen Künste Apollos und angemessen den frommen Diensten der Christen.** / Dieses leitet eben Alexander mit dem Beinamen Rotenhan. / Jener ist Förderer und Schützer seiner Neun [vielleicht Musen], welchen die Parzae noch viele Tage leben lassen mögen.

185) Hotz J. (wie Anm. 122) 88; Theodori C., Geschichte und Beschreibung des Klosters Banz in Bayerns Oberfranken, völlig neu bearbeitet und erweitert v. Favreau A. M. (OSB.), Ausgabe B (mit Urkunden), Lichtenfels 1925, 53.

186) Ein Druck für Abt Benedikt Lurz, der sich in einer unpaginierten Sammlung von Drucken befindet, unter denen sich auch verschiedene andere Drucke, wie Gra-

gezielt gewählt und haben sich mit dem Gratulationsdruck auch für eine Erscheinungsform entschieden, die das Selbstverständnis publizistisch wirkungsvoll inszeniert:¹⁸⁷ Der Parnassos war der doppelgipfelige Berg bei Delphi – Parnassus biceps – wo sich Apollo und die heiligen Musen aufhielten.

5.2.5. *Parnassus biceps*: Signal von maurinischem Denken

Im Begriffsfeld „Parnass“ war ebenfalls ein wissenschaftliches Selbstverständnis angesprochen, das im ganzen 18. Jahrhundert auch so verstanden wurde. Gegen Ende des Jahrhunderts kam es jedoch zu Bedeutungsverschiebungen, wenn sich etwa bei einem Banzer Rezensent *Wunsch auf Wunsch* äussert und *der sey nicht leer, nemlich wir wünschen, dass man von vielen jungen Zöglingen unseres Parnasses (sic) denken und sagen könne: dieser oder einer aus diesen ist ein Bardensänger! Und das es sehr viele Theosophen im katholischen Deutschland gebe, von denen man passend sprechen möchte: Dieser oder einer aus diesen ist der besungene Druid.*¹⁸⁸ In dieser leichten Satire waren die angriffigen Zwischentöne, wie sie sich in der Mönchspolemik schon etwas früher äusseren, mit enthalten. Die negative Konnotation war herauszuhören, womit der Begriff „Parnass“ ins Arsenal der Kritik wanderte. Einige „Kunstrichter“, Mitglieder der Gesellschaft Jesu, setzten die geographische Metapher gegen die Banzer Herausgeber ein, um *die scurrilische Art, womit sie schreiben*¹⁸⁹ damit zu kritisieren, dass ihnen manches *so wunderbar vorkommt, als in den verflorbenen Zeiten (...) die Parnassusberge.*¹⁹⁰ Eine Bedeutung, die einst positiv besetzt war, wurde ins Gegenteil verdreht und konnte rhetorisch überhöht in der Polemik eingesetzt werden, um einen Gegner – wie hier die Rezensenten der Banzer Zeitschrift – zu treffen.

„Parnass“ war in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein Bedeutungsträger, hinter dem sich der „Akademiegedanke“ verbarg, wie die Bibliothek, die zum Paradigma für Wissenschaft geworden war. Mit dem *Parnassus biceps* wurde ein Problem angesprochen, das es für den oben erwähnten Gratulationsblattdruck zu lösen galt: Wie liess sich aus dem einen „Gipfel“ des Banzer Berges dieser „Parnassos“ machen? Hintergrund für das Verständnis der Metaphorik ist das Ineinandergreifen von topographischem und philologisch-historischem Wissen, was im „Elegidion“ in poetischer Form zum Ausdruck

tuationsschreiben für Abt Otto de la Bourde, befinden (StBB, R. B. Carm. Sol. f. 11).

187) Vgl. Eiden I. (wie Anm. 142) 184–185.

188) Rezension von: Trebor der junge Barde weihet seinem Druiden sein erstes Lied – zum Namenstag – im Januar 1779, in: *Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen*, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 3, 2. Stück (1779), 289 (Hervorhebung: NR).

189) Anonymus, *Schaubühne auf welcher die Fränkischen Zuschauer in ihrer Blösse vorgestellt werden*, Frankfurt und Leipzig 1773, 70.

190) Vgl. Anonymus, *„Schaubühne auf welcher die Fränkischen Zuschauer in ihrer Blösse vorgestellt werden“*, Frankfurt und Leipzig 1773, 3 (Hervorhebung: NR).

kam. Der Parnassos ist ein Berg, der in der antiken und modernen Ikonographie und Literatur eine Sonderstellung einnimmt, wie sie nur wenige hellenistische Berge besitzen. Seine Eigenheit lässt sich nicht leicht in Worte fassen.¹⁹¹ Der Parnassos, in der Mitte Griechenlands gelegen, war ein bedeutender Teil des griechischen Lebens, das in seiner überindividuellen Bedeutung ohne die Orakelstätte Delphi unvorstellbar war. Die geistesgeschichtliche Bedeutung des Parnassos lässt sich so aus dem konkreten Landschaftscharakter heraus verstehen.¹⁹² Sein sprichwörtliches Merkmal ist der Doppelgipfel, der in der Literatur auch in den ältesten Quellen immer wiederkehrt.¹⁹³

Bei den Griechen wurde der doppelgipfelige Berg zunächst als Ort des Dionysos und seines Bacchenschwarms (sic) gesehen, und erst bei den Römern entwickelte er sich zur Stätte Apolls und der Musen. In jedem Fall belegen die ältesten Quellen, dass der Doppelgipfel, *parnassus biceps*, von dem Moment an hervorgehoben wurde, als beide Götter am Parnassos Verehrung genossen. Eine metaphorische Bedeutung des Parnassos als Symbol der Musenkunst ist jedoch in der Antike noch nicht so ausgeprägt nachzuweisen, wie in der neueren Zeit.

Die Erforschung des gesamten Parnassgeländes begann in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, als Jean Baptist Colbert, der Minister Ludwig XIV., Galand, den Begleiter de Noitels, mit der Mission nach Griechenland schickte, *pour trouver les choses remarquables (...) prendre les vues de Tempé (sic) en Thessalie, du Parnass, du temple de Delphes et des ruines d' Athène*.¹⁹⁴ Es ist derselbe Colbert, der 1683 auch den Mauristen Jean Mabillon mit einem Begleiter auf eine Reise in die Schweiz und nach Deutschland schickte, um in den Archiven und Bibliotheken eine Geschichte des Benediktinerordens zusammenzutragen.¹⁹⁵

Der Parnass ist seit dieser Zeit Ziel vieler Reisen geworden, bei denen es auch darum ging, die genaue Lage der historischen Orte festzustellen.¹⁹⁶ Der deutsche Patriot Rist brachte einige Jahre vorher mit seinem Vorbericht zum „Neuen Teutschen Parnass“ von 1652 Bewegung in die Forschung, weil er aufgrund literaturkritischer Vergleiche die Antike mit der Gegenwart zur Deckung zu bringen versuchte. Neben einer Vielzahl anderer Reisen und Berichte war aber auch die Wiederentdeckung Delphis durch den Franzosen Spon und den Engländer Wheler im Jahre 1676 eine starke Motivierung zur

191) Vgl. Schmidt J., Parnassos, in: PRE, Bd. XVIII/4 (1949), Sp. 1573–1574.

192) Vgl. (wie Anm. 191) Sp. 1574.

193) Orographische Forschungen haben ergeben, dass der Parnass in einer Vielzahl von etwa gleich hohen Gipfel aufgegliedert ist, und dass nicht nur zwei Spitzen hervortreten („orographisch“ bedeutet eine Reliefform beschreiben).

194) Schmidt J. (wie Anm. 191) Sp. 1611.

195) Heer G. (wie Anm. 82) 98.

196) Schmidt J. (wie Anm. 194).

Suche nach verifizierbarer Geschichte. Griechenland wurde im 18. Jahrhundert zum idealen Versuchsfeld dafür.¹⁹⁷

Die Symbolbedeutung antiker Überlieferung wurde von ihrem geographischen Ort in Griechenland abgelöst und mit einem neuen Ort in der heimatlichen Umgebung verbunden. Damit dies möglich wurde, musste man die umgebende Landschaft, zum Beispiel einen Berg, mit dem hellenistischen Symbolgehalt in Übereinstimmung bringen: Der Parnassos war das Synonym höchster, in sich harmonisch vollendeter Geistes- und Kunstschöpfung.¹⁹⁸

Durch den ganzen Gratulationsblattdruck der Konventualen von Banz an ihren Abt wird ersichtlich, dass die Mönche von Banz wussten, dass die vollständige Übertragung des Parnass auf Banz nur gelingen konnte, wenn die Bedingung der Doppelgipfeligkeit erfüllt war. Es musste neben dem Banzer Berg, worauf das Kloster stand, noch ein zweiter, etwa gleich hoher Berg gefunden werden. Die Mönche fanden ihn: In demselben Druck, zu dem auch der „Parnassus Banticus“ gehört,¹⁹⁹ ist eine Ode auf den Berg „Steglitz“ eingefügt – ein Hügelzug in der Nähe des Banzer Berges, der geschichtlich mit Banz verbunden ist.²⁰⁰ Damit liess sich nun wirklich von einem „Parnassus Banthicus“ sprechen, womit auch die Vision im „Elegidion“ eingelöst wurde, Griechenland in Germanien aufzubauen, und mit dem Bau des Klosters gleichzeitig die griechische Kultur an den Obermain zu verpflanzen.²⁰¹

Auch im Deckenbildentwurf von Johann Georg Bergmüller (1688–1762) spielte der Verweischarakter des „Parnass“ eine Rolle. Denn in der Ikonographie kann die allegorische Darstellung der „Academie“ den Parnass als ihr Attribut führen. In der oberen Schmalseite des Bergmüller'schen Entwurfes von 1738,²⁰² in der die vier Fakultäten, stellvertretend für das gesamte Wissen der damaligen Zeit, in einer bestimmten Ordnung aufgerichtet sind, die ihre Entsprechung auf der gegenüber liegenden Schmalseite, in der „Ecclesia“ haben, fällt die Betriebsamkeit aller Figuren auf. Es gibt im deutschen Raum keine Klosterbibliothek, die einen solch lebhaften Universitätsbetrieb in einem Gewölbe zeigt.²⁰³ Über allem sitzt auf einer Balustrade eine Figur, der Ken-

197) Schmidt J. (wie Anm. 191) Sp. 1613.

198) Vgl. Schmidt J. (wie Anm. 191) Sp. 1663.

199) Unter dem Titel „Benedictus ingressus ad thronum abbatialem banthicum“ (Übersetzung: Benedikt, der den Abtthron von Banz bestiegen hat) (Ohne Jahresangabe, aber aus dem Inhalt geht hervor, dass es im Jahr der Abtswahl von Benedikt Lurz im Jahre 1720 gewesen sein muss).

200) „Steglitz castrum“ (Bruschio G. [wie Anm. 181] 54).

201) Vgl. Bruschio G. (wie Anm. 181) 55–56.

202) Öffentliche Kunstsammlung Basel, Kupferstichkabinett, Inv. Z. 179.

203) Vgl. Hoffer K., Johann Georg Bergmüllers Fresko für die Bibliothek des Benediktinerklosters Banz, in: Jahrbuch der Bayerischen Denkmalpflege, Forschungen und Berichte, Bd. 34 für das Jahr 1980, München 1982, 208–224, hier: 221.

neth Hoffer eine ikonographische Schlüsselposition beimisst. Die gekrönte weibliche Gestalt ist die „Academia“, eine Allegorie, die von Giovanni Zaratino Castellini erfunden wurde²⁰⁴ und die in der Malschule in Augsburg, der Bergmüller nahestand, bekannt war. Die Figur stimmt mit dem Text von Giovanni Zaratino Castellini im wesentlichen überein,²⁰⁵ nur in einem Punkt, wo der Entwurf verändert wurde, weicht Bergmüller davon ab. Die Allegorie der „Akademie“ weist nicht auf den Berg Parnassus, wie in der „Iconologie“ von Cesare Ripa (um 1560–1625),²⁰⁶ sondern über ihr befindet sich ein Marienmonogramm. Maria ist in der christlichen Bildsprache Sitz oder Allegorie der Weisheit²⁰⁷ und kann an die Stelle des Parnassus geschoben werden, ohne dass es zu ikonographischen Bedeutungseinbussen kommen muss.

Hinter dieser Festschreibung ist die Auffassung zu berücksichtigen, dass sich das Kloster Banz selbst – als Doppelgipfel mit dem Banzer Berg und der Steglitz – als *Parnassus Banthicus*²⁰⁸ darstellte. Der „Akademiegedanke“ war allegorisch genügend abgesichert, so dass man „Parnass“ unmittelbar der Weisheit zuordnen konnte. Im bildungspolitischen Kontext der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, der durch die Reformen des Fürstbischofs von Bamberg und Würzburg, Friedrich Carl von Schönborn, insbesondere durch die Studienreform von 1731 bestimmt war,²⁰⁹ soll dieses Bildungsprogramm für einen Aufbruch der Wissenschaften werben. Ein Ansinnen, dem man sich in Banz nicht verschliessen wollte.

*Man darf das auf einem hohen Berge liegende Kloster Banz wirklich einen Parnass nennen. Dieses Kloster hatte allemal grosse Gelehrte aufzuweisen, aber ohne Zweifel nie in der Menge, wie dermalen, da das (sic) Convent fast aus lauter Gelehrten verschiedener Fächer besteht.*²¹⁰ Clement Alois Baader (1762–1838) zitierte

204) Zum ersten Mal in der erweiterten Fassung der sogenannten Paduaausgabe von Cesare Ripa von 1625.

205) Vgl. Ripa C., *Baroque and Rococo Pictorial Imagery, The 1758–1760* [Hertel edition of Ripa's *Iconologie* with 200 engraved illustrations], Einführung, Übersetzung und Kommentar von Maser E. A., New York 1971, [ohne eigene Paginierung] Nr. 23 [Doppelseite].

206) *The personification of the Academy is a young, richly dressed woman wearing a crown and seated on a throne raised on a dais; several books lie near her feet (...) She [the Academy] points back and upward to Parnassus* (ACADEMIA [THE ACADEMY], in: Ripa C. (wie Anm. 205)).

207) Vgl. Mielke U., *Sapientia*, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. 4 (1994), Freiburg/Rom/Basel/Wien 1994, Sp. 41.

208) Druck für Abt Benedikt Lurz in einer unpaginierten Sammlung von Drucken, unter denen sich auch verschiedene andere Drucke, wie ein Gratulationsschreiben für Abt Otto de la Bourde, befinden (StBB, R. B. Carm. Sol. f. 11).

209) Zu diesen Reformen muss auch die Beseitigung der konfessionellen Hindernisse für das Studium an der Universität (1734) gerechnet werden.

210) Baader K. A., *Reisen durch verschiedene Gegenden Deutschlands in Briefen*, Bd. 1, Augsburg 1795, 324 (Hervorhebung: NR).

Friedrich Nicolai (1733–1811), der gesagt habe, dass die Bibliothek *zwar nicht ausserordentlich zahlreich sey, dass er aber, ausser in Banz, in keiner Klosterbibliothek so eine gute Wahl nützlicher Bücher angetroffen habe*.²¹¹

6. Die barocke Saalbibliothek

6.1. Bibliothek als Schaufenster für Gäste

Die Einrichtung und Vergrößerung einer Bibliothek gehörte zu den grundlegenden Aufgaben eines Klosters der französischen Benediktinerkongregation von St. Maur. Daher lässt sich an der Entwicklung der Bibliothek im Kloster Banz auch das hinter diesem Prozess stehende monastische Programm ablesen, das sich schon Jahrzehnte vor dem Bibliothekseinbau ausgebildet hatte. Auch in Banz kann die Bibliothek als Indikator für einen geistigen Wandel herangezogen werden.²¹²

Die Konzeption des barocken Bibliothekssaales war eine grosse Entwicklungsstufe in der Geschichte des Bibliothekswesens²¹³ und bringt die geistige Haltung der Zeit zum Ausdruck, deren Weltbild sich durch neue Erkenntnisse verändert hatte. Die Bibliothek bildete einen elementaren Teil des klösterlichen Konzeptes, wobei Grösse und Ausstattung des Raumes in einen Dialog mit der Kirche und dem Festsaal tritt. Im Bezug zur Kirche wird hervorgehoben, dass auch die wissenschaftliche Arbeit in der Bibliothek Teil des Gottesdienstes – Teil einer grossen Liturgie – ist. Im Verhältnis zum Festsaal war die Lage der Bibliothek von Bedeutung, die sich zwischen den an den Chor an-

211) Baader K. A. (wie Anm. 210) Bd. 2, Augsburg 1797, 415. Der Verweis bezieht sich auf: Nicolai F., Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781, nebst Bemerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten, Berlin/Stettin, Bd. 1, 99–100.

212) Vgl. Breuer D., Einleitung, in: Ders. (Hg.), Die Aufklärung in den deutschsprachigen katholischen Ländern 1750–1800, Kulturelle Ausgleichsprozesse im Spiegel von Bibliotheken in Luzern, Eichstätt und Klosterneuburg, Paderborn/München/Wien/Zürich 2001, 20. 38.

213) Vgl. Lehmann E., Die Bibliotheksräume der deutschen Klöster in der Zeit des Barock, Bd. 1, Berlin 1996, 11. Die beiden Bände 1 und 2 von Lehmann, „Die Bibliotheksräume der deutschen Klöster in der Zeit des Barock“ sind über einen langen Zeitraum hinweg entstanden. Die ersten Anfänge sind mit der Dissertation und später Habilitation von Edgar Lehmann in den Jahren 1947/1950 gelegt worden. Es ist ein Handbuch, um sich über die Geschichte der einzelnen Bibliotheken oder dieser Kunstgattung zu orientieren. Aufgrund der Entstehungsgeschichte zeigt die Arbeit ein Bild- und Quellenmaterial, das für einzelne Bibliotheken veraltet ist. Peter Ochsenbein (St. Gallen) hat sich in seiner Rezension sehr zustimmend geäußert, wobei allerdings auffällt, dass er sich nicht kritisch mit dem Werk auseinandersetzt, sondern daraus fast nur wörtliche Zitate anbringt (SMGB, Bd. 108 [1997], 500–504).

schliessenden Mönchszellen und den Räumen, in denen Gäste empfangen wurden, befand. Auf der einen Seite war die Bibliothek in ihrer Gesamtheit ein Forschungsinstrument, wo die Bücher eine Bildungsfunktion erfüllten, ähnlich dem Zusammenspiel des Räderwerkes einer komplexen Mechanik.²¹⁴ Sie war aber andererseits ein Transmissionsriemen des theologischen und monastischen Konzeptes nach aussen und hatte damit grosse Publizitätswirkung. Was ein Besucher sah, das meldete er nach aussen, und dies liess für den Empfänger der Information Schlüsse auf den Zustand des Klosters zu. An einem entsprechend positiven Bild waren die Mönche interessiert. Mit „positiv“ ist gemeint, dass sich die jeweilige Politik eines Abtes auch in der Bibliothek ablesen lassen musste. Zum Beispiel war in der Zeit der späten Aufklärung der Grad der ausgeübten Toleranz ein Thermometer für die Beurteilung der im Kloster praktizierten „Aufklärung“. Dieser Grad bestimmte sich nach der Qualität der Bücher oder Zeitschriften, die eine Bibliothek aufwies. So war es in diesem Zusammenhang wichtig, welche Bibelübersetzungen vorhanden waren, ob protestantische Autoren vorgezeigt werden konnten, oder ob die Bücher frei zugänglich waren und nicht in einem verschlossenen Schrank aufbewahrt wurden. In einem solchen seien im Falle des Klosters Banz nur sehr wenig Bücher, wie in der Reisebeschreibung von Friedrich Nicolai über P. Ildephons Schwarz zu lesen war. So erfuhr man weiter, *dass viele [Bücher], die man in anderen katholischen Ländern wohl für verboten halten würde, hier in die Klassen einrangiert wären.*²¹⁵ Die Bibliothek avancierte zum Schaufenster der Aufklärung,²¹⁶ was sich in Banz gut durch die Reiseberichte dokumentieren lässt, in denen der Bibliothek besondere Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Nach einem festen Kanon wurde eine Bibliothek auf ihre Güte hin abgefragt.²¹⁷ Die Nützlichkeit der Klöster mass sich zunächst daran, ob die Mönche darauf achten, *Bibliotheken* anzulegen – dabei wurde meist ein Vorverständnis von dem vorausgesetzt, was eine Bibliothek sei –,²¹⁸ dann ob sie *in verschiedenen Wissenschaften sehr gute und nützliche Bücher hatte*²¹⁹ und schliesslich, ob man ein *wissenschaftliches Werk vernachlässigt* finden könne, so etwa im

214) Vgl. Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 1, 2. Stück, 35.

215) Nicolai F. (wie Anm. 211) Bd. 1, 99.

216) Vgl. Becker P. J., Bibliotheksreisen in Deutschland im 18. Jahrhundert, in: Archiv für Geschichte des Buchwesens, Bd. 21 (1980), Sp. 1361–1534.

217) Vgl. Rezension von: Anleitung für angehende Bibliothekare und Liebhaber von Büchern, Augsburg 1786 [ohne Angabe eines Verfassers. Der Rezensent schreibt gegen Ende: *Viel Unterhaltendes und Brauchbares ist in dieser Schrift zusammen gedrängt, und wir empfehlen sie allen angehenden Bücherliebhabern, besonders da der V. auch mit der auswärtigen Literatur, und zwar nicht superficial, sondern anatomisch bekannt ist*), in: (Neue) Litteratur des Katholischen Deutschlands, Bd. 8 (4), 1. Stück (1787), 52–59, hier: 59].

218) Will G. A., 25. Brief vom 19. August 1785, in: Briefe über eine Reise nach Sachsen, Altdorf 1785, 165.

219) Nicolai F. (wie Anm. 211) Bd. 1, 99.

*Fache der Diplomatie, der teutschen Geschichte, der Patristik, der Bibeln, des Staatsrechts u. s. w.*²²⁰ Die Banzer Herausgeber wandten ebenfalls Kriterien zur Beurteilung von Bibliotheken anderer Klöster an, die zum Ausdruck bringen sollten, wie Gelehrsamkeit und Bücher zueinander in Beziehung zu setzen seien: *St. Emeram (sic) verbreitet den Ruhm ihrer Gelehrsamkeit immer mehr und mehr über den deutschen Boden. Sie hat eine ansehnliche Bibliothek, und ein wichtiges mathematisches Museum, und die Wissenschaften blühen in diesem Reichsstifte unter dem einsichtsvollen Schutz seiner Fürstlichen Gnaden.*²²¹ Der Grad der Wissenschaftlichkeit musste sich in der Bibliothek ablesen lassen können: Von einem Abt wird berichtet, *welcher sichs zum Hauptaugenmerk gemacht hat, den nützlichen Wissenschaften allen möglichen Vorschub zu leisten und in dieser Rücksicht seine Klosterbibliothek mit neuen und brauchbaren Schriften so ansehnlich zu vermehren, dass selbige von Kennern bisher allen Beyfall erhalten, und sie von der Möglichkeit überzeugt hat, dass man auch in Klöstern mit zweyten Augen sehen kann.*²²²

Man war sich der Publizitätswirkung der Bibliothek ebenfalls für das eigene Haus bewusst. So etwa, wenn in der Banzer Zeitschrift „Auszüge aus der Reisebeschreibung eines Gelehrten durch Franken“ wiedergegeben wurden, in denen von der Banzer Bibliothek eine kleine Skizze zu lesen war, in der, wie in vielen Beschreibungen üblich, auch die Sammlungen erwähnt wurden: *Von Langheim reiste ich mit einigen Empfehlungen von – (sic) nach Banz. Diese Benediktinerabtey liegt sehr hoch, und ist von Langheim 2, von Coburg 3, und von Bamberg 7 Stunden entlegen. Auf mein Gesuch wurde ich zuerst in die Bibliothek geführt: Manuscripte trifft man da nicht an, aber ausgesuchte Bücher; Bibeln fast von allen Sprachen, die neuesten Ausgaben der Kirchenväter, und in dem Fach der Publicisten die wichtigsten Schriftsteller. Die Structur ist prächtig und glänzend. Ich sah auch die Naturalienkammer. Der H. Aufseher hatte die Gefälligkeit für mich, mir solche zu zeigen. Von Bergstufen (sic) ist die Sammlung vorzüglich.*²²³

Von den Autoren der Banzer Zeitschrift wurde aber noch eine andere Seite gesehen, die auch Kritik enthielt. Nicht alle Bücher sollten angeschafft wer-

220) Hirsching F. K. G., Banz, in: Historisch-Geographisch-Topographisches Stifts- und Closter-Lexicon, Bd. 1, Leipzig 1792, 291.

221) Zur Geschichte der Gelehrsamkeit in den Klöstern, in: Die Fränkischen Zuschauer bey gegenwärtigen besseren Aussichten für die Wissenschaft, und das Schulwesen im Vaterlande. Eine periodische Schrift zur Beförderung dieser guten Anfänge (ohne Bandzählung), 4. Stück (1773), 241.

222) Rezension von: Kirchenkalender aller Heiligen, welche unter der Regel des h. Benediktus gelebt haben. Gesammelt von einem **Benediktiner** des Klosters zum heil. Kreuze in Donauwörth. 2 Theile 1786. Im Verlage desselben Klosters (Verfasser des Werkes ist P. Bernhard Stocker), in: (Neue) Litteratur des Katholischen Deutschlands, Bd. 8 (4), 4. Stück (1788), 582.

223) Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 1, 1. Stück (1775), 105.

den, und der Mauriner Dom Nikolas Jamin verfasste eine Schrift, dass die Auswahl den *Bedürfnissen unserer Zeit* angepasst sein sollte.²²⁴ Es wurde empfohlen, auf die „Nützlichkeit des Lesens“ zu achten, denn *die Lesesucht und Bücherschreiberey gehen nun im gleichen Schritte nebenher. Gleichwie viel schlechtes und verderbliches Zeug täglich zusammen geschmieret wird; also wird auch vieles gelesen.*²²⁵ Eine gut eingerichtete Bibliothek musste im weiteren auch die technischen Vorrichtungen haben, um auch als wissenschaftliches Arbeitsgerät funktionieren zu können: Beim *Nachdenken über die Wichtigkeit einer guten Einrichtung der Bibliotheken* galt es zunächst, grundlegende Erfahrungen zu berücksichtigen: *Das Gebäude soll gegen Feuer und Wasser gesichert seyn (auch eine gute Lage gegen die sogenannte Wetter Seite, und Sonne haben) die Repositorien sollen nicht zu klein seyn (am besten ist es, wenn die Querbretter nicht festgemacht sind, dass sie erhöht und erniedrigt werden können).*²²⁶ Und im Hinblick auf „Klosterbibliotheken“ mag es nicht ausgeschlossen sein, dass der Banzer Rezensent von eigenen Erfahrungen ausging: *Mit Recht scheint der V. (erfasser) die Ursache, warum in Klosterbibliotheken nicht genaue Ordnung gehalten werden kann, darinn (sic) zu finden, dass eine Menge Bücher zum Gebrauche immer herausgenommen, und nach einiger Zeit wieder zurückgegeben wird.*²²⁷

6.2. Büchersäle als Wirtschaftsfaktoren

Die Bibliothek in Banz, der „Büchersaal“,²²⁸ war eine barocke Saalbibliothek, die als Schauraum eingerichtet wurde: Sie liess sich auf einen Blick überschauen²²⁹ und ihre Wände schienen vollständig aus Büchern gebaut zu sein. Dadurch war das Ziel erreicht, Architektur und geistiges Gut zu einer höheren neuen Einheit verschmelzen zu lassen.²³⁰ Buch und Raum wurden auf ein Art und Weise miteinander verwoben, dass auch Möbel, Boden, Architektur, Malerei, Lichtführung und Gegenstände – wie etwa Erd- und Himmelsgloben – in die Idee der Saalbibliothek miteinbezogen wurden.

224) Rezension von: Dom Nikolas Jamin, Priester der Congregation von St. Maur, Abhandlung von christlicher Auswahl und nützlicher Lesung der Bücher, aus dem Französischen übersetzt von Auer J. B. C. A., Augsburg 1780, in: Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 4, 1. Stück (1781), 120.

225) (Wie Anm. 224).

226) Versuch einer praktischen Abhandlung von Einrichtung der Bibliotheken mit besonderer Rücksicht und Anwendung auf die Klosterbibliotheken. Von einem barfüssigen Karmeliter baierischer Provinz. Augsburg bey J. Wolff. 1788, in: Auserlesene Litteratur des katholischen Deutschlands, Bd. 2, 1. Stück (1789), 61.

227) (Wie Anm. 226) 65.

228) Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 4, 1. Stück (1781), 150; (Neue) Litteratur des Katholischen Deutschlands, Bd. 8 (4), 1. Stück (1787), 582.

229) Vgl. Hirsching F. K. G. (wie Anm. 220) 291.

230) Vgl. Lehmann E. (wie Anm. 213) Bd. 1, Augsburg 1996, 11.

Das Besondere an dieser neuen Form der Bibliothek war ihre Entwicklung und ihre Funktion. Es wurden viele einzelne Teile zu einem Ganzen umgeformt, das damit einen neuen Sinn erhielt. Die Bibliothek konnte sich nur realisieren lassen, weil Maler, Buchbinder, Schreiner, Schlosser und Bodenleger, aber auch Auftraggeber zusammenarbeiteten und das Kunstwerk als Ganzes entstehen liessen.²³¹ Aus den Plänen der Architekten, aus den Verhandlungen um genügend Holz und aus den noch vorhandenen Verträgen mit dem Fenster- und dem Möbelschreiner, aus den Rechnungen oder dem Freskantentext lässt sich feststellen, dass die barocke Saalbibliothek nicht aus einem Guss entstanden ist, sondern dass ein jahre-, sogar jahrzehntelanger Prozess der Planung vorangegangen war. Die theologisch-philosophische, moralische und monastische Entwicklung, die sich als Einheit erkennen lässt, konnte nur im Zusammenwirken mit Handwerkern, Behörden und Konventualen entstehen, was Meinungsverschiedenheiten nicht ausschloss.²³² Raum und Inhalt sind in einer Weise zu einem fest verbundenen Ganzen geworden, dass Teile, für sich allein betrachtet, aus dem wertungsrelevanten Kontext genommen würden.

Die Klosterbibliotheken waren nicht leere Schaufenster, sondern in die Bibliothek wurde auch nach der baulichen Fertigstellung regelmässig investiert, womit sie ebenfalls als Wirtschaftsfaktor von Bedeutung waren. Durch die Aufhebung einiger Klöster mussten Verleger Änderungen ihrer Politik vornehmen und konnten nicht mehr alles drucken, was vorher sichere Käufer gefunden hätte. Wie zum Beispiel Bibelübersetzungen, die von wissenschaftlichem Interesse waren: *Ueberhaupt wünscht er [H. V.] dem Studio der heil. Schrift unter Katholiken den besten Fortgang: bemerkt aber auch bey dieser Gelegenheit mit Leid, dass wir schwerlich die Fortsetzung eines schönen exegetischen Werks des Commentarii von Smits und Vanhove erhalten werden. Es soll schon manches gearbeitet seyn, die Buchhändler getrauen sich aber nicht die Ausgabe zu unternehmen, weil sie bey der Verminderung der Klöster in den kaiserlichen Landen befürchten, sie würden nicht genug Absatz finden.*²³³ In ähnlicher Weise wurde dieser Aspekt etwas später nochmals ausgesprochen: *Das Bibelwerk der niederländischen Franciskaner unter P. Seits und van Hove Aufsicht (...) hat doch immer viel gutes und wir bedauern (sic), dass es ins stecken (sic) gerathen ist. Die Aufhebung der Klöster*

231) Vgl. (wie Anm. 230).

232) Vgl. Lehmann E. (wie Anm. 213) Bd. 1, Augsburg 1996, 370.

233) Rezension von: Die göttliche heilige Schrift des neuen Testaments in lateinischer und deutscher Sprache, durchaus mit Erklärungen nach dem Sinne der heiligen römisch-katholischen Kirche, der heiligen Kirchenväter, und der berühmtesten katholischen Schriftausleger nebst eignen Bemerkungen erläutert von Heinrich Braun, der Gottesgelahrtheit (sic) Doktor u. s. f., I. Band: die vier heiligen Evangelien. Augspurg bey Rieger 1788, in: Auserlesene Litteratur des katholischen Deutschlands, Bd. 1, 4. Stück (1789), 536–537 (Hervorhebung: NR).

*soll die Verleger schüchtern gemacht haben, das Werk nicht mehr absetzen zu können.*²³⁴

6.3. Kein Bibliothekssaal im ersten Plan von Johann Leonhard Dientzenhofer

Einige Klöster bildeten sich zu „Forschungszentren der deutschen Benediktiner“²³⁵ heran, und es ist bemerkenswert, dass sich auch in kleinen Klöstern oft recht umfangreiche Bibliotheken befunden haben. Die Zahl der Bücher ist dabei sehr unterschiedlich, so konnte ein kleineres Stift, wie zum Beispiel in Lambach in Oberösterreich, an die 15000 oder wie das Augustinerchorherrenstift Polling sogar 80000 Bände aufweisen.²³⁶ Nicht das Buch, sondern die ganze Bibliothek mit den verschiedenen zusätzlichen Sammlungen war das anzustrebende Präsentations- und Forschungsinstrument. Denn die Bibliotheken sind *Speicher kollektiven Wissens, Aufbewahrungsorte mehr oder weniger frei zugänglicher Erkenntnis, Dokumentationszentren gelehrter wissenschaftlicher Tätigkeit, Vermittlerinnen von Hinweisen für die Lebenspraxis.*²³⁷ Interessant ist, dass sich im ersten Bauentwurf für Banz noch nicht das barocke Klosterkonzept feststellen lässt, aufgrund dessen später eine grosse Bibliothek aufgebaut wurde.

Die Arbeiten für die neue barocke Klosteranlage in Banz, die von Abt Eucharius Weinert (reg. 1677–1701) geplant wurde, begannen im Jahre 1698²³⁸ und dauerten bis 1772.²³⁹ Abt Eucharius errichtete zwar im alten Kloster noch eine Bibliothek,²⁴⁰ doch war ein Bibliothekssaal im neuen Plan und in den Verträgen mit den Architekten und Handwerkern anfänglich noch nicht eigens vorgesehen.

234) Rezension von: *Institutio interpretis Sacri, Elucubratus est Gregorius Mayer Ord. S. Bened. in coenobio Mellicensi.* In *Vniversitate Vindobonensi Linguarum et hermeneutices Professor P. O. Vindobonae ap. Wappeler 1789*, in: *Auserlesene Litteratur des katholischen Deutschlands*, Bd. 3, 3. Stück (1790), 114 in fine (Hervorhebung: NR).

235) Titel eines Aufsatzes v. Hammermayer L., *Forschungszentren der deutschen Benediktiner*, in: *Historische Forschung im 18. Jahrhundert, Organisation, Zielsetzung, Ergebnisse*, hrsg. v. Hammer K. und Voss J., Bonn 1976, 122–191.

236) Heilingsetzer G. (wie Anm. 80) 219.

237) Marti H., *Kulturelle Ausgleichsprozesse in der Schweiz 1750–1840, das Beispiel der Kapuzinerbibliothek Luzern*, in: Breuer D. (Hg.) (wie Anm. 212) 55. Dies ist von den Gegnern der klösterlichen Reformen, die sich gegen den Ausbau der Bibliotheken wandten, nicht erkannt worden (vgl. de Rancé J. [wie Anm. 57] 53).

238) Dippold G., *Kloster Banz* (wie Anm. 148) 106–107; Hotz J. (wie Anm. 122) 67. Nach Hemmerle J. (wie Anm. 132, 58) begannen sie schon 1695, und Dippold G. (*Kloster Banz* [wie Anm. 148] 107) ist der Meinung, dass Abt Eucharius damit erst 1698 anfing.

239) Kalb K.H. (wie Anm. 124) 44.

240) Baader K.A. (wie Anm. 210) 2. Bd., Augsburg 1797, 319. So auch Roppelt J.B. (wie Anm. 135, 195), der sich aber an manchen Stellen ähnlich wie Baader liest.

Der Ausgangspunkt für den barocken Klosterbau, der zur Beseitigung aller früheren Bauten führte, war ein Grundriss, der sich heute in der „Kunstabibliothek Staatlicher Museen zu Berlin Preussischer Kulturbesitz“ befindet.²⁴¹ Die Entstehung dieses Planes ist vor dem Baubeginn anzusetzen,²⁴² da er mit dem späteren Bau nicht übereinstimmt.²⁴³ *Das ursprünglich J [Johann]. M [Johann]. Küchel [1703–1769] zugeschriebene Blatt mit einem Entwurf für das Klostergebäude Banz und zwar mit dem Grundriss des Erdgeschosses (...) gilt heute als eine Entwurfsarbeit von Johann Leonhard Dientzenhofer.²⁴⁴ Der Churmainzisch und Fürstlich Bambergische Hofarchitekt Johann Leonhard Dientzenhofer [1660–1707],²⁴⁵ der das barocke Vakabular meisterhaft zu handhaben verstand, hatte zunächst eine viel kleinere Anlage geplant, die auch die alte Kirche miteinbezog. In diesem Entwurf war keine Bibliothek vorgesehen: *Aus der kleinteiligen Raumfolge ergibt sich eindeutig, dass zumindest im Erdgeschoss eine Bibliothek nicht vorgesehen war. Leider fehlt (...) die Legende zur Entschlüsselung der Numerierung, die bis in die vierziger Ziffernfolge reicht.*²⁴⁶*

6.4. Veränderung des ersten Planes

Ebensowenig gab es in den veränderten Plänen der Neubauten und auch nach einer Bauzeit von drei Jahrzehnten keinen geeigneten Raum für Bücher. Wie unbestimmt sich die Bauphasen entwickelten, kann im Schaubild des Hauptdeckengemäldes im „Fürstenzimmer“ demonstriert werden. Es ist als Vision der Bistumspatrone²⁴⁷ von Sebastian Reinhard (um 1653–1716) im Jahre 1707, dem Todesjahr von Johann Leonhard Dientzenhofer, gemalt worden. Aus dieser Planungsphase sind keine Risse erhalten, die über die Gestalt der Anlage unterrichten würden. So ist das Schaubild von Reinhard ein wichtiger Anhaltspunkt für die Unsicherheiten und Veränderungen in der Baukonzep- tion.²⁴⁸ Reinhard zeigte, dass ein Teil der Neubauten auf dem Bild schon fertig ausgeführt, ein anderer Teil aber nur geplant war, so dass man annehmen

241) Neubautentwurf für Kloster Banz von Johann Leonhard Dientzenhofer (um 1698/1700). Ältester Entwurf der Banzer Barockanlage, Grundriss des Erdgeschosses mit integrierter alter Kirche (Staatliche Museen zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek Berlin [Signatur: Hdz. 5956]). Das Blatt ist im Jahre 1935 von der Kunstbibliothek Berlin erworben worden (Brief von Prof. Dr. Bernd Evers vom 5. Februar 1999). Ich danke Herrn Prof. Dr. Bernd Evers, Museumsdirektor der „Staatlichen Museen zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek“, für die Unterstützung bei der Überprüfung des Grundrisses.

242) Lippert K.-L. ([wie Anm. 131] 29) ist der Meinung, der Plan sei schon 1695 entstanden.

243) Petzet M. (wie Anm. 126) 236.

244) Brief von Prof. Dr. Bernd Evers vom 5. Februar 1999.

245) Roppelt J. B. (wie Anm. 135) 198–199.

246) (Wie Anm. 244).

247) Es sind dies der Bischof Kilian für das Bistum Würzburg beziehungsweise die Kaiserin Kunigunde und Kaiser Heinrich für das Bistum Bamberg.

248) Vgl. Lippert K.-L. (wie Anm. 131) 30.

darf, dass er einen nach der damaligen Planung zu erwartenden Zustand darstellte. Der von Reinhard gemalte projektierte Teil kam aber später nicht zur Ausführung. In dieser zweiten veränderten Planung von Johann Leonhard Dientzenhofer, deren Grundriss nicht mehr vorhanden ist, fällt ein Neubau der Klosterkirche an der heutigen Stelle unter Beibehaltung des Westturms der alten Kirche besonders markant auf.²⁴⁹

6.5. Bibliothek auf Vertragsebene

Es sind einige Verträge in den Staatsarchiven Würzburg und Bamberg vorhanden, die etwas über die Gestaltung des Klosters aussagen.²⁵⁰ Weder im Vertrag über den Neubau des „Wohlloblichen Stifts und des Closters Banz“ mit Johannes Leonhard Dientzenhofer vom (11. August 1704) noch im Erneuerungsvertrag ist etwas über einen Auftrag zur Erstellung der Bibliothek aufgeführt; es wurden also keinerlei Vereinbarungen über eine Bibliothek getroffen.²⁵¹ Abt Kilian Düring (reg. 1701–1720) schloss in dieser Phase mit Johann Leonhard Dientzenhofer am 2. August 1706 einen „Akkord“ über einen Zwischentrakt ab, in welchem ein gewölbter Weinkeller mit Pfeiler, ein Barbierstube und Zellen kommen. Er meinte damit den späteren nördlichen Quertrakt, der heute „Bibliotheksbau“ heisst. Aus diesem Vertrag geht einzig hervor, dass er als Zellenbau konzipiert worden war, was er auch bis zur Vollendung des Konventsbaues an der Terrasse im Jahre 1733 blieb.²⁵² Michael Petzet vermutet, dass die ersten Mönche schon 1732 in den neuen Konventstrakt umgezogen sein mochten.²⁵³ Ebensowenig ist in den anderen Verträgen mit Johannes Dientzenhofer vom 2. Juni 1714, 22. März 1715 und 2. Juni 1717 und den Kontrakten mit den Baumeistern, Künstlern und Handwerkern von Arbeiten an einer Bibliothek die Rede.²⁵⁴

6.6. Kein Bibliotheksaal im Grundriss von Johann Dientzenhofer

6.6.1. Neue Gewichtung der Konzeption unter Abt Benedikt Lurz

Im Grundriss des Erdgeschosses, der vor 1715²⁵⁵ vom Bruder Johann Dientzenhofer (1665–1726) des ersten, inzwischen verstorbenen Architekten ange-

249) Petzet M. (wie Anm. 126) 239.

250) Vgl. Hotz J. (wie Anm. 122) 173.

251) Theodori C. (wie Anm. 185) 67.

252) Vgl. Hotz J. (wie Anm. 122) 173.

253) Vgl. Petzet M. (wie Anm. 126) 242.

254) Abgedruckt in: Theodori C. (wie Anm. 185) 136–158. Favreau, ehemaliger Konservator in Banz, hat alles, was er an Bauverträgen ermitteln konnte, aus dem „Missiobuch des Herrn Abts Chilian erwähnt und Bestätigten Praelatens zu Bantz“ im Staatsarchiv zu Bamberg transkribiert.

255) Lippert setzt sein Entstehen wohl aus dem Jahre 1709 an (Lippert K.-L. [wie Anm. 131] 31).

fertigt wurde, sucht man vergeblich nach einem Bibliothekssaal.²⁵⁶ Im Vergleich mit einem Prospekt des Klosters von Johann Baptist Roppelt, der den Zustand um 1730 in der Retrospektive darstellt,²⁵⁷ kann man aber erkennen, dass dieser Entwurf etwas anders ausgeführt wurde: Der Konventsbau ist bereits unter Abt Benedikt Lurz (reg. 1720–1731) auf drei Stockwerke erhöht und bis zur äusseren Flucht des späteren Bibliothekstrakts gebaut worden. Er präsentiert sich nicht wie auf dem Prospekt von Reinhard, der den Grundriss von Johann Dientzenhofer (um 1718) wiedergab. Der spätere Bibliothekstrakt wäre um vier Achsen zum Main hin verlängert worden.²⁵⁸ Es lässt sich aufgrund der baulichen Unterlagen, die vorliegen, nicht sagen, ob mit dieser Veränderung unter Abt Benedikt nicht auch das Bibliothekskonzept des Klosters geändert worden ist, und dieses damit vielleicht schon damals einen anderen Stellenwert erhalten hätte. Auch wird Bibliothekssaal im Lauf der nächsten zehn Jahre an keiner Stelle erwähnt.²⁵⁹

6.6.2. Von der Abtsbibliothek zur barocken Saalbibliothek

Abt Benedikt hatte während seiner Amtszeit nicht nur die Buchbestände erweitert, sondern er erfüllte auch ein Programm, das sich im Gratulationsblattdruck (um 1720)²⁶⁰ angesprochen findet. Daraus lässt sich der Hinweis ablesen, dass unter den Konventualen die Bereitschaft vorhanden war, dieses Programm mitzutragen. Der Weg von der Abtsbibliothek hin zur grossen barocken Saalbibliothek war vorgezeichnet: Das Klosterkonzept der Mauriner konnte auf eine breite Akzeptanz stossen, dank derer der Nachfolger von Abt Benedikt Lurz, Abt Gregor Stumm, seine Vorstellungen von Bau und Klosterleben durchzusetzen vermochte.

6.6.3. Forschungsförderung unter Abt Gregor Stumm

Im Jahre 1731 wurde der damalige Prior, Gregor Stumm (1693–1768; reg. 1731–1768) aus dem oberfränkischen Sesslach, mit knapper Mehrheit zum Abt des Klosters Banz gewählt, dem er 37 Jahre lang vorstand. Er setzte einige Bauvorhaben um und legte ein Schwergewicht auf die wissenschaftliche Ausbildung. Wenn von ihm gesagt wurde, er habe den Ruf der Abtei als geistiges

256) Johann Dientzenhofer, Grundriss der kreuzgratgewölbten Räume des Erdgeschosses samt der neuen Kirche vor 1715, Federzeichnung grün koloriert, im Format 55,6 cm x 38,9 cm, nicht signiert (Architektursammlung der Technischen Universität München, Sammlung Dros, Sig.1.2/Inventar Nr. 2253 b).

257) Roppelt J. B., „Kloster Banz/ wie es von den Aebbtin/ Chilian und Benedict neu/ gebauet worden“, in: Petzet M. (wie Anm. 126) 237.

258) Diese Meinung wird erst seit Michael Petzet vertreten, und zwar unter dem Vorbehalt, dass die Zeichnungen von Roppelt verlässlich sind (Petzet M. [wie Anm. 126] 242). Als Roppelt 1774 zeichnete, waren die 65 bis 70jährigen Mönche noch in der Lage, das Dargestellte zu verifizieren.

259) Vgl. Hotz J. (wie Anm. 122) 88.

260) StBB R.B. Carm. Sol. f. 11.

Zentrum begründet, so kommt hier eine spätere Optik zum Ausdruck.²⁶¹ Wie die meisten französischen Benediktinerklöster, die der Reformkongregation der Mauriner angehörten, war auch Abt Gregor für sein Kloster von der Idee geleitet, dass religiöse Disziplin am ehesten durch die Förderung der wissenschaftlichen Arbeit gestärkt werden könne.²⁶² Georg Andreas Will (1727–1798), Professor in Altdorf, konnte schliesslich das Kloster Banz sogar mit den Maurinern vergleichen.²⁶³

Da für Abt Gregor religiöse Disziplin und Wissenschaft in einem Wechselverhältnis stehen sollten, legte er in seinem Kloster auch grösseren Wert auf die Unterstützung der Wissenschaft, womit der maurinische Einfluss hier besonders deutlich wurde.²⁶⁴ Aus den Aufzeichnungen seines Priors geht hervor, dass er dazu gezielte Massnahmen einleitete: So achtete er – im Gegensatz zu vielen anderen Klöstern – bei der Aufnahme der Kandidaten nicht auf das Vermögen, sondern vielmehr auf *fähige Köpfe*.²⁶⁵

Seine Hauptsorge war, gute Bedingungen für das wissenschaftliche Arbeiten im Kloster zu schaffen, wozu vor allem gehörte, dass die Bibliothek grundsätzlich neu angelegt werden musste, und zudem setzte er feste Studien- und Ausbildungspläne fest.²⁶⁶ Der Forschungsdrang, als Signum der hoch- und spätbarocken Zeit, liess Technik und Wissenschaft zu Leitmotiven werden, die Gradmesser für eine leistungsstarke Gesellschaft waren. So gehörte die Vergrösserung der Klosterbibliothek für die barocke Klosteranlage zum Programm von Abt Gregor Stumm, so dass er sie nachdrücklich unterstützte,²⁶⁷ Eine gut ausgestattete und *ansehnliche* Bibliothek wurde zum Paradigma, die ihren architektonischen Ausdruck finden und in das klösterliche Bezugssystem eingepasst werden musste. Doch neben diesen Voraussetzungen waren es die besseren wirtschaftlichen Möglichkeiten und der zündende Funke

261) So etwa bei J. B. Roppelt in der Verteidigungsschrift von 1793, in: Hess W., Verteidigungsschrift des Banzer Benediktiners und Bamberger Universitätsprofessors J. B. Roppelt, ein klösterliches und naturwissenschaftliches Stimmungsbild aus dem Zeitalter der Aufklärung, in: SMGB, Neue Folge, Bd. 36, Salzburg 1915, 403–481, hier: § 32, 454. Oder später Dippold G., Kloster Banz (wie Anm. 148) 68.

262) Vgl. Forster W. (wie Anm. 80) Bd. 63 [1951] 187.

263) Will G. A. (wie Anm. 218) 166.

264) Vgl. Roppelt J. B. (wie Anm. 135) 196; Forster W. (wie Anm. 80) Bd. 63 [1951] 187.

265) Roppelt J. B. (wie Anm. 135) 196.

266) Forster W. (wie Anm. 80) Bd. 63 [1951] 87; Hirsching F. K. G. (wie Anm. 220) 281–295, hier: 289; Schatt G. I., Lebensabriss des Hochwürdigen und Hochwohlgebornen Herrn Gallus Dennerlein, Abten und Prälaten des aufgelösten Benedictinerstiftes Banz, mit einem Vorworte über die Individualität des Menschen-Karakters, und 10 merkwürdige Beylagen, Bamberg/Würzburg 1821, 27; Hess W. (wie Anm. 261) 419; Braun L., Die Brüder Coelestinus und Hieronymus Stöhr und ihr gemeinsames Werk, in: Neue Chronick der Stadt Cronach 1825, Nachdruck der Ausgabe, Kronach 1987, Seiten J-P, hier: Seite K.

267) Vgl. Dippold G., Kloster Banz (wie Anm. 148) 68.

der Mauriner, die dazu führten, dass ein Bibliothekssaal und die Förderung der Wissenschaft zu den tragenden Elementen in dem neuen Klosterkonzept von Banz wurden.

Unter Abt Gregor Stumm änderte sich daher die barocke Bauplanung, indem er im nördlichen Quertrakt die grosse Bibliothek einbauen liess und die wissenschaftliche Betätigung weiter förderte. Da im inneren Klosterbereich schon alle vor der Barockzeit errichteten Gebäude durch Neubauten ersetzt worden waren,²⁶⁸ musste er für ein neues monastisches Konzept vor allem die Innenarchitektur verändern. Abt Gregor nahm die barocke Idee der Saalbibliothek auf und gab dem Kloster damit eine Prägung, die Banz zu einem Brennpunkt der katholischen Aufklärung werden liess. Mit einem Barocksaal schloss sich Abt Gregor einer neu gefundenen Formensprache an, durch die ein für den katholischen Raum verbindlicher Leitgedanke des Bündnisses von Religion und Wissenschaft verkündet werden konnte.²⁶⁹

6.6.4. Innerklösterlicher Umzug

Das monastische Modell der französischen Benediktinerkongregation von St. Maur erfuhr an entscheidender Stelle eine architektonische Konkretisierung. Als Abt Gregor Stumm auf Anraten des Würzburger Architekten Balthasar Neumann (1687–1753) den talseitigen Ostbau auf dem Areal der alten Kirche verlängern liess, wurde der nördliche Querflügel frei.²⁷⁰ Der Neubau war damit gross genug, um als Konventsbau dienen zu können, denn in ihm liessen sich durch diese Verlängerung Zellen für 25 Patres unterbringen. Der innerklösterlicher Umzug der Mönche machte die Realisierung der neuen Idee der barocken Saalbibliothek möglich. Die Zellen der Mönche waren zwar eng bemessen,²⁷¹ wie in den Klöstern der Mauriner auch, aber sie waren auf das Maintal hin geöffnet, womit programmatisch ausgedrückt werden konnte, dass man sich mit den Strömungen der Zeit auseinandersetzen wollte. Man bemühte sich, Antworten zu geben, die mit dem eigenen Leben in Verbindung standen, das von der innerklösterlichen Konzeption her ein Leben in

268) Petzet M. (wie Anm. 126) 242.

269) Vgl. Hofmann W., *Die Moderne im Rückspiegel, Hauptwege der Kunstgeschichte*, München 1998, 130.

270) Dippold G., *Kloster Banz* (wie Anm. 148) 109; Kalb K. H. (wie Anm. 124) 59; Abt Gregor in einem Schreiben vom 23. Februar 1732 an Fürstbischof Carl von Schönborn (Kalb K. H. [wie Anm. 124] 56). Bis zu den Untersuchungen von Michael Petzet galt die Meinung, dass von Balthasar Neumann auch die Idee stammen würde, den schon bestehenden Bau im Anschluss an die Kirche um einen Stock auf drei Stockwerke zu erhöhen unter der durchaus fragwürdigen Voraussetzung, dass den Ansichten Johann Baptist Roppelt zu vertrauen sei (Petzet M. [wie Anm. 126] 242).

271) Eine Messung vor Ort ergab bei einer dieser Zellen eine Breite von 3 m und eine Länge von 6,13 m mit einer Fenstertiefe von 80 cm.

Gemeinschaft sein sollte. Eine Antwort war: Intensives wissenschaftliches Arbeiten.

Etwa im Jahre 1732, kurz nach der Errichtung des Dachgeschosses, mochten die ersten Mönche umgezogen sein.²⁷² Zwar hatten sich die Arbeiten verzögert, weil der Abt *das benötigte Holz zum Clausur Bau aus dem Lichtenfelser Forst verlangt* hatte und sich dazu an die *hochfürstliche Kammer zu Bamberg*²⁷³ wenden musste, da die Lieferungen ins Stocken geraten waren. Abt Gregor konnte jetzt den zweigeschossigen Quertrakt, der vermutlich 1706/08 errichtet worden war, zu einem Bibliothekstrakt umbauen lassen. Unterlagen darüber konnten nicht gefunden werden.²⁷⁴ Der Bibliothekssaal, der heute nicht mehr im ursprünglichen Zustand erhalten ist, entstand dadurch, dass mehrere Zwischenwände und eine Decke herausgenommen wurden. Auf diese Weise schuf man einen zweigeschossigen Raum mit acht Fensterachsen.²⁷⁵

6.6.5. Chorgestühl und Repositorien aus Eichenholz

Erst für das Jahr 1734/35 lässt sich anhand archivalischer Quellen mit Bestimmtheit sagen, dass die Bibliothek eingerichtet worden ist. Im Staatsarchiv Bamberg wird eine Abmachung vom 25. Mai 1735 zwischen dem Kloster und dem Hofschreiner Johann Georg Nestfell (1694–1762)²⁷⁶ aus dem unterfränkischen Wiesentheid über *bibliothec arbeit*²⁷⁷ sowie weitere Akten über Verhandlungen vom 14. Januar 1739 und vom Mai 1740 aufbewahrt, aus denen ersichtlich ist, dass man schlussendlich übereinkam, bis zu Ostern 1741 die Einrichtungsarbeiten fertigzustellen.²⁷⁸ Ausserdem ist in den Visitationsakten von 1736 ein Hinweis auf das in Arbeit stehende Vorhaben: *Incepta structura novae bibliothecae*²⁷⁹ zu finden.

Johann Georg Nestfell fertigte auch das Chorgestühl an, das sich bis heute noch erhalten hat und am ursprünglichen Platz im Chor der Klosterkirche steht.²⁸⁰ Es ist – nach den Chronogrammen in den Inschriftenkartuschen

272) Vgl. Petzet M. (wie Anm. 126) 242.

273) StAB, B 93, Nr. 201 (1732).

274) Vgl. Hotz J. (wie Anm. 122) 88.

275) Vgl. Hotz J. (wie Anm. 122) 173; Dippold G., Kloster Banz (wie Anm. 148) 109.

276) Zum *Leben dieses merkwürdigen Mannes* verwies Friedrich Nicolai auf die Banzer Zeitschrift (*Litteratur des katholischen Deutschlands*, IV. Th. 149) (Nicolai F. [wie Anm. 211] Bd. 1, 106).

277) StAB, B 93, Nr. 202.

278) StAB (wie Anm. 277).

279) Hotz J. (wie Anm. 122) 88 (Übersetzung: Nachdem der Bau der neuen Bibliothek begonnen wurde).

280) Vgl. Abbildungen: Korth Th., Von der Renaissance zum Klassizismus, Grundzüge der neueren Kunstgeschichte am Obermain, in: Roth E. (Hg.), Oberfranken in der Neuzeit bis zum Ende des Alten Reiches, Bayreuth 1984, 377–542, hier: 475

1749/1750 – aus Eichenholz mit Nussbaumfurnier und Einlagen aus verschiedenen Hölzern mit Zinn gefertigt worden.²⁸¹ Beschreibungen der Bibliothekseinrichtungen lassen darauf schliessen, dass sie sehr ähnlich gefertigt worden sein mussten. Der Berliner Aufklärer Friedrich Nicolai, der – gemäss seinen Äusserungen – Deckenbilder nicht mochte und zum Architekten der Banzer Kirche keine Aussage machen konnte,²⁸² berichtete vom Rundgang durch die Bibliothek, bei dem ihn P. Ildefons (sic) (Schwarz), Bibliothekar und Professor, geführt hatte: *Die Bibliothek (...) ist äusserlich sehr schön und prächtig eingerichtet, alle Repositorien²⁸³ von kostbarem Holz und mit Bronze verziert.*²⁸⁴ Friedrich Carl Gottlob Hirsching (1762–1800) schliesst sich Nicolai an, um auch anzufügen, dass *die Decke meisterhaft von dem berühmten Bergmüller aus Augsburg gemalt sei.*²⁸⁵ Einen kleinen Hinweis über die Einrichtung gibt uns das „Churfürstlich-Bamberger Intelligenzblatt“, das eine Anzeige vom 19. August 1804 des Rentamtes aus Banz veröffentlicht: *Den 3ten September werden die in der vormals Kloster-Banzi-schen Bibliothek annoch verhandenen Bücherbehältnisse, welche von Eichenholz gefertigt, und mit Messingen Gittern versehen sind, dem öffentlichen Verkaufe, gegen gleich baare Zahlung ausgesetzt.*²⁸⁶

Chorgestühl und Bibliothek waren im monastischen Modell der Mauriner eng aufeinander bezogen. Der Raum für Forschung und Wissenschaft und der Raum für das Gebet fanden Ihre bauliche Ausgestaltung einerseits in der grossen Saalbibliothek und andererseits im Chorraum als Teil der Kirche. Die Bezüge werden durch die Innenausstattung verdeutlicht, und es unterstreicht das Programm, wenn Chorgestühl und Repositorien vom selben Schreiner mit demselben Material gefertigt worden waren. Der Weg von der Zelle zum Gebetsraum und von der Zelle zum wissenschaftlichen Arbeitsraum sollte gemäss den Anordnungen der Mauriner kurz sein, und zudem sollte eine enge Beziehung zwischen Chorraum und Bibliothek hergestellt werden. Dieses Konzept ist im barocken Neubau in Banz umgesetzt worden. Es lässt sich noch heute überprüfen, wie schnell man vom Zellentrakt in den Chor gelangen kann. Neben einem sehr feierlichen Treppenhaus gibt es eine noch heute erhaltene Wendeltreppe, die direkt und unmittelbar vom Zellentrakt in den Chorraum der Kirche führt. Über die im Verhältnis zu Zellenbreite und -länge

(Schreibweise: Nestfeld mit „s“); Dippold G., Kloster Banz (wie Anm. 148) 66–67 (Schreibweise: Neßfeld mit „ß“).

281) Lippert K. L. (wie Anm. 131) 56.

282) Nicolai F. (wie Anm. 211) Bd. 1, 96. 105.

283) Büchergestelle.

284) Nicolai F. (wie Anm. 211) Bd. 1, 99. Es ist nicht sicher, ob das Metall wirklich Bronze oder lediglich vom Reflex des Lichtes, das durch die Farben des Deckenbildes gelb wirken konnte, nicht eher ein gelb leuchtendes Zinn war (NR).

285) Hirsching F. C. G. (wie Anm. 220) 291.

286) Churfürstlich-Bamberger Intelligenzblatt 51 (1804), 451. Diesen Hinweis verdanke ich Dr. Günter Dippold, Kultur- und Heimatpflege im Bezirk Oberfranken in Bayreuth.

sehr breiten Gänge – wie es das maurinische Modell vorsah – gelangte man ebenso schnell vom individuellen Wohnbereich zum wissenschaftlichen Arbeitsbereich wie zum Gebetsraum. Der Raumkörper Bibliothek wurde sichtbar eingebunden in den gottesdienstlichen Rhythmus des Chorgebetes.

6.6.6. Bibliothek in der Retrospektive

Vom Jahr 1739 an wurde das Kloster Banz sehr oft nur noch zusammen mit der Bibliothek genannt. Beispielsweise unter einer Aufzählung der Taten des Abtes, *wie sie und die ihrige auch kennere und liebhabere deren bücheren und der gelehrtheit sagen, dies zeigt die schöne und kostbare bibliothec, welcher an der architectur mahlerey und sonstigen behörden, besonders aber an der quant- und qualität deren grossen theils neugeschafften büchern nichts mag auszustellen noch weniger der vorzug vor jenen, welche andere praelaturen von eben diesen meister haben noch machen lassen, strittig zu machen seyen.*²⁸⁷ Klement Alois Baader würdigte Abt Gregor als Erbauer der prächtigen Bibliothek²⁸⁸ und gebrochen in der Retrospektive von Johann Baptist Roppelt: *Die erste und vornehmste Absicht war es, die Wissenschaften in seinem Kloster auf alle nur mögliche Art zu befördern, daher sah er bey Aufnahme der Candidaten auf fähige Köpfe und schickte sei nachher auf hohe Schulen, um sie daselbst ausbilden zu lassen: er führte die neue herrliche bibliothek von Grund aus auf, sparte keine Kosten, sie mit den besten Werken aus allen gelehrten Fächern zu versehen: verschaffte seinen Untergebenen Zeit, und durch Ermunterung und Belohnung Lust und Liebe zum Studieren.*²⁸⁹

7. Deckenbild für die Banzer Bibliothek

7.1. Entschlüsselung des Deckenbildentwurfes

Anhand eines Deckenfreskos ist es möglich, ein sehr komplexes Wissenschafts- und Klosterprogramm zu erschliessen, das hier nur in Umrissen beschrieben werden kann. Ein Studium des noch erhaltenden Entwurfes von Johann Georg Bergmüller (1688–1762)²⁹⁰ führt auf ein theoretisches und praktisch künstlerisches Fundament, aus dem heraus der Maler sein Grossbild ge-

287) StAB, B 93, Nr. 51, Acta Regiminis, fol. 412 a, orig.

288) Baader K. A. (wie Anm. 201) Bd. 2, Augsburg 1797, 320.

289) Roppelt J. B. (wie Anm. 135) 196.

290) Ausführungsentwurf zum Deckengemälde für die Klosterbibliothek von Johann Georg Bergmüller (1738).

Originalzeichnung (35,4 x 81,6 cm): Feder (schwarz-braun) laviert, aquarelliert, zum Teil Korrekturen mit Deckweiss. Rötelspuren. Mit Bleistift quadriert. In einer Kartusche links unter dem Kirchenväterfeld mit Feder signiert und datiert: J B [ligiert] F. 1738. Aufgeklebter Karton mit Beschriftung von der Hand Prof. Jacob Burckhardts: *Wertvolles Blatt Project für Gewölbmalerei in Klosterbibliothek (...)*. Herkunft: Prof. Jacob Burckhardt (1818–1897), Basel (Öffentliche Kunstsammlung Basel, Kupferstichkabinett, Signatur: Inv. Z. 179).

staltet hat. Es kann die Aussage bestätigen, dass innerhalb des barocken Gesamtkunstwerks die Wand- und Deckengestaltungen mit Wandmalerei und Stuckatur zu den Spitzenleistungen ihrer Zeit zu zählen sind.²⁹¹ Es kommt in der folgenden Erläuterung darauf an, die Wirkung des maurinischen Konzeptes auf die Gestaltung zum Ausdruck zu bringen. Im Kupferstichkabinett der Öffentlichen Kunstsammlung Basel²⁹² befindet sich ein Deckenbildentwurf von Johann Georg Bergmüller von 1738,²⁹³ der aus dem Besitz von Jacob Burckhardt (1818–1897) stammt. Wie die Zeichnung in den Besitz des Basler Historikers gelangen konnte, lässt sich bisher nur vermuten.²⁹⁴

291) Koller M., Arbeitsmethoden barocker Freskomaler in Österreich, in: Barockberichte 2, Salzburger Barockmuseum (Hg.), Salzburg 1990, 41–72, hier: 41.

292) Ich danke Frau Franziska Heuss, Öffentliche Kunstsammlung Basel, Kupferstichkabinett, für die freundliche Unterstützung.

293) Abbildungen: Vgl. Boerlin-Brodbeck Y., Johann Georg Bergmüller, in: Zeichnungen des 18. Jahrhunderts aus dem Basler Kupferstichkabinett, hrsg. vom Kunstmuseum Basel, Kupferstichkabinett, Basel 1978, Abb. 2 und 3, 12–14; Vollet H. (wie Anm. 141) Abb. 167, 216; Hoffer K. (wie Anm. 203, bes. 211).

294) Es ist nicht auszuschliessen, dass der Deckenbildentwurf von Bergmüller zusammen mit drei Entwürfen zum Wappenkalender des Standes Solothurn (von Johann Wolfgang Baumgartner, Kat. Nr. 4) zum Kalender des Hochstifts Eichstätt (von Johann Michael Franz und Maurizio Pedetti, Kat. Nr. 19) und des Stiftes St. Cyriak in Wiesensteig (von Gottfried Bernhard Göz, Kat. Nr. 22) von Jacob Burckhardt im Basler Kunsthandel erworben worden ist. Während er die drei Kalenderentwürfe 1885 dem neuen Historischen Museum in Basel geschenkt hat (1907 überliess sie das Historische Museum dem Kupferstichkabinett der Öffentlichen Kunstsammlung), hat Burckhardt den Bergmüllerschen Deckenentwurf der Öffentlichen Kunstsammlung vermacht: Er kam nach seinem Tod 1897 auf schriftlichen Wunsch des Verstorbenen an die Öffentliche Kunstsammlung (vgl. Brief von Yvonne Boerlin-Brodbeck, Basel, 18. August 2001). Der Entwurf besteht aus Einzelteilen. Diese sind zusammengesetzt und dabei später auf drei Exemplare einer Radierung von Matthias Pfenniger (1739–1813) aufgezogen worden. Ebenfalls auf drei Exemplare derselben Radierung ist der Entwurf für den Kalender von Wiesensteig aufgezogen worden (vgl. Boerlin-Brodbeck Y. [wie Anm. 293] Nr. 8 und 22). Es müsste geprüft werden können, wo Pfenningers Vedute von St. Gallen gedruckt worden ist, beziehungsweise wo solche Blätter in solchem Überfluss vorrätig waren, dass man sie zum Aufziehen von Einzelteilen verwendet hat. Das kann am „Zielort“ St. Gallen selbst, in Zürich (wo Pfenniger herkam) oder sogar in der Druckgraphik-Stadt Augsburg gewesen sein, wo auch der Solothurner Kalender gestochen und gedruckt worden ist. Einen wirklich sicheren Anhaltspunkt für eine benennbare Station des Banzer Deckenbildentwurfs erhalten wir damit nicht. Es ist lediglich anzunehmen, dass jedenfalls der Banzer Entwurf und die Vorzeichnung für den Kalender von Wiesensteig durch die gleichen Hände gegangen sind. Es steht offen, ob die vier grossen Entwürfe der süddeutschen Künstler alle den gleichen Weg nach Basel genommen haben. Doch gibt es Spuren, die darauf hinweisen, dass alle in den Besitz des Basler Domkapitels gekommen sein könnten. Das Archiv des Basler Domkapitels hat eine abenteuerliche Geschichte, dass davon im 19. Jahrhundert etwas in den Kunsthandel kam, müsste im weiteren geprüft werden, wobei auch in Betracht zu zie-

Burckhardt hat ihn als *wertvolles Blatt Project für Gewölbemalerei in Klosterkirche* bezeichnet.²⁹⁵ Lange konnte man diesen Entwurf weder einem Auftrag noch einer späteren Ausführung zuordnen, so dass im Katalogeintrag zur Ausstellung „Zeichnungen des 18. Jahrhunderts aus dem Basler Kupferstichkabinett“ – 28. Oktober 1978 – 14. Januar 1979 – von Yvonne Boerlin-Brodbeck noch nicht mit Bestimmtheit festgestellt werden konnte, wer der Auftraggeber gewesen ist, und ob eine Ausführung überhaupt erfolgt sei. Es wurde nur vermutet, dass die *Ikongraphie auf eine vorgesehene Verwendung als Deckenbild einer Klosterkirche oder eines entsprechenden Raumes einer geistigen Universität (deutet)*.²⁹⁶ Yvonne Boerlin-Brodbeck hat jedoch mit ihrer Publikation zu der Ausstellung²⁹⁷ zum ersten Mal auf dieses Blatt hingewiesen. Auf diese Weise wurde Kenneth Hoffer darauf aufmerksam, und es gelang ihm durch seine Untersuchung, die erste Vermutung von Yvonne Boerlin-Brodbeck, er sei für das Jesuitenkolleg in Dillingen bestimmt gewesen, zu korrigieren und als Entwurf für die Bibliothek in Banz zu identifizieren. Hoffer hat daraus nicht nur ein benediktinisches Bibliotheksprogramm entschlüsseln können, sondern er hat darüber hinaus dieses Bibliotheksprogramm auch als Vorläufer der „Banzer Aufklärung“ gedeutet.²⁹⁸

Die Arbeit von Kenneth Hoffer²⁹⁹ ist unabhängig und ohne Kenntnis der Instandsetzungs- und Restaurierungsmassnahmen in Banz entstanden, die je-

hen ist, dass etwas aus dem Besitz eines Domherrn stammen könnte. In diesem Zusammenhang darf man an den hochgebildeten und mit Isaac Iselin, dem Basler Aufklärer und Mitbegründer der Helvetischen Gesellschaft befreundeten Domherrn Christian Franz Anton Karl Ludwig von Eberstein (Eichstätt 1719 – Basel 1797) denken, der aus Eichstätt (!) stammte und Schüler des Eichstätter Jesuitenkollegiums gewesen war. Er besass eine kostbare Bibliothek und ein Naturalienkabinett (vgl. Girard B., *Le Mont-Terrible et l'oeuvre bibliographique de la Révolution française*, in: *Jurassica* 5, 1991 und *Un monument culturel de l'ancien Evêché de Bâle: la bibliothèque du chanoine d'Eberstein*, in: *Jurassica* 6, 1992). Ebenfalls gibt der Eichstätter Hofbaumeister Jakob Engel, der die Pläne zum Arlesheimer Dombezirk geliefert hat, einen Hinweis auf die Beziehungen zwischen dem Hochstift Eichstätt und dem Basler Domkapitel und weshalb der Entwurf zum Kalender des Hochstifts Eichstätt nach Basel gelangt ist (vgl. Schmid G., *Der Beitrag von Jakob Engel zum Bau des Arlesheimer Dombezirks*, in: *Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte [ZAK]* 41 [1984], 35–39; Ackermann F., *Arlesheim als Residenz des Basler Domkapitels*, Arlesheim 1999).

295) Beschriftung mit Feder (violett) von der Hand Prof. Jacob Burckhardts (Öffentliche Kunstsammlung Basel, Kupferstichkabinett, Inv. Z. 179). Noch bleibt es eine These, dass das Ensemble, das im 19. Jahrhundert in Basel aufgetaucht ist, aus dem Besitz des Basler Domkapitels stammte, dies umso mehr, als der sammelfreudige Domherr von Eberstein 1797 in Basel verstorben ist.

296) Boerlin-Brodbeck Y. (wie Anm. 293) 12.

297) Diese Ausstellung zeigte nur eine Auswahl von Zeichnungen des Kupferstichkabinetts.

298) Vollet H. (wie Anm. 141) 217.

299) Hoffer K. (wie Anm. 203) 208–224.

doch die Erkenntnisse von Hoffer bestätigt haben.³⁰⁰ Das Deckenbild, das archivalisch belegt ist³⁰¹ und von Johannes Georg Bergmüller auf das Tonnengewölbe der Bibliothek gemalt wurde,³⁰² ist im Prinzip vollständig und unversehrt vorhanden, jedoch durch verschiedene Anstriche verdeckt. Die Vorbesprechungen bei der Restaurierung des Klosters Banz haben ergeben, dass die Gemäldeflächen nicht ohne tiefgreifende Verluste freizulegen wären, und von der unter der Deckschicht noch vorhandenen Substanz nach herkömmlicher Methode 50% bis 60% zerstört würde.³⁰³ Erste Versuche, die das Deckenbild freilegen wollten, haben erkennen lassen, dass es nötig ist, die „Komplexität der historischen Wandmaltechnik“ vor dem Ans-Werk-Gehen verstehen zu lernen.³⁰⁴

7.2. Der Entwurf als Benediktinisches Bibliotheksprogramm

7.2.1. Themenschwerpunkte in drei Szenen

Die Hauptszene wird auf der im Grundriss langrechteckigen Fläche in drei Gewölbepartien dargestellt: Das zentrale Kuppelbild im Gewölbescheitel und zwei Szenen an den gewölbten Schmalseiten. Die Hauptfigur der Kuppelszene ist der Heilige Benedikt, dem zwei Aufgaben zugewiesen werden. Der Engel mit dem aufgeschlagenen Buch deutet auf die Lehrtätigkeit hin und der Jüngling, den er zu erwecken scheint, auf sein erlösendes Wirken. Die Darstellung könnte eine Anspielung auf die Satansgeschichte in der Benediktsvita von Gregor dem Grossen sein, die sich während des Baus des Klosters Monte Cassino ereignet haben soll: Benedikt betet, und ein Jüngling kehrt ins Leben zurück. Durch diese Geschichte ist auch ein Ort festzumachen, – Monte Cassino – der die Ikonographie beeinflusst.

Auf einer Schmalseite ist „Ecclesia“ mit den hierarchischen Anordnungen vom Papst über Bischof, Kardinal, Abt bis zum Mönch wiedergegeben, und

300) Backes M., Nachwort zu Hoffer K., Johannes Bergmüllers Fresko für die Bibliothek des Benediktinerklosters Banz, in: Jahrbuch der Bayerischen Denkmalpflege, Forschungen und Berichte, Bd. 34 für das Jahr 1980, München 1982, 125–126, hier: 225.

301) Bergmüller war am 29. September 1738 Pate in Banz, so dass ein Eintrag im Kirchenbuch ein Beleg für die ausgeführte Arbeit ist: *Praenobilis, perstrenuus ac expertissimus dominus Georgius Bergmüller Augustaneus (Augsburg), insignis et celebratissimus artis pictoriae magister qui per tunc praesens bibliothecam Banthensem artificiose decorabat* (Banz, Pfarrarchiv, Matricula B, 49, zit. in: Hotz J. [wie Anm. 122] 88). Übersetzung: Der hochadelige (hochvornehme) übermässig tüchtige und kundige Herr Georg Bergmüller aus Augsburg, der berühmte und hochgefeierte Meister der Malkunst, der damals persönlich die Bibliothek kunstvoll ausschmückte.

302) Die Malerei ist wohl als „Fresko“ zu bezeichnen, doch hat es nicht die Festigkeit eines „fresco buono“.

303) Backes M. (wie Anm. 300).

304) Koller M. (wie Anm. 291) 41–72, hier: 52.

auf der entgegengesetzten Seite werden der „Ecclesia“ programmatisch die vier Universitätsfakultäten gegenübergestellt, deren Rangordnung ebenso eindeutig ist, wie die kirchliche Hierarchie. Ganz oben thront in diesem Feld aber eine Statue, die von Boerlin-Brodbeck als „Sapientia“ gedeutet wurde.³⁰⁵ Hoffer hat jedoch, wie bereits dargelegt, eine andere Zuordnung herleiten können, nämlich als allegorische Darstellung der „Academia“.³⁰⁶

7.2.2. Symbolpaare

Zwei Symbolpaare sind um die zentrale Kuppel angeordnet, die die ikonographischen Achsen bilden: Einmal die Zeichen für das Alte und das Neue Testament, die in der Mitte der beiden Längsseiten eingesetzt sind – auf ihrer Grundlage ruht die Lehre Benedikts – und dann *zwei grosse, von Putten umspannte Globen (...), die wie Kugelgelenke die verschiedenen Felder miteinander verbinden*.³⁰⁷ Es darf angenommen werden,³⁰⁸ dass unter diesen gemalten Globen, die von Putten gedreht werden, *zwei grosse Globi*³⁰⁹ standen, die der Frühromantiker Wilhelm Heinrich Wackenroder (1773–1798) bei seinem Besuch in Banz im Jahre 1793 noch gesehen hat. Von diesen zwei grossen „Coronelligloben“³¹⁰ existiert nur noch die „Himmelskugel“,³¹¹ wie ihn ein Rezensent lokalisiert: *Da sie Nesstfell (sic) öfters und lange zu Banz aufhielt, empfieng er durch mehrmalige Beschauung der in dem Büchersaal stehenden Himmelskugel ungemeine Lust zur Sternkunde, er las Bücher und liess sich, was er nicht verstunde, besonders die hieher (sic) gehörigen lateinischen Gelehrten erklären*.³¹² Ursprünglich waren der Himmels- und der Erdglobus, die um 1695 von Vincenzo Coronelli hergestellt wurden,³¹³ ein zusammengehörendes Paar. Sie bildeten einen festen Bestandteil des Bibliotheksprogrammes, das sich damit in vertikaler Linie in den grossen Raum des Himmels verlängern liess und gleichzeitig den geographisch vermessbaren Erdbereich in einer horizontalen Linie ausspannte. Der kosmologische und heilsgeschichtliche Rahmen, der durch diese drei

305) Boerlin-Brodbeck Y. (wie Anm. 293) 12.

306) Hoffer K. (wie Anm. 203) 221–222.

307) Boerlin-Brodbeck Y. (wie Anm. 293) 13.

308) Hoffer K. (wie Anm. 203) 217.

309) Wackenroder W., Werke und Briefe, Heidelberg 1967, 566.

310) Hoffer K. (wie Anm. 203) 217. Zur Geschichte dieses Globenpaares: Hess W., „Über einen alten Himmelsglobus“, Ein Beitrag zur Bibliotheks- und Klostergeschichte Altfrankens“, in: Zeitschrift für Bücherfreunde, 12. Jg. (1908/09), 257–277.

311) Der Himmelsglobus befindet sich heute im Historischen Museum der Stadt Bamberg und war bis zum Beginn des derzeitigen Umbaus im Kabinett astronomischer und mathematischer Instrumente. Zur Zeit ist der Coronelliglobus daher nicht öffentlich zugänglich. Nach Auskunft von Frau Dr. Eva Schurr vom Historischen Museum der Stadt Bamberg wird eine vergleichbare Abteilung auch nach Beendigung der Umbauarbeiten wieder eingerichtet werden.

312) Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 4, 1. Stück (1781), 150.

313) Der Himmelsglobus ist abgebildet in: Vollet H. (wie Anm. 141) 218.

Symbolpaare gelegt wurde, bestimmte das Hauptthema des Bibliotheksprogramms.³¹⁴

7.3. Das Bibliotheksprogramm als Vorläufer der Banzer Aufklärung

7.3.1. Abt Gregor übernimmt die maurinische Klosterkonzeption

Da es bislang noch keine wissenschaftliche Untersuchung über das Kloster Banz in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gibt, ist man in besonderer Weise auf Archivbestände, die Quellen der zweiten Jahrhunderthälfte und die Publikationen von ehemaligen „Banzern“ nach der Aufhebung des Klosters angewiesen. All diese Quellen geben aber nur indirekt Auskunft über das Klosterleben und die Ausbildung einer Theologie, die sich in der zweiten Jahrhunderthälfte vereinfachend als „katholische Aufklärungstheologie“ zusammenfassen lässt.

Der Deckenbildentwurf von 1738 kann als Bibliotheksprogramm gelesen werden, das die Kursänderung in der monastischen Konzeption unter Abt Gregor Stumm (1693–1768)³¹⁵ zum Ausdruck bringt. Aller Wahrscheinlichkeit nach markiert die Ausarbeitung des Blattes – wie in den meisten vergleichbaren Fällen – den Beginn eines Projektes, das einen dialogischen Prozess durchlaufen musste, wobei ein Teil davon als Werkstatsarbeit entstand. Der Auftraggeber legte in der Regel das Programm vor und der Maler konnte es mitprägen, wobei die Vorbildersammlungen an Büchern,³¹⁶ Zeichnungen, Ölskizzen, Stichen, Nachbildungen früherer Modellskizzen zu dem wichtigsten Handwerkszeug gehörten.³¹⁷ Eine genaue Betrachtung der Zeichnung ergibt, dass der Entwurf zum Teil Korrekturen mit Deckweiss enthält³¹⁸ und die Hauptkuppelszene in der Mitte dadurch verändert worden ist, dass Stücke weggeschnitten und durch andere ersetzt wurden. Der Deckenbildentwurf ist *aus mehreren ausgeschnittenen Einzelteilen mit Hilfe von unterlegten Papierstreifen zusammengesetzt*³¹⁹ worden.³²⁰ Man hat somit im vorhandenen Blatt zumindest

314) Vgl. Hoffer K. (wie Anm. 203) 218.

315) Abtwahl am 27. Januar 1731 (bei Lindner A. [wie Anm. 169] 207) handelt es sich um einen Druckfehler, denn Abt Gregor ist nicht erst 1738 zum Abt gewählt worden, sondern nach dem Tod von Abt Benedikt Lurz 1731).

316) So zum Beispiel der „Fürstliche Baumeister oder Architectura Civilis“ von Paul Decker dem Älteren (1677–1713) von 1711–1716, der heute zu den bedeutendsten Architekturpublikationen des gesamten deutschen Barock zählt. 132 gestochene Tafeln geben verschiedenste Ideen und Idealdarstellungen, wie Grund- und Aufrisse, Innendekorationen, Grotten oder Gartenanlagen gestaltet werden könnten, um sie *nach heutiger Art auszuführen* (vgl. Kutscher B., Paul Deckers „Fürstlicher Baumeister“ [1711/1716], Frankfurt am Main 1995, 13).

317) Koller M. (wie Anm. 291) 41–72, hier: 48.

318) Vgl. Boerlin-Brodbeck Y. (wie Anm. 293) 12.

319) (Wie Anm. 318).

eine zweite Entwurfsphase vor sich. Das Deckweiss über der Linienführung bedeutet, dass es Korrekturen gab. Es muss also verschiedene Varianten für ein Bildprogramm gegeben haben, und über diesen Entwurf ist diskutiert worden.³²¹ Dies entspricht auch den Änderungen der Pläne für die übrigen Bauabschnitte.

Das Programm für das Fresco ist genau durchdacht worden, doch lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, wer es konzipiert hat.³²² Im Vergleich zu anderen Entscheidungsfindungen im Kloster muss aber davon ausgegangen werden, dass Abt Gregor, den Ildephons Schatt *Bibliothecae parens, studiorumque restaurator in aeternum celebrandus*³²³ nannte, das Programm guthiess. Was sein Vorgänger, Abt Benedikt Lurz, schon vorbereitet hatte, konnte Abt Gregor, der seit 1715 Professe von Banz war, umsetzen: Ein Klosterkonzept nach dem Zuschnitt der Mauriner, bei dem Wissenschaft und klösterliche Disziplin einander bedingen. Das maurinische Konzept wurde in den ersten Bautappen schon angelegt.

Unter Abt Gregor wurde im Verlauf der Bauarbeiten der Klosterplan geändert und der fehlende Mosaikstein, die grosse Bibliothek, eingesetzt. Diese Planänderung zeigt, welche Leitbildfunktion die Mauriner mit ihrem „robuste optimisme“³²⁴ für das Klostermodell in Banz hatten. Das erweiterte Konzept des barocken Klosters, das sich im Deckenbildentwurf in verdichteter Weise manifestiert, muss vor dem Hintergrund des Maurinismus gesehen werden, was Kenneth Hoffer in seiner Untersuchung ausser Acht gelassen hatte.

7.4. Deckenbildentwurf als Dokument der werdenden Banzer Aufklärung

7.4.1. Banzer Aufklärung

Der Entwurf ist das erste bekannte Dokument der „werdenden Banzer Aufklärung“. Für diese These muss davon ausgegangen werden, dass das Dargestellte in einer Beziehung zum geistigen Leben in Banz gestanden hat.³²⁵

320) Kenneth Hoffer beruft sich auf eine Mitteilung von Frau Dr. Yvonne Boerlin-Brodbeck (Hoffer K. [wie Anm. 203] 220). Eine nochmalige eigene Untersuchung zusammen mit Frau Dr. Yvonne Boerlin-Brodbeck hat diesen Befund eindeutig bestätigen können (NR).

321) Ich danke Frau Dr. Yvonne Boerlin-Brodbeck, Öffentliche Kunstsammlung Basel, Kupferstichkabinett, für die Unterstützung bei der genaueren Untersuchung des Deckenbildentwurfes.

322) Hoffer K. (wie Anm. 203) 220.

323) „Series abbatuum Banzensium, additis conventualibus“ (Schatt G. [wie Anm. 266] 27. 131). Übersetzung: Der Vater der Bibliothek und für ewig zu feiernde Restaurator der Wissenschaften.

324) Gasnault P., *Les travaux d'érudition des Mauristes au XVIIIe siècle*, 121.

325) Hoffer K. (wie Anm. 203) 220.

Einige Darstellungen³²⁶ in der stark gegliederten Scheinarchitektur des Deckenbildes können direkt in den Programmablauf eingelesen werden: Eine der vier Nebenkuppeln zeigt einen nachdenkenden Geistlichen, der sowohl die „Meditatio“ als auch einen Lehrer darstellen kann, in einer anderen Nebenkuppel wird die Geschichte als Klosterdisziplin gezeigt, womit sich ein direkter Bezug zu den Maurinern herstellen lässt. Durch die Darstellung von verschiedenen Kirchenvätern in der Hauptkuppel³²⁷ wird dies noch unterstrichen, weil das Studium der Kirchenväter einen zentralen Platz im wissenschaftlichen Arbeiten der Mauriner einnahm. Eine weitere Nebenkuppel dient zur Darstellung des Musiklebens, was einerseits auf die Liturgie und andererseits auch auf die Bedeutung der Musik in der „klösterlichen Rekreationskultur“³²⁸ hinweist, und in der vierten Nebenszene ist ein Abt zu sehen, der einen Globus genau studiert. Dies könnte ein direkter Verweis auf Abt Gregor sein, der sich gerne mathematischen Studien widmete, wofür er sich auch spezielle Instrumente anfertigen liess,³²⁹ denn die Mathematik war auch eine tragende Leitdisziplin.

7.4.2. Fackeltragende Philosophie und Diogenes in der Tonne

Dieser Aufbruch in eine leuchtende neue Zeit wird im linken unteren Teil durch eine Figurengruppe der Akademie-Szene, die die „Philosophie“ – sowohl durch die Beschriftung als auch durch Attribute eindeutig zu identifizieren – darstellt, deutlich gemacht. Es werden zwei gegensätzliche Wege der Philosophie aufgezeigt: eine aktiv fortschreitende Bewegung im Kontrast zum „kurzen Weg“, wie er von Diogenes (412/403–324/321 v. Chr.) vorgeführt wird. Die vorwärts drängende Bewegung wird durch einen Mann verkörpert, der von einem büchertragenden Putto und einem(r) Fackelträger(in) als Assistenzfiguren begleitet wird. Er wendet sich Diogenes von Sinope zu, der in seiner Tonne liegt, in der Philosophie auf jede „Paideia“³³⁰ verzichtet und jedes besondere Wissen ablehnt.³³¹ Die provozierende Legende, die uns durch Diogenes Laertios überliefert wurde,³³² bildete die Grundlage für die allegorischen Darstellungen von Cesare Ripa, der Diogenes am hellen Tag zeigt wie

326) Eine detaillierte Analyse der komplexen Ikonographie des gesamten Deckenbildes würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, es wird deshalb nur exemplarisch auf einige Aspekte hingewiesen.

327) Boerlin-Brodbeck Y. (wie Anm. 293) 12.

328) Hoffer K. (wie Anm. 203) 221.

329) Vgl. die Beschreibung von Abt Gregor durch Domenico Schramm im Vorwort zum „Repertorium bibliothecae Monasterii Banthensis Confectum a P. Dominico Schram Banthi Professo“ 1760, Bd. 1.

330) Lies: Erziehung, Unterweisung.

331) Goulet-Cazé M.-O., Diogenes von Sinope, in: Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike, hrsg. v. H. Cancik und H. Schneider, Bd. 3 (1997), Sp. 599–600.

332) Diogenes Laertios VI, 23. Vgl. Reich K. (Hg.), Diognes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Buch I–X, 2. A., Hamburg 1967, 304–335.

er mit der Laterne in der Hand nach einem Menschen sucht.³³³ Hier begegnen sich zwei Wege, und durch ikonographisch festgelegte Bedeutungs- und Wertungsmuster, z. B. Bedeutungsmaßstab, Vorder- bzw. Rückenansicht u. s. w., kann herausgelesen werden, dass sich Diogenes auf dem falschen Weg befindet. Der nach aussen gewandten, erzieherisch wirkenden Aufklärungsphilosophie wird eine im Kontrast zu Diogenes leuchtende Rolle zugewiesen. Die Rolle der Philosophie, wie sie Bergmüller hier entworfen hatte, setzte sich gegenüber Diogenes durch und diese Funktion kam im Kloster auch einzelnen Mönchen zu. P. Placidus Hubmann (1710–1762), der *in allen Zweigen der Wissenschaft bewandert*³³⁴ war und 1739 zum „lector philosophiae“ im Kloster ernannt wurde, wird von Ildephons Schatt (1774–1829)³³⁵ in seinem sorgfältig geschriebenen „Lebensabriss“³³⁶ als *intellectus elucidationis*³³⁷ bezeichnet.

8. Banzer Klosterkonzept in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts: Zusammenfassung maurinischen Denkens

8.1. „Panz und Parnass“

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts begann mit der Herausgabe einer eigenen Zeitschrift ein Abschnitt in der Geschichte des Klosters Banz, der mit aufklärerischem Denken in unmittelbarer Verbindung steht. Die Mönche von Banz und die Mitarbeiter an der Zeitschrift versuchten, das neue Medium zu nutzen und verfeinerten es zu einem eigentlichen „Sprachrohr der katholischen Aufklärung.“³³⁸ Die Herausgeber erkannten, dass durch dieses Kommunikationsorgan neue Informationsquellen verfügbar wurden und eigene Meinungen und Anliegen publiziert werden konnten, die dadurch schnell in Umlauf kamen. In diesem Netzwerk spielte die Wissenschaft eine bedeutende Rolle und die Frage der klösterlichen Disziplin erhielt eine neue Qualität.

333) Vgl. Des berühmten italiänischen Ritters Caesare Ripae allerley Künsten und Wissenschaften dienliche Sinnbilder und Gedancken, verlegt bei Johann Georg Hertel in Augsburg, Nachdruck mit Legenden von Ilse Wirth, München 1970, Abbildung Nr. 1 und Anhang: 39.

334) Lindner A. (wie Anm. 169) 297.

335) Bei Ildephons Schatt muss berücksichtigt werden, dass er erst 1794 die ewige Profess ablegte und damit durch die Brille der Spätaufklärung auf die Zeit der „Vorläufer der Banzer Aufklärung“ blickt.

336) Dieser „Lebensabriss“ enthält wichtige Lebensdaten von Banzer Mönchen. Hauptsächlich von denjenigen, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gelebt haben. Er bildet auch die Grundlage für August Lindner: *Im Bezug auf die biographischen Daten der Banzer Gelehrten benützte ich durchweg Schatt's ‚Serie abbatum Banzensium, additis conventualibus‘ in der Schrift: ‚Lebensabriss‘* (Lindner A. [wie Anm. 169] 206).

337) Schatt G. I., (wie Anm. 266) 131 (Übersetzung: Der Verstand der Erleuchtung).

338) Boge B., *Der Bucherwerb der Fürstbischöflichen Hofbibliothek Eichstätt im Zeitraum 1750–1800*, in: Breuer D. (Hg.) (wie Anm. 212) 346.

Die Herausgeber erklärten es zu einer klösterlichen Aufgabe, zu den wissenschaftlichen Fragen der Zeit eine kritische Stimme vernehmen zu lassen, die ein eigenes Profil hatte. In der Zeitschrift wurden theologische und monastische Fragen diskutiert und die Verfasser, die nicht alle Ordensleute waren, scheuten sich nicht, auch Meinungen zu vertreten, die eine deutlich aufklärerische Färbung hatten oder unbequem waren.

Es sind oft nur kleine Anhaltspunkte, doch wenn man Rezensionstechnik entschlüsselt, lässt sich erkennen, dass oft in kleinen Sätzen oder Worten sehr viel verborgen liegen kann, das über die Denkweise eines Menschen Auskunft gibt.³³⁹ Gleich zu Beginn ihres Bestehens im Jahre 1772 musste die Banzer Zeitschrift auf den Angriff einer anonymen Schrift reagieren. Die Banzer Herausgeber wurden als „Kunstrichter“ bezeichnet, denen man mangelnde Bescheidenheit vorwarf, und sie reagierten darauf mit der Publikation eines Schreibens. Es war ein Brief, hinter dem sich ein Verfasser verbarg, der die Angriffe zurückwies und die Herausgabe einer kritischen Zeitung als einen möglichen Sinn des Klosters verteidigt. In den Auseinandersetzungen wurde auch die Frage nach den klösterlichen Vorstellungen gestellt. Damit war das Spannungsfeld von Wissenschaft und Mönchtum angesprochen. Die Mitglieder der Gesellschaft Jesu, die sich selbst bewusst von Mönchsgemeinschaften abgrenzten, haben in ihrer Schrift in der literarischen Form einer Mönchspolemik auf einen wunden Punkt hingewiesen: *Indessen aber, das sich andere um die Wissenschaften beifern, liegen sie [die Mönche] dem Gebete ob. So flehte einst Mose zu Gott, da [sich] Josue mit den Amalekitern schlug. Von den ersten Mönchen lesen wir, dass sie den Tag hindurch Matten flochten und ander Händearbeit verrichteten, bey der Nacht aber Gott das Lob sangen. Um der Heiligkeit wegen, nicht aber gelehrt zu werden, geht man in die Klöster; die Wissenschaften sind für einen Mönch nur ein Nebending.*³⁴⁰

Die Benediktinerabtei Banz hatte sich zum erklärten Ziel gesetzt, die wissenschaftliche Arbeit und die Förderung der Ausbildung der Mönche sowie die Organisation der Arbeit und die spirituellen Grundlagen³⁴¹ nicht zur Nebensache zu machen. In der Ausbildung war dies noch einigermaßen in der Balace zu halten, doch nach der Ausbildung bestand die Gefahr, dass die Mönche zu sehr in ihren je eigenen Wissensgebieten aufgingen und die spirituelle Seite vernachlässigten. Den Herausgebern wird von anonymen Kritikern vorgeworfen, sie lebten weltabgeschieden und kümmerten sich nicht mehr um Banz in seiner klösterlichen Aufgabe: *Man wirft die in Franken befind-*

339) Vgl. Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 1, 2. Stück (1776), 35.

340) Anonymus, Schaubühne auf welcher die Fränkischen Zuschauer in ihrer Blösse vorgestellt werden, 109–110.

341) La formation des religieux et l'organisation du travail (Baudot J. [wie Anm. 48] 417).

lichen Ordenshäuser insonderheit Prälaturen und Abteyen in den Abgrund hinab, um nur einen **Panz**³⁴² (sic) bis in den Himmel erheben zu können. Andere Ordenshäuser müssen zur Ruhestätte unnütziggeschäftiger Müssiggänger seyn, damit dieses eine Pflanzschule gelehrter Männer, ein Athen des östlichen Franken werde.³⁴³

8.2. Athen des Frankenlandes und Abt äbtliche Gewalt

Die Herausgeber der Zeitschrift wurden angegriffen, als das maurinische Konzept schon nicht mehr von der ganzen Klostersgemeinschaft mitgetragen wurde. Der Kritiker konnte den *Glieder(n) dieses Hauses* noch zugestehen, dass sie sich für den *Flor und die Aufnahmen der Künste*³⁴⁴ ereifern, doch sahen sich die Herausgeber dringend veranlasst, an diesem Punkt einige Klarstellungen anzubringen. Man ging dabei von einem Klosterkonzept aus, das sich wie eine Kompilation der maurinischen Klosteridee liest, und das vom Mauriner Jean Mabillon selbst verfasst sein könnte. Diese Rechtfertigung der Banzer Herausgeber belegt, dass die Zeitschrift sich als Teil des maurinischen Programms verstand. Die Darstellung scheute sich nicht, die Schwachstellen aufzuzeigen, um dafür umso deutlicher die monastische Linie festzulegen.

Dieses Konzept konnte sich jedoch auch in Banz nicht durchhalten. Zu dieser Zeit liessen sich schon Erstarrungen erkennen, die bald zu ersten nachweisbaren Streitigkeiten führten und die dann über Jahre hinweg andauern sollten.³⁴⁵ Die Schwierigkeiten zeigten sich an der Kritik der hierarchischen Struktur, gegen *Abt äbtliche Gewalt* (sic),³⁴⁶ woran auch immer deutlicher wurde, dass das maurinische Denken, das als Reformkonzept begann, selbst einer Reform von innen her bedurft hätte. Die schweren und langeanhaltenden Auseinandersetzungen machten immer wieder deutlich, dass die vorgegebene Gleichung „Wissenschaft = Klosterdisziplin“ in dieser einfachen Rechnung nicht stimmen konnte und sich als Illusion erwies. Aber die Generation von Mönchen, die um die Zeit der ersten Nummern der Banzer Zeitschrift, 1772, im Kloster waren, wurden in diesem maurinischen Denken erzogen, das im Kloster bereits eine Tradition von über fünfzig Jahren hatte.

342) Lies: Um nur das Kloster Banz.

343) Ueber die Fränkischen Zuschauer als das Nachspiel von einem Ausländer (Teil aus der Schaubühne auf welcher die Fränkischen Zuschauer in ihrer Blösse vorgestellt werden, Frankfurt und Leipzig 1773), 108–109.

344) Ueber die Fränkischen Zuschauer als das Nachspiel von einem Ausländer, 110.

345) Dem Abt werden Amtsmissbrauch, selbstherrliche Entscheidungen und mangelnde Rücksichtnahme auf das Gewissen seiner Untergebenen vorgeworfen. Zunächst ist es vor allem der Prior Benedikt Martin (1736–1820), der verschiedene Klagen einreicht (AEB, Kloster Banz A 10, Fach 17. Act 192: Klage von Benedikt Martin gegen Abt Valerius Molitor – 1778–1786/ A 14, Fach 17. Act 196: Visitation 178 – Klagen einiger Geistlicher gegen ihren Abt).

346) AEB, Kloster Banz A 10, Fach 17, Act 192.

Das Klosterkonzept war im Jahre 1773 stark genug, die Motivation und auch Legitimation für die starke Förderung der Wissenschaft und die weiteren Anschaffungen von Büchern abzugeben. Ebenso kann auch eine respektable Leistung vorgezeigt werden, denn die Banzer Mönche haben überdurchschnittlich viel publiziert. In den Angriffen einiger Mitglieder der Gesellschaft Jesu kam zum Vorschein, dass es neben dem maurinischen auch noch andere Konzepte gab, wie sie in anderen Klöstern praktiziert wurden. Der anonyme Angriff kam von Seiten der Gesellschaft Jesu, und diese musste auch Kunde davon gehabt haben, dass sich die Mönche von Banz in ihrem Selbstverständnis unter den übrigen deutschen Benediktinerklöstern als etwas Besonderes ansahen. So rechtfertigten sich die angegriffenen Herausgeber der Banzer Zeitschrift, worin die Vorstellung, wie das klösterliche Leben gestaltet werden soll, geradezu programmatisch angesprochen und zusammengefasst wurde:

*Das Kloster Banz ist nicht in den Himmel erhoben worden, (...) denn so viel wir wissen, steht es noch an seinem alten Orte. Noch vielweniger sind andere Abteyen in den Abgrund hinab geworfen worden. Wenn man zu Banz gute Bücher kennt, wenn man sie liest, so folgt nicht daraus, dass man sie zu Langheim, Michelsberg und Zell, zu Ebracht Schwarzach und Schönthal nicht kenne. Dass wohlangelegte Bibliotheken bessere Zierden der Klöster seyn, als mehrere andere Dinge, werden nicht allein die Zuschauer,³⁴⁷ sondern auch andere Leute glauben. Ich will nur an eines erinnern (...): „Um der Heiligkeit wegen, heisst es, nicht aber gelehrt zu werden, geht man in die Klöster; die Wissenschaften sind für einen Mönch nur ein Nebending“.³⁴⁸ Ganz recht: sie sind nur ein Nebending; wenn man mir nur zugiebt, dass mit diesem Nebending **die klösterliche Disciplin** zu allen Zeiten in dem genauesten Verhältnis gestanden. Das nehmliche gilt von der Kirche überhaupt, und auch dem Clerus. Die Zeiten der Unwissenheit und Barbarey, waren diejenigen, in welchen die Kirchenzucht im grössten Verfall gewesen, und die grössten Laster im Schwung gegangen. Die alte und neue Erfahrung bestätigt dieses. Hingegen habe sich auch allemal mit den Wissenschaften, die Kirchenzucht, gute Sitten, und ware Frömmigkeit emporgeschwungen.*

*Dass solches von den Klöstern insonderheit zu verstehen sey erweist **Mabillon** auf un widersprechliche Art. Dass auch in den neueren Zeiten die Wissenschaften und der Geschmack an der Lecture das kräftigste und vielleicht das einzige Mittel sey, die verfallene Disciplin in einem Kloster wiederherzustellen, lehrt uns das Beispiel der berühmten **Congregation de St. Maure** (sic), die der Kirche so ausnehmende Dienste geleistet hat. Ich will zu dieser noch das Beyspiel der berühmten*

347) Leser der Banzer Zeitschrift mit dem Titel „Fränkische Zuschauer“.

348) Zitat aus der Gegenschrift einiger Mitglieder der Gesellschaft Jesu, auf das geantwortet wurde, ist genau angegeben worden (vgl. Schaubühne auf welcher die Fränkischen Zuschauer in ihrer Blösse vorgestellt werden, 110).

Abtey von St. Genevieve (sic) zu Paris³⁴⁹ setzen. Von dieser sagt du Molinet, ein Ordensgeistlicher aus derselben (Le Cabinet de la Bibliotheque de St. Genevieve[sic]) folgendes: ‚als der Cardinal de la Rochefoucault im J. 1624 die Abtey von St. Genevieve zu reformieren gedachte, liess er Canonicos Regulares aus dem Kloster St. Vincent zu Senlis zu diesem Ende³⁵⁰ kommen. Diese, nachdem sie den Gottesdienst und wahre Andacht hergestellt hatten, hielten dafür, dass um sie zu unterhalten, nothwendig sey, auch den Geschmack an Wissenschaften herzustellen‘ (d’y joindre l’etude de bonnes lettres autrefois si florissantes dans cette celebre [sic] maison). Die guten Bücher, welche die Nahrung davon sind, giengen ab; sie befließen sich also mehrer Jahre hindurch diese herbey zu schaffen. Die Patres Fronteau und Lallemant gaben sich hiebey die grösste Mühe. Bald kam eine ansehnliche Bibliothek zu Stande. Aber noch nicht genug: man legte auch eine Kabinet von Alterthümern und Medaillen an, man schafte Instrumenten (sic) für die Mathematik, für die Optik und Geometrie, man suchte alles mit grösstem Fleisse auf, was entweder zur Naturhistorie, oder zur alten und neuen Geschichte dienen konnte. Dadurch ward in kurzer Zeit, die berühmte Bibliothek und das Kabinet hergestellt, welches du Molinet in einem besonderen Werk beschreibt, und welches der Stadt Paris bis auf den heutigen Tag nicht nur allein Ehre macht, sondern auch diese Abtey wieder in ihren vorigen Glanz gesetzt hat. Ich würde noch mehreres beybringen, wenn ich nicht wüsste, dass die ‚Zuschauer‘ gesinnt wären, in ihren folgenden Stücken eine oder die andere eigene Ausarbeitung von dem Verhältnis der Wissenschaft zu der klösterlichen Disciplin einzurücken. Des Mabillon ‚Acta Ord. S. Bened.‘ und die unvergleichliche ‚histoire litteraire de France‘, werden ihnen hierzu Stof (sic) genug an die Hand geben.

Das übrige wird der h. Nachspieler von den Zuschauern selbst vernehmen.³⁵¹

Mit dem Erwähnen von Jean Mabillon konnte sich der Autor dieses klösterlichen Leitbildes auf eine prominente „Vaterfigur“ berufen und so die Mitglieder der Gesellschaft Jesu in der „Verteidigung der Scholastik“, wie es in der polemischen Auseinandersetzung vereinfachend hiess, angreifen. Die Nennung von Mabillons grossem Werk, „Annales Ordinis S. Benedicti“, kann als symbolische Abgrenzung zur Gesellschaft Jesu gesehen werden. Mabillon diene als Aushängeschild für eine Methode des historisch-kritischen Aufarbeitens der Geschichte anhand der Quellen, was gegen die scholastische Methode gewendet werden konnte.

349) Die Abtey St. Germain-des-Prés in Paris war das Zentrum der Maurinischen Kongregation (Hammermayer L. [wie Anm. 22] 292).

350) Lies: Zu diesem Zweck.

351) Anonym, Zugabe für den Verfasser des Nachspiels oder der freymüthigen Gedanken über die fränkischen Zuschauer, in: Die Fränkischen Zuschauer bey gegenwärtigen besseren Aussichten für die Wissenschaft, und das Schulwesen im Vaterlande. Eine periodische Schrift zur Beförderung dieser guten Anfänge (ohne Bandzählung), 4. Stück (1773), 36–44, hier: 41–44 (Hervorhebung: NR). Überschrift nimmt Bezug auf den Titel der Banzer Zeitschrift. Ende des Artikels.

Im Spiegel der Banzer Zeitschrift galt Jean Mabillon als unumstössliche Orientierungsgestalt. Seine Anweisungen wurden für die „Disputierart in Schulen“ empfohlen: *Mabillon verdient über diese ganze Materie nachgelesen zu werden*³⁵² und im Zusammenhang mit der Gelehrsamkeit in den Klöstern wurde die „Jenaische Zeitung“ zitiert, die den *gelehrte(n) Fürst(en) und Prälat(en) Martin Gerbert ‚unsern deutschen Mabillon‘* nannte.³⁵³ Dieser Benediktinerabt hatte *sehr vieles zur Verbesserung der Theologie beygetragen*, und man nannte ihn im Zusammenhang mit den Editionswerken der *Benediktiner in Frankreich aus der Congregation des heil. Maurus*.³⁵⁴ Auch gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurde die Arbeit des grossen editorischen Werkes der Mauriner ebenso wie die methodischen Grundlagen von Jean Mabillon als Meilensteine angesehen: *Wohl recht muntert der Hr. V. alle Verehrer der Diplomantik auf mit vereinten Händen und Kräften an dem diplomatischen Studium zum allgemeinen Besten zu arbeiten (...) auch wissen wir ja ohnehin, wie finster es noch in sehr vieler Rücksicht vor Mabillon ausgesehen*.³⁵⁵

Das Werk Mabillons galt den Benediktinern von Banz in methodischer wie in arbeitstechnischer Hinsicht als vorbildlich. Trotzdem suchte ein Rezensent auch nach Gründen, weshalb die französischen Benediktiner solchen Erfolg haben konnten. Es ging auch darum, die Lieferverzögerungen an dem Werk zu erklären, an dem ebenfalls die Banzer Mönche, wie etwa P. Placidus Sprenger, ihren Anteil hatten.³⁵⁶ Die Diskrepanzen wurden in den unterschiedlichen Arbeitsbedingungen zwischen einzelnen Ländern – vor allem zwischen Frankreich und Deutschland – gesehen: *Bey einer langsamen Bearbeitung verliert das Publicum gewiss nicht; es hat sich etwas um so genaueres und gründlicheres zu versprechen: von der Einsicht, den Fleiss und der den deutschen ei-*

352) Der Rezensent zitiert Jean Mabillon, *Tract. De stud. Monast. Pag. 168*, in: Die Fränkischen Zuschauer bey gegenwärtigen besseren Aussichten für die Wissenschaft, und das Schulwesen im Vaterlande. Eine periodische Schrift zur Beförderung dieser guten Anfänge (ohne Bandzählung), 4. Stück (1773), 177.

353) Die Fränkischen Zuschauer (wie Anm. 352) 242.

354) Eine Rezension, in der es den Verfasser *nicht Wunder (nimmt), wenn dieses Werkchen bey dunkeln mit Schulstaube übersäeten Scholasftickern (sic) eine grosse Gährung (sic) erwecket hat, die an ihre geheimnissvoll, etwa bey den Mondsbürgern verständliche Hirngespinnste gewöhnt sind*: Schema introductionis in vniuersam Theologiam christiano – catholicam continens definitiones, axiomata, theoremata, consecraria et corollaria, vna cum discursu praeliminari de origine, mutatione ac satis Theologia christiana, 1778, in: Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 3, 4. Stück (1780), 483.

355) Rezension von: *Noua Subsidia diplomatica ad Selecta Iuris Ecclesiastici Germaniae ete Historiarum Capita elucidanda conguessit et edidit Steph. Alex. Würdtwein Episcopus Helopol. Suffraganeus Wormat. Tomus Nonus. Heidelbergae, Sumtibus Tobiae Goebhardt. 1787*, in: (Neue) Litteratur des Katholischen Deutschlands, Bd. 8 (4), 4. Stück (1788), 584.

356) Vgl. Pfeilschifter G. (wie Anm. 114) 85. 87. 102–103.

genen Genauigkeit der Herren Herausgeber können wir gewiss mehr erwarten, als Frankreich, Italien und Spanien in ähnlichen Werken erhalten hat. Nur eines könnte abgehen, worinn etwa jene Nationen einen Vorzug hätten: die notwendige Unterstützung von aussen, die Oefnung (sic) der Archive, und die Mittheilung unschädlicher Documente. Es ist eine um so grössere Schwierigkeit, die von der inneren Verfassung Deutschlands selbst abhängt, aber anderwo, in Frankreich besonders, leicht zu überwinden war; und dadurch ward es den gelehrten Benedictinern in Frankreich beynahe allein möglich gemacht, ihre unsterblichen Werke zu liefern.³⁵⁷ Man war auch bestrebt, die Arbeit an den Quellen hervorzuheben, um zu betonen, dass die vorbildliche Quellenarbeit der Mauriner nicht nur übernommen, sondern an Genauigkeit noch übertroffen wurde.³⁵⁸

8.3. „Mauriner“ als Massstab von Protestanten

Die Arbeit der Benediktiner ist von protestantischer Seite auch anhand der maurinischen Arbeit in der Patristik gemessen worden. Es ist sehr bezeichnend, wenn in der Rhetorik der Auseinandersetzung um die Aufhebung der Klöster – und damit um den Nutzen der Klöster – wie sie Ende des 18. Jahrhunderts verstanden wurde, die Mauriner – und mit ihnen Jean Mabillon – eine positive Rolle spielten, weil sie für ein modernes wissenschaftliches Forschen bekannt waren. Das Kloster Banz passte zu den aufklärerischen Eckdaten: Dank der Wissenschaft, deren Effizienz sich an der Bibliothek und den Sammlungen messen liess, war das Kloster für den Staat nützlich, weil es zur Glückseligkeit der Menschen etwas beitrug. Am Beispiel eines Banzer Mönchs, des Mathematikers und Kartographen Johann Baptist Roppelt (1744–1814), wurde zunächst der „Benediktinerorden“ nach dem maurinischen Modell als beispielhaft vorgestellt, die *nöthigen und nützlichen Wissenschaften* voranzubringen, damit andere daran Mass nehmen konnten: *Möchten doch diese Beyspiele alle Abteyenverwandte aufmerksam überdenken, deren einige in einem frommen Müsiggange sorglos dahin leben, und vielleicht in keinem Stücke so einig*

357) Rezension von: *Germaniae sacrae Prodromus. Seu collectio Monumentorum res alemannicas illustrantium. Chronicon Hermanni contracti ex inedito hucusque codice augiensi vncum eius vita et continuatione a Bertholdo eius discipulo scripta. Praemittuntur varia Anecdota. Subiicitur Chronicon Petershusanum ineditum. Ex Mss. codd. cellegit notis et obseruationibus illustrauit P. Aemilianus Vssermann Congregationis S. Blasii Monachus et Bibliothecarius. Tomus I. Typis San-Blasianis 1790*, in: *Auserlesene Litteratur des katholischen Deutschlands*, Bd. 3, 3. Stück (1790), 2! Die Zählung des 3. und 4. Stückes (1790) ist nicht mehr fortlaufend (Hervorhebung: NR).

358) *Man hat es für gut gehalten, der Bearbeitung einzelner Theile eine Sammlung alemannischer Denkmäler aus noch unbenutzten Handschriften vorzuschicken, theils noch nicht herausgegebene zu liefern, theils fehlerhafte oder unvollständige zu berichtigen, und zu ergänzen* (*Auserlesene Litteratur des katholischen Deutschlands*, Bd. 3, 3. Stück [1790], 2!) *Man wird sich hier der strengsten historischen Genauigkeit befleissigen, so zwar dass man es mit Grunde eine Germaniam sacram diplomaticam wird nennen können* (3!) (Hervorhebung: NR).

sind, als in dem, dass sie die freyen Künste und Wissenschaften hassen oder fliehen wollen, und sohin während ihres beschaulichen Lebens wenig in die bestäubten Bücher ihrer Bibliotheken schauen.³⁵⁹

Professor Georg Andreas Will (1727–1798) aus Altdorf hatte sich während seines Besuches in Banz mit Abt Valerius Molitor (1728–1792; reg. 1768–1792) über die *Revolution unserer Tage* und über den Nutzen der Klöster unterhalten. Er gestand, dass er selbst vom Katheder herab vortragen würde, dass er die Aufhebung der Klöster ablehne. Nur die *Bettelmöche*, räumte er ein, *die dem Staate lästig und meistens unwissend sind (...) kann und soll man abschaffen*.³⁶⁰ Andere Klöster aber, *die auch der Erziehung, den Künsten und Wissenschaften sich widmen (...) Bibliotheken und Kabinette anlegen, viele Menschen unterhalten und glücklich machen, Fremde und Reisende beherbergen, den Armen Almosen austheilen, die soll man zwar reformiern aber man kann sie beibehalten*.³⁶¹ Dem hiesigen Herrn Prälaten, Abt Valerius Molitor, machte Will dann auch das *aufrichtige Compliment, dass die ganze Welt besonders seinem Orden, der Benedictiner nämlich, so viel in der Patristik, in der Geschichte und Diplomatik zu danken habe als wohl keinem Institut in der Welt. Die Congregation des hl. Maurus vor Paris, die Abtei St. Blasien auf dem Schwarzwalde, St. Emmeram zu Regensburg*³⁶² und nun auch Banz sind redende Beweise.³⁶³

8.4. Idealer Mönch nach dem maurinischen Plan

In der Zeitschrift haben sich die Autoren verschiedentlich Gedanken dazu gemacht, wie ein idealer Mönch auszusehen habe. Der Rahmen war zunächst einfach: Wissenschaft und klösterliche Disziplin sollten angestrebte werden. Neben Mabillon galt noch ein anderer französischer Benediktiner als Vorbild, der dazu beitrug, dass das Kloster ein Ort für grosse wissenschaftliche Leistungen sein konnte: *Hätte Calmet nicht im Kloster gelebt, so würden wir seinen Commentar*³⁶⁴ *vielleicht nicht haben, und die Patristick wäre noch vielleicht (sic) in*

359) Rezension von: *Introductio in Mathesin quarumcunque scientiarum cultoribus accomodata ad ejus quoque studium incitatoria, opera P. Io. Bapt. Roppelt Benedictini Banthensis. Bambergae et Wirceburgi apud Tobiam Goebhardt 1777*, in: *Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen*, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 2, 4. Stück (1778), 492.

360) Will G. A., 25. (wie Anm. 218) 164–165.

361) (Wie Anm. 360).

362) Vgl. *Zur Geschichte der Gelehrsamkeit in den Klöstern*, in: *Die Fränkischen Zuschauer bey gegenwärtigen besseren Aussichten für die Wissenschaft, und das Schulwesen im Vaterlande. Eine periodische Schrift zur Beförderung dieser guten Anfänge (ohne Bandzählung)*, 4. Stück (1773), 241.

363) Will G. A. (wie Anm. 218) 166 (Hervorhebung: NR).

364) *La Sainte Bible en latin et en françois, avec un commentaire littéraire et critique*, 23 Bde., Paris 1707–1716 (25 Bde.: 1714–1720; 8 Bde.: 1724–1726). Dieses Werk enthält ausser der französischen Übersetzung von Louis Isaac de Maistre de Sacy eine Einleitung zu jedem biblischen Buch, einen Kommentar und Anmerkungen

ihrer Jugend, und mit ihr wie weit wäre alle theologische und historische Wissenschaft noch zurück? wenn³⁶⁵ es nicht eine maurinische Congregation gegeben hätte.³⁶⁶ Augustin Calmet (1672–1752), Benediktiner der Abtei St. Mansuy in Toul, war Exeget und Geschichtsforscher, dessen exegetisches Werk die Banzer Rezensenten zum Teil zwar als überholt ansahen. So wollen sie sich in einer Buchbesprechung nicht an Methoden und Ordnungen aufhalten, *da sie so sehr von den Meinungen der Menschen abhängen, doch wünschten wir hie und da eine bessere Ordnung: manche exegetischen Bemerkungen würden besser geraten seyn, wenn sich h. V. aus der Sphäre eines Kalmet oder Kornelius a Lapide hinausgewagt hätte.*³⁶⁷ Hingegen wurde ebenfalls Calmet durch seine Arbeitsmethode, die im Sammeln und Neu-Zusammenfügen von gewaltigen Stoffmengen bestand, als auch durch seine Disziplin zu einer monastischen Leitfigur. Calmet, der un-
gemein belesen und von reichstem Wissen war, wurde bald der arbeitsamste Gelehrte und fruchtbarste Schriftsteller des Benediktinerordens.³⁶⁸

Die Banzer Herausgeber gingen in ihren Rezensionen auf einige Mönchs-polemiken ein und zeigten auch damit, welches ihr zugrunde liegendes monastisches Konzept war. Es ging nicht darum, gleich zu Anfang alle Mönch-stugenden zu beherrschen, sondern erst nach und nach. Die Publizisten Jo-hann Pezzl (1759–1823) und Peter Adolf Winkopp (1759–1813) griffen das Kloster Banz direkt an – und damit den ganzen Mönchsstand. Die Rezension der „Briefe aus dem Novizziat“ von 1780³⁶⁹ bot den Herausgebern der Banzer Zeitschrift die Gelegenheit, auf die literarische Anfrage in der Form der Pole-mik einzugehen. Daraus ging hervor, dass der Rezensent lange nicht *alle Ein-fälle und Scribeleyen der Asceten* verteidigen wollte. Ebenso hatte der Rezensent auch Verständnis, wenn *lange Erfahrung, genaue Bekanntschaft mit dem Natur-recht und der Geschichte, kritischrichtige Kenntniss der Bibel und eine geläuterte Theologie* nicht vorausgesetzt werden konnte, doch *allein wenn ein junger Stut-*

(Bautz F. W., Augustin Calmet OSB, in: BBKL, Bd. 1 [1990], Sp. 864–865, hier: Sp. 864).

365) Der Satz wird nach dem Fragezeichen mit Kleinbuchstaben begonnen.

366) Rezension von: Biblia Sacra oder die heilige Schrift – verdeutschet und mit Anmerkungen versehen durch Iganz Weitenauer (12 Bde.) und Die heilige Schrift nach den uralten gemeinen von der katholischen Kirche bewährten Uebersetzungen deutsch herausgegeben (6 Bde.), in: Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 4, 4. Stück (1783), 744–754, hier: 754 (Hervorhebung: NR).

367) Rezension von: Religionis reverlatae veritas Testimonii methode demonstrata curis et laboribus Pauli Opfermann, S. Theol. Doctoris-Moguntiae 1779, in: Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 4, 1. Stück (1781), 119.

368) Bautz F. W. (wie Anm. 364).

369) Rezension von: Briefe aus dem Novizziat, 1780 (4 Bände, o. O. 1780–1783), in: Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 4, 2. Stück (1781), Vorrede oder a. a. O., 1. Stück (1781), 49–53.

zer, dessen ganzes Wissen darinnen besteht, dass er Gleim, Jacobi, Rost, Wieland, Ramler und Göthe (sic) gelesen hat, wenn der von einem Thomas Kempenis mit Hohnlächeln spricht, wenn der (...) bekennet, er habe erst einige Kapitel aus der Regel des heil. Benedikts gelesen und schon viel Nonsens gefunden, wenn der den marianischen Kurs eine unnütze Andacht (...) nennet und (...) von Mädchenbusen schwatz, wenn sage ich so ein Mensch über Religion, Ascetik und Verfassung ganzer Ordensstände im Angesicht der Welt urtheilen will, dass deucht mir sitzt das Pferd auf seinem Reuter.³⁷⁰

Der Rezensent forderte für einen Mönch also Zeit und vertieftes Studium ein. Es stand auch hier die maurinische Vorstellung im Hintergrund, dass man durch wissenschaftliches Arbeiten zu erhöhter klösterlicher Disziplin gelangen konnte. Gegen diese Vorstellung und gegen die vorgeschriebene Auswahl der Bücher wandten sich nicht nur die Kritiker in den verschiedenen Mönchspolemiken, sondern auch Kritiker innerhalb des Klosters. Es zeigte sich, dass sich die Aufklärung gegen Ende des 18. Jahrhunderts nicht in der Förderung der Wissenschaft erschöpfen konnte.

8.5. Roman Schad als Zeuge des maurinischen Einflusses in Banz

Roman Schad (1758–1834) ist einer der vielschichtigsten und umstrittensten Mönche des Klosters Banz. Seine Schriften, seine Angriffe auf das Kloster und die entsprechenden Verteidigungen durch P. Placidus Sprenger liessen ein reiches Quellenmaterial entstehen, das mit dem wissenschaftlichen Arbeiten der Mönche zusammengebracht werden muss. Im Hinblick auf die Frage, inwieweit der maurinische Einfluss das monastische Leben von Banz prägte, ist Schad ein wichtiger Zeuge. Auch gegen Ende des 18. Jahrhunderts haben die französischen Benediktiner von St. Maur das klösterliche Leben nachhaltig bestimmt. Dies war möglich, weil eine Gruppe von Mönchen an dem monastischen Modell festhalten wollte und jedes Rütteln daran bekämpfte. Es wurde dabei nur der Aspekt skizziert, der das maurinische Denken aufzeigen konnte. Die Darstellung war durch die literarische Gattung der Mönchspolemik überhöht und muss entsprechend entzerrt werden, dazu ist der zeitliche Kontext zu berücksichtigen, in dem sich die Auseinandersetzung abspielte.

Roman Schad klagte darüber, dass er das Unglück gehabt habe, einen Novizenmeister zu bekommen, der im Hinblick auf den wildesten und stupidesten Eifer für alle Ausgeburten des mönchischen Aberglaubens in dem heiligen römischen Reiche vielleicht wenige seines gleichen hat.³⁷¹ Dieser Novizenmeister habe ihm

370) Rezension von: Briefe aus dem Noviziat, 1780, in: Litteratur des katholischen Deutschlands (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 4, 1. Stück (1781), 53.

371) Schad R., Lebens- und Klostergeschichte, von ihm selbst geschrieben, mit einer freyen Charakteristik der Mönche zu Banz, und des Mönchsthumes überhaupt in

während des Noviziates zwei Bücher zum Lesen gegeben. Das eine war die Lebensbeschreibung des ersten Mönchs zu La Trappe unter dem Abte Ran-cé,³⁷² der ein unmenschlicher Schwärmer des 17. Jahrhunderts gewesen sei: *Es wird die Zeit kommen, wo diese Schrift in den vorzüglichsten Bibliotheken als das seltenste Dokument des menschlichen Unsinnens und einer durchaus rasenden Heiligkeitssucht des Mönchsgeistes wird aufbewahrt werden. Das Buch ist für Psychologen und Philosophen höchst merkwürdig.*³⁷³

Das andere Buch sei von einem Benediktiner aus der Kongregation des Heiligen Maurus geschrieben worden. Es handelte über die Pflichten des Mönchsstandes, doch es herrsche der *nemliche Geist der frömmelnden Stupidität und Unmenschlichkeit* wie im ersten Buch auch. Im Bezug auf den wesentlichen Charakter des Mönchsgeistes sei diese Schrift aber klassisch: *Hier tritt er nicht wie zu Banz vor den Augen der Protestanten, mit der Maske der Aufklärung auf, sondern zeigt sich ganz in seiner schrecklichen alle Gefühle der Humanität empörenden Gewalt.* Schad warnte davor, die Klöster bloss nach dem äusseren Glanz zu beurteilen: *Banz hat sich vor den meisten Klöstern den Ruhm einer aufgeklärten Denkart erschlichen und doch herrschen in dem Innern dieses Klosters ein weit ver-ruchterer Mönchsgeist: Der Mönch, ausgerüstet mit Gelehrsamkeit, ist weit gefährlicher, und unmenschlicher als der unwissende Mönch.*³⁷⁴

Roman Schad war als Anführer der innerklösterlichen Opposition keineswegs eine Randfigur als die man ihr später hinstellte. Er konnte bei der Abts-wahl im Jahre 1794 erreichen, dass sein Kandidat, Otto Roppelt (1734–1800; reg. 1792–1800), gewählt wurde. Warum er dennoch das Kloster verlassen hat, ist nach den vorliegenden Unterlagen und Schriften nicht leicht zu sagen. Möglich ist seine Enttäuschung darüber, dass die versprochenen Reformen nicht durchgeführt wurden. Doch es gibt auch Indizien dafür, dass ihn die Auseinandersetzungen mit Placidus Sprenger zum Klosteraustritt bewogen haben. Immer wieder kommt in seinen Aufzeichnungen die Verärgerung über den 23 Jahre älteren Sprenger zum Ausdruck. Obwohl sich, von heute aus betrachtet, manche Stellen wie Generalabrechnungen mit dem Kloster Banz lesen, sind es keine blossen Polemiken. Im Kloster muss es – nach seiner Darstellung – neben der starken Übernahme maurinischen Denkens auch noch ein anders monastisches Konzept und eine andere Frömmigkeitsrichtung gegeben haben.

Ansehung seines verderblichen Einflusses auf Erziehung, Staat und Religion, Bd. 1, Erfurt 1803, 188.

372) Im Original steht „Nance“, doch liegt offensichtlich ein Druckfehler vor (202).

373) Schad R. (wie Anm. 371) 203.

374) Schad R. (wie Anm. 371) 202–203.

Für Roman Schad war es von 1798 an unmöglich, das Mönchtum zu verbessern,³⁷⁵ denn *das Mönchtum ist*, nach seiner Darstellung, *das Grab aller Vernunft, Tugend und Menschenwürde*.³⁷⁶ Er sah unter den Mönchen nur Ildephons Schwarz (1752–1794) als einen an, der sich in *dieser Pestschule die Gesundheit des Geistes und Herzens zu behaupten und selbst das Gift zu heilsamer Arznei zu gebrauchen wusste*.³⁷⁷ Dadurch idealisierte er Schwarz, um ihn gegenüber Placidus Sprenger umso deutlicher erhöhen zu können, den er entsprechend negativ zeichnete. Schwarz, der sich der Abtwahl von 1792 als Kandidat der Orthodoxen stellte, war in seinem theologisch-philosophischen Konzept wegweisend, doch sein monastisches Modell war an den Maurinern ausgerichtet.

Jean Mabillon gab hier ein Signalwort für das dahinterstehende monastische Ideal, das von der französischen Benediktinerkongregation St. Maur bestimmt wurde. *Ildephons Schwarz hatte sich*, so schrieb Roman Schad, *die berühmtesten Männer, die in der Kongregation des heiligen Maurus lebten, und die mit der Liebe zu den Wissenschaften einen gleichen Eifer für alle Mönchssatzungen verbanden wie z. B. Mabillon, Montfaucon*³⁷⁸ *zum Muster gewählt*.³⁷⁹ Und Schad schien der Konsequenz und Unnachgiebigkeit, mit der Schwarz das maurinische Klosterideal verteidigt hatte, eine gewisse Bewunderung abzugewinnen zu können, auch wenn es vielleicht gerade das Festhalten an diesem Denken war, welches das Kloster innerlich auseinanderbrechen liess: *Hätte er in Verhältnissen gelebt, wo er als Klosterreformer hätte auftreten können, so würde er der Mönchszucht gewiss kein Jota vergeben haben, sondern sein Streben würde nur dahin gegangen sein, dieselbe mit Eifer für die Gelehrsamkeit in engste Verbindung zu bringen*.³⁸⁰

Die Biographie von Ildephons Schwarz, die sein Schüler, der Banzer Mönch Othmar Frank (1770–1840)³⁸¹ verfasst hat, weist ebenfalls in diese Richtung. Diese Lebensskizze stimmt mit derjenigen von Roman Schad darin überein, dass Ildephons Schwarz intensiv arbeitete und mit grosser Disziplin – trotz

375) Schad R. (wie Anm. 371) 318.

376) Schwarz I., Anleitung zur Kenntnis derjenigen Bücher, welche den Candidaten der Theologie, den Stadt- und Landpredigern, Vicarien u. in der catholischen Kirche wesentlich notwendig und nützlich sind, hrsg. mit einem Vorbericht und einer freien Charakteristik des berühmten Verfassers von I[ohann]. B[aptist]. Schad, Bd. 2, Coburg 1804, XXII.

377) (Wie Anm. 376).

378) Bernard de Montfaucon (1655–1741), Maurinist, Sprachforscher (besonders griechisch und orientalische Sprachen), der als Begründer der griechischen Paläographie gilt und an Quellenausgaben arbeitete (Fatouros G., Montfaucon, in: BBKL, Bd. 6 [1993], Sp. 92–93).

379) Schad R., in: Schwarz I. (wie Anm. 376) (Hervorhebung: NR).

380) Schwarz I. (wie Anm. 376) XXIII.

381) Vgl. Babinger F., Othmar Frank, Ein Beitrag zur Geschichte der morgenländischen Studien in Bayern, Zeitschrift für bayrische Landesgeschichte, Bd. 22, Heft 1, Sonderdruck, München 1959, 120.

Schmerzen – Unterricht erteilte: *Ordnung, Gründlichkeit und Deutlichkeit waren die vornehmsten Eigenschaften seines Vortrages.*³⁸² Aus dem Blickwinkel von Othmar Frank arbeitete Schwarz so viel, dass er sich nur durch gottesdienstliche Handlungen und die notwendigsten Bedürfnisse der Natur unterbrechen liess, *selbst vom Schlafe brach er sich um seiner Lieblingsbeschäftigung willen ab, und zwang die Nacht, ihm das zu ersetzen, was ihm der Tag nicht hinlänglich gewährt hatte.*³⁸³

Bis zur Säkularisierung hielt ein Teil der Mönchsgemeinschaft am Konzept der Mauriner fest, das sich ziemlich resistent gegen Kritik zeigte. Zwei Aufsätze in den „Religionsannalen“ des protestantischen Theologen Heinrich Philipp Konrad Henke (1752–1809), in denen *die Benediktiner in Banz auf die verschiedenen Angriffe ihres ehemaligen Mitbruders P. Roman Schad* antworteten, belegen dies. Sie versuchten, noch einmal die wissenschaftliche Arbeit auf der Grundlage der französischen Benediktinerkongregation von St. Maur zu rechtfertigen, als diese Kongregation selbst schon aufgehoben worden war.³⁸⁴ An Schad gerichtet liess das Kloster Banz von einem anonymen Autor schreiben: *So viel mir bekannt ist, wünscht Banz dem Hrn. Schad gute Zeiten, moralische und physische Gesundheit, aber auch Mässigung (von) überspannten Einbildungen, die ihm mehr Streiche versetzt haben, als ein 20jähriges Mönchtum, ohne ächten Mönchsgeist, wie ihn Mabillon und so viele andere hatten.*³⁸⁵ Als es das Kloster Banz schon nicht mehr als Mönchsgemeinschaft gab, erschien 1805 im selben Blatt ein Artikel, der mit „Kloster Banz“ unterzeichnet worden war. Darin wurde ein letztes Mal auf eine Darstellung des Klosters durch Roman Schad geantwortet. Dem polemisch gehaltenen Vorwurf, das Kloster habe sich den Ruf als Stätte der Aufklärung erschlichen, entgegnete das „Kloster Banz“, indem es einige Leistungen oder Personen hervorhob, die mit dem maurinischen Ideal übereinstimmten, besonders deutlich bei der rhetorischen Frage: *Erschlich etwa unser unsterblicher Mäzenat und Abt Gregorius (Stumm [1693–1768; reg. 1731–1768]) unserem Stifte dadurch den Ruf einer aufgeklärten Denkart, dass er zur Beförderung der Litteratur die schöne Bibliothek einrichtete? und (sic) ihr mit einem beträchtlichen Kostenaufwande zu den vortrefflichsten Werken verhalf?*³⁸⁶

382) Dür. (keine weiteren Angaben zum Namen des Autors), Schwarz, in: WWKL, 1. A., Bd. 12 (1856), 1119.

383) Lebensbeschreibung des seligen Verfassers verfasst von Herrn Othmar Frank, Benedictiner und Professor der Theologie zu Banz, 382.

384) Schreiben des *** im Jschgrunde an **** zu **, den vormaligen Benedictiner Schad im Kloster Banz betreffend, in: Religionsannalen, hrsg. v. D. Heinr. Phil. Konr. Henke, Bd. 1, Heft 1 (im Inhaltsverzeichnis mit „Stück“ bezeichnet), Braunschweig 1802, 47 (die Sternchen gehören zum Titel).

385) (Wie Anm. 384) 52–53 (Hervorhebung: NR).

386) „Kloster Banz“, Nöthige Berichtigung die Biographie des Herrn Dr. Schad in Jena betreffend vom Kloster Banz, Non certare paratus sum, sed ansam daturus, ut veritas evadat magis conspicua (Nihusius, Ep. ad Barth), in: Religionsannalen, hrsg. von D. Heinr. Phil. Konr. Henke, Bd. 2, Heft (Stück) 10, Braunschweig 1805, 485.

9. Ergebnis

Klösterliche Reformen wurden in Frankreich im 17. Jahrhundert als notwendig empfunden. Es entstand die grosse benediktinische Erneuerungsbewegung der Mauriner, um dem klösterlichen Leben neue Impulse und Aufgaben zuzuweisen. Dies sollte dadurch erreicht werden, dass man das wissenschaftliche Arbeiten nicht nur förderte, sondern zu einer wichtigen Stütze des klösterlichen Lebens machte. Grosse Bibliotheken waren der sichtbare Ausdruck dieser monastischen Erneuerungsbewegung. Mit zunehmender wissenschaftlicher Ausbildung wollten die Mönche erzielen, dass die klösterliche Disziplin im Sinne der Regel des Heiligen Benedikts strengere Beachtung fand. Ein Gebetsraum, der nahe dem Wohnbereich der Mönche lag und schnell zur erreichen war, gab dieser reformerischen Motivation die architektonische Formulierung. Es waren kleine Zellen für den einzelnen Mönch und im Verhältnis dazu grosse und hohe Gänge, die für die „Wüste“ stehen. Komplementär dazu, und um einen Ausgleich zu schaffen, sind die Gemeinschaftsräume für das Gebet, das Essen, die Rekreation.³⁸⁷ Die grosse Bibliothek, die für die Klöster der Mauriner von entscheidender Bedeutung war, fehlte anfänglich noch, und zwar sowohl in den Plänen als auch in den bis dahin bestehenden Bauten.

Innerhalb dieser reformerischen Grundkonstanten war die eingehende Beschäftigung mit der Bibel wie eine Achse, um die sich das klösterliche Leben drehen sollte. In der wissenschaftlichen Arbeit im täglichen Leben musste dies zum Ausdruck kommen. Dies ist einer der Gründe dafür, dass die Exegese im maurinischen Klosterplan eine herausragende Bedeutung erhielt, was auch in der Abtei Banz seinen deutlichen Niederschlag fand. Die Zeitschrift, die von den Benediktinern des Kloster Banz herausgegeben wurde (vgl. Anhang), ist entstanden, weil durch den Bau der grossen Bibliothek und die Förderung der Wissenschaft die Grundlagen vorhanden waren, dass sich die Herausgeber der Zeitschrift Zugang zu einem neuen Kommunikationsnetz verschaffen konnten. Die Zeitschrift bildete innerhalb des maurinischen Klostermodells einen Teil der wissenschaftlichen Aufgabe. Bis zur Säkularisation und beziehungsweise – mittels medialer Verzögerung – darüber hinaus, suchte das Kloster dieses monastische Modell aufrecht zu erhalten, das in der Realität den Rückhalt im Kloster verloren hatte. Auch wenn es Versuche einiger Mönche – wie zum Beispiel Ildephons Schwarz – gab, das monastische Konzept zu verteidigen. Mönchtum und Wissenschaft sollten sich nicht ausschliessen, sondern die Wissenschaft im Sinne der Aufklärung sollte das klösterliche Leben stärken. Wie der Banzer Mönch P. Ildephons Schwarz ergänzte, sind dazu

Übersetzung: Ich bin nicht bereit zu streiten, sondern ich will Gelegenheit geben, damit die Wahrheit deutlicher herauskommt.

Unterzeichnet *Kloster Banz* mit dem Datum: *Den 23. December 1802.*

387) Vgl. Bugner M. (wie Anm. 2) 67–68.

erfrischende Revolutionen nötig, um Atmen zu können. Revolutionen seien nützlich, so die Überzeugung von Schwarz, sie seien, *was Stürme für die Atmosphäre sind: sie reinigen und klären auf, sie vertreiben Aberglauben und Missbräuche*.³⁸⁸ „Bibel und Vernunft“ oder „Mönchtum und Wissenschaft“ sollten aber die Kraftpole sein, um die herum das klösterliche Leben möglich bleibt, damit es zwischen Ideal und Wirklichkeit nicht zerbricht. Ein Modell, das den Menschen unterstützt und nicht überfordert:

*Die Mönche sind im Durchschnitt weder Bösewichte, noch Heilige; sie sind nur Menschen. Wo ist eine Klasse von Menschen ganz rein, oder ganz unrein? Wo ist ein Menschenverstand so gestiegen, dass er nicht vollkommener werden oder so tief gesunken, dass ihm nicht mehr aufgeholfen werden könnte?*³⁸⁹

Wenn der Nürnberger Verleger Johann Sixtus Lechner in seinem werbenden Vorwort im Jahre 1803 kurz vor der Aufhebung des Klosters schrieb, dass Banz eine „Mutter so vieler aufgeklärter und achtungswürdiger Gelehrter“³⁹⁰ sei, dann ist das keine singuläre Beobachtung. Auch in der Säkularisationsakte von 1803 ist das Bild des „weltabgeschiedenen Gelehrten“, womit die Mitglieder der Gesellschaft Jesu in ihrer Schrift „Schaubühne“ gegen Banz polemisierten, positiv umgeformt. Banz wurde für seine Region *die Stütze der Religion genannt*, und als solche ist es im Kontext der Säkularisation eine *Pflanzschul eifriger Seelsorger und gelehrter Männer*.³⁹¹ Das maurinische Konzept mit seinen Stützen „Wissenschaft“ und „klösterlicher Disziplin“ liess sich trotz verschiedener Bemühungen, „Revolutionen“ im wissenschaftlichen und klösterlichen Bereich zu initiieren, als klösterliche Lebensform nicht mehr weiter überliefern und brach mit der Aufhebung des Klosters Banz zusammen.

388) Schwarz I., Handbuch der christlichen Religion, Bd. 1, 4. verbesserte und vermehrte A., Bamberg/Würzburg 1803, 183.

389) Rezension von: *Leben, Schicksale und Verfolgungen des Prior Hartungus. Oder geheime Philosophie und Charakteristik des Mönchswesens*. Herausgegeben von Peter Adolf Winkopp, ehemaligen Benediktiner im St. Peterkloster bey Erfurt. Erster und anderer Theil. Leipzig in der Weygandschen Buchhandlung 1782, in: *Litteratur des katholischen Deutschlands* (sic) zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten, Bd. 4, 4. Stück (1783) 480 ff.

390) Johann Leonhard Sixtus Lechner, *Durchlauchtigster Kurfürst! Gnädigster Kurfürst und Herr!* (An Maximilian Joseph IV. am 14. September 1803) in: Sprenger P. (wie Anm. 88) unpaginiert.

391) Säkularisationsakte, Bayerisches Staatarchiv Bamberg, Signatur K 202/1017.

Anhang:
Die verschiedenen Titel der Banzer Zeitschrift
im Zeitraum ihres Erscheinens von 1772–1798

Die Zeitschrift wird oft nur unter einem einzigen Titel aufgeführt, worunter dann alle gemeint sind. In vielen Fällen findet man den Titel: „Litteratur des katholischen Deutschland(s)“.

1.	1772–1773	Die Fränkischen Zuschauer bey gegenwärtigen besseren Aussichten für die Wissenschaften, und das Schulwesen im Vaterlande. Eine periodische Schrift zur Beförderung dieser guten Anfänge.
	1774	Kein Erscheinungsjahr
2.	1775–1783	Litteratur des katholischen Deutschlands, zu dessen Ehre und Nutzen, herausgegeben von katholischen Patrioten.
	1784	Kein Erscheinungsjahr
3.	1785–1788	Litteratur des katholischen Deutschlands.
4.	[1785–1788	Neue Litteratur des katholischen Deutschlands.]
5.	1788–1790	Auserlesene Litteratur des katholischen Deutschlands.
6.	1791–1792	Fortgesetzte auserlesene Litteratur des katholischen Deutschlands.
7.	1792–1798	Litterarisches Magazin für Katholiken und deren Freunde.

Die Auseinandersetzung mit der Aufklärung in der benediktinischen Festkultur des 18. Jahrhunderts¹

von Stefan W. Römmelt – Würzburg

„Was hast du Eigenes hervorgebracht, ein Bischen Physik ausgenommen, wodurch aber doch das Brod nicht wohlfeiler, und unser Leben nicht länger wird?“²

1779 richtete der Exjesuit Johann Baptist Hillenbrand diese Anfrage an die Aufklärung. Anlaß war die 1000-Jahrfeier des Todes des hl. Sturmius³. Die zum Fürstbistum aufgestiegene Reichsabtei Fulda unter Heinrich VIII. von Bibra erinnerte sich an das Jubiläum in Form eines Festes, das aufklärerische und antiaufklärerische Züge prägten.

Dieser Beitrag geht der Frage nach, inwieweit Gedanken der Aufklärung Eingang in die benediktinische Festkultur fanden. Da das Jubiläum⁴ als identitätsstiftendes Fest der Erinnerung Vergangenheit und Gegenwart miteinander verknüpft, habe ich mich bewusst für eine Fokussierung auf diese Gattung des Festes entschieden. Am Beispiel der Jubiläen in den benediktinischen Reichsabteien Fulda und Kempten, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gefeiert wurden, wird im folgenden eine Analyse der Rezeptionsstrategien der (katholischen) Aufklärung⁵ unternommen. Beide Institutionen spielten innerhalb der benediktinischen Gemeinschaft insofern eine Sonderrolle,

-
- 1) Überarbeitete Fassung eines Vortrags, der am 4. Oktober 2002 bei der Jahrestagung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie in Benediktbeuern gehalten wurde.
 - 2) [Hillenbrand J. B.], Rede auf das bevorstehende doppelte Jubiläum zweien fuldischer Aebfte ..., Fulda 1779, 34.
 - 3) Vgl. Römmelt S. W., Die Tausendjahrfeiern des 18. Jahrhunderts im benediktinischen Reichsstift Fulda (Fuldaer Geschichtsblätter 76, 2000, 163–224).
 - 4) Vgl. Mitterauer M., Anniversarium und Jubiläum. Zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Gedenktage (Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa, hrsg. von E. Brix und H. Stekl, Wien 1997, 23–89).
 - 5) Zum nicht unumstrittenen Begriff der katholischen Aufklärung vgl. Klueting H. (Hrsg.), Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (Studien zum 18. Jahrhundert 15) Hamburg 1993; B. Schneider, „Katholische Aufklärung“ – Etikettenschwindel, Illusion oder Realität (Dominikus von Brentano 1740–1797. Publizist, Aufklärungstheologe, Bibelübersetzer, hrsg. von R. Bohlen, Trier 1997, 229–244).

als sie Reichsstände waren. Die Verbindung von geistlicher und weltlicher Herrschaft, verknüpft mit dem Adelsprivileg, war in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts besonders den Angriffen der Aufklärung ausgesetzt, und die Säkularisationsdebatte klingt in den Jubiläen spürbar an.

Um den Kontext der benediktinischen Jubiläumskultur zu erhellen, steht am Anfang eine kurze Übersicht über die Entwicklung der katholischen Jubiläumskultur. Anschließend werden die Rezeptionsmechanismen der Aufklärung in Fulda und Kempten untersucht.

I. Das Jubiläum im konfessionellen Widerstreit

Jubiläen boten schon in der Frühen Neuzeit Anlass zu polemischen Auseinandersetzungen. Besonders Feste⁶ der Erinnerung, die konfessionell „aufgeladen“ waren, lösten häufig Kontroversen zwischen den verschiedenen Konfessionen aus. Indem das Jubiläum der anderen Konfession als falsch entlarvt wurde, erwies sich die Wahrheit der eigenen Konfession. Erinnerung und die Berufung auf eine möglichst lange Tradition, die gegebenenfalls auch erfunden wurde, dienten als Instrument der Legitimation und Identitätsbildung und -sicherung⁷ im konfessionellen Streit. Eine wesentliche Rolle spielte in der Argumentation die Authentizität der Feier, d.h. die Wahrheit der Gründungsgeschichte und die Glaubwürdigkeit der Geschichts-Erzählung der jeweiligen Institution. Der hohe Stellenwert der Ursprünglichkeit zeigte sich in der gegenseitigen polemischen Charakterisierung der katholischen und protestantischen Jubiläen als „äffische“, geistlos nachahmende und verfälschende Feiern.

6) Vgl. Gebhardt W., *Fest, Feier und Alltag. Über die gesellschaftliche Wirklichkeit des Menschen und ihre Deutung*, Frankfurt/Main 1987; Schultz U., *Das Fest. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. München 1988; Maurer M., *Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand* (HZ 253, 1991, 101–130); Schmid H.-D., *Einführung: Feste und Feiern als Gegenstand der Kulturgeschichte* (Feste und Feiern in Hannover (Hannoversche Schriften zur Landes- und Regionalgeschichte 10), Bielefeld 1995, 9–18); Béhar P. und Watanabe-O’Kelly H. (Hg.), *Spectaculum Europaeum: Theatre and spectacle in Europe / Histoire du spectacle en Europe (1580–1750)* (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 31), Wiesbaden 1999.

7) Zum Verhältnis von Erinnerung und Identität vgl. Assmann A., *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität* (Kultur und Gedächtnis, hrsg. von J. Assmann und T. Hölscher, Frankfurt 1988, 9–20); Assmann A., *Identität aus kulturwissenschaftlicher Sicht* (Leviathan 21, 1993, 238–253). Eine Problematisierung des Begriffes nimmt vor L. Niethammer, *Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*, Reinbek bei Hamburg 2000.

II. Die katholische Jubiläumskultur

Im Gegensatz zu den überregional gefeierten, konfessionelle Identität stiftenden protestantischen Jubiläen war die katholische Memorialkultur, die zumeist auf mehrere Jahrhunderte als Traditions-Argument für die eigene „Wahrheit“ verweisen konnte, zumeist lokal orientiert. Den geistlichen Kern der Jubiläen bildete ein in Rom eingeholter vollkommener Ablass. Abgesehen von den universalen Jubeljahren feierten die katholischen Jubiläen Ereignisse, die nur für einzelne Institutionen und nicht für die ganze Kirche Relevanz besaßen: die Gründung eines Klosters, die Weihe der Klosterkirche, die Translation von Reliquien oder Katakombenheiligen, die Entstehung von Wallfahrten und die Gründung von Bruderschaften⁸. Hier liegt auch der wesentliche „qualitative“ Unterschied zur protestantischen Erinnerungskultur, die sowohl überregionale als auch lokale Facetten besaß.

Eine – vielleicht die wichtigste – Ausnahme stellt das erste wirkliche historische Jubiläum auf katholischer Seite dar. Dieses fand 1640 statt. In diesem Jahr erinnerte die Gesellschaft Jesu an die hundert Jahre zuvor erfolgte Bestätigung als Ordensgemeinschaft.⁹ Doch wo und wie feierte man? Das bedeutendste Zeugnis des Jubiläums von 1640 stellt sicher die Festschrift *Imago primi saeculi Societatis Jesu*¹⁰ dar. Dass das voluminöse Werk von der belgischen Provinz der Gesellschaft Jesu publiziert wurde, ist sicher kein Zufall – die konfes-

8) Vgl. Mandorfer A., Jubiläumsfeiern in Kremsmünster (119. Jahresbericht des Öffentlichen Gymnasiums der Benediktiner Kremsmünster 1976, 10–31); Hintermaier E., Die elfte und zwölfte Säkularfeier des Erzstiftes von 1682 und 1782 (SMGB 93, 1982, 755–765); Greipl E. J., Geschichte als Fest. Jahrtausendfeier und Historiographie 1732/36 in Amorbach (Die Abtei Amorbach im Odenwald. Neue Beiträge zur Geschichte und Kultur des Klosters und seines Herrschaftsgebietes, hrsg. von F. Oswald und W. Störmer, Sigmaringen 1984, 281–298); Quarthal F., Kloster Zwiefalten zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation. Monastisches Leben und Selbstverständnis im 6. und 7. Saeculum der Abtei (900 Jahre Benediktinerabtei Zwiefalten, hrsg. von H. J. Pretsch, Ulm 1989, 401–430), Römmelt S. W., Die Tausendjahrfeier der Fürstabtei Kempten im Jahre 1777 – repräsentative Memoria als Instrument historischer Legitimation (Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 33, 1999, 265–316); Römmelt S. W., Die Tausendjahrfeiern des 18. Jahrhunderts im benediktinischen Reichsstift Fulda (wie Anm. 3); Römmelt S. W., Kaiser, Papst und Vaterland. Jubiläen und die Memorialkultur der Germania sacra. Die Tausendjahrfeiern in Fulda und Kempten (Historisches Jahrbuch 121, 2001, 115–154); Römmelt S. W., Frisinga memorans. Die Freisinger Bistumsjubiläen von 1724 bis 1989 – Formen und Funktionen katholischer Erinnerungskultur im Vergleich (Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 46, 2001, 323–364).

9) Eine eingehende Studie über das Ordensjubiläum von 1640 fehlt bisher; entsprechende Archivalien lagern im Archivum Romanum Societatis Jesu. Hinweise auf die Feier in Rom bei Haskell F., Maler und Auftraggeber. Kunst und Gesellschaft im italienischen Barock, Köln 1996, 92 f., 103. Verfasser bereitet einen Aufsatz zu diesem Thema vor.

10) IMAGO PRIMI SAECVULI SOCIETATIS IESU, Antwerpen 1640.

sionelle Grenze hatte hier sicherlich auch eine gesteigerte Sensibilität für die Bedeutung der Erinnerungskultur zur Folge. Die Erzählung der Gründungsgeschichte besaß offensichtlich auf protestantischer wie auf katholischer Seite dieselbe Funktion: die Formung und Stärkung der eigenen Identität.

Das Ordensjubiläum fungierte als „Gegenjubiläum“ zum protestantischen Reformationsjubiläum von 1617, das offensichtlich Bestandteil der Erinnerung geworden war: Ignatius wurde zur positiven Kontrastfigur Luthers stilisiert, dessen Anhänger ein falsches Jubiläum begangen hätten. Große Kollegien wie die Kölner, Augsburger, Grazer und Wiener Niederlassung der Gesellschaft Jesu feierten das Jubiläum mit mehrtägigen Festlichkeiten. Das gesamte Repertoire der damaligen Festkultur gelangte hierbei zum Einsatz. So war das Grazer Jesuitenkolleg mit einer aufwendigen ephemeren Triumpharchitektur geschmückt, während die Wiener Jesuiten ihr Gebäude illuminiert hatten.¹¹ Theaterstücke gehörten ebenfalls zum Festprogramm; das Grazer Kolleg führte zum Beispiel ein Spiel des bekannten Dramatikers Nikolaus Avancini auf.¹² Aus Köln sind Katechismusspiele überliefert, die belegen, dass das Jubiläum auch auf katholischer Seite didaktisch „aufbereitet“ wurde.¹³ Jubiläen in Zwiefalten und Neustift bei Brixen in den Jahren 1641 und 1642 könnten darauf hinweisen, dass die Wirkung des Ordensjubiläums offensichtlich sehr rasch einsetzte. Danach trat allerdings im Süden des Reiches bis weit in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts eine Jubiläums-Pause ein. Erst nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges und dem allmählichen Aufschwung des geistigen Lebens verbreitete sich der Jubiläumsgedanke in Nordwest- und Süddeutschland, Österreich, Böhmen und der Schweiz.¹⁴ Der Schwerpunkt der „verspäteten“ katholischen Jubiläumskultur lag allerdings im Süden des Alten Reiches.

Das erste Klosterjubiläum nach dem Ende des 30jährigen Krieges beging die österreichische Benediktinerabtei Kremsmünster im Jahre 1677.¹⁵ Die dortige 900-Jahrfeier wies bereits alle Konstituenten auf, welche für die katholische Jubiläumskultur des 17. und 18. Jahrhunderts charakteristisch waren. Die Feierlichkeiten, deren Dauer nicht ganz klar ist, waren im wesentlichen kirch-

11) Vgl. Wrba J., *Der Orden der Gesellschaft Jesu im alten Universitätsviertel in Wien* (Das alte Universitätsviertel in Wien 1385–1985, hrsg. von G. Hamann u.a., Wien 1985, 47–74, hier 63); Polleroß F., *Nuestro Modo de Proceder. Betrachtungen aus Anlass der Tagung „Die Jesuiten in Wien“ vom 19. bis 21. Oktober 2000* (Frühneuezeit-Info 12. H. 1, 93–128, hier 102).

12) Vgl. Rader M., *Das Grazer Jesuitentheater* (Graz als Residenz. Innerösterreich 1564–1619. Ausstellungskatalog Graz 1964, 167–170, hier 169).

13) Hinweise auf die Feierlichkeiten in Köln bei van Oorschot T. G., *Die erste Jahrhundertfeier der Gesellschaft Jesu (1640) in Kölner Katechismusspielen* (Theatrum Europaeum. Festschrift für Elida Maria Szarota, hrsg. von R. Brinkmann u.a., München 1982, 127–151).

14) Eine Liste der Jubiläen, die allerdings keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, findet sich bei Quarthal F., *Kloster Zwiefalten* (wie Anm. 8), 405.

15) Vgl. Mandorfer A., *Jubiläumsfeiern in Kremsmünster* (wie Anm. 8), 14–20.

licher Art. Später bildete eine Festoktav den zeitlichen Rahmen für das Jubiläum. Predigten¹⁶, Pontifikalämter mit speziell für diesen Anlass verfasster und in Einzelfällen gedruckter Festmusik¹⁷ und Prozessionen gehörten zu den unverzichtbaren Bestandteilen der Feierlichkeiten. Deren Verlauf wurde zumeist mittels gedruckter Festschriften, die aus einer Festbeschreibung und dem Text der Festpredigten bestanden, einer breiteren Öffentlichkeit und der Nachwelt vorgestellt. Während die Prediger zumeist der Ordensgeistlichkeit der Umgebung entstammten, wurden zur Zelebration der Pontifikalämter bevorzugt Prälaten benachbarter Klöster herangezogen. Hinzu traten auch weltliche Programmpunkte wie Theaterstücke, die zur „Unterhaltung“ der zahlreichen auswärtigen Gäste dienten. Auch die später häufig aus Anlass eines Jubiläums publizierte Klostersgeschichte¹⁸ fehlte 1677 nicht. Die maurinische Geschichtsforschung, die von Frankreich ihren Ausgang genommen hatte und auf deutschem Boden 1724 in der *Historia Frisingensis* Karl Meichelbecks ihren Höhepunkt erfuhr, hatte sich in der Kremsmünsterer *Historia* zwar noch nicht niedergeschlagen. Dennoch zeigt sich hier ein zuvor in diesem Maß auf katholischer Seite nicht gekanntes Geschichtsbewusstsein.

Eine maßgebliche Rolle bei der Verbreitung des Jubiläumsgedankens spielte sicher das elfhundertjährige Jubiläum der Ankunft des heiligen Rupert, das 1682, fünf Jahre später, in Salzburg gefeiert wurde.¹⁹ Das Erzstift beging das Jubiläum als barockes Fest, das die ganze Stadt in das *sacrum theatrum* integrierte. Einen Höhepunkt der Feierlichkeiten bildete die große Reliquienprozession, deren Aussehen ein großformatiger Kupferstich überliefert. Da die Salzburger Benediktineruniversität auch von zahlreichen auswärtigen Klerikern frequentiert wurde, könnte sich die *Fama* des Jubiläums auf diesem Wege rasch nach Westen verbreitet haben.

Ein erstes Zentrum der katholischen Jubiläumskultur wurde Schwaben. Die engen Verbindungen der traditionsbewussten benediktinischen Reichsabteien zur Salzburger Benediktineruniversität erklären auch die rasche Ad-

16) Vgl. Pörnbacher H. (Hg.), Die Literatur des Barock (Bayerische Bibliothek Band 2. Die Literatur des Barock), München 1986, 997–1010; Hawel P., Der spätbarocke Kirchenbau und seine theologische Bedeutung. Ein Beitrag zur Ikonologie der christlichen Sakralarchitektur, Würzburg 1987; Schrott G., Gedruckte Kasualpredigten aus Ensdorf (Literarische Klosterkultur in der Oberpfalz. FS zum 300. Geburtstag von P. Odilo Schreger OSB, hrsg. von M. Knedlik und A. Wolfsteiner, Kallmünz 1997, 173–188, hier 176–179).

17) Für Bayern vgl. vorerst die Hinweise bei Münster R., Die Musik in den bayerischen Klöstern seit dem Mittelalter (Bayerische Musikgeschichte. Überblick und Einzeldarstellungen, hrsg. von R. Münster und H. Schmid, Tutzing 1972, 243–260, hier 251).

18) Hinweise bei Kraus A., Die benediktinische Geschichtsschreibung im neuzeitlichen Bayern (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 80, 1969, 204–229).

19) Vgl. Hintermaier E., Die elfte und zwölfte Säkularfeier des Erzstiftes von 1682 und 1782 (wie Anm. 8).

aption des Kremsmünsterer und Salzburger Vorbildes durch Klöster wie Irsee²⁰, Zwiefalten²¹ und Weingarten²². Der Spanische Erbfolgekrieg unterbrach die Kette der Jubiläen, die danach bis zum Ende des 18. Jahrhunderts fortgesetzt wurde. Besonders im Zeitraum von 1720 bis 1760 wurde eine Vielzahl von Klosterjubiläen gefeiert, so dass man den Höhepunkt der katholischen Jubiläumskultur in dieser Zeit ansetzen kann. Der Zwang zum Jubiläum wurde offensichtlich bereits im 18. Jahrhundert empfunden. So berichtet eine Chronik dieser Zeit über eine angeblich 1626 im Augustinerchorherrenstift Indersdorf bei Freising gehaltene Jubiläumsfeier. Tatsächlich erwähnt die entsprechende Quelle des 17. Jahrhunderts nur eine „stattliche Theaterraufführung“. Es handelt sich hier um eine Jubiläumsfiktion, die damit zu erklären ist, dass man die Bedürfnisse der eigenen Zeit in die Vergangenheit zurückprojizierte.²³

Nach den Friedensschlüssen von Utrecht, Rastatt und Baden erfasste die Jubiläumswelle auch die altbayerischen Klöster und Stifte. Fast alle bayerischen Benediktinerabteien gedachten in der Folgezeit ihrer Gründung mit Feiern, deren Verlauf sich kaum unterschied.

Den Anfang machte hierbei Vornbach im Jahre 1694. Nach einer jubiläenfreien Zeit, die wohl auch durch den Spanischen Erbfolgekrieg bedingt war, feierte Reichenbach 1718 die 600-Jahrfeier, worauf Prüfening ein Jahr später folgte. 1723 konnte das oberpfälzische Kloster Ensdorf sein 600-jähriges Jubiläum feiern: die Abtei Plankstetten beging 1729 ebenfalls ihre 600-Jahrfeier. Ein Jahr später, 1730 wurde im Kloster St. Veit bei Neumarkt an der Rott das 700-jährige Jubiläum begangen. Nach der 1000-Jahrfeier Fultenbachs im Jahre 1734 feierte erst 1746 die Benediktinerabtei Tegernsee die 1000-jährige Wiederkehr ihrer Gründung. Ähnlich glanzvoll begingen 1753 Wessobrunn das Millenarium und 1755 Andechs die 300-Jahrfeier seiner Gründung – bisher das letzte von mir nachgewiesene Jubiläum eines altbayerischen Benediktinerklosters im 18. Jahrhundert.

Man kann so nicht nur von einer interkonfessionellen Jubiläumskonkurrenz, sondern auch von einer Jubiläumskonkurrenz innerhalb einzelner Orden sprechen. Manifest wurde das Bestreben einzelner Klöster, einander an Prachtentfaltung zu übertreffen, im Fall des Jubiläums von Ober²⁴- und Nie-

20) Vgl. Das Reichsstift Irsee. Vom Benediktinerkloster zum Bildungszentrum. Beiträge zu Geschichte, Kunst und Kultur, Weissenhorn 1981, 40 f.

21) Vgl. Quarthal F., Kloster Zwiefalten (wie Anm. 8).

22) Vgl. Rudolf H. U., Die Heilig-Blut-Verehrung im Überblick. Von den Anfängen bis zum Ende der Klosterzeit (1094–1803) (900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten 1094–1994, hrsg. von N. Kruse und H. U. Rudolf, Sigmaringen 1994, 3–51, hier 31 ff.).

23) Gleiches gilt für die angeblich Salzburger 1000-Jahrfeier des Jahres 1582.

24) Vgl. Jubel- und Dankfest des Tausend-Jährigen Exempten Stifts und Closters Ober-Alt-Aich. Straubing 1733.

deraltaich²⁵. Beide Abteien feierten 1731 ihr 1000-jähriges Gründungsjubiläum. Bei Oberaltaich war es um die historische Grundlage des Jubiläums allerdings nicht sonderlich gut bestellt. Selbst die benediktinischen Zeitgenossen kritisierten die offensichtliche „Jubiläumfiktion“ der Abtei²⁶, was diese allerdings nicht von einer aufwändigen Feier abhielt. Hier zeigt sich deutlich, dass das Oberaltaicher Jubiläum Teil einer Strategie der *invention of tradition* war: Diese intendierte die Verlängerung der glorreichen eigenen Tradition, um so im Wettbewerb um die größere Anciennität und Dignität bestehen zu können. Die Bedeutung des Hauses Wittelsbach für die altbayerischen Klöster zeigte sich besonders deutlich bei der 300-Jahrfeier der Abtei Andechs im Jahre 1755, welcher der Kurfürst selbst beiwohnte. Einen Höhepunkt des Jubiläums bildete eine Festdisputation. Deren Thesen überliefert ein aufwändig gestaltetes Thesenblatt, das den Triumph der Wahrheit vor der Kulisse des Heiligen Berges über Krieg und (protestantische) Häresie zeigt. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts war die beginnende Aufklärung kein Thema der benediktinischen Jubiläumskultur. Dies sollte sich in der zweiten Hälfte des „tintenklecksenden Saeculum“ ändern.

Die Jubiläumswelle beschränkte sich nicht auf die Benediktinerabteien, sondern erfasste auch die Zisterzienserklöster und in besonderem Maße die altbayerischen Augustinerchorherrenstifte. Der barocke Bauboom, der zu Kirchenrenovationen oder –neubauten führte, ging einher mit der hier angedeuteten Jubiläumswelle²⁷ – die (Gründungs)Geschichte der jeweiligen Abtei wurde zumeist in Fresken festgehalten.²⁸ Bisweilen hat man den Eindruck, dass ein Jubiläum gefeiert werden musste, um einen Neubau zu legitimieren. Dies führte auch dazu, dass Jubiläumsfeiern verschoben wurden, wenn der Neubau zum eigentlich „richtigen“ Termin noch nicht fertiggestellt war. Dies war zum Beispiel 1764 in Ottobeuren der Fall.²⁹ Im Gegensatz zu den übrigen Orden feierten die Bettelorden, die sich vor allem der Seelsorge widmeten, weniger Jubiläen der eigenen Konvente, sondern erinnerten an die Gründung der von ihnen betreuten Bruderschaften. Ein markantes Beispiel dafür, dass

25) Vgl. Placidus Haiden: Tausend-Jähriges Jubel Fest des Closters Niederaltaich. Regensburg 1732.

26) Vgl. die ANNALES EXEMTAE CONGREGATIONIS BENEDICTIONO-BAVARICAЕ II, f. 249v.–250r., die im Archiv des Klosters Metten verwahrt werden.

27) Vgl. Hartig M., Die oberbayerischen Stifte. Die großen Heimstätten deutscher Kirchenkunst, München 1935, passim; Hartig M., Die niederbayerischen Stifte, München 1939, passim; Hawel P., Der spätbarocke Kirchenbau und seine theologische Bedeutung (wie Anm. 16); Bauer H. und A., Klöster in Bayern. Eine Kunst- und Kulturgeschichte der Klöster in Oberbayern, Niederbayern und der Oberpfalz, 2. Auflage München 1993, passim.

28) Vgl. dazu zuletzt Schmid N., Die Gründungslegenden der Klöster in der bayerischen Deckenmalerei des 18. Jahrhunderts, St. Ottilien 1998.

29) Vgl. Krainhöfner H., Haus Gottes und Himmels Porten (Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei, hrsg. von Ä. Kolb, 2. Auflage Eichstätt 1986, 156–170).

das Phänomen der Jubiläumskonkurrenz auch das Verhältnis zwischen einzelnen Niederlassungen von Bettelorden bestimmen konnte, bieten die Karmeliterkonvente in Straubing und Abensberg. Auffällig ist die geringe Zahl von Jubiläen, die Frauenklöster begingen.

Auch mehrere Hochstifte – Freising³⁰, Würzburg³¹ und Eichstätt³² – begingen im 18. Jahrhundert das Jubiläum ihrer Gründung. Im Gegensatz zu den landständischen Abteien betonten die geistlichen Territorien ihre Unabhängigkeit und verwiesen auf die päpstlichen und kaiserlichen Privilegien als Grundlage der eigenen Existenz. Am glanzvollsten war sicherlich die 1000-Jahrfeier des Bistums Freising im Jahre 1724, in dessen Vorfeld der Freisinger Dom von den Gebrüdern Asam glanzvoll barockisiert worden war.³³ Am Ende des 18. Jahrhunderts vollzog sich im katholischen Bereich eine Entwicklung des Jubiläums vom barocken Fest hin zur aufklärenden Veranstaltung. Dies lässt sich am Beispiel der 1000-Jahrfeier des Jahres 1779 in Fulda³⁴ und dem Salzburger Jubiläum von 1782 nachweisen. So kann man den Hirtenbrief des Salzburger Erzbischofs, der 1782 publiziert wurde, als Manifest der katholischen Aufklärung interpretieren. Zugleich wurde in Salzburg der Aufwand im Kontext des Jubiläums merklich reduziert. So verzichtete man auf Theateraufführungen und Prozessionen, also „öffentliche“ Manifestationen der Festkultur, die vom eigentlichen, spirituellen Kern des Festes abzulenken schienen. Ergebnis war ein „entschlacktes“ Fest, das zu einer „Verinnerlichung“ tendierte.

Freilich setzte sich die Jubiläumswelle bis nach 1800 fort. Das letzte katholische Jubiläum vor dem Ende des Alten Reiches, das Augsburgers Afra-Jubiläum von 1804/05³⁵, wies äußerlich kaum Krisenzeichen auf. Allerdings zeigte sich im äußerst langwierigen Genehmigungsverfahren des Jubiläums deutlich, dass der Geist der Zeit – bzw. der Obrigkeit – derartigen Manifestationen konfessioneller Erinnerung skeptisch gegenüberstand.

30) Vgl. Römmelt S. W., Frisinga memorans (wie Anm. 8), 329–340.

31) Vgl. Gropp I., Jubel- und Dank-Fest, welches [...] ob glücklichst zurück gelegten 1000 Jahren von Stiftung des Bistums Wirtzburg im Jahr 1742 hochfeyerlich begangen worden (Collectio novissima scriptorum et rerum Wirceburgensium 4, hrsg. von I. Gropp, Frankfurt 1750, 566–570).

32) Vgl. Hl. Willibald 787–1987. Kündler des Glaubens. Pilger-Mönch-Bischof. Ausstellung der Diözese Eichstätt zum 1200. Todestag 21. Juni bis 25. Oktober 1987, Eichstätt 1987, 185–188.

33) Vgl. Götz U., Kunst in Freising unter Fürstbischof Johann Franz Eckher 1696–1727. Ausdrucksformen geistlicher Herrschaft, München und Zürich 1992, 147–190.

34) Vgl. Römmelt S. W., Die Tausendjahrfeiern des 18. Jahrhunderts im benediktinischen Reichsstift Fulda (wie Anm. 3).

35) Vgl. Rolle T., Die 1500-Jahrfeier des Martyriums der heiligen Afra im Jahre 1804/05. Eine religiöse Demonstration gegen Aufklärung und Säkularisierung (JVABG 22, 1988, 105–122).

III. Die Rezeption der Aufklärung in der benediktinischen Festkultur – das Beispiel der Fürstabteien Kempten und Fulda

Wie bereits zu Beginn angedeutet, soll im folgenden die Rezeption der Aufklärung in der Festkultur der hessischen Reichsabtei Fulda und der schwäbischen Reichsabtei Kempten untersucht werden. Beide Institutionen verband ihr Status als Reichsstand, d.h. es handelte sich um geistliche Territorien; zudem galt für beide Konvente das Adelsprivileg. Die Gründungsgeschichten unterschieden sich insofern grundlegend, als die Ursprünge Kemptens, einer Stiftung der Kaiserin Hildegard, historisch weitgehend im Dunkeln liegen, während Fuldas Anfänge historisch gut bezeugt sind. Dies sollte nicht ohne Auswirkungen auf die „Erzählungen von der Gründung“ bleiben.

III.1 Kempten 1777 – Adelige Reichskirche und Aufklärung

Anlässlich der 1000-Jahrfeier der – für das Jahr 777 nicht historisch verbürgten – Weihe der Kemptener Klosterkirche fand im Fürststift Kempten vom 11. bis zum 18. Mai 1777 eine Festoktav statt³⁶. Den Höhepunkt der Feierlichkeiten stellten in der Stiftskirche St. Lorenz sieben morgendliche Festpredigten, die von einheimischen und auswärtigen Kräften bestritten wurden und sieben Pontifikalämter dar. Die Säle der Fürstäbtlichen Residenz boten den Rahmen für die höfischen Festlichkeiten Neben den Feierlichkeiten im Zentrum des Fürststiftes fand auch das Problem der Einbeziehung des stiftischen Hoheitsgebietes während der Feierlichkeiten angemessene Berücksichtigung. So wies das Oberhofmeisteramt die Pfarrer sämtlicher stiftischen Pfarreien an, am 11. und 18. Mai, den beiden Sonntagen der Festoktav, feierliche Dankgottesdienste abzuhalten. Ein weiteres Instrument der Anbindung des Umlandes an das Fürststift stellten auch die Prozessionen der sieben „Pfleegen“ des Fürststiftes nach Kempten dar. Zur Erlangung des vollkommenen Ablasses Pius' VI., der anlässlich der Tausendjahrfeier gewährt worden war, sollten von Montag bis Freitag der Festoktav an jedem Tag unterschiedliche Pfleegen zur Stiftskirche wallfahren, um dort nach einer Festpredigt ein Pontifikalamt mitzuerleben. Im Rahmen der Predigten erfolgte auch die Auseinandersetzung mit den Anfragen der „Welt“, d.h. der „Aufklärung“.

III.1.1 Eine Antwort auf die aufklärerische Klosterkritik

Die Angriffe der Aufklärung auf die unnützen Klöster, die als Hort des Aberglaubens und der Rückständigkeit galten, waren offensichtlich im kemptischen Bewußtsein durchaus präsent. So verteidigt ein Festprediger die Klöster gegen die Angriffe der Welt mit dem Hinweis auf die „konservierende Wirkung“ der Regel des heiligen Benedikt, die auf der urchristliche Wurzel des ägyptischen Mönchtums beruhe. Die Regel Benedikts, welche die Abtei mit der

36) Zur Jubiläumsfeier 1777 vgl. Römmelt S. W., Die Tausendjahrfeier der Fürstabtei Kempten im Jahre 1777 (wie Anm. 8).

als weise geltenden Kultur des alten Ägyptens verknüpft, wird hier als Garant für die Fortführung einer uralten Tradition gesehen – implizit heißt dies: die Regula Benedicti sichert auch den zukünftigen Bestand der Reichsabtei.

„Umsonst sucht die Welt die klösterliche Zucht geringschätzig [...] zu machen [...] Sie ist der vollkommenste Abriss jener ersten Helden unserer Religion, die ihre treffliche Bildung aus dem Leben [...] jener alten Einsidler Aegypten Landes entnommen haben, welche das Gebäude ihrer Vollkommenheit nach eben denenselben Entwürfen [...] aufgeführt haben [...] jene weltberühmte Spitzsäulen [...], deren Ueberbleibsaaale wir noch kennen.= [...] Und was könnte wohl tauglicher seyn, dieses zu erzielen, als die [...] Ordens=Satzung eines heiligen Benedikts? = =Diese, welche schon seit zwölfhundert Jahren über alle Vorurtheile der Welt gesieget hat, und die man dahero billich für eines der schönsten Urbilder des alten Geistes der Kirche ansehen kann, sollte sie nicht auch fähig seyn, die berühmteste Denkmäler der alten Frömmigkeit Jahre tausende vor Zerfall, und Untergang aufrecht zu erhalten?“³⁷

So kann der Prediger schließen:

„Ja, Hochansehnlichste! Sie ist es: sie allein bewirkte solches vorzüglich bey der Erhaltung dieses Fürstlichen Hoch=Stifts. Gott unterstützte den Berufs=Eifer unserer gottseligen Stifts=Herren, und die unter tausend stürmenden Zufällen und Widerwärtigkeiten immer aufrecht erhaltenene genaue Beobachtung ihrer heiligen Ordens=Satzungen, ware der einzige Grundstein unserer Erhaltung.“³⁸

Die Behauptung, daß die adeligen Konventualen des Stiftes im Laufe der gesamten Geschichte „immer“ die Ordensregeln, also auch die Tugenden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, gepflegt hätten, widerlegen allein die Berichte der päpstlichen Nuntien, die Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts mit der Visitation der Abtei betraut waren. Die Predigten sind also kritisch zu lesen, und zwar im Sinne einer „invention of tradition“ – hier eben des vorbildlichen Lebenswandels der adeligen Kapitulare. Gerade das Klischee vom unmoralischen Mönch war ja ein beliebtes literarisches Motiv der Aufklärungsliteratur, auf welche die Predigt antwortet.

III.1.2 Die historische Legitimation des Adelsprivilegs

Das Adelsprivileg, das den exklusiven Charakter des Kemptener Kapitels sicherte, bot weitere Angriffsflächen für „aufgeklärte“ Angriffe. Waren nicht alle Menschen gleich geboren? Bereits im 17. Jahrhundert hatte das Adelsprivileg zu Konflikten zwischen Kempten und der Kurie, aber auch innerhalb der Reichsabtei geführt. Zwar hatte sich die konservative Fraktion des Kapitels in dieser Frage letztlich durchgesetzt; im Zeitalter der Aufklärung be-

37) Beschreibung der Tausendjährigen Jubel=Feyer des Fürstlichen Hoch=Stifts Kempten ..., Kempten 1777, 188.

38) Beschreibung (wie Anm. 37) 188.

durfte dieses Privileg einer Begründung. Eine historische Legitimation erwies sich als schwierig, zumal bereits Jean Mabillon³⁹ die von Anfang an bestehende Gültigkeit des Adelsprivilegs in Frage gestellt hatte, das sich erst im Laufe der Zeit – „tempore procedente“ – entwickelt habe. Aufgrund seiner Kuriosität soll das „historische“ Argument für die Adelsexklusivität des Stiftes hier zitiert werden, das ein Prediger anführte:

„und weil ein adelicher Ritter die gedrückte Hildegard dem Tod eben dazumal aus dem Rachen gerissen [...] hat sie zu Bezeugung ihres dankbaren Gemüths ihre Stiftung auch nur für den Adel gewiedmet; weil edlen Rittern ohnehin eigenthumlich, daß bey ihnen der feuerige Trieb zur Tugend, und die innerliche Regung zu herrlichen Thaten in der Natur eingeflösset ist.“⁴⁰

Adel und Tugendadel werden so gleichgesetzt. Das Thema hatte bereits im Hochmittelalter Diskussionen ausgelöst. So hatte Hildegard von Bingen die Aufnahme von Nichtadeligen in den von ihr geleiteten (adeligen) Benediktinerinnenkonvent abgelehnt. Sie argumentierte: Wie in der Natur verschiedene Tierarten existierten, die nicht zusammenleben könnten, so gelte dies auch für adelige und nichtadelige Menschen. Bereits der Humanismus hatte diese These allerdings dezidiert in Frage gestellt. Das „anthropologische“ Argument der Predigt ist also geistesgeschichtlich längst überholt.

Eine theologische „Begründung“ des Adelsprivilegs liefert ein anderer Prediger:

„Ich lobe daher die Tugend, welche aus der Noth erwächst, aber noch mehr jene, welche die Freyheit erwählet [...] Gebenedeyt sind denn die hochwürdig, hochadeliche Innwohner dieses Fürstlichen Hoch=Stiftes, welche die Ehren und Hohheiten, zu welchem sie die Natur gebohren, großmüthigst verachten [...] Nicht [...] eitle Begierde, sondern heiliger Großmuth hat sie unter den glorreichen Fahnen des heiligen Benedictus versammelt, daß sie unter Anführung dieses Erz=Vaters dem wahren Könige Christo JESU dienen [...]“⁴¹

III.1.3 Die Kritik der Aufklärung an der Reichskirche und eine historische Antwort

In der Aufklärungszeit wurde auch die Frage nach der Berechtigung der wohlhabenden Reichskirche laut. Die ersten Christen waren arm und ohne politische Macht. Anders stellten sich hingegen die geistlichen Territorien dar, die ein unentbehrliches Element des Verfassungsgefüges des Heiligen Römischen Reiches bildeten. Offensichtlich sah man sich in Kepmten 1777 genötigt, auch grundsätzliche Anfragen an die Verbindung von geistlicher und weltlicher Macht aufzugreifen. So findet sich ein Reflex dieser Diskussion in einer

39) Vgl. hierzu Schreiner K., „Hildegardis regina“. Wirklichkeit und Legende einer karolingischen Herrscherin (Archiv für Kulturgeschichte 57, 1975, 1–70, hier 50).

40) Beschreibung (wie Anm. 37) 132.

41) Beschreibung (wie Anm. 37) 58f.

Predigt. Es entspinnt sich ein fiktiver Dialog zwischen einem „Aufklärer“ und dem Prediger:

„Hier könnte sich einer träumen lassen, und sagen: O wie hat sich die alte Römische Kirche geändert? wenn wir unsre Augen auf solche zurückwerfen, sehen wir nichts, als Armuth, den Urheber derselben arm, die Apostel arm, die Bischöfe arm; alles ohne Reichthum, alles ohne Herrschaften, alles ohne Adel; Petrus bekennet offenherzig; er habe weder Silber, noch Gold, und Paulus ebenfalls: Wir sind nicht von Adel [...]“⁴²

Von diesen paradiesischen Zuständen ist man 1777 allerdings weit entfernt. Vielmehr erweist sich eine Differenzierung zwischen geistlichen und weltlichen Machthabern als unmöglich.

Beider öffentliche Präsentation, beider „Statussymbole“ decken sich. Konkret: Kronen und Herzogshüte, Paläste und Adel. Letztlich liegt so eine „Entartung“ des ursprünglichen Wesens der geistlichen Institutionen vor:

„man wußte nichts von Herrschaften, und Ländern, jetzt sehen wir bey dem Nachfolger des heiligen Peters eine dreyfache Krone auf dem Haupt [...] an den deutschen Fürsten und Bischöfen die Herzogs=Hauben; die Klöster stehen da, wie die Palläste, die hohe Stifter prangen mit dem fürnehmsten Adel, alle durchgehends versehen mit den fettesten Einfünften: o wie hat sich die Kirche Gottes verändert?“⁴³

Die Antwort lässt nicht auf sich warten. Der Prediger argumentiert mit einem Verweis auf die Stifter, welche die Kirche mit weltlichen Besitzungen ausstatteten. Er formuliert die These, dass wohl kaum der Teufel, sondern vielmehr göttlicher Wille verantwortlich für die weltlichen Besitzungen sei:

„Aber wie! wenn ich dich in deinem Schlummer stöhren, und befragen darf: was du wohl davon haltest, woher diese so glänzende Erhöhung der Geistlichkeit ihren Ursprung bekommen habe, wirst du [...] mir frey und ohnegezwungen gestehen müssen, daß sie unmöglich von dem Satan herkommen könne; denn dieser hätte die Kirche Gottes schon in ihrem Ursprunge lieber vertilget [...] Gott hat es gewollt, daß seine Kirche auf Erden sollte helleuchtend seyn, adelich, und in allen Dingen fürtrefflich werden; darum er dem Kaiser Konstantin, dem heiligen Karl dem Grossen, dem heiligen Heinrich, der heiligen Fürstinn Mathildis, und vielen andern die heilige Gedanken eingefloßt hat, daß sie der heiligen Kirche (den Bistümern, den Stiftern und Klöstern) ganze Fürstenthümer, Grafschaften und adeliche Güter, als eine Schankung vermachten.“⁴⁴

Im weiteren führt der Prediger adelige „deutsche“ Päpste des Hochmittelalters an, die den göttlichen Willen als Ursache der adeligen Dominanz in der Kirche bezeugen. Die Kirche gewinnt so an Reputation:

42) Beschreibung (wie Anm. 37) 130.

43) Beschreibung (wie Anm. 37) 131.

44) Beschreibung (wie Anm. 37) 131.

„Gott hat es angeordnet, daß [...] Gregorius V. ein Herzog aus Sachsen, der heilige Leo IX. ein Graf aus Elsaß, Victor der II. ein Graf aus Schwaben [...] auf den Päpstlichen Stuhl erhöht wurden, damit der ganzen Welt zu verstehen zu geben, daß sein Will seye, die Kirche auf Erden durch kaiserliches, königliches, herzogliches, fürstlich, und gräfliches Geblüt scheinbar, und ansehnlich zu machen.“⁴⁵

Freilich wird hier – ex negativo – zugleich auch die elementare Bedrohung der Reichskirche deutlich, die dann gegeben war, wenn sich die weltliche Macht nicht mehr im Sinne der Kirche, sondern gegen diese entschied und die einst an die „tote Hand“ geschenkten Besitzungen im Sinne der eigenen finanziellen Regeneration der Verfügungsgewalt der Kirche entzog, diese also enteignete und zugleich der „weltlichen“, politischen Eigenständigkeit der Reichskirche ein Ende setzte. Das Gespenst der Säkularisation, das während des 18. Jahrhunderts durchaus in der öffentlichen Diskussion präsent war, ist also durchaus zumindest im Hintergrund der oben zitierten Predigt präsent. Letztlich erweist sich die Argumentation der Predigten nur dann als tragfähig, wenn man an der Interpretation der Geschichte als Heilsgeschichte festhält. Wird dieses Deutungsmuster aufgegeben, so entfällt auch die Stringenz des Argumentes – könnte nicht doch der Teufel eine Verbindung von weltlicher und geistlicher Macht laviert haben, um die Kirche zu prüfen?

III.1.4 Von der Defensive zum Angriff: Kritik an der „aufgeklärten“ Gegenwart

Die Predigten begnügen sich nicht mit einer defensiven Argumentation, die sich bemüht, die aufklärerischen Fragen nach der Existenzberechtigung der adeligen Reichskirche mit historischen und anthropologischen Argumenten zu entkräften.

Wird die „aufgeklärte“ Forderung nach „Gewissensfreyheit“ schon im Zusammenhang mit dem Bauernkrieg diskreditiert, so beklagen einige Predigten explizit die Verfallserscheinungen der „aufgeklärten“⁴⁶ Gegenwart des Jahres 1777 und den angeblichen Rückgang der Religiosität. Als Merkmale des Zeitgeistes machen die Prediger „Artigkeit“, „Spöttereyen“, „Verachtung“, „Stolz“ und „Freydenkerisches Wesen“ ausfindig – Schlagworte, die beim Zuhörer negative Assoziationen auslösen sollen:

„Sind nicht jene Modeverbeugungen, die wir dem Allerheiligsten aus menschlichen Ansehen etwan nachmachen, betrübte Zeugen eines fast erloschenen Glaubens, und jene scherzhaften Unterredungen, mit denen wir mit so vieler Artigkeit uns zu unterhalten wissen, Beweise, daß unsere Herzen nicht mit dem gegenwärtigen Gott, sondern mit der Welt verbunden seyen? Und verrathet nicht dieß unanständige Betragen

45) Beschreibung (wie Anm. 37) 131f.

46) Zur Aufklärung im Fürststift vgl. G. Immler, *Katholische Aufklärung und Staatskirchentum im geistlichen Fürstentum: Dominicus von Brentano und die geistlichen Behörden der Fürstabtei Kempten* (Dominikus von Brentano (wie Anm. 5) 91–107).

gegen die heilige Geheimnisse, und die Spöttereyen gegen die Gebräuche der Kirchen, und Diener derselben einen Geist der Verachtung, und des Stolzes, und ein freydenkerisches Wesen gegen dem ganzen GlaubensGebäude unserer Religion?“⁴⁷

Die veräusserlichte Religiosität der Christen wird mit der Frömmigkeit der Anhänger anderer Religionen kontrastiert. „Ehrfurcht“, „Demut“ und „heiliges Zittern“ vermisst der Prediger bei seinen christlichen – „aufgeklärten“ Zeitgenossen:

*„Wie sehr werden wir hierinn von den Juden beschämnet, die mit weit grösserer Ehrfurcht ihren Sinagogen sich nahen, wie von den Türken, die mit tieffester Demuth ihre Moscheen besuchen, und selbst von den Heiden, die mit heiligen Zittern vor ihrem Götze sich niederwerfen? Haben nicht solche Christen jene schrecklichen Drohungen zu fürchten, so der Allmächtige über Israel bey Jeremias ausgesprochen: Von meinem Angesichte will ich euch verwerfen: und mein Zorn wird angefachet werden über euch, und eure Früchten: er wird in Flammen ausbrechen, und nicht mehr zu löschen seyn.“*⁴⁸

III.2 Fulda 1779: ein aufklärendes und antiaufklärerisches Fest

Das dritte fuldische 1000-Jahrfeier des 18. Jahrhunderts, die tausendste Wiederkehr des Todestages des heiligen Sturmius, beging der vorletzte Fürstbischof, Heinrich VIII. von Bibra, vom 14. bis 21. November 1779⁴⁹. Da Bibra in diesem Jahr auch sein fünfzigjähriges Professjubiläum feierte, hatte man den Beginn der Festoktav vom 17. Dezember, dem eigentlichen Sturmiiustag, auf den Professtag Bibras vorverlegt. Auch hier zeigt eine gewisse Flexibilität im Umgang mit dem Datum des Festtages. Vielleicht spielte neben dem ungünstigen Termin im Winter auch Bibras aufgeklärtes Denken eine Rolle; auf diese Weise konnte man die kostspielige Feier zweier Feste in kurzem Zeitabstand vermeiden. Auf festliche höfische *Diners* verzichtete man dennoch nicht, deren Zahl allerdings auf drei reduziert wurde. Auch der Kreis der Teilnehmer war eng gezogen und beschränkte sich auf den weltlichen und geistlichen Hofstaat. Die Spannung zwischen aufgeklärter Gesinnung und den Anforderungen des Zeremoniells, denen ein Reichsfürst genügen musste, werden hier deutlich. Daß Bibra trotz seiner aufgeklärten Haltung durchaus der repräsentativen Tradition verbunden blieb, die sein Vorgänger Buseck in unübertroffener Weise verkörpert hatte, belegen die zahlreichen Stiftungen im Zusammenhang mit dem Sturmius-Jubiläum.

Der Fürststab hatte aus diesem Anlaß einen Ornat anfertigen lassen; vermutlich handelt es sich hierbei um den blauen Ornat, der aus einem Meßge-

47) Beschreibung (wie Anm. 37) 40.

48) Beschreibung (wie Anm. 37) 40.

49) Zum Jubiläum 1779 vgl. Römmelt S. W., Die Tausendjahrfeiern des 18. Jahrhunderts im benediktinischen Reichsstift Fulda (wie Anm. 3).

wand und zwei Dalmatiken besteht. Neben kostbaren Paramenten ließ Bibra auch neue Teile für den sogenannten Silbernen Altar anfertigen, der noch heute an hohen Feiertagen den Hochaltar des Domes verkleidet. Bibra bereicherte den Silbernen Altar auch um drei neue Kanontafeln. Zu Bibras Stiftung gehörten auch ein neuer Schrein für das Haupt des Heiligen Sturmius und zwei silberne Reliquien-Vasen.

Während die Jubiläen der Jahre 1744 und 1755 sich weitgehend auf den Dom als Gedächtnisort konzentriert hatten und eine Einbeziehung der Stadt Fulda in die Jubiläumsfeierlichkeiten weitgehend unterblieben war, gehörte am 14. November 1779 eine feierliche Prozession durch die Stadt zum offiziellen Programm. Glaubt man dem Lehnhofprotokoll, nahmen sämtliche Bewohner der Stadt an der Prozession teil, die vom Dom bis zum Marktplatz und wieder zurück zur Stiftskirche führte. Angeführt wurde die Prozession von den Schulkindern und der Studentenschaft; auf die Bürgerschaft folgte die Ordensgeistlichkeit, der Konvent der Benediktinerabtei, Stadtrat, Hofstaat und Verwaltung. Das Jubiläum strahlte so vom geistlichen Bezirk erstmals auch in die bürgerliche Stadt aus.

Das Spektrum der überlieferten literarischen Medien erfuhr 1779 eine bemerkenswerte Veränderung. Im Gegensatz zu den Jubiläen der Jahre 1744 und 1755 wurden an den Tagen der Festoktav offensichtlich nur drei Lobpredigten gehalten, die zudem nicht gedruckt wurden. Schon die Tatsache, daß nicht mehr acht, sondern nur noch drei Festpredigten gehalten wurden, weist auf eine geänderte Einstellung zur Gestaltung der Jubiläen hin.

Von den drei Predigten, die Johann (Baptist) Hillenbrand, der Franziskaner P. Isaias und der Kapuziner P. Stephan von Bimbach in der Festoktav selbst gehalten hatten, fehlt jede Spur.

III.2.1 Eine ambivalente Schulrede

1755, im Kontext des Bonifatiusjubiläums, subsumierte man „Aufklärung“ in Fulda noch unter dem Schlagwort der „Freigeisterei“. Das unmoralische und gottlose Verhalten, also eine ethische Kategorie (ergänze: der Aufklärer) wurde zwar konstatiert, eine geistige Auseinandersetzung mit deren Gedankengut fand jedoch nicht statt. Es blieb bei der moralischen Verdammung, verbunden mit dem Absprechen intellektueller Kompetenz.

Dies klingt in einer Predigt folgendermassen:

*„Wie unbesonnen handeln dann jene Welt=Menschen [...] Ja man mercket wohl, daß sie in Religions=Sachen entweder Libertiner und Indifferentisten, oder Volontairs in Glaubens=Sachen seyen: massen sie das Gifft ihrer Gleichgültigkeit und verdammlichen Prinzipien nicht bergen können [...]“*⁵⁰

50) Johannes Hohmann, Erste Predig. S. Bonifacius Germanorum Apostolus, Divo Paulo, Gentium Apostolo Parallelus ... (Tausendjähriges Denckmal Des Glorreichen Marter=Todes Und dadurch erworbener unsterblichen Himmels=Cron Bonifacii ... Fulda 1755).

1779 hatte sich die Wahrnehmung der Aufklärung offensichtlich gewandelt. Dies belegt eine gedruckte Lobrede auf den ersten Abt Sturmius und das 50jährige Profeßjubiläum Bibras. Diese *Rede auf das bevorstehende doppelte Jubiläum zween fuldischer Aebbt* hielt der Exjesuit Johann Baptist Hillenbrand⁵¹, der Direktor des Fuldaer Gymnasiums, im September 1779 anlässlich der Abschlußprüfungen im „Vorfeld“ des Jubiläums hielt. Hillenbrand versuchte hier drei Thesen⁵² zu beweisen, die fuldische Frühzeit und Gegenwart parallel setzen und so die Dignität des regierenden Abtes Heinrich von Bibra mittels des für Bibra stets positiv ausfallenden Vergleiches mit dem Gründerabt Sturmius steigern.

Die erste lautete: *Der heilige Sturmius bequemt die buchische Wildniß zur menschlichen Wohnung; Heinrich verschöneret das fuldische Vaterland*⁵³. Mit dem religiösen Wirken beider Äbte beschäftigte sich der zweite Teil der Rede: *Sturmius breitete hier den wahren Glauben aus; Heinrich erhält ihn*⁵⁴. Mit Fragen der Bildungspolitik – was angesichts des Kontexts, in dem die Rede gehalten wurde, verständlich ist – setzt sich der dritte Teil auseinander: *Sturmius öffnete uns die Schulen; Heinrich ist ihr Gönner*⁵⁵

„Aufklärung“ wird in der Lobrede in zweierlei Weise rezipiert: einerseits als Bewegung, deren Leistungen explizit relativiert werden. Andererseits wirkt Aufklärung wirkt implizit als innovative Kraft, die auch stimulierend auf die eigenen Aktivitäten, hier das Wirken des Fürstbischofs, wirken. Man muss hier den Text gleichsam gegen den Strich lesen, um der ambivalenten, gebrochenen Rezeption der Aufklärung auf die Spur zu kommen.

So polemisiert Hillenbrand und unternimmt den Versuch, die Aufklärung mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Dies geschieht, indem er auf die Überlieferung der antiken Texte durch mönchische Schreiber verweist. Besagte Texte bildeten ja – laut Hillenbrand – die Grundlage der Aufklärung⁵⁶. Hiermit gelingt Hillenbrand zweierlei: Einerseits bringt er den Beweis für die kulturbewahrende und kulturstiftende Kraft der monastischen Kultur. Andererseits liefert er den Nachweis für die angeblich fehlende Originalität der Aufklärung:

51) Johann Baptist Hillenbrand wurde am 11. Juli 1734 in Fulda geboren und begann am 21. September 1751 das Noviziat in Mainz; das Studium der Theologie und des kanonischen Rechtes schloß er mit dem Licentiat ab. In Heidelberg unterrichtete Hillenbrand Logik und Physik. Nach der Aufhebung des Ordens leitete Hillenbrand das Fuldaer Gymnasium von 1776 bis 1806; er starb am 21. November 1814 in Hünfeld als Kanoniker des dortigen Stiftes.

52) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 5 f. (Gliederung).

53) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 7–17.

54) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 18–29.

55) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 29–48.

56) Zum Traditionsargument vgl. Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 33 f.

„Was hast du Eigenes hervorgebracht, ein Bischofen Physik ausgenommen, wodurch aber doch das Brod nicht wohlfeiler, und unser Leben nicht länger wird?“⁵⁷

Im Gegenzug betont Hillenbrand das zivilisatorische-aufklärende Moment im Wirken der beiden Äbte: Aus *buchischen Wildfänge(n)*⁵⁸ wurden *gesellige Menschen und verträgliche Nachbarn*⁵⁹. Der religiöse Aspekt steht zwar in der Mitte, dominiert aber keineswegs, so dass man durchaus von einem Fürstenpreis im Sinne der katholischen Aufklärung sprechen kann: Religion und Kultur gehen hier eine fruchtbare Verbindung ein.

Die Frage nach der Existenzberechtigung der adeligen Reichskirche greift Hillenbrand ebenfalls auf:

„neidigen Augen thut dieser Glanz geistlicher Fürstenthümer wehe; sie wollen sogar Widersprüche in der Vereinigung des Fürstenthutes mit der Infel finden.“⁶⁰

Dieser Kritik begegnet Hillenbrand mit einem Verweis auf den alttestamentarischen Priesterkönig Melchisedek⁶¹; er versucht also die Existenz der geistlichen Staaten historisch-theologisch mit der Autorität des Alten Testaments zu begründen. Dies ist insofern interessant, als einige Jahre später der Fuldaer Kapitular Sigmund von Bibra im *Journal von und für Deutschland* eine Preisfrage stellte, die sich mit Lösungsmöglichkeiten für die strukturellen Probleme der Reichskirche beschäftigte⁶². Offensichtlich war man sich in Fulda der strukturellen Probleme der Reichskirche durchaus bewusst.

Hillenbrands Antwort scheint auf den ersten Blick unproblematisch, ungebrochen anti-aufklärerisch – die Erfolgsgeschichte Fuldas zeugt vom göttlichen Wohlwollen. Heilsgeschichte ist hier noch nicht von der profanen Geschichte getrennt. Doch welche Erfolge hebt Hillenbrand hervor? Eben die Fortschritte bei der Kultivierung und Erschließung des Territoriums im weitesten Sinn – seien sie materieller oder geistiger Natur. Und damit bewegt man sich wieder im Banne der Aufklärung, die den Fortschrittsgedanken ja dezidiert propagierte. Wir haben es hier gewissermassen mit der List der Vernunft zu tun.

III.2.2 Produktive Kritik – die Sturmius-Biographie

Die Auseinandersetzung mit der Aufklärung vollzog sich in Fulda nicht nur in Form der mehr oder minder passiven Rezeption. Der Geist der katholi-

57) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 34.

58) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 9.

59) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 10.

60) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 13.

61) Hillenbrand, Rede (wie Anm. 2) 13.

62) Zur Preisfrage Bibras vgl. RAAB M., Das Fürstbistum Fulda 1752–1802/03. Zum Weg eines geistlichen Staates von der Aufklärung zur Säkularisation (Fuldaer Gesellschaftsblätter 65, 1989, 1–15, hier 12f.).

schen Aufklärung, also einer produktiven Beschäftigung mit dem Zeitgeist im Sinne einer historischen Kritik, manifestiert sich in einer Edition. Die im Auftrag Bibras verfaßte Sturmius-Biographie des Fuldaer Benediktiners Sturmius Bruns⁶³ wurde offensichtlich auf Kosten der fürstlichen Kammer gedruckt⁶⁴. Der Titel der durchaus quellenkritischen Arbeit lautete: *Lebensgeschichte des Heil. Sturmius, ersten fuldischen Abtes, und der Sachsen Apostel [...]*. Bruns' Sturmius-Biographie, die sich weitestgehend an Eigils Vita⁶⁵ anlehnt, blieb bisher von der Forschung unbeachtet⁶⁶, so dass man wohl von einer Neuentdeckung sprechen kann.

Aufschlußreich ist unter anderem die Textgestaltung: Bruns versah den Text, der sich mit der Biographie des ersten Abtes befaßte, mit einem historischen Kommentar⁶⁷, der auch vor Kritik an historiographischen Autoritäten wie Johannes Trithemius⁶⁸, Christoph Brouwer⁶⁹, Jean Mabillon⁷⁰ und Johann

-
- 63) *Lebensgeschichte des Heil. Sturmius, ersten fuldischen Abtes, und der Sachsen Apostel, nebst Tagzeiten und Gebete zu seiner Verehrung ...*, Fulda 1779. Sturmius Bruns wurde am 14. Mai 1749 in Fulda geboren, legte am 13. November 1769 seine Profeß ab und wurde am 18. September 1773 zum Priester geweiht. 1773 zum Professor für orientalische Sprachen ernannt, erlangte Bruns 1774 den Dokortitel der Theologie und starb während der Sturmius-Festoktav am 19. November 1779. Bruns war, folgt man GREGOR RICHTER, der sich Joseph Georg Malkmus beruft, auch in anderer Hinsicht am Jubiläum beteiligt: angeblich lieferte er die Vorzeichnung für die neuen Teile des Silbernen Altars.
- 64) STA Marburg: Rechnungen II Fulda 240, 92.
- 65) Vgl. Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) Vorbericht: *„Ich sage darinn Nichts, als was ich in bewährten gleichzeitigen Schriftstellern, welche meistens Augenzeugen gewesen, und besonders in seiner vom heil. Eigil, der zwanzig Jahre unter ihm gelebet und bei seinem glorreichen Tode gegenwärtig gewesen, verfassten Lebensbeschreibung und andern authentischen Urkunden gefunden habe, worauf man sich sicher verlassen kann.“*
- 66) Zur (Nicht-)Rezeption in der Forschung vgl. P. Engelbert, *Die Vita Sturmi des Eigil von Fulda* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 29), Marburg 1968, XI ff., 1–4.
- 67) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) Vorbericht: *„Ich habe, die Geschichte theils besser in ihr Licht zu setzen; theils sie nicht ganz trocken vorzutragen; und endlich unsern Landesleuten einen kleinen Begriff von den Veränderungen, woraus sie die unergründlichen Absichten der göttlichen Vorsehung bewundern können, mitzuthemen, verschiedene Anmerkungen aus den ältern und neuen Zeiten hinzugesetzt, welche bisweilen, wenn mehrere in einem Absatze vorkommen, zimmlich weitläufig ausfallen. Ich habe deswegen das eigentliche Leben unseres Heiligen mit größeren Buchstaben drucken lassen, damit die, welchen die Anmerkungen etwa zum Ueberdrusse sein sollten, dasselbe doch in seinem Zusammenhange auf einmal übersehen können.“*
- 68) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 31: *„Trithemius macht aus ihr (der hl. Thekla, d. V.) und der heiligen Hadeloga der ersten Abtissin des Klosters Ochsenfurt nur eine Person. Allein wenn es wahr ist, daß die heilige Hadeloga eine Tochter des Karolus Martellus gewesen, so ist seine Meinung unbegründet, da die heilige Thekla aus Brittanien abstammte.“*
- 69) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 17: *„Brouwer irret offenbar, da er den Anfang dieses Klosters (Hersfelds, d.V.) bis in das Jahr 830 weiter verschiebet [...] den ersten Grund zum Kloster hatte der heilige Sturmius schon 94 Jahre zuvor geleet.“*

Friedrich Schannat⁷¹ nicht zurückscheute und sogar auf einigen Seiten den Fußnotenapparat soweit ausdehnte, dass der eigentliche Text nur eine Zeile beanspruchte, während der Rest für die Fußnoten verblieb. Zur Illustration sei eine kurze Passage zitiert, die Bruns' kritische Arbeitsweise bezeugt:

„Es ist lächerlich, was Schannat [...] von der Paulina einer Schwester Simons von Schlitz schreibt. Diese soll in dem noch wirklich vorhandenen [...] Häuschen [...] als eine Verschlussene gelebet haben. Sie hat dem Kloster eine Schenkung unter dem Bedinge gemacht, daß sie dahin begraben werden mögte. (So sind doch gewiß die Worte zu verstehen: *Ubi etiam uniuersorum resurrectionem nouissimam expectare decreuerat.*) aber nach Schannat soll es heißen: Sie wollte in dem Kloster wohnen. Es ist dieses Häuschen gewiß nichts als ein Wasserbehälter oder sogenannte Brunnenstube gewesen.“⁷²

Untersucht man den Anmerkungsapparat, so stellt man fest, dass es sich hierbei jeweils um kurze Abhandlungen zu Fragen der fuldischen Geschichte handelt: So verfolgt Bruns unter anderem neben den einst Fulda unterstellten Klöstern⁷³ die Besitzgeschichte der Reichsabtei⁷⁴, beschreibt die Streitigkeiten mit den Nachbarn Mainz und Würzburg⁷⁵ und geht auch auf die Baugeschichte des Domes⁷⁶ sowie das Schicksal des Fuldaer Domschatzes⁷⁷ ein. Gleiches gilt für die Wirren der Reformationszeit⁷⁸.

Dass auch hier der Geist der katholischen Aufklärung, der kritische Forschung und Treue zur angestammten Religion zu verbinden suchte, weht, belegt der Anhang der *Lebensgeschichte*.

Der Leser findet dort *Tagzeiten und Gebete*⁷⁹ zur Verehrung des heiligen Sturmius, eine Kombination, die in der heutigen Historiographie wohl kaum denkbar ist; die *Tagzeiten und Gebete* erschienen auch separat mit eigenem Titelblatt⁸⁰. Im Vergleich mit den Medien der Jubiläumsjahre 1744 und 1755 ergibt sich so der Befund, dass dem didaktisch-religiösen Element offensichtlich Priorität eingeräumt wurde. Dass die kirchenkritischen Anfragen der Aufklärung in Fulda bekannt waren, läßt sich dem zugleich defensiv und aggressiv

70) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 11: „Die Meinung des P. Mabillons, daß er (Sturmius, d. V.) im Jahre 732 erst aus Baiern gekommen [...] widerlegt sich von selber, da der heilige Bonifacius in diesem Jahre keine Reise von Rom gethan.“

71) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 40 f.

72) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 40 f.

73) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 38–45; 53 f.

74) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 50–53.

75) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 32–38.

76) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 54–59.

77) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 60–65.

78) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 77–85.

79) Bruns, *Lebensgeschichte* (wie Anm. 63) 107–134.

80) Das von mir benutzte Exemplar der *Lebensgeschichte* wird in der Hessischen Landesbibliothek Fulda verwahrt.

operierenden Verweis auf die zivilisatorischen Leistungen der Abtei in Vergangenheit und Gegenwart sowie die angeblich mangelnde Originalität der Aufklärung entnehmen.

IV. Resümee

Die Rezeption der Aufklärung in der benediktinischen Jubiläumskultur zeigt sich als vielschichtiger, gebrochener Prozeß der Ablehnung und Aneignung zugleich. Einerseits sahen sich adelige Reichsabteien wie Kempten und Fulda in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von den Anfragen der Aufklärung bedroht, welcher einer Vereinbarkeit von geistlicher Berufung und weltlicher Macht kritisch gegenüberstand. Dem Rekurs auf die arme und machtlose Urkirche begegnete man mit einem Verweis auf die heilsgeschichtliche Bedingtheit der geistlichen Territorien. In der Frage des Adelsprivilegs griff man auf ein anthropologisches Argument zurück, das Adel und Tugend miteinander verknüpfte. Der aufklärerischen Kritik am monastischen Leben setzten die Prediger die Regel Benedikts als Garant der ungebrochenen Tradition vorbildlichen Lebens entgegen. Zugleich verwiesen sie auf das exemplarische Verhalten der zeitgenössischen Kapitulare. Die benediktinische Auseinandersetzung mit der Aufklärung beschränkte sich aber nicht auf eine Verteidigung. Vielmehr stellte man die Originalität der Aufklärung, die auch als moralisch bedenklich gezeichnet wurde, offensiv in Frage. Diese sollte als abhängig von der monastischen Vermittlung antiken Wissens entlarvt werden. Zugleich betonte man den schöpferischen Charakter der benediktinischen Kultur und verwies auf die zivilisatorischen Leistungen der Klöster in Vergangenheit und Gegenwart. Da aber die Aufklärung den Fortschritt zum Leitmotiv erhoben hatte, kehrt sie gerade im benediktinischen Fest bisweilen durch die Hintertür zurück. *Clio Benedictina* ist wohl der beste Beweis.

Anhang: Frühneuzeitliche Klosterjubiläen im süddeutschen Raum

Jahr	Ort	Jubiläum	Anlass
Benediktiner			
1641	Zwiefalten	500-Jahrfeier	Translation der Armreliquie des hl. Stephan
1677	Kremsmünster	900-Jahrfeier	Gründung
1682	St. Peter / Salzburg	1100-Jahrfeier	Ankunft des hl. Rupert (zugleich Gründung des Erzstifts Salzburg)
1682	Irsee	500-Jahrfeier	Gründung
1689	Zwiefalten	600-Jahrfeier	Gründung
1689	Ossiach	1000-Jahrfeier	Gründung
1694	Weingarten	600-Jahrfeier	Schenkung der Hl.-Blut-Reliquie
1694	Vormbach	600-Jahrfeier	Gründung
1699	Wiblingen	600-Jahrfeier	Gründung
1702	St. Gallen	100-Jahrfeier	Gründung der Schweizer Benediktinerkongregation
1712	St. Ulrich und Afra/ Augsburg	700-Jahrfeier	Übergabe an Benediktiner
1715	Seligenstadt	900-Jahrfeier	Gründung
1718	Reichenbach	600-Jahrfeier	Gründung
1719	Prüfening	600-Jahrfeier	Kirchweih
1723	Ensdorf	600-Jahrfeier	Kirchweih
1724	Reichenau	1000-Jahrfeier	Gründung
1726	Fischingen	500-Jahrfeier	Tod der hl. Ita
1728	Attel	100-Jahrfeier	Auffindung des Mirakelkreuzes
1730	St. Veit	700-Jahrfeier	Gründung
1731	Niederaltaich	1000-Jahrfeier	Gründung
1731	Oberaltaich	1000-Jahrfeier	Gründung (fiktiv)
1734	Fultenbach	1000-Jahrfeier	Gründung
1734	Amorbach	1000-Jahrfeier	Kirchweih
1744	Fulda	1000-Jahrfeier	Gründung

1745	Mondsee	600-Jahrfeier	Tod des sel. Abtes Konrad
1746	Tegernsee	1000-Jahrfeier	Kirchweih
1747	Muri	100-Jahrfeier	Reliquientranslation
1748	Mondsee	1000-Jahrfeier	Gründung
1753	Wessobrunn	1000-Jahrfeier	Gründung (zugleich 50jährige Profeß des Abtes)
1755	Weingarten	700-Jahrfeier	Gründung
1755	Andechs	300-Jahrfeier	Gründung
1755	Fulda	1000-Jahrfeier	Tod des hl. Bonifatius (richtig: 1754)
1760	Engelberg	100-Jahrfeier	Translation der Reliquien des hl. Eugenius
1766	Ottobeuren	1000-Jahrfeier	Gründung (richtig: 1764)
1773	St. Peter / Schwarzwald	700-Jahrfeier	Gründung des Weilheimer Priorats
1777	Kempten	1000-Jahrfeier	Gründung / Kirchweih
1777	Rheinau / Schweiz	1000-Jahrfeier	Gründung (Datum nicht belegt)
1777	Kremsmünster	1000-Jahrfeier	Gründung
1779	Fulda	1000-Jahrfeier	Tod des hl. Sturmius
1782	St. Peter / Salzburg	1200-Jahrfeier	Gründung (zugleich Jubiläum des Erzstifts Salzburg)
1783	Göttweig	700-Jahrfeier	Gründung
1789	Zwiefalten	700-Jahrfeier	Gründung
1789	Melk	700-Jahrfeier	Gründung
1794	Weingarten	700-Jahrfeier	Schenkung der Hl.-Blut-Reliquie
1794	Vornbach	700-Jahrfeier	Gründung
	Zisterzienser		
1698	Raitenhaslach	600-Jahrfeier	Gründung des Zisterzienserordens (Mutterkloster Cîteaux)
1729	Gotteszell	100-Jahrfeier	Rettung des wunder-tätigen Bildes der hl. Anna

1732	Seligenthal / Landshut (Zisterzienserinnen)	500-Jahrfeier	Gründung
1743	Raitenhaslach	600-Jahrfeier	Gründung
1746	Aldersbach	600-Jahrfeier	Gründung
1752	Wettingen	100-Jahrfeier	Translation der Katakombenheiligen Marianus und Getulius
1755	Eschenbach	100-Jahrfeier	Translation der hl. Symphorosa
Chorherren			
1642	Neustift / Südtirol	500-Jahrfeier	Gründung
1677	Windberg	500-Jahrfeier	Übertragung der Santa Casa nach Sossau
1699	Hl. Kreuz / Augsburg	500-Jahrfeier	Wallfahrt
1699	Ranshofen	800-Jahrfeier	Pankrazkapelle (richtig: 1698)
1714	Klosterneuburg	600-Jahrfeier	Grundsteinlegung der Stiftskirche
1724	Rottenbuch	650-Jahrfeier	Wallfahrt
1725	Beuerberg	600-Jahrfeier	Gründung
1725	Ursberg	600-Jahrfeier	Kirchweih
1726	Roggenburg	600-Jahrfeier	Gründung
1730	Beyharting	600-Jahrfeier	Gründung
1733	Weyarn	600-Jahrfeier	Gründung
1733	Klosterneuburg	600-Jahrfeier	Übergabe des Klosters an Augustinerchorherren
1734	Rohr	600-Jahrfeier	Gründung
1736	Klosterneuburg	600-Jahrfeier	Tod des hl. Leopold
1746	Ilmmünster	1000-Jahrfeier	Gründung (1495 nach München transferiert)
1747	Steingaden	600-Jahrfeier	Gründung
1758	Baumburg	600-Jahrfeier	Kirchweih
1760	Isen	1000-Jahrfeier	Gründung (zugleich 100-Jahrfeier der Jesu-Maria-Joseph-Bruderschaft)
1762	Osterhofen	500-Jahrfeier	Wallfahrtskirche in Haardorf
1765	Weißenuau	100-Jahrfeier	Reliquientranslation

1770	Ursberg	100-Jahrfeier	Kirchweih
1771	Obermarchtal	600-Jahrfeier	Gründung
1777	Windberg	600-Jahrfeier	Übertragung der Santa Casa nach Sossau
1783	Schussenried	600-Jahrfeier	Gründung
1783	Weißenu	700-Jahrfeier	Schenkung der Hl.-Blut-Reliquie
1796	Weyarn	300-Jahrfeier	Kirchweih der zu Weyarn gehörigen Wallfahrtskirche in Esterndorf
1799	Hl. Kreuz / Augsburg	600-Jahrfeier	Wallfahrt
	Birgittenorden		
1730	Altomünster	1000-Jahrfeier	Gründung
	Mendikanten		
	Franziskaner		
1684	München	400-Jahrfeier	Franziskaner in München
1695	Ridlerkloster / München	400-Jahrfeier	Gründung
1734	Neumarkt	100-Jahrfeier	Wallfahrt auf dem Mariahilfberg
1752	Neukirchen	300-Jahrfeier	Wallfahrt zum Hl. Blut
	Dominikaner		
1751	Obermedlingen	100-Jahrfeier	Übergabe des Klosters an Dominikanerorden
1773	Landshut	500-Jahrfeier	Gründung
	Augustiner-eremiten		
1714	München	100-Jahrfeier	Gründung der Erzbruderschaft Mariä vom Trost

1724	München	100-Jahrfeier	Translation der Hammerthaler Madonna
1738	Wien	100-Jahrfeier	Gründung der Totenbruderschaft
Karmeliten			
1674	Straubing	2600-Jahrfeier	Ordensgründung
1711	Straubing	50-Jahrfeier	Translation der Nesselmadonna
1751	Straubing	500-Jahrfeier	Skapulierjubiläum des hl. Simon Stock
1751	Abensberg	500-Jahrfeier	Skapulierjubiläum des hl. Simon Stock
1755	Abensberg	250-Jahrfeier	Gründung der Bruderschaft der Schmerzhaften Mutter Gottes
1761	Straubing	100-Jahrfeier	Translation der Nesselmadonna
1765	Abensberg	100-Jahrfeier	Gründung der Josephi-Bruderschaft
1770	Straubing	400-Jahrfeier	Gründung der Straubinger Bäckerbruderschaft
Jesuiten			
1640	Rom, Köln, Augsburg, Graz, Wien	100-Jahrfeier	Bestätigung der Gesellschaft Jesu durch Papst Paul III. (nicht: Gründung)
1697	München	100-Jahrfeier	Weihe der Kollegskirche St. Michael
1740	Wien	200-Jahrfeier	Bestätigung der Gesellschaft Jesu
Ursulinen			
1718	Landshut	100-Jahrfeier	Ordensgründung (richtig: 1712)

Abt Bernhard Reyder von Münsterschwarzach und das Benediktinerinnenkloster Holzen in Schwaben

von Erwin Muth – Wittershausen

Im Jahre 1951 konnte die Abtei Münsterschwarzach vom Historischen Verein Bamberg eine bis dahin nicht beachtete lateinische Handschrift aus 10 losen Bogen zu je 16 Seiten erwerben, die sich als das Konzept¹ des Münsterschwarzacher Mönches und Chronisten P. Burkard Bausch für eine Fortsetzung seiner Chronik „*Felicitas rediviva*“ von 1701 herausgestellt hatte. Nach der Abteigeschichte von 815 bis 1700 im ersten Teil² der „*Felicitas rediviva*“ werden darin die Jahre 1701 bis 1720 bearbeitet. Vielseitig interessiert schilderte der Chronist ausführlich Ereignisse seiner Zeit, das Klosterleben und die Beziehungen seines Klosters zu seinem fränkischen Umland, häufig mit klaren Urteilen, die auch vor seinen Vorgesetzten im Kloster nicht halt machten. Anlaß zu Klagen über Verhaltensweisen, die mit seinen Vorstellungen von einem regelgerechten Klosterleben und den berechtigten Interessen seines Klosters nicht übereinstimmten, bot vor allem Abt Bernhard Reyder, der dieses Amt von 1704 bis 1717 innehatte³.

Bernhard Reyder⁴ wurde 1652/1653 als Sohn eines Untervogts in Wechterswinkel in der Rhön geboren und trat 1670 nach dem Studium der Philoso-

-
- 1) Bausch B., *Felicitas rediviva* 2 (Manuskript). Das lateinische Original befindet sich im Abteiarchiv Münsterschwarzach unter Sig. KIAM II A 6a–6f, eine Übersetzung durch P. Leo Trunk (1916–1992) als Typoskript (TR II) in der Abteibibliothek Münsterschwarzach Ordg. 3f/163 (2).
 - 2) Bausch B., *Felicitas rediviva* 1, Münsterschwarzach 1701 (Manuskript). Original im Abteiarchiv Münsterschwarzach unter Sig. KIAM II A 6a–6f, eine Übersetzung durch P. Leo Trunk als Typoskript (TR I) in der Abteibibliothek Münsterschwarzach Ordg. 3f/163 (1).
 - 3) Zum Münsterschwarzacher Chronisten P. Burkard Bausch und die in dieser Arbeit genannten Personen aus dem Kloster Münsterschwarzach siehe Muth E., Burkard Bausch, Chronist von Münsterschwarzach. Ein Mönch sieht sein Kloster (Münsterschwarzacher Studien 50), Münsterschwarzach 2002.
 - 4) Hallinger K., Chronologie der Äbte von Münsterschwarzach am Main (1390–1803) (Abtei Münsterschwarzach. Arbeiten aus ihrer Geschichte, Münsterschwarzach 1938, 116–117); Muth (wie Anm. 3) 102–103, 127–149.

phie in Würzburg, das er „unter höchster Belobigung“⁵ als Magister der Philosophie abschloß, als Novize in Münsterschwarzach ein. Nach dem Studium beider Rechte an der Benediktineruniversität in Salzburg von 1671–1673 war er von 1679–1681 mit der Abhaltung eines philosophischen Kurses in Münsterschwarzach beauftragt. 1683 übertrug ihm Bischof Peter Philipp von Dernbach⁶ das Amt des Novizenmeisters im Kloster Michelsberg in Bamberg. 1684 wurde er in das Amt des Priors in Münsterschwarzach gewählt. Nachdem er 1686 überraschend hiervon zurückgetreten war, hielt er sich von 1686–1688 als Gast in Hl. Kreuz zu Donauwörth auf. Auch nachdem er 1691 ein zweites Mal als Prior eingesetzt worden war, trat er 1694 freiwillig zurück und wurde bis zu seiner Wahl zum Abt im Jahre 1704 Pfarrer im Abteiert Sommerach. Abt Bernhard Reyder starb am 16. März 1717 an Wassersucht.

Schon bald nach seiner Wahl führte der wissenschaftlich gebildete, mit den Verhältnissen des Klosterlebens auch in anderen Klöstern vertraute und in der Pfarrseelsorge erfahrene Abt verschiedene in Münsterschwarzach bisher nicht gekannte Formen von Prunkentfaltung und externer Selbstdarstellung ein, die bei einem Großteil seiner Mönche auf Ablehnung stießen.

Ein Beispiel waren die Kontakte zum adeligen Benediktinerinnenkloster in Holzen zwischen Augsburg und Donauwörth in Schwaben, wo Bernhard Reyder gelegentlich gepredigt hatte⁷, als er nach seinem Rücktritt als Prior von 1686 bis 1688 Gast im Benediktinerkloster Hl. Kreuz in Donauwörth war. „Als er (aber) Abt geworden war, war er von einer so großen Zuneigung zum vorgenannten Frauenkloster getragen, daß er alles, was ihm teuer war, nicht nur an jene übersandte, sondern auch jährlich zur Frühlingszeit, von einer prunkvollen Dienerschaft umgeben, dorthin reiste – nicht ohne großen Schaden für unser Kloster“⁸.

Im Staatsarchiv Augsburg konnten nun in verschiedenen fragmentarisch erhaltenen Tagebuchaufzeichnungen und Notizen⁹ aus Kloster Holzen einige aufschlußreiche Hinweise ausgewertet werden, die das bisher nicht überprüfbare, von P. Burkard Bausch gezeichnete Bild der Beziehungen des Abtes Bernhard Reyder zu diesem Kloster aus der dortigen Sicht verdeutlichen und teilweise ergänzen.

Die Aufzeichnungen aus Holzen betreffen Vorgänge der Jahre 1704 bis 1710 und 1713. Sie stammen von verschiedenen Schreiberinnen, darunter der damaligen „Großkellerin“ M. Aurelia von Imhof, die in einfachen Worten auch einige Aspekte, die über Wirtschaftsfragen hinausgingen, schilderte.

5) TR I (wie Anm. 2) 457.

6) Peter Philipp von Dernbach, Bischof von Bamberg 1672–1683, gleichzeitig Bischof von Würzburg 1675–1683.

7) TR II (wie Anm. 1) 96.

8) Ebd.

9) StA Augsburg, Bestand Kl. Holzen/MüB Lit. 42. (Tagebuch-Bruchstücke).

1. Kloster Holzen und die Äbtissin M. Anna Katharina Hildegard von Haslang

Kloster Holzen war 1152 gegründet, 1617 zur Abtei erhoben und in den Jahren 1696 bis 1704 abseits des alten Standortes in repräsentativer Lage auf einer nahen Anhöhe völlig neu als Vierflügelanlage mit Kirche errichtet worden. Die moderne Anlage sollte das alte, heruntergekommene und baufällige Kloster mit seinen beengten und unhygienischen Verhältnissen ersetzen.

Initiatorin und Triebkraft des Neubaus war die Äbtissin M. Anna Katharina Hildegard Freiin von Haslang und Hohenkammer. Sie war im Jahre 1644 als Tochter¹⁰ von Georg Christoph von Haslang, einem einflußreichen, auch in wichtigen politischen Missionen während des Dreißigjährigen Krieges eingesetzten Hofrat und Kämmerer des Kurfürsten Maximilian, geboren. Das Amt der Äbtissin von Kloster Holzen bekleidete sie von 1677 bis 1721.

Sie war auch die Organisatorin der Finanzierung des ehrgeizigen Bauprojektes. Schon wenige Jahre nach ihrem Amtsantritt hatte sie 1681 die Herrschaft Allmannshofen zur Besserung der wirtschaftlichen Grundlage des Klosters aufgekauft. Zur Finanzierung der Neubauten konnte sie durch Anwerbung von Spenden bei weltlichen und geistlichen Personen mit einer Gesamtsumme von 8173 Gulden – fast soviel wie für den Bau von Kloster und Kirche im Bauvertrag 1696 veranschlagt wurden – wesentlich beitragen¹¹. Allein eine Reise an die Höfe in München und Wien, die sie im Jahre 1695 in Begleitung einer der Nonnen, der Frau Gräfin M. Magdalena Columba von Leublfing, durchführte, brachte 2678 Gulden ein¹². Doch trotz einer Erbschaft von 20 000 Gulden, die Frau Columba von einem Onkel erhielt, konnte das Kloster die Ausgaben für den Klosterbau und die aufgekauften Zehnten in Buxheim und Altmannshofen nicht vollständig abdecken. Noch die beiden Nachfolgerinnen der Äbtissin Hildegard waren mit der Abzahlung von Schulden belastet.¹³

Die Äbtissin war aber nicht nur Organisatorin und Bauherrin. Noch vor dem Beginn des Klosterneubaus war sie bemüht, das religiöse Leben des Klosters auf ein neues, zeitgemäßes Fundament zu stellen. 1690 hatte sie im Interesse eines engeren Anschlusses an den Benediktinerorden um die Aufnahme eines Benediktiners als Beichtvater nachgesucht. Von 1695 bis 1704 nahm diese Aufgabe P. Christoph Vogt aus Ottobeuren wahr, als erster einer langen

10) Ksoll M., Die wirtschaftlichen Verhältnisse des bayerischen Adels 1600–1679. Dargestellt an den Familien Törring-Jettenbach, Törring zum Stain, sowie Haslang zu Haslangreit und Haslang zu Hohenkammer, München 1986, 205.

11) Wörner H. J., Ehemaliger Landkreis Wertingen (Bayerische Kunstdenkmale XXXIII, München 1973, 123–146) 124.

12) Ebd.

13) Münster M. B. zu, Ein Überblick zur Geschichte des Benediktinerinnenstiftes Holzen mit besonderer Berücksichtigung des 18. Jahrhunderts (SMGB 84, 1973, 407–432) 415.

Reihe von Beichtvätern aus Ottobeuren, auch er eine bemerkenswerte Persönlichkeit¹⁴, der sich außerdem als tüchtiger Bauleiter des Neubaus bewährte.

Die Äbtissin vermochte offenbar ihre Umgebung zu motivieren und dabei auch zu besonderen physischen Anstrengungen zu bewegen. So halfen die fast ausschließlich adeligen Nonnen¹⁵ durch körperliche Arbeit beim Bau des Klosters mit. „Gottbegeistert halfen die Nonnen selbst mit, stellten sich in Abständen den ganzen Berg heran auf und reichten einander die Steine, so daß oft ihre Hände blutig wurden, selbst Geistliche der Nachbarschaft halfen“¹⁶.

Eine gerechte Beurteilung der Persönlichkeit dieser arbeitsamen, immer um das wirtschaftliche Wohl ihres Klosters und den Klosterbau besorgte, in der nach Birgitta zu Münsters Urteil¹⁷ zweifellos auch ernstes monastisches Streben lebte, fällt schwer. Selbstbewußt und resolut vertrat sie auch gegenüber dem Bischof in Augsburg die Interessen und das Ansehen ihrer Abtei. Als nach einer in der Wahrnehmung der Tagebuchschreiberin sonst ohne Beanstandungen verlaufenen Visitation 1708 die Einhaltung der Klausur angeordnet werden sollte, reiste sie sofort zum Bischof und erreichte eine Änderung der als verleumderisch und unbegründet empfundenen Visitationsempfehlung¹⁸. Die Tagebuchschreiberin vermittelt an einigen Stellen auch den Eindruck einer in schwierigen Situationen umsichtig, phantasievoll und ohne Fanatismus reagierenden Äbtissin. Nachdem eine der Schwestern in den Ruf gebracht worden war, „das sie ein Hex solle sein“ und „etliche Frauen und Schwestern übel sein zugericht mit unterschidlicher Verzauberey“¹⁹, habe die Äbtissin, offenbar die in Deutschland beginnende Verbreitung der Herz-Jesu-Verehrung aufnehmend, den Konvent von der Notwendigkeit überzeugt, eine „Herz-Jesu-Bruderschaft“ einzurichten, und dafür einen eigenen Altar²⁰ errichten lassen.

In Wirklichkeit war zu dieser Zeit, im Juni 1708, das Leben im Kloster schon durch den mit Zeugenverhören eingeleiteten Hexenprozeß gegen die Laienschwester Agathe Schmid überschattet, der nicht nur die Anfälligkeit

14) Vgl. Lieb N., Ottobeuren und der Barock Ostschwabens, München 1933 (Diss.), 27–62. Die Pläne für den Neubau stammten von Franz Beer (1659–1726).

15) 1708, also nach Fertigstellung des Neubaus, gehörten zum Kloster außer der Äbtissin 25 fast ausschließlich adelige Chorfrauen aus meist bayerischen und schwäbischen Adelsfamilien und 12 nichtadelige Laienschwestern. Bobinger G., Ein Hexenprozeß aus dem Kloster Holzen 1707–22, München 1933/34 (Zulassungsarbeit), 69–70. In Münsterschwarzach lebten 1704 außer Abt Bernhard Reyder 25 Patres und 2 Laienbrüder. Muth (wie Anm. 3) 184–186.

16) Hartig M., Kirche und Kloster in Holzen (JVCK VII, 1929, 171–183) 174.

17) Münster (wie Anm. 13) 414.

18) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 193r.

19) Ebd. Bl. 191r.

20) Der Altar ist mit Veränderungen noch heute im Nonnenchor, wohin er 1730 versetzt wurde, vorhanden. Hartig M., Kloster Holzen. Ehem. Benediktinerinnenabtei Holzen, Regensburg 1998⁶, 8.

des Konventes für „reine Massenhysterie“²¹, gegen die auch die Äbtissin machtlos war, zeigte, sondern auch zunehmende Kritik im Kloster an der Äbtissin laut werden ließ. Seit der Bauperiode wurde ihr vorgeworfen, sie hätte keine Zeit für den Konvent und wäre ständig mit weltlichen Dingen beschäftigt. Im Hexenprozeß und in einer bischöflichen Visitation, die sich dem Zeugenverhör anschloß, wurden für alle Vorfälle im Zusammenhang mit der als Hexe angeklagten Laienschwester Agathe Schmid nicht nur diese, sondern die schlechten disziplinären Zustände des Klosters verantwortlich gemacht²². Die Äbtissin und der Konvent scheinen nach den Akten des Hexenprozesses vor allem wegen des negativen Bildes, das ihr Kloster dabei abgab, besorgt gewesen zu sein. Sie „wünschten nichts sehnlicher, als daß der Prozeß mit der Verbrennung der Schwester Agathe als Hexe aus der Welt geschafft würde“²³. Nachdem das geistliche Gericht in Dillingen die Überstellung an die weltliche Gerichtsbarkeit abgewiesen und damit die Verbrennung ausgeschlossen hatte, versuchten sie immer wieder, die Wiederaufnahme des Prozesses durchzusetzen. Nur durch die Vorsicht der zuständigen Richter entging Schwester Agathe dem Tod durch Verbrennen. Ihr weiteres Schicksal war jedoch jämmerlich. 1709 wurde die Schwester wieder nach Holzen zurückgebracht, auch weil der Äbtissin die Kosten für die Unterbringung in Dillingen zu hoch waren, und in einer vergitterten Kammer im Neubau des Klosters, „allein, gemieden und streng abgeschlossen, ohne die Sakramente“²⁴ bis zu ihrem Tod im Jahre 1721 in Haft gehalten.

2. Die gegenseitigen Besuche in Holzen bzw. Münsterschwarzach

2.1. Die Besuche des Abtes von Münsterschwarzach in Holzen

In den Aufzeichnungen von Holzen, deren Interesse sich – abgesehen von Nachrichten über besondere Klosterereignisse wie Professien, Todesfälle oder Jubiläen – überwiegend auf wirtschaftliche, gelegentlich auch rechtliche Fragen richtete, wird von einem Besuch des Abtes Bernhard Reyder von Münsterschwarzach zum ersten Mal im Mai 1707 berichtet, ein weiteres Mal im Juni 1708. Frühere Besuche sind dagegen nicht vermerkt, wenn diese sicher auch in den Jahren 1705 und 1706 stattfanden. Nicht allein die Aussage des Münsterschwarzacher Chronisten P. Burkard Bausch, Abt Bernhard Reyder sei seit seiner Wahl zum Abt jährlich zur Frühjahrszeit nach Holzen gereist, spricht dafür. Auch die Formulierung der Großkellerin, der „gnädige Herr zu

21) Münster (wie Anm. 13) 418.

22) Münster (wie Anm. 13) 417–419. Sowohl die Visitationsakten, wie die Akten des Hexenprozesses sind im 2. Weltkrieg verlorengegangen.

23) Ebd. 418.

24) Ebd. 419.

Schwarzach“ habe eine alte Anhänglichkeit mit Kloster Holzen gezeigt, und besonders die Weinlieferungen im Jahr 1706, die ja speziell der Äbtissin galten, sowie der Besuch der Äbtissin 1706 in Münsterschwarzach sind kaum nur aufgrund brieflicher Kontakte zustande gekommen.

Anlaß des ersten in Holzen vermerkten Besuches im Mai 1707 war die Einkehr der Schwester des Münsterschwarzacher Mönches P. Gregor Mertzenfeld im Kloster Holzen. Mit dem Abt kamen am 12. Mai 1707 der Münsterschwarzacher Novizenmeister P. Josef (Urlaub) und P. Gregor Mertzenfeld sowie zwei Kammerdiener. Die Begleitung des Abtes durch zwei Patres und durch zwei Kammerdiener veranschaulicht die Aussage des Münsterschwarzacher Chronisten P. Burkard Bausch, der Abt sei immer von einer prunkvollen Dienerschar begleitet gewesen. Beide Patres wurden von ihm in der „*Felicitas rediviva*“ charakterisiert. P. Josef Urlaub, der erst zwei Jahre vorher durch Abt Bernhard Reyder trotz seines jugendlichen Alters zum Novizenmeister ernannt worden war, war durch sein makellostes Leben, seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit das Idealbild eines Mönches. Er starb überraschend noch im gleichen Jahr mit 29 Jahren an einem bösartigen Fieber.²⁵ P. Gregor Mertzenfeld, der 1698 in das Kloster Münsterschwarzach eingetreten war, hielt sich in diesen Jahren in Würzburg zum Studium der Theologie, das er 1709 als Doktor der Theologie absolvierte, auf. 1713 erwarb er zusätzlich noch einen Doktorgrad der Rechtswissenschaft in Erfurt. Er machte sich nach Andreas Kraus²⁶ als „nicht unbedeutender“ Kanonist, der den papalistischen Standpunkt vertrat, einen Namen. Nach dem Aufenthalt in Erfurt ging er an die päpstliche Nuntiatur in Köln. Zu seinem Mutterkloster verlor er jeden Kontakt.²⁷

Die Gäste wurden vom Kloster mit besonderen Ehren begrüßt: „Und weil der Prelat ein so großer und absonderlicher Guttthetter ist des Closter, so ist er mit allen Freiden und Ehrbeweißungen empfangen worden. Man hat die Trompeten und Heer Pauggen durch die Frauen Mußicant[innen] hören lassen. So gutt als man köndt hat.“²⁸

Auch ein Jahr später, am 14. Mai 1708²⁹, zur Ablegung der Profesz von P. Gregor Mertzenfelds Schwester, die den Klostersnamen Johanna Baptista erhielt, erschien Abt Bernhard Reyder. Mit ihm kamen auch diesmal wieder „2 Herren Religiosen“, P. Gregor Mertzenfeld und ein namentlich nicht genannter Mönch.

25) TR II (wie Anm. 1) 96.

26) Kraus A., *Der Beitrag Frankens zur Entwicklung der Wissenschaften (1550–1800)* (Handbuch der Bayerischen Geschichte, 3/1. Geschichte Frankens bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, begr. v. M. Spindler, hrsg. v. A. Kraus, München 1997³) 1105.

27) Muth (wie Anm. 3) 139.

28) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 181v–183r.

29) Ebd. Bl. 190.

Das Ziel der Besuche war zwar zunächst das Kloster Holzen selbst. Von hier aus unternahm der Abt dann aber offenbar auch größere Reisen, etwa im Mai 1707 nach Augsburg und München, bevor er am 28. Mai von Holzen aus wieder in sein Heimatkloster abreiste, nicht ohne sich bei den Nonnen herzlich zu bedanken: „Hat seines Vorgeben nach alles *contents* und Vergnügen gehabt mit allem, so ihm allhier ist erzeugt und angethan worden.“³⁰

Nach dem Besuch im Mai 1708 reiste er zusammen mit den beiden ihn begleitenden Münsterschwarzacher Mönchen über Augsburg nach Salzburg weiter „mit dem gegebenen Versprechen, das er an dem Rugweeg wieder wolle her zu sprechen“.

Tatsächlich verbrachte er dann vom 8. Juni bis 13. Juni vor der endgültigen Rückreise nach Münsterschwarzach nochmals einige Tage bei den adeligen Nonnen und zeigte sich „affectioniert und gutt gegen dem Closter.“³¹

Wen Abt Bernhard Reyder bei seinen Reisen nach Augsburg, München und Salzburg besuchte, ist im einzelnen nicht bekannt. Doch war der Abt offenbar auch hier wie im Falle des Klosters Holzen bemüht, persönliche Kontakte, die auf seinen Studienaufenthalt in Salzburg 1671–1673, auf seine Zeit im Kloster Michelsberg in Bamberg 1683–1684 und im Kloster Donauwörth 1686–1688 zurückgingen, zu pflegen. An Personen, die er einmal getroffen hatte, erinnerte er sich offenbar noch Jahrzehnte später, wie ein Brief aus dem Jahr 1710 an P. Bernhard Pez im Stift Melk zeigt, in dem er sich in einem Postscriptum nach einem P. Ildefons Bacher erkundigt, den er in Bamberg kennengelernt hatte und den er aus den Augen verloren hatte.³²

Dagegen muß die Entwicklung der Beziehungen des um Kontakte auch über große Entfernungen bemühten Abtes zu den fränkischen Nachbarklöstern zu den traurigen Erfahrungen des Abtes gehört haben. Der Münsterschwarzacher Chronist P. Burkard Bausch beklagt, der alte gegenseitige Umgang sei unter Abt Bernhard Reyder „gänzlich eingeschlafen“³³ und die fränkischen Äbte hätten Besuche bei ihm – dessen Ansehen durch sein verschwenderisches, nur auf oberflächlichen Ruhm zielendes Gebaren³⁴ stark gelitten hatte – vermieden.

2.2. Andere Besuche aus Münsterschwarzach in Kloster Holzen

Außer den Besuchen von Abt Bernhard Reyder wird in den Holzener Aufzeichnungen auch von Besuchen einiger Vertrauter des Abtes berichtet, denen sein Ansehen voll zugute kam. In Ihrer Behandlung zeigt sich, wie sehr den

30) Ebd. Bl. 182–183. Alle Zitate wurden in Interpunktion sowie Groß- und Kleinschreibung an den heutigen Sprachgebrauch angepaßt.

31) Ebd. Bl. 190v.

32) Glassner Ch., Verzeichnis der im Nachlaß der Melker Historiker Bernhard und Hieronymus Pez erhaltenen Briefe (SMGB 110, 1999, 195–243) 232.

Ich danke Frau Dr. Christine Glassner für Überlassung einer Kopie dieses Briefes.

33) TR II (wie Anm. 1) 238.

34) Ebd. 102.

Nonnen auch an einem guten Verhältnis zum Konvent von Münsterschwarzach gelegen war, dessen kritische Einstellung zu den großzügigen Spenden des Abtes ihnen ja nicht entgangen sein konnte. Als am 17. September 1706, dem Namenstag der Äbtissin, eine Delegation von Münsterschwarzach, an der Abt Bernhard Reyder nicht beteiligt war, eintraf, wurde ihr ein besonders feierlicher Empfang bereitet. Die Abordnung wurde vom Prior P. Anselm Köhler angeführt. Ihn begleiteten P. Gregor Mertenfeld und P. Otto (Zeus), der wie P. Gregor in Würzburg Theologie studierte und gleichzeitig mit ihm 1709 den Dokortitel verliehen bekam³⁵, sowie der Kammerdiener des Abtes. P. Anselm Köhler, von 1704 bis 1709 Prior und danach bis 1717 Cellerar, war wohl der eigentliche Gegenspieler des „Moralista“³⁶ P. Burkard Bausch im Kloster Münsterschwarzach. Im Jahr 1707 oder 1708 suchte er durch Konfiszierung der „Annales monasterii“ die weitere Abfassung seiner Klosterchronik zu behindern.³⁷

Die Großkellerin schilderte die Begrüßung im Kloster Holzen: „So ganz höflich sein empfangen worden und unser Möglichkeit mit Erweisung aller lieb Ehr zu erweisen ihnen auß allen Kräften, ist aufgeboden. Sein an dem 7ten Tag nach ihrer Ankunft widerumb ganz wohl vergnügt abgeschiden“. Besonders die abschließende Feststellung zeigt, daß hinter dem freundlichen Empfang durchaus konkrete Erwartungen der Nonnen standen: „Und wiederumb aufs neue obligiert, alles so sie allhier empfangen wiederumb anderwärtig abzustatten.“³⁸

2.3. Die Besuche der Äbtissin von Kloster Holzen in Münsterschwarzach

Sowohl bei P. Burkard Bausch, wie auch in den Tagebuchfragmenten der Großkellerin von Holzen wird auch von einem Gegenbesuch der Äbtissin in Münsterschwarzach berichtet, die im Alter von 62 Jahren die weite Reise auf sich nahm.

Der Münsterschwarzacher Chronist berichtet zum Jahr 1708, im Frühjahr „des vergangenen Jahres“³⁹ habe sich die Äbtissin von Holzen in Schwaben mit einer ihrer Nonnen als Begleiterin, von Geburt einer Gräfin, und einem Mädchen 25 Tage lang dauernd im Kloster Schwarzach aufgehalten und sich täglich an einen Tisch von fürstlichem Luxus gesetzt. „Diese Gastfreundlichkeit Bernhards erregte allgemein höchste Verwunderung, und zwar deshalb, weil seine Abneigung gegen Frauen bekannt war.“⁴⁰

35) Ebd. 116.

36) Vgl. Muth (wie Anm. 3) 20

37) Hallinger K., Nachlaß. Visitationsakten 1492–1798 (Klosterarchiv Münsterschwarzach); Muth (wie Anm. 3) 142.

38) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 177r.

39) P. Burkard Bausch nennt kein exaktes Datum, jedoch folgt aus der unter dem Jahr 1708 notierten Bemerkung als Jahr des Besuches 1707.

40) TR II (wie Anm. 1) 105.

Durch die Aufzeichnungen im Kloster Holzen⁴¹ fällt etwas Licht auf wichtige Motive dieses Besuches, über den unter dem Jahr 1706 berichtet wird. Unverhohlen sprach die Großkellerin den Zweck der Reise nach Franken an: „Gott geb Glickh und Seegen hierzu, das sie mit glicklich[em] Fischzug gesund anheimb kombe“. Bei der sie begleitenden Nonne handelte es sich um Frau M. Magdalena Columba von Leublfin, die sich schon 10 Jahre früher auf ihrer Reise zum Einsammeln von Spenden in Wien und München als Begleiterin bewährt hatte. Das Kloster Münsterschwarzach war allerdings nicht das einzige Reiseziel. Von dort aus besuchte sie auch den Bischof von Würzburg, der sie mit einem Fuder Wein⁴² beschenkte. Die Rückreise führte sie nach Bamberg und Nürnberg.

Die Frankenreise, von der die Äbtissin am 9. Juni 1706 zurückkam, war nach dem Urteil der Großkellerin ein großer Erfolg. Die Äbtissin kam zurück „ganz gesund auch mit großem Nutzen des Closters, in demen sie von dem gnedigen Herren zu Schwarzach nit allein bey 70ig Eimer Wein bekommen, sondern auch der gnedigen Frau vor den Reißuncosten verehrt 150 f [Gulden]. Auch über das sie schon mit anderen Sachen beschenkt. Und was vor Lieb ihr und Höflichkeit ihr sein erzeugt und angethan worden, kann die gnedige Frau wie auch Frau Columba nit genugsam anrühren“.

Im April 1713 war die inzwischen fast 70jährige Äbtissin Hildegard von Haslang noch einmal zu einem kurzen Besuch in Münsterschwarzach. Der Anlaß war die schwierige Regelung der Erbensprüche von Frau M. Johanna Baptista von Mertenfeld, deren Mutter in Kitzingen gestorben war. Die gesamte Reise dauerte dieses Mal nur 10 Tage.⁴³

3. Die Weinlieferungen an Kloster Holzen

Das besondere Ansehen des Abtes von Münsterschwarzach in Holzen war wesentlich begründet in den umfangreichen Weinlieferungen, die er dem Kloster zukommen ließ. Für die Großkellerin waren die Weinlieferungen aus Münsterschwarzach seit 1705 Ereignisse, denen sie eine ausführlichere Darstellung zubilligte. Dankbar hielt sie mehrmals die Freude und Anerkennung des Klosters in ihren Notizen fest, so im Jahre 1705: „Allen disen Wein verehrt der gnedige Herr zu Schwarzach dem hießigen Gottshaus auß sonderbahrer Affection und alter Bekandschaft mit Kloster Holzen.“⁴⁴

41) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 175r–176v.

42) Ein Eimer (Würzburger Maß) = 74,93 Liter. 12 Eimer = 1 Fuder = 8,99 hl. Der „Kloster Schwarzacher Eimer“ war mit 86,17 Liter um 11,5% größer. Hendges G., Masse und Gewichte im Hochstift Würzburg vom 16. bis zum 19. Jahrhundert (Materialien zur Bayerischen Landesgeschichte 8, München 1989) 173–174.

43) StA Augsburg, Bestand Kl. Holzen/MüB Lit. 42. Fragmentarische Notizen, ohne Paginierung.

44) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 166 r.

Die erste Weinlieferung mit 31 Würzburgischen Eimern auf zwei Fuhren erfolgte im August 1705⁴⁵. Sie waren ein Geschenk des Abtes Bernhard Reyder, wobei „eins auf drei Eimer so gar ein absonderlicher guetter Wein [war], der der gnedigen Frau special Trunckh solle sein.“⁴⁶ Bei diesem Transport haben auch die Franziskaner von Kloster Dettelbach, das nur etwa vier Kilometer von Münsterschwarzach entfernt liegt, „ein Faß auf zwei Eimer [...] der gnedigen Frau verehrt. Diser ist ein echter Franckhenwein“.

Unerwartet hoch waren für die Großkellerin die Nebenkosten dieses großzügigen Geschenkes. Bei einem Warenwert von 175 Gulden, betrugen sie 116 Gulden. Neben Ausgaben für Verpflegung, für einen Begleiter als Wachmann und den Zoll fiel der weitaus größte Anteil von 96 Gulden 15 Kreuzer auf den Lohn für die Fuhrleute. Dazu kamen noch Meinungsverschiedenheiten mit den Fuhrleuten aus der Gegend von Mergentheim⁴⁷ über die Bemessungsgrundlage, die sich daraus ergaben, daß nach dem Würzburger Eichmaß der Transport 31 Eimer, nach der Augsburger Eich aber 35 Eimer umfaßte.

Beim zweiten Transport mit 75 1/2 Würzburgischen Eimern auf fünf Fuhren im Mai 1706⁴⁸ zog man daraus die Lehre. Man setzte dafür drei eigene Fahrzeuge mit 14 Pferden ein und mietete zwei aus dem Nachbarort Nordendorf an. Die zwei Fuhren der Fuhrleute aus Nordendorf kosteten – von einigen Nebenleistungen wie je ein Eimer Bier abgesehen – mit 46 Gulden 40 Kronen kaum die Hälfte. Um die Kosten niedrig zu halten, nahm man auch die weiteren Transporte nach Möglichkeit mit eigenen Fuhrwerken vor, ergänzt durch die Fuhrleute aus Nordendorf.

Ein Transport mit ebenfalls 5 Fuhren erreichte Kloster Holzen im November 1706.⁴⁹ Diesmal waren unter den 91 Eimern Wein auch 60 Eimer, die von der Äbtissin während ihrer Frankenreise gekauft worden waren. 12 Eimer waren ein Geschenk des Bischofs von Würzburg. „Das übrige hat der gnedige Herr der gnedigen Frau und dem Convendt widerumb auß Gnade verehrt. Gott wolle es ihm in einem anderen [Leben] 1000feltig belohnen.“

Im März 1707 kamen noch einmal 2 Fuhren mit 48 Eimern Wein aus Schwarzach in Holzen an.⁵⁰ Aus dem Zusammenhang darf man schließen, daß auch diese Lieferung ein Geschenk des Abtes von Münsterschwarzach war.

Die Fuhrleute aus Holzen waren bei den Transporten nach Münsterschwarzach und zurück ungefähr 12 Tage unterwegs. Bei der Abfahrt läuteten die Glocken der Kirche.⁵¹

45) Ebd. Bl. 165v–166r.

46) Ebd.

47) In den Holzener Aufzeichnungen wird der früher gebräuchliche Name „Mergenthal“ verwendet.

48) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 175v–176r.

49) Ebd. Bl. 178r.

50) Ebd. Bl. 180v

51) Ebd. Bl. 175v.

In den Aufzeichnungen der Großkellerin Aurelia von Imhof, die bis 1710 reichen, werden keine weiteren Weinlieferungen erwähnt. Daß das Kloster Holzen jedoch auch in den folgenden Jahren Wein aus Münsterschwarzach bezogen hat, folgt aus einem Eintrag in einem weiteren Tagebuchfragment⁵² aus dem Kloster Holzen. Die Schreiberin stellt darin 1713 fest, der Schwarzsacher Wein wäre ausgegangen und man müsse neuen Wein einkaufen. Da man aber leider nicht nach Schwarzach fahren konnte, müsse man den Wein in der eigenen Gegend einkaufen, wo er wesentlich teurer sei. In Münsterschwarzach bekomme man durch den Prälaten „allzeit“ einen Vorzugspreis für die „gnädige Frau“ von 2 1/2 Gulden je Eimer. Obwohl dazu noch die Fracht von 2 Gulden käme, würde das Kloster dabei noch 7 1/4 Gulden sparen, da der Wein 1713 in der eigenen Gegend mit 11 3/4 Gulden verkauft würde.

Rechnet man nur den Wert der geschenkten Lieferungen vom August 1705 bis März 1707 zusammen, so erhält man 173 1/2 Würzburgische Eimer im Gesamtwert von etwa 980 Gulden. Hiervon sind die Unkosten abzurechnen, die jedoch nicht eindeutig zu beziffern sind. Auch über die späteren Lieferungen nach 1707, ob als Geschenk oder als Lieferungen zu einem Sonderpreis, lassen sich keine Abschätzungen vornehmen.

Aus den Aufzeichnungen in Holzen geht jedoch hervor, daß für Abt Bernhard Reyder auch weiterhin Weinlieferungen – mindestens durch Gewährung von Sonderpreisen – ein Mittel blieben, das Kloster Holzen finanziell zu unterstützen.

Weitere Unterstützungen durch kostbare Geldgeschenke, von denen sowohl P. Burkard Bausch wie auch die Aufzeichnungen in Holzen berichten, sind nicht zu quantifizieren, so daß auch keine Aussagen darüber möglich sind, wie bedeutsam die gesamte Unterstützung durch Weinlieferungen und Geldzuweisungen durch den Abt von Münsterschwarzach, die von der Großkellerin anscheinend recht hoch eingeschätzt wurde, für das Kloster Holzen wirklich war.

Eine Vorstellung über die Kaufkraft von 980 Gulden, also des ungefähren Geldwertes, den die genannten Weinlieferungen besaßen, geben einige Angaben aus Holzen. Im Hauptakkord über den völligen Neubau von Kirche und Kloster waren 1696 insgesamt 9750 Gulden veranschlagt worden.⁵³ Das Uhrwerk der Kirche (1701) und das Gestühl im Frauenchor (1704) kosteten jeweils 600 Gulden.⁵⁴ Als (Jahres-) Lohn wurden z. B. dem klösterlichen Braumeister im Jahr 1705 30 Gulden versprochen, zuzüglich „fünf Zehendt Maß Brandtwein.“⁵⁵

52) Ebd. Bl. 133v.

53) Wörner (wie Anm. 11) 124–125.

54) Ebd.

55) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 165v.

Der Weinanbau spielte unter den Einkünften der Abtei Münsterschwarzach, die außer auf den klostereigenen Ernteerträgen von Naturalien wie Wein und Getreide auch auf einer große Zahl von Rechten und Gerechtsamen in den umliegenden Dörfern beruhten, die wichtigste Rolle. Er bildete auch vor und nach der Amtszeit von Abt Bernhard Reyder unter den Äbten Augustin Voith (1691–1704) und Januarius Schwab (1717–1742) die finanzielle Basis für die barocken Klosterneubauten, deren Höhepunkt die 1743 geweihte Abteikirche⁵⁶ des Balthasar Neumann war. Nach den Angaben in der Chronik „*Felicitas rediviva*“ des P. Burkard Bausch betrug die gesamte Ernte an Most bzw. Wein, also einschließlich der dem Kloster geleisteten Abgaben, zwischen 1700 und 1717 im Durchschnitt etwa 125 Fuder⁵⁷ im Jahr, wobei aber Jahren mit minimalen Erntemengen Jahre mit über 200 Fuder bis 314 Fuder (1712) gegenüberstanden.⁵⁸ Der Eigenverbrauch des Klosters, inbegriffen Gäste und Bedienstete, wurde von P. Burkard Bausch für das Jahr 1682 mit 79 Fuder 4 Eimer angegeben.

Die unverhältnismäßig großzügigen Weingeschenke an das Kloster Holzen durch Abt Bernhard Reyder erregten auch im Kloster Holzen bei aller Freude und Anerkennung Verwunderung. Im Juni 1706 notiert die Großkellerin: „Anitzo sein wir zimlich mit Wein versehen. Gott geb sein gottliche Benedictio darüber, das er lang möge gereichen. Sambt einem folgenden glicklichen und reichlichem Schnidt. Das wir auch ein guettes Stückchl Brodt darzu zu genießen haben.“⁵⁹

Über die Verwendung des Weines wird in den erhaltenen Aufzeichnungen von Holzen nichts berichtet. Interessieren würde vor allem, ob das Kloster den wertvollen Wein vollständig selbst verbrauchte oder teilweise weiterverkaufte, die Weinlieferungen aus Münsterschwarzach also direkt auch der Finanzierung der Neubauten bzw. den Ausstattungen der Kirche dienten.

Angesichts der großen Menge und der wirtschaftliche Grundeinstellung der Äbtissin kann man wohl davon ausgehen. In jedem Fall ersparten die Lieferungen aus Münsterschwarzach den Ankauf des vom Konvent selbst benötigten Tafelweines und machten so Gelder frei für den Ausbau des Klosters. In den Jahren 1704 bis 1710 war dies vor allem die Ausstattung der Kirche, darunter besonders die barocke Stuckierung, und der Neubau der Laurentius- und der Loreto-Kapelle neben dem Klosterkomplex.⁶⁰

Daß Abt Bernhard Reyder mit seinem Geschenkgebaren nicht nur seine Fürsorgepflicht seinem eigenen Kloster gegenüber verletzte, sondern gegen allgemein gültige Regeln verstieß, war den adeligen Nonnen des Klosters of-

56) Schneider E., Die barocke Abteikirche Münsterschwarzach (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte VIII/7) Neustadt/Aisch 1984, 23–25.

57) Ein Fuder nach „Kloster Schwarzacher Maß“ waren 10,34 hl. Vgl. Anm. 42.

58) TR II (wie Anm. 1) zu den einzelnen Jahren.

59) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 176v.

60) Wörner (wie Anm. 11) 123–146.

fenbar bewußt. Die Großkellerin spricht dies auch zweimal klar an. Schon nach der ersten Weinlieferung im August 1705 notiert sie⁶¹: „Seinen Herren (aber) gibt er vor, als wann man dißen Wein von hier auß kaufte. Dahero ihnen solches zu zeugen, hat er ein ordentliche Specification mit angeführt, was der Wein costet nit allein darbei ein lauffenden Uncosten so darüber gegangen, bis er geladen ist worden. Welche Summe beloffen ist auf 175 f [Gulden]. Diße Summe hat er mittell dißen überschickhten Wein dem Gottshausß völlig geschenkt. So ihm der allerhechste wolle 1000feltig belohnen, ist gar ein guetter Wein. Und wird von niemandt als nur Franckhen getrunckhen. Sonder man halt ihn vor reinsten(?) Wein, vergelz Gott nochmahls“.

Bei der zweiten Lieferung im Juni 1706, die „meistenteils lauter guter Wein gewest, als ein alter abgelegener, als von [16]99 und [1]700, 1701“, die vom „gnedigen Herrn dem Gotteshaus allhier verehrt worden“, vermerkt sie, diese sei erfolgt „aber ohne Wissen seines Convents.“⁶² Auch in diesem Fall verdrängt sie die immerhin denkbare Frage, ob ihr Kloster den Wein dann annehmen dürfe, mit dem Wunsch: „Der allgütige Gott wolle es ihm anderwärtig 1000fältig belohnen, hier zeitlich und dort ewig. Umb das wir ihm sein schuldig bey Gott zu erbitten, als unsern dermahlig großen Guethhätter“.

4. Absprachen zwischen dem Abt und der Äbtissin

Ihr gutes persönliches Einvernehmen schien in den Augen der Äbtissin und des Abtes auch die Möglichkeit zu eröffnen, Personalwünsche zu erfüllen und einige teilweise schwierige Personalprobleme durch gegenseitige Unterstützung zu lösen. So erklärte sich Abt Bernhard Reyder zur Aufnahme eines Novizen bereit. Auch bei der Unterbringung der Mutter des Novizen sollte Abt Bernhard Reyder der Äbtissin behilflich sein. Diese hinwiederum verpflichtete sich allem Anschein nach, die Schwester des Münsterschwarzacher Paters Gregor Mertenfeld als Chorfrau aufzunehmen. In allen drei Fällen stellten sich jedoch unvorhergesehene Schwierigkeiten ein.

4.1. Johanna Baptista Mertenfeld

Maria Anna von Mertenfeld⁶³, die den Klosternamen M. Johanna Baptista erhielt, war am 9. März 1707 in Begleitung ihres Bruders, eines Hauptmanns, und ihres Stiefvaters, „der mahl Post Mayster zu Kizigen“, zum Kloster Holzen gekommen und dort aufgenommen worden⁶⁴. Wie ihr Bruder P. Gregor

61) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 166r.

62) Ebd. Bl. 176r.

63) In den Aufzeichnungen von Holzen „von Merzenfeldt“ oder „von Mörzenfeld“, bei P. Burkard Bausch „Mertenfeld“.

64) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 180v.

Mertzenfeld⁶⁵ war sie in der etwa 10 km von Kloster Münsterschwarzach entfernten Würzburger Amtsstadt Kitzingen geboren.

Bei ihrer Einkleidung⁶⁶ am 15. Mai 1707 war zwar Abt Bernhard Reyder mit ihrem Bruder P. Gregor Mertzenfeld und P. Josef Urlaub anwesend, aus ihrem Freundes- und Verwandtenkreis war dagegen sonst niemand erschienen, wie die Verfasserin der Aufzeichnungen verwundert bemerkte. Auch die Profeß⁶⁷ „der Freylein Hochzeiterin“ am 20. Mai 1708, bei der wieder Abt Bernhard Reyder mit zwei ihn begleitenden Mönchen, darunter ihrem Bruder P. Gregor Mertzenfeld, der die Predigt hielt, zugegen war, verlief eher im kleinen Kreis – abgesehen vom Konvent des Klosters. Außer ihrem Stiefvater war noch ihr weltlicher Bruder zugegen. Beide waren zusammen mit Abt Bernhard Reyder aus Franken angereist.

Das Verhältnis der Familie Mertzenfeld zum Kloster Holzen war vermutlich nicht ohne Spannungen. Dies zeigte sich bei der Berücksichtigung der Schwester Johanna Baptista bei der Verteilung des Erbes ihrer Eltern.⁶⁸

Als die Mutter der Schwester Johanna Baptista 1713 starb, waren der Postmeister und die Brüder in Streit über das Testament geraten und hatten die Erbteilung sogar vor das Landgericht gebracht. Da Äbtissin Hildegard von Haslang diese Erbangelegenheit wie alle Interessen des Klosters sehr ernst nahm, reiste sie trotz ihres hohen Alters von fast 70 Jahren im April 1713 persönlich nach Kitzingen, wobei sie im Kloster Münsterschwarzach Quartier nahm. Begleitet wurde sie von Frau Johanna Baptista von Mertzenfeld, die den Stiefvater an sein Versprechen, das ihr Erbe betraf, erinnern sollte. Die Äbtissin reiste allerdings schon wenige Tage später nach Holzen zurück und schickte zur Unterstützung der Frau Johanna Baptista die Großkellerin nach Kitzingen. Nach drei Wochen mußten die beiden Nonnen ihren Aufenthalt abbrechen, da inzwischen die „lutherische Schwester“ des schwerkranken Postmeisters in sein Zimmer eingezogen war und die Tochter keinen Einfluß auf den Vater mehr hatte.

Da die Erbangelegenheit weiter ungeklärt blieb, wurde ihr Bruder, der Hauptmann Mertzenfeld, mit der Verfolgung der Erbensprüche seiner Schwester beauftragt.

Der Streit um das Erbe, an dem jetzt auch die Schwester des Postmeisters beteiligt war, zog sich nach dem Tod des Postmeisters am 9. Juli 1713 noch einige Monate hin, bis eine Regelung gefunden wurde, die das Kloster akzeptieren mußte. Frau Johanna verzichtete auf einen Anteil am Garten- und Hausbesitz und erhielt 2000 Gulden in bar, davon 500 für ihre persönliche Verfü-

65) Nachdem P. Burkard Bausch anfänglich auch bei Gregor Mertzenfeld das Adelsprädikat verwendete, wird dies später nicht mehr angeführt. Vgl. TR I (wie Anm. 2) 67.

66) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 181v–182r.

67) Ebd. Bl. 190r, Bl. 190v.

68) Notizen (wie Anm. 43).

gung im Kloster. Die Verfasserin der Notiz stellte fest: „Ist doch besser als nichts, wie man gesagt“.

Von der ausgezahlten Summe rechnete Frau Johanna Baptista einen Kur- und Badeaufenthalt in Erfurt (?) ab.⁶⁹ Nach Erfurt hatte sich im Frühjahr 1713 ihr Bruder P. Gregor Mertenfeld begeben, nachdem ihm dort eine Rechtsprofessur in Aussicht gestellt worden war.⁷⁰

In den seit 1945 verlorenen Visitationsakten, die von G. Bobinger noch ausgewertet werden konnten, war ein Vorgang enthalten, der ein Licht auf Frau Johanna von Mertenfelds Einstellung zu ihrem Kloster wirft⁷¹. Trotz Aufforderung ihrer Äbtissin wollte sie 1714 nach einem Aufenthalt bei ihren Verwandten in Kitzingen nicht mehr in den Konvent nach Holzen zurückkehren und wäre anscheinend gerne in ein anderes Kloster übergetreten oder überhaupt ausgetreten. Sie mußte sich deshalb 1715 einer persönlichen Visitation, die mit einer schweren Kirchenbuße für Frau Johanna endete, unterziehen. Eine allgemeine Visitation des Klosters, wie sie der Augsburger Generalvikar Röls vorgeschlagen hatte, konnte Äbtissin Hildegard verhindern. Das persönliche Verhältnis zwischen der Äbtissin und Frau Johanna war nach einer Aussage des Klosterkaplans Matthias Nerlinger, der seit 1707 in Holzen weilte, offenbar stark gestört. Die Äbtissin soll in der jungen Nonne eine Konkurrentin, die ihr den Abtsstab streitig machen wollte, gesehen haben. Außerdem habe sie sich eigene Aufzeichnungen über den Verlauf der Visitation gemacht. Verschiedene Aussagen von Johanna Mertenfeld hatten 1708 offenbar auch einen belastenden Einfluß auf den Hexenprozeß gegen Schwester Agathe Schmid.⁷²

Ihre Aufnahme in das Kloster im Jahre 1707 war, wie es sich im Kloster eingeschlichen hatte, offenbar allein durch die Äbtissin und nicht, wie es das Herkommen gebot, unter Mitwirkung des Konvents entschieden worden.⁷³ Ein Jahr später, in der Visitation von 1708, wurde – außer verschiedenen anderen Verfügungen, die den Eifer beim Gottesdienst, die häufigen Reisen zu Verwandten, Bäderreisen und besonders die Einhaltung der Klausur betrafen – angeordnet, daß Aufnahmen in das Kloster wie auch die Zulassung zur Profeß unter die Aufsicht des Bischofs gestellt wurden.⁷⁴

4.2. Willibald Teubner und seine Mutter

War im Falle der Maria Anna von Mertenfeld anscheinend die Äbtissin Hildegard von Haslang einem Wunsche des Abtes nachgekommen, so war die Aufnahme des Ferdinand Teubner, die im Konvent von Münsterschwarzach auf große Widerstände stieß, ein Entgegenkommen des Abtes Bernhard Rey-

69) Ebd.

70) TR II (wie Anm. 1) 151.

71) Bobinger (wie Anm. 15) 16–18.

72) Bobinger (wie Anm. 15) 41.

73) Ebd. 21.

74) Ebd. 15.

der. Gerade in diesem Falle werden die Hintergründe verschiedener Vorgänge, die den innerklösterlichen Frieden in Münsterschwarzach erheblich belasteten, durch die Holzener Aufzeichnungen etwas deutlicher.

Die nur von ihrem Vermögen lebende Frau Teubner, Witwe eines Musikers am kurfürstlichen Hofe in München, die nach der Niederlage Max Emanuels ihre Versorgung durch den kurfürstlichen Hof verloren hatte und sich krank in Augsburg aufhielt, weigert sich beharrlich, ein Testament zu verfassen, in dem auch die Mitgift an das Kloster Holzen für ihre Tochter, einer Chorfrau, geregelt werden sollte. Die Großkellerin bemerkt in ihren Aufzeichnungen⁷⁵ resigniert, daß in dieser Sache wieder nichts „vorgenommen worden“ sei, obwohl die Äbtissin im Januar 1707 tagelang in Augsburg mit der kranken Frau Teubner auf deren dringenden Wunsch gesprochen habe. Ihre Sorge, die sie vor übereilten Schritten zurückschrecken ließ, war die dauerhafte Versorgung ihres Sohnes Ferdinand, der sich „der Zeit zu Schwarzach in dem Franckhenlandt“ aufhielt und dessen Zukunft sie noch nicht gesichert sah.

Offenbar spielte sie dabei auf die Widerstände im Kloster Schwarzach an, die keinesfalls sicher erscheinen ließen, daß der auf Betreiben des Abtes und auf Wunsch der Äbtissin in das Kloster geholte Sohn dort vom Konvent akzeptiert würde. Der Chronist P. Burkard Bausch schildert deutlich die ablehnende Haltung der meisten Konventualen in Münsterschwarzach⁷⁶ gegenüber Fr. Willibald Teubner, wie Ferdinand Teubner nach seiner Einkleidung hieß. Neben seiner angeblich fehlenden Bildung⁷⁷, warf man ihm vor, daß er als Halbadeliger entsprechend den Prinzipien des Klosters nicht nach Schwarzach passe. Schon im Jahr zuvor hatte P. Burkard Bausch in einem ähnlichen Fall, als ein „Halbadeliger“ in das Kloster Münsterschwarzach eintrat, dieses aber bald wieder verließ, seine grundsätzliche Ablehnung adeliger Mönche erläutert. „Sehr geneigter Leser! Wie viele Schäden, ja Verderben in den vergangenen Jahrhunderten die adeligen Mönche dem Schwarzacher Kloster eingebracht haben, das sieht man im ersten Teil der FELICITAS REDIVIVA, und du wirst nicht leicht der Zulassung eines adeligen Novizen zustimmen.“⁷⁸

Auch in den 1945 verloren gegangenen Akten der Visitation des Klosters Münsterschwarzach im Jahr 1712 war die Ablehnung des jungen Fr. Willibald Teubner durch den Konvent festgehalten. Wegen seiner angeblich fehlenden

75) Tagebuch (wie Anm. 9) Bl. 180r.

76) TR II (wie Anm. 1) 96.

77) Nach dieser Charakterisierung ist immerhin bemerkenswert, daß P. Willibald Teubner in einer Festschrift 1715 unter 44 Kandidaten des Doktorates und 55 des Baccalaureats an der Würzburger Universität an erster Stelle der drei besten Promovierten wieder erscheint. Kaspar A., Der Steinberg im akademischen Examen (Die Mainlande. Geschichte und Gegenwart, 14, 1963, 9–10).

78) TR II (wie Anm. 1) 84.

Begabung für den Beruf des Ordenspriesters und fehlender Lateinkenntnisse forderten verschiedene Konventualen bei der Visitation – erfolglos – seine Entlassung auch mit dem landsmannschaftlich-fränkischen Argument, daß sich genügend „nationales capacitates“ einfänden.⁷⁹

P. Burkard Bausch bemerkte zum Einzug des Fr. Willibald Teubner im Kloster Münsterschwarzach, das schließlich doch eine dauerhafte Heimat für ihn werden sollte: „Und so fuhr Fr. Willibald auf dem Wagen von Schwaben nach Franken und zog widerwillig im Kloster Schwarzach das Mönchsgewand an“. Im September 1707 nahm Abt Bernhard Reyder dann die Einkleidung vor, im Jahr darauf legte Willibald Teubner die Profese ab.

Die Erfüllung eines weiteren, damit zusammenhängenden Wunsches der Äbtissin sollte dem Abt jedoch wegen des Widerstandes im Konvent nicht gelingen und schließlich dem Abt die Grenzen seiner Entscheidungsfreiheit vor Augen führen.

Obwohl das in den Gesprächen vom Januar 1707 von der Frau Teubner der Äbtissin erläuterte Anliegen der dauerhaften Versorgung ihres Sohnes durch die Aufnahme in Münsterschwarzach erfüllt war, blieb ihr Verhältnis zum Kloster Holzen anscheinend gespannt. Die Aufzeichnungen von Holzen berichten nichts weiter über Frau Teubner. Dagegen erfuhr man in Münsterschwarzach, wie P. Burkard Bausch berichtete, sie sei dort kein willkommener Gast gewesen.⁸⁰

Die Äbtissin habe dann Abt Bernhard Reyder, als er zur Erholung 1708 in Holzen gewesen sei, soweit gebracht, daß er bereit war, die Mutter in Schwarzach aufzunehmen. Möglicherweise war eine Art Leibrentenverhältnis vorgesehen, da Frau Teubner ja anscheinend nicht unvermögend war. P. Burkard Bausch stellte dies dagegen so dar, daß der Konvent „widersinnige Folgen und zahllose Nachteile für das Kloster“ fürchtete. „Vor allem weil es eine Frau sei, die in keiner Arbeit oder Haushaltungsbeschäftigung ausgebildet sei, sondern nur dazu geboren, die Früchte zu verzehren, und zu deren Diensten man ein Mädchen hätte besorgen müssen und außerdem einen mit allem reich versehenen Tisch und nicht einen, wie ihn die Leute aus dem Volke haben.“⁸¹

Da nur der Abt, der Prior und einige wenige Mönche für die Unterbringung von Frau Teubner eintraten, die Mehrheit des Konvents sich dem aber

79) Kaspar A., Studiengeschichte der Abtei Münsterschwarzach vom Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisation (Abtei Münsterschwarzach. Arbeiten aus ihrer Geschichte, Münsterschwarzach 1938, 171). Fr. Willibald Teubner wird zwar namentlich nicht genannt, die von Kaspar zitierte Formulierung „den die einen als Schwaben bezeichnen, der aber in Wirklichkeit ein Bayer war“, lassen – wegen der Anspielung auf Holzen und München – aber keinen Zweifel daran, daß dieser gemeint war. In diesen Jahren gab es auch keinen anderen Novizen von außerhalb Frankens. Fraglich ist, ob dieser Eintrag nicht zur – kurz vorher bei Kaspar angeführten – Visitation von 1708 gehörte.

80) TR II (wie Anm. 1) 104.

81) Ebd.

heftig widersetzte, wurde der Fall den Kommissaren der im August 1708 durchgeführten Visitation des Klosters vorgelegt. Abt Bernhard mußte auf deren Befehl hin die adelige Frau nach Schwaben zurückschicken. „Das geschah auch, während die Frau bitterlich weinte, die Äbtissin von Holzen aber vergebens mit den Zähnen knirschte.“⁸²

In wieweit diese Episode das bis dahin gute Verhältnis zwischen Münsterschwarzach und Holzen belastete, ist weder aus den Aufzeichnungen in Holzen, noch aus der „*Felicitas rediviva*“ des P. Burkard Bausch ersichtlich. In den nur bis 1710 reichenden Aufzeichnungen der Aurelia von Imhof wird nicht mehr über Besuche aus Münsterschwarzach berichtet. Die sonstigen, nur sporadischen Aufzeichnungen bis 1714 geben ebenfalls keine Hinweise. Daß die Kontakte nicht vollständig abgebrochen sein können, zeigt der bereits besprochene Besuch der Äbtissin in Münsterschwarzach im Jahre 1713.

Eine Nachwirkung des Grolls, den die Abschiebung der Frau Teubner wohl auch bei P. Willibald Teubner erregte, dürfte auch die Umstände erklären, unter denen dieser 1714 seine Primiz feierte. Im Gegensatz zu dem bis dahin üblichen Brauch feierte er diese nicht in seinem Kloster oder in einer der zur Abtei gehörenden Kirchen, wie in der wenige Kilometer entfernten Wallfahrtskirche in Dimbach, sondern in Kloster Holzen.⁸³ P. Burkard Bausch führt aus, P. Willibald habe seine Primiz dort gefeiert, nachdem er heftig von seiner Mutter, seiner Schwester, der Äbtissin, und verschiedenen Verwandten darum gebeten worden war. Die Primiz lief laut P. Burkard Bausch „mit ungeheurem Pomp“ ab. Die Predigt hielt P. Petrus Kögl aus Ottobeuren, der als Subsidiar und Beichtvater in Holzen wirkte⁸⁴, aus Münsterschwarzach assistierte der Magister der Fratres, P. Plazidus Klingner.

Bei seiner Rückkehr brachte P. Willibald Teubner für den Abt reiche Geschenke aus dem Kloster Holzen mit: „Ein priesterliches Gewand, im Volksmund eine Albe, die er von der Äbtissin von Holzen als Geschenk erhalten hatte“, dazu noch „von den Klosterfrauen kunstfertig hergestellte Dinge wie auch Dessert verschiedener Art und beim weiblichen Geschlecht übliches Naschwerk.“⁸⁵

Skeptisch war P. Burkard Bausch bei zwei anderen mitgebrachten Gegenständen, zwei vergoldeten Meßkännchen aus Silber. Diese seien nach P. Willibalds Angaben diesem vom kurfürstlichen, bayerischen Prinzen zu seiner Primiz überreicht worden. Dabei hätte sich dieser zu dieser Zeit doch gar nicht in Bayern und Schwaben, sondern unter kaiserlicher Obhut im Kärntener Exil aufgehalten.

82) Ebd.

83) TR II (wie Anm. 1) 164.

84) Vorher Prior in Ottobeuren und Hl. Kreuz in Donauwörth. Gest. 1717. Sein Grabstein befindet sich in der Kirche in Holzen.

85) TR II (wie Anm. 1) 164.

5. Urteile und Auswirkungen in Holzen und Münsterschwarzach

In den Aufzeichnungen in Holzen wird Abt Bernhard Reyder als „der Herr Prälat von Schwarzach“ oder „der gnädige Herr zu Schwarzach“ bezeichnet. Die darin zum Ausdruck kommende Hochschätzung des großen Förderers des Frauenklosters, den die Großkellerin als „unsern dermalig großen Gutthäter“ oder „unsern großen Gutthäter und Patronn“ sah, mag Abt Bernhard Reyder, auch wenn die Anrede „Prälat“ in Franken nicht unüblich war, als Einstufung in der Nähe der zum Reichsprälatenkollegium gehörenden schwäbischen Äbte⁸⁶ empfunden haben. Die Aussage, für ihn sei besondere öffentliche Anerkennung, besonders auch die Zugehörigkeit zum „Stand der Prälaten“, ein wichtiges Anliegen gewesen, das ihn völlig unkritisch gegenüber Schmeichlern habe werden lassen, war einer der Hauptvorwürfe des Münsterschwarzacher Mönches P. Burkard Bausch gegenüber seinem Abt.⁸⁷

Doch ist kaum anzunehmen, daß die Anhänglichkeit an Kloster Holzen und das Ansehen, das er in Holzen genoß, nur von diesen Aspekten und der Dankbarkeit im Frauenkloster für seine materielle und finanzielle Unterstützung in den schwierigen Zeiten, als die Neubauten finanziert werden mußten, bestimmt war. Vermutlich war Abt Bernhard Reyder auch von der Persönlichkeit und Tatkraft der Äbtissin beeindruckt, die er schon seit seinem Aufenthalt in Donauwörth kannte, als diese den Plan vorbereitete, ihr Kloster völlig neu aufzubauen. In dieser Zeit hatte Bernhard Reyder wohl auch Ansehen als Seelsorger erworben. Nach dem Urteil seines späteren Kritikers P. Burkard Bausch bemühte er sich damals „den Weinberg des Herrn durch herrliche Predigten und einen vorbildlichen Lebenswandel sorgfältig zu bebauen – mit einem überreichen Gewinn für die Seelen.“⁸⁸

Die häufigen Besuche in Holzen und besonders die reichen materiellen Zuwendungen waren für die meisten Mönche in Münsterschwarzach – P. Burkard Bausch sah darin „den vorzüglicheren und vernünftigeren Teil des dortigen Konvents“⁸⁹ – eine Quelle zunehmenden Unmuts, der schließlich in Gesuchen bei der Geistlichen Regierung in Würzburg endete. Nachdem diese nicht reagiert hatte, wurde die Sache an den Bischof selbst herangetragen,

86) Z.B. St. Ulrich und Afra in Augsburg, Neresheim, Ursberg, Ottobeuren u.v.a.

87) TR II (wie Anm. 1) 198–200.

88) TR I (wie Anm. 2) 551.

89) TR II (wie Anm. 1) 105. Im Original (wie Anm. 1) 47: „Potior et sanior pars conventus“. Eine Anspielung auf Kap. 64 der Regula Benedicti, in dem geregelt wird, daß als Abt der bestellt werden soll, den die ganze Gemeinschaft einmütig in Gottesfurcht gewählt hat, „sive etiam pars quamvis parva congregationis saniore consilio“. [Benedictus de Nursia], Die Benediktusregel, lateinisch-deutsch, Beuron 1992.

wobei alle Vorwürfe gegen Abt Bernhard Reyder gebündelt formuliert und ihre Prüfung verlangt wurden.⁹⁰

Vorgeworfen wurden dem Abt „der übermäßige Druck, mit dem die Konventualen von Abt Bernhard gequält wurden“ und „dessen ständige Verschwendung des Klostervermögens“, für die zahlreichen Beispiele angeführt werden. Der Abt verschwende „das heilige Almosen, das uns von unsern tieffrommen Stiftern reichlich übergeben worden ist, [...] bei den jährlich stattfindenden, sehr stattlichen Gastmählern, den sehr häufigen Einladungen hochstehender Gäste, deren Zusammenholen und Heranfahen auf Klosterwagen auch solcher, die nicht gerne kommen, dem Geben von üppigen Geschenken in Wein, Rindern, Schweinen, Schafen, männlichen Pfauen, Hasen und den übrigen Tieren des Feldes usw. An der Klaue erkenne man den Löwen!“. Besonders wurden „seine höchst aufwendigen Reisen nach Schwaben, Augsburg, ins Nonnenkloster Holzen, nach Salzburg usw.“ kritisiert. Ein wichtiger Vorwurf betraf den oben geschilderten Besuch der Äbtissin von Holzen.

Obwohl die Visitatoren nach dem Eindruck P. Burkard Bauschs die Vorwürfe der Münsterschwarzacher Mönche voll bestätigt gefunden und Abhilfe versprochen hätten, habe der Bischof jedoch unter dem Einfluß einflußreicher Bediensteter des fürstbischöflichen Hofes, „denen inzwischen aus dem Kloster sehr reichliche Vorteile und Geschenke zugeflossen waren“, verhindert, daß gegen den Abt Maßnahmen ergriffen wurden.⁹¹

Ob die Visitation von 1708 Abt Bernhard Reyder veranlaßt hat, gegenüber dem Kloster Holzen mehr Zurückhaltung zu üben, kann weder aus den Aufzeichnungen in Holzen noch aus der „*Felicitas rediviva*“ des P. Burkard Bausch geschlossen werden. Von Besuchen Abt Bernhard Reyders wurde in beiden Quellen nicht mehr berichtet, die Kontakte blieben jedoch weiterhin freundlich, wie die weitere Lieferung von Wein zu Sonderpreisen und ein Besuch der Äbtissin 1713, die schon genannt wurden, belegen.

6. Versuch der Einordnung und Bewertung

Die kurze Episode der intensiven Kontakte zwischen den Klöstern Münsterschwarzach und Holzen wirft ein Schlaglicht auf die Spannweite der Mentalitäten in der Epoche um 1700, in der in vielen Klöstern sich durch Neubauten nicht nur das äußere Erscheinungsbild veränderte und das neue Lebensgefühl des Barock Einzug hielt, sondern in der auch markante Persönlichkeiten auftraten.

Eine dieser Persönlichkeiten war die Äbtissin M. Anna Katharina Hildegard von Haslang, die sich durch den Neubau ihres Klosters Anerkennung

90) TR II (wie Anm. 1) 105.

91) Ebd. 105–106.

und ein bleibendes Andenken sicherte⁹², auch wenn später Nachlässigkeiten und Unzulänglichkeiten nicht zu übersehen sind. Abt Bernhard Reyder, der Ansehen suchte und dafür auch seinem Kloster Münsterschwarzach Opfer abverlangte, konnte dort dagegen keine vergleichbare Anerkennung erringen.

Trotz mancher positiver Züge, die P. Burkard Bausch nicht verschweigt, wie Bemühungen um die Förderung der Wissenschaften und um religiöse innerklösterliche Formen, auch Großzügigkeit bei der Hilfe für die durch die Kriege in Not geratene Bevölkerung gehört dazu, war der Abt für den Münsterschwarzacher Chronisten und für den Großteil des Konvents zuerst ein Opfer seines Strebens nach oberflächlicher Repräsentation und äußerer Anerkennung, an denen der Konvent keinen Anteil hatte. Der Großteil der Mönche sah darin nur Verschwendung, die dem Kloster keinen Nutzen brachte.

Anders als die Äbtissin fand Abt Bernhard Reyder nicht die Kraft, den von seinem Vorgänger begonnenen Klosterneubau weiterzuführen und mit dieser Gemeinschaftsaufgabe den Gegensatz zwischen dem eigenen Repräsentationsbedürfnis und dem Konvent abzubauen. Die von Abt Bernhard Reyder vorgebrachte Entschuldigung, die Lasten des Spanischen Erbfolgekriegs hätten den weiteren Klosterneubau verhindert, ließ der Klosterchronist nicht gelten, da ja auch nach dem Rastatter Frieden 1714 nicht mit dem Bau begonnen worden sei, „und zwar wahrscheinlich deshalb, weil der Kern des Baus, nämlich der Schwarzacher Geldbeutel, durch andere, sowohl unnatürliche wie auch ungeheuerliche Ausgaben seinerzeit beklagenswerterweise ausgebeutet wurde.“⁹³

Der Vergleich der Darstellungen der Lebensverhältnisse in Kloster Holzen und der Chronik des P. Burkard Bausch läßt erkennen, wie weit die Auffassungen und Formen des klösterlichen Lebens Anfang des 18. Jahrhunderts streuten.

P. Burkard Bausch vertrat ein nichtadeliges Kloster, das bewußt strukturelle Unverträglichkeiten im Konvent vermeiden wollte und deshalb sich Adelligen und adeliger Lebensweise verschloß. Für den Chronisten war dies

92) Das hohe Ansehen, das sie sich in ihrem Konvent erworben hat, spiegelt auch der Grabstein in der Klosterkirche in Holzen wider:

„Allhier ruhet ||erwarthend die allgemaine Auferstehung/ || und seelige deß Leibs mit der Seelen Verainigung/ || Die || In 78ten Jahr Hoch-erlebten Alters || Gottseelig verschidene || Hochwürdige Hochwohlgebohrne Frau/F: || M. Anna Catharina Hildegard ||gebohrne Freyin von Haslang/ usw. || In die 44. Jahr preiswürdigist geweste || diseß adelichen Gottshauß Äbtissin/ || Jubilierter Professin/||viler erlittenen transalen ||Grossmüthige Überwünderin/ || auch || wegen fortgepflanzter *Disciplin*/ || geführten Closter=bau erkauftte güetterte || billich zu nennen seyende || Andere deß Gottshaus Stiffterin || die Ihr Leben seeilig geschlossen || den 15ten Septemb. Ao.1721/ || Dessen allen || gibt schuldige zeugnüß || gegenwertiger || zum ewigen andenckhen verfürtiger || GRABSTAIN || Mit disen beygesetzten wunsche ||Sie ruhe in Friden“:

93) TR II (wie Anm. 1) 252.

im Einklang mit der Tradition seines Klosters eine Lehre⁹⁴ aus seiner Beschäftigung mit der Geschichte. Sogar zu große Unterschiede als Folge besonderer wissenschaftlicher Auszeichnungen, wie die Promotion zu Doktoren, wurden mißtrauisch als schädlich für den innerklösterlichen Frieden betrachtet. Privateigentum der Mönche, das bei Visitationen immer wieder gerügt wird, galt für P. Burkard Bausch als eines der schlimmsten Übel in einem Kloster.

Das Nonnenkloster Holzen, dessen Konvent von adeligen Chorfrauen gebildet wurde und von dem P. Burkard Bausch nur mit mehr oder weniger deutlich erkennbarer Mißbilligung sprach, blieb dem fränkischen Chronisten und seinen dem Adel abgeneigten Vorstellungen fremd. Doch trennten den Lebensstil des „adeligen“ Klosters Holzen Welten von dem der großen adeligen Klöster, wie der Fürstabteien Fulda oder besonders Kempten, das unter dem Abt Rupert von Bodman (1678–1728) den höfischen Stil einführte, „mit einer kunstvollen Kombination monastischer und höfischer Formen.“⁹⁵ Auch für Kloster Holzen gilt eher die Beobachtung von Ulrich Faust, es habe in fast allen – adeligen oder nichtadeligen – Benediktinerinnenklöstern Süddeutschlands im 17. und 18. Jahrhundert nicht zuletzt unter dem Einfluß der sie betreuenden Beichtväter, die im Falle Holzen aus Ottobeuren kamen, ein geordnetes monastisches Leben geherrscht.⁹⁶ In Holzen waren die Nonnen auch künstlerisch und handwerklich tätig. Gepflegt wurde die Paramentenstickerei und das Fassen von Reliquien. Haus-, Garten- und Feldarbeiten wurden vor allem von den Laienschwestern durchgeführt, doch auch die adeligen Chorfrauen beteiligten sich daran.⁹⁷

Die intensiven Kontakte Abt Bernhard Reyders zu Kloster Holzen in den Jahren nach 1705 fallen in eine Epoche, in der sich dieses anscheinend in einer tiefen inneren Krise befand. Die Umstände des Klosterneubaus und die Wirren des Spanischen Erbfolgekrieges, die dazu führten, daß ein Teil der Nonnen zeitweise flüchtete, hatten die Regularität des klösterlichen Lebens stark erschüttert.⁹⁸ Die bischöfliche Visitation von 1708 zeichnete ein trauriges Bild des Klosterlebens, das unter Mißachtung der Klausur, häufigen Reisen der Nonnen zu Verwandten, Bäderreisen und zu geringem Eifer beim Gottesdienst und bei geistlichen Übungen gelitten habe. Auch die Frage des Privateigentums wurde offenbar locker gesehen, wie das Beispiel der Chorfrau von Mertenfeld zeigte, die über einen Teil ihres Erbes anscheinend frei verfügen

94) Muth (wie Anm. 3) 64–66.

95) Press V., Kriege und Krisen. Deutschland 1600–1715 (Neue deutsche Geschichte 5) München 1991, 336–337.

96) Faust U., Prälatenorden (Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte 2. Von der Glaubensspaltung bis zur Säkularisation, hrsg. v. W. Brandmüller, St. Ottilien, 641–705) 675.

97) Münster (wie Anm. 13) 425.

98) Münster (wie Anm. 13) 415–416.

konnte.⁹⁹ Bobinger sah aus ihrer Kenntnis der verlorengegangenen Visitations- und Prozeßakten des Hexenprozesses eine erhebliche Mitschuld der in den letzten zwei Jahrzehnten ihrer 44jährigen Amtszeit nur noch in der wirtschaftlichen Verwaltung umsichtigen und tatkräftigen Äbtissin. Nach der Einschätzung Bobingers war diese „selbst stark vom Geiste des Verfalls angekränkelt und schien die Wichtigkeit eines gediegenen Ordenslebens für das Gemeinwohl einer Gemeinde nicht zu ermessen.“¹⁰⁰

Beide Klöster waren Glieder eines weitverzweigten Netzes von Kontakten, das die Ordenswelt um 1700 untereinander verband und dessen Vielseitigkeit uns heute selten mehr bewußt ist. Die Förderung der gegenseitigen Beziehungen war ein Grundanliegen der zahlreichen Benediktinerklöster Süddeutschlands im Zeitalter des Barock. Einen wichtigen Rahmen bildete für die Männerklöster die Benediktineruniversität in Salzburg, wo auch aus Münsterschwarzach um 1670 mehrere Mönche als Professoren wirkten.¹⁰¹ Auch dem ehrgeizigen Plan der Melker Patres Bernhard und Hieronymus Pez, eine Zentralbibliothek des Benediktinerordens¹⁰² einzurichten, zu der auch Münsterschwarzach¹⁰³ beitragen sollte, liegt das Bedürfnis zugrunde, die gegenseitigen Beziehungen im Benediktinerorden möglichst weitgespannt zu pflegen.

Nur gelegentlich sind jedoch Beziehungen in Einzelheiten faßbar, die so unterschiedliche Klöster in Verbindung brachten, wie sie das adelige Frauenkloster in Schwaben und das zweihundert Kilometer entfernte, dezidiert nichtadelige Männerkloster Münsterschwarzach in Franken waren. Anders als bei den engen Beziehungen zum Kloster Ottobeuren standen für Kloster Holzen dabei nicht religiöse Anliegen, sondern wirtschaftliche Interessen im Vordergrund, während für den Abt von Münsterschwarzach die für seine Reisen zweckmäßige Lage Kloster Holzens und die dort erhaltene besondere persönliche Beachtung verlockend waren.

Der Komplex des adeligen Frauenklosters Holzen, der die Ebene der Schutter und des Lech weithin optisch beherrscht, ist zuerst ein Denkmal für eine fähige und zielstrebige Äbtissin, der es trotz nicht bestreitbarer Versäumnisse gelang, ihren Konvent zu prägen, und die es auch verstand, andere durch ihre Persönlichkeit zu faszinieren und zur Förderung ihres Klosters zu bewegen. Der Anblick des Klosters erinnert den Reisenden, der von Donau-

99) Vgl. Anm. 68.

100) Bobinger (wie Anm. 15) 19.

101) Dort wirkten von 1662 bis 1664 und 1671 bis 1673 P. Godefried Böhm als Professor für Mathematik und von 1672 bis 1674 P. Anselm Ambling als Ordinarius für Philosophie. Zeitweise war dieser auch Dekan seiner Fakultät. Kaspar (wie Anm. 79) 164–166.

102) Vgl. Ruf M., „Aller Studiorum Zweck muß seyn die Ehre Gottes“ (E. W. v. Tschirnhaus). Benediktiner, Akademien und Akademieprojekte in Deutschland vom Barock bis zur Säkularisation (SMGB 110,1999, 245–334).

103) Glassner (wie Anm. 32) 232.

wörth nach Augsburg fährt, aber auch an den Beitrag, mit dem die fränkische Abtei Münsterschwarzach unter ihrem Abt Bernhard Reyder das neu erbaute adelige Frauenkloster unterstützt hat.

„Zur heilsamen Lehr vnd ewigen Hail“
 ((Gedruckte Predigten zu Ehren des hl. Bernhard von
 Clairvaux aus der Zisterzienserabtei Kaisheim

von Georg Schrott – Sprockhövel

1. „Der hönigfliessende Lehrer Bernardus“

*„Sollte ich nur kurz anziehen alle sinnreiche Gedanken, alle herrliche Lobsprüche, mit denen der große heilige Abbt und hönigfliessende Lehrer Bernardus ab dieser hochansehnlichen Kanzel gegenwärtig-weitberühmt-befreyt-und unmittelbaren Reichs Gotteshauses allein, durch eine Reihe so vieler Jahren her, von den beredesten Männern gepriesen worden, würden selbe nicht nur eine weitschichtige Ehren-Rede, sondern ein unstrittig größeres Buch ausmachen, als jene viere zusammen sind, in denen die Propheten Samuel, Nathan, Gad, und Jeremias alle merkwürdige Unternehmungen der Königen von Juda, und Jsrael beschrieben haben.“*¹ Mit diesem hyperbolischen Satz leitete der Kapuziner Philipp Neri von Neresheim im Jahr 1767 nicht nur sein Lob des heiligen Bernhard von Clairvaux ein, sondern er blickte auch auf eine langjährige Kaisheimer Tradition zurück: Wie wohl in allen oberdeutschen Zisterzienserklöstern wurde dort jeweils am 20. August, dem Bernhardstag, ein Gastprediger eingeladen, der eine etwa einstündige Festpredigt hielt. Eine Kaisheimer Besonderheit ist allerdings der Umstand, daß das Kloster eine ganz erhebliche Zahl dieser Predigten auch in Broschürenform veröffentlichen ließ. Die Rekordzahl von 54 gedruckten Bernhardspredigten muß als Spezifikum der Kaisheimer Literaturgeschichte angesehen werden und wurde auch von den Zeitgenossen als solches wahrgenommen². Allerdings mußte Hans Pörnbacher jüngst beklagen, wie schlecht die Literatur dieser Zisterze bisher erforscht sei³. Grund genug, sich anlässlich des Bern-

-
- 1) PRED *Philipp Neri* 1767, 4. Anmerkung zur Zitierweise: Um die Kaisheimer Bernhardspredigten von den übrigen Literaturhinweisen bequem unterscheiden zu können, werden sie durch die Abkürzung „PRED“ kenntlich gemacht und jeweils nach dem Schema „PRED [Autor] [Jahr], [Seite]“ zitiert. Die genauen bibliographischen Angaben zu den Predigten können dem Verzeichnis im Anhang entnommen werden.
- 2) S. beispielsweise auch PRED *Mitterhueber* 1746, 3f.: „Preißwürdigste Redner, die Jhr einige Jahre herein auf dieser Weltberühmten Kaysersheimischen Ehren-Cantzel ... in dem Lob-Meer Bernardi ... herumbgeseglet...“
- 3) S. *Pörnbacher H.*, Von Handschriften, Bibliotheken und Büchern (Kaisheim – Markt und Kloster, hrsg. v. W. Schiedermaier, Lindenberg 2001, 159–169) 159.

hardsjahrs 2003 zumindest mit der in Kaisheim offensichtlich besonders geschätzten Gattung der Bernhardspredigt etwas eingehender zu beschäftigen. Die folgenden Ausführungen sind also von literaturgeschichtlichen Interessen geleitet, ein wenig aber auch von jenen Motiven, die der Lauinger Pfarrer Georg Pistorius für seine Bernhardspredigt angab: „Gott zu grösserm Lob/ dem H. Vatter Bernardo vnd gantzem heiligen Orden zu sonderbaren Ehren/ vns aber zur heilsamen Lehr vnd ewigen Hail“⁴.

2. Einige bibliographische Beobachtungen

Bereits die Bestandsaufnahme der Drucke erwies sich als aufschlußreich. Als auffällig und interpretationswürdig erscheint schon die schiere Menge der gedruckten Bernhardspredigten aus Kaisheim. Es handelt sich um 54 verschiedene Texte. Wohl kein Kloster im bayerischen Raum kann mit einer ähnlichen Zahl von Lobreden auf seinen Ordensheiligen aufwarten⁵. Der Normalfall war eher, daß ab und an solche „Conciones“ im Druck erschienen. Gründliche Recherchen erbrachten für die Abtei Walderbach eine, für Waldsassen vier gedruckte Predigten⁶. Welzigs Katalog deutschsprachiger Heiligenpredigten enthält 26 Bernhardspredigten aus elf Zisterzienserklöstern, davon immerhin acht aus dem Stift Zwettl⁷.

Während also der Druck von Bernhardspredigten in anderen Zisterzen eher episodisch erfolgte, so geschah er im Gegensatz dazu in Kaisheim relativ systematisch. Auffällig ist hier außerdem das hohe Alter der ersten Predigt. Sie stammt aus dem Jahr 1654⁸ und wird im „Katalog deutschsprachiger Heiligenpredigten“ nur von einem einzigen Exemplar an Alter übertroffen, einer zweiteiligen Leopoldspredigt aus Klosterneuburg, die 1652 und 1653 gehalten wurde⁹.

Nach diesem frühen Exemplar folgten sporadisch weitere Drucke. Recht regelmäßig wurden dann nach dem Ende des Spanischen Erbfolgekrieges Bernhardpredigten veröffentlicht. Nahezu lückenlos ist die Reihe der Predigten ab 1740 bis etwa 1773. In den 80er Jahren klingt die Tradition aus. Der letzte Text stammt aus dem Jahr 1786¹⁰.

4) PRED Pistorius 1654, 1.

5) Sichere Aussagen sind allerdings aufgrund fehlender Bestandsaufnahmen bis auf weiteres nicht möglich.

6) S. Knedlik M./Schrott G., Systematische Bibliographie zur Fest- und Gelegenheitsliteratur aus Oberpfälzer Stiften zwischen Barock und Säkularisation (<http://www.sfn.uni-muenchen.de/literatur/oberpfalz/vorbemerkungen.html>) (18. 9. 2002)

7) S. Lobrede. Katalog deutschsprachiger Heiligenpredigten in Einzeldrucken aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg (Hg. Werner Welzig u. a.) Wien 1989, Register (S. 664).

8) S. PRED Pistorius 1654.

9) S. Lobrede, Kat. Nr. 1.

10) S. PRED Sutor 1786.

Auffällig ist ferner, daß manchmal ein oder mehrere Jahre zwischen dem Vortrag und der Veröffentlichung der Predigt lagen¹¹. Der Umstand macht deutlich, daß eine einmal gehaltene Bernhardspredigt nicht einfach wieder in Vergessenheit geriet.

Die Bestandsaufnahme verweist den Bibliographen fast zwangsläufig auf die sozialgeschichtlichen Hintergründe der Predigten, denn die Titel sind, wie weiter unten noch demonstriert wird, ausgesprochen informativ hinsichtlich der Entstehungsbedingungen der Predigten.

Noch ein Hinweis zur bibliothekarischen Situation. Bis vor wenigen Jahren hatte es die Kasualschriftenforschung nicht leicht. In vielen Fällen waren Gelegenheitsschriften in den Bibliotheken nur im Autorenkatalog verzeichnet, so daß ohne Kenntnis des Verfassers nicht gezielt danach gesucht werden konnte. Die „Preußischen Instruktionen“ von 1914 hatten die Erfassung von Gelegenheitswerken literarisch oder geschichtlich unbedeutender Autoren oder Adressaten gar ausgeschlossen. Je pedantischer also die Bibliothekare früherer Generationen gearbeitet hatten, desto schwerer war später die Recherche¹². Zum Glück stehen heute mit den OPACs der öffentlichen Bibliotheken hervorragende Findmittel zur Verfügung, da sich in ihnen nach beliebigen Titeltichworten suchen läßt. Kennt man einen potentiellen Auftraggeber oder Anlaß von Gelegenheitsliteratur, so läßt sich ein vorhandenes Werk in den erfaßten Beständen relativ bequem ermitteln.

Im konkreten Fall der Kaisheimer Bernhardspredigten stellt man dabei fest, daß die so zu ermittelnden Drucke in eher geringer Stückzahl erhalten sind. Manchmal waren nur einzelne Exemplare einer Auflage zu ermitteln¹³. Es ergibt sich außerdem, daß sich für die hier untersuchten Predigten keine „Leitbibliothek“ angeben läßt, die alle Texte vorhält. Mit 44 verschiedenen Drucken steht aber die Universitätsbibliothek Augsburg an erster Stelle, gefolgt von der Bayerischen Staatsbibliothek sowie der Universitätsbibliotheken in München und Eichstätt. Die heutige Überlieferungssituation dürfte durch verschiedene Faktoren bestimmt sein: durch die ursprüngliche Auflagenstärke der einzelnen Drucke; durch die Bedingungen ihrer Distribution; durch die Erhaltung seitens ihrer Empfänger; durch die Klosteraufhebungen und ihre Folgen; schließlich durch die Bestandspflege im Laufe der vergangenen zwei Jahrhunderte.

11) S. PRED *Leitemayr* 1690; PRED *Gimpel* 1747; PRED *von Fercher* 1761; PRED *Mayr* 1771; PRED *Sutor* 1786; PRED *Hindelang* 1763 wurde erst 1769 gedruckt.

12) S. *Segebrecht W.*, Das Gelegenheitsgedicht. Ein Beitrag zur Geschichte und Poetik der deutschen Lyrik, Stuttgart 1977, 80 f.

13) S. PRED *Lohbronner* 1721; PRED *Beckensteiner* 1740; PRED *Leistner* 1741; PRED *Freyhart* 1743; PRED *Graff* 1745; PRED *Baumharter* 1748; PRED *Krazer* 1759; PRED *Zinßmeister* 1773.

3. Kommunikativen Faktoren der Bernhardspredigten

Bevor auf die Predigten im einzelnen eingegangen werden kann, ist einiges zur besonderen Eigenart dieser Texte zu sagen. Herrschte in der Literaturgeschichtsschreibung über die Frühe Neuzeit einst die Darstellung nach Autoren vor, so wurde das Bild von der Entstehung von Literatur durch die sozialgeschichtliche Sichtweise erheblich differenziert. Immer noch sind dabei die Ausführungen – resultierend wohl aus den modernen Entstehungsbedingungen von Literatur – „autorenzentriert“. Die frühneuzeitliche Fest-, Gelegenheits- und Auftragsliteratur ist sicherlich auch aus diesem Grund nur wenig erforscht. Hinzu kommen ästhetische Kriterien: Zu schematisch und austauschbar wirken oft die Werke, selbst die von Autoren kanonischen Ranges, als daß man sich mit ihnen in größerem Umfang beschäftigen würde.

Dabei verdankt sich solche Literatur ja nicht einfach der Kreativität der Verfasser. Vielmehr wirken hier mehrere Faktoren zusammen, die den Autor und seine Bedeutung auf einen vergleichsweise nebengeordneten Rang verweisen. Erforscht ist dieses Phänomen wenigstens ansatzweise im Bereich des Gelegenheitsgedichts, wogegen entsprechende Forschungen zur Predigt noch weitgehend ausstehen. In der Forschung geht man allerdings davon aus, daß sich Kasuallyrik und Gelegenheitspredigten in ihren Funktionen und Themen nahestanden¹⁴, und zwar deshalb, weil ihre Funktionalität untrennbar an die *Occasio* gebunden war¹⁵. Bis auf weiteres ist man daher auf die Beobachtungen zur anlaßgebundenen Lyrik verwiesen, wenn man diejenigen zur Gelegenheitspredigt literaturgeschichtlich einordnen will.

3.1 Charakteristika frühneuzeitlicher Gelegenheitsliteratur

Vorauszuschicken ist, daß für die Gelegenheitsliteratur andere Kommunikationsbedingungen gelten als für heutige literarische Veröffentlichungen. Grob gesagt, verbreitet ein Literat heutzutage aus persönlichen Motiven und wirtschaftlichen Interessen sein Werk über den Buchmarkt an ein anonymes Massenpublikum. Die Entstehungs- und Verbreitungsbedingungen okkasioneller Literatur waren dagegen anders geartet. Segebrecht sagt von der Kasuallyrik, sie wolle „*prinzipiell öffentlichkeitszugewandt, gelegenheitsorientiert*,

14) S. z. B. Segebrecht W., Zur Produktion und Distribution von Casualcarmina (Stadt – Schule – Universität – Buchwesen und die deutsche Literatur im 17. Jahrhundert. Vorlagen und Diskussionen eines Barock-Symposiums der Deutschen Forschungsgemeinschaft 1974 in Wolfenbüttel, hrsg. v. A. Schöne, München 1976, 523–535) 524; Drees J., Die soziale Funktion der Gelegenheitsdichtung. Studien zur deutschsprachigen Gelegenheitsdichtung in Stockholm zwischen 1613 und 1719, Stockholm 1986, 351; Eybl F. M., Abraham a Sancta Clara. Vom Prediger zum Schriftsteller (Frühe Neuzeit 6) Tübingen 1992, 194 f.

15) S. Segebrecht, Das Gelegenheitsgedicht, 3.

adressatenbezogen, mit einem Wort: *occasionell verbindlich sein*¹⁶. Nicht anders verhielt es sich mit den Gelegenheitspredigten.

Ausgangspunkt war also die „*occasio*“, der festliche **Casus**, der „*Anlaßkern*“, an den sich nicht nur Literatur, sondern meist eine ganze Fülle unterschiedlicher Medien anlagerte¹⁷. Drux definiert die „*Gelegenheit*“ als ein gesellschaftliches Ereignis, „*das, in der Regel institutionalisiert, aus dem alltäglichen Leben herausragt, benannt und datiert werden kann*“¹⁸, ein Vorkommnis also „*von gleichsam konventioneller Exzeptionalität*“¹⁹. Typische Beispiele sind Feste des Kirchenjahres, korporative Feste und wichtige Lebensstationen von Standespersonen. Der Casus wirkte sich prägend auf den Termin der Abfassung, auf Form und Inhalt des Werks aus.

Die Okkasion war stets an bestimmte Personen oder Institutionen gebunden, die gefeiert wurden. Gelegenheitsliteratur entstand im Interesse bestimmter Auftraggeber, in der Forschung zur Kasualliteratur meist als **Adressaten** bezeichnet²⁰. Sie beauftragten in der Regel die Autoren zur Abfassung von Gelegenheitswerken. Aus verschiedenen Gründen sorgten sie oft auch für den Druck solcher Werke: zur Bekundung der öffentlichen Bedeutung des Geheilten, aus dem Bedürfnis nach der Bewahrung seines Andenkens und zwecks Einbeziehung der Öffentlichkeit und ihrer Anteilnahme²¹. Durch ihre Adressatenorientierung war Gelegenheitsliteratur somit zugleich okkasionell, repräsentativ und funktional²².

Zum anderen erfolgte im festlichen Kasualwerk eine Kommunikation mit einer Öffentlichkeit, dem **Publikum**²³. Das Gelegenheitsgedicht und andere Kasualliteratur wandte sich dabei „*nicht, wie es sonst so oft in der Literatur der Fall ist, an ein anonymes, sondern an ein ganz bestimmtes, in seinen Erwartungen vorher abschätzbares Publikum*“²⁴. Teilweise wurden Kasualdrucke für den frei-

16) Segebrecht, Zur Produktion und Distribution von Casualcarmina, 524.

17) S. Berns J. J./Rahn T., Zeremoniell und Ästhetik (Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, hrsg. von dens. (Frühe Neuzeit 25) Tübingen 1995, 650–665) 653.

18) Drux R., Casualpoesie (Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung: Spät-humanismus, Barock. 1572–1740, hrsg. v. H. Steinhagen (Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte 3) Reinbek 1985, 408–417) 409.

19) Drux R., Gelegenheitsgedicht (Historisches Wörterbuch der Rhetorik, hrsg. v. G. Ueding, Bd. 3, Tübingen 1996, 653–667) 655; s. auch Segebrecht W., Gelegenheitsdichtung (Literaturlexikon. Begriffe, Realien, Methoden, hrsg. v. V. Meid, Bd. 13, Gütersloh – München 1992, 356–359) 356.

20) S. z. B. Segebrecht, Das Gelegenheitsgedicht, 71; Drux, Casualpoesie, pass.

21) S. Segebrecht, Zur Produktion und Distribution von Casualcarmina, 656.

22) S. Drux, Casualpoesie, 415.

23) S. Drux, Gelegenheitsgedicht, 655; Segebrecht, Das Gelegenheitsgedicht, 71 ff.; ders., Gelegenheitsdichtung, 356.

24) Drees, Die soziale Funktion der Gelegenheitsdichtung, 21.

en Markt produziert, teilweise erfolgte eine „Distribuiierung“ seitens der Autoren oder der Auftraggeber²⁵.

Der **Autor** eines frühneuzeitlichen Gelegenheitswerkes war nach dem Gesagten kein freier Schriftsteller im Sinne einer späteren bürgerlichen Literaturideologie²⁶. Er befand sich vielmehr in einer sehr fest umrissenen Situation. Sein Werk konnte nur erfolgreich sein, wenn die „*Korrelation von Autoren- und Adressaten-Interessen*“²⁷ gelang. Der Verfasser panegyrischer Gelegenheitsliteratur war zur Loyalität gegenüber seinem Auftraggeber verpflichtet²⁸. Zu berücksichtigen ist ferner, daß der Autor eine Doppelfunktion aufwies, da er sich einerseits an den Adressaten und andererseits an das Publikum wandte²⁹. Mit Rücksicht auf beide war der Verfasser gebunden an die spezifische Sprechsituation und die Interessen aller Rezipienten. Seine Aussagen mußten „*mit dem Wahrheits- und Wertempfinden des Publikums voll und ganz übereinstimmen*.“³⁰ Gelegenheitsliteratur wies somit ein hohes Maß an Heteronomie auf³¹.

Das **Werk** schließlich war die spezifische literarische Äußerungsform über die Gelegenheit. Es stellte ein Produkt dar, das nach Form, Inhalt und sozialer Einbettung stark an rhetorische und gesellschaftliche Traditionen und Konventionen, Vorbilder und Muster gebunden war³². Es liegt auf der Hand, daß dieser Zug zu einer recht ausgeprägten Gleichförmigkeit der verschiedenen Werke führen konnte, ja mußte. Aus der Sicht eines heutigen Konsumenten oder Literaturliebhabers mag dieser Zug einen qualitativen Mangel bedeuten. Aus literaturhistorischer Perspektive ist er aber schlichtweg zu konstatieren und hinzunehmen. Segebrecht schreibt über das Gelegenheitsgedicht: „*Gewiß lassen sich typische Merkmale der Casuallyrik auch an exzeptionellen Beispielen illustrieren, aber der tatsächlichen Praxis ist man näher, wenn man sich nicht auf solche Texte konzentriert ... Nicht der singulären Leistung, sondern der verbreiteten Übung, nicht der Ausnahme, sondern der Regel, nicht dem besonderen oder besonders gelungenen Gedicht, sondern dem Typus gilt unser Interes-*

25) S. Koretzki G.-R., Kasualdrucke: Ihre Verbreitungsformen und ihre Leser (Gelegenheitsdichtung. Referate der Arbeitsgruppe 6 auf dem Kongreß des Internationalen Arbeitskreises für Deutsche Barockliteratur Wolfenbüttel, 28. 8.–31. 8. 1976, hrsg. v. D. Frost u. G. Knoll (Veröffentlichungen der Abteilung Gesellschaftswissenschaften und der Spezialabteilung 11) Bremen 1977, 37–68).

26) S. Segebrecht, Das Gelegenheitsgedicht, 6 ff.

27) Drux, Gelegenheitsgedicht, 656.

28) S. Drees, Die soziale Funktion der Gelegenheitsdichtung, 24.

29) S. Segebrecht, Das Gelegenheitsgedicht, 76.

30) Verweyen T., Barockes Herrscherlob. Rhetorische Tradition, sozialgeschichtliche Aspekte, Gattungsprobleme (Der Deutschunterricht 28, 1976, H. 2, 25–45) 28.

31) S. Eigenwald R., Harmonie der Harmlosen? Analyse von Festredentexten (Projekt Deutschunterricht 3. Soziale Fronten in der Sprache, hrsg.v. H. Ide, Stuttgart 1972/73, 1–27) 3.

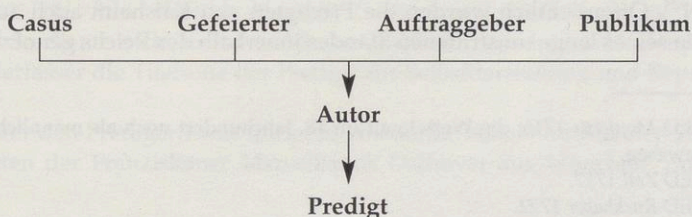
32) S. Segebrecht, Das Gelegenheitsgedicht, 70.

se.“³³ Nicht anders sollte man es aus literatur- und kulturgeschichtlicher Sicht auch in der übrigen Kasualschriftenforschung halten.

3.2 Bernhardspredigten als Gelegenheitsliteratur

Das Gesagte trifft auch auf die hier vorgestellten Predigten zu Ehren des hl. Bernhard zu. Dessen Namenstag am 20. August war die konkrete Okkasion, zu der die Texte verfaßt wurden. Der Auftraggeber war der Abt oder das Kloster Kaisheim, das Publikum des mündlichen Vortrags die zur Predigt versammelte Gemeinde. Als Prediger wurden, wie aus dem Predigtverzeichnis im Anhang ersichtlich, immer wieder neue Geistliche aus der näheren und weiteren Umgebung eingeladen.

Gegenüber dem obigen fünfgliedrigen Modell, bestehend aus den Elementen Casus, Adressat, Publikum, Autor und Werk, ist im Falle der Bernhardspredigten noch eine weitere Differenzierung vorzunehmen, die sich aus der Art des konkreten Casus ergibt. Anders als beispielsweise im Falle von Kirchweih- oder Säkularfeiern, war der **Gefeierte**, Bernhard von Clairvaux, ja hier nicht identisch mit dem **Auftraggeber**, dem Prälaten oder dem Konvent von Kaisheim. Der Prediger hatte also einerseits die Interessen der Kaisheimer zu berücksichtigen, mußte aber andererseits auch die Person des Heiligen auf eine erwartbare Weise würdigen. So hatte sich der Prediger also auf insgesamt vier Größen einzustellen, wenn er daran ging, seine Kanzelrede zu verfassen:



3.3 Die Titelseiten als kommunikations- und sozialgeschichtliche Quellen

Ihre Bestätigung finden die angenommenen Kommunikationsbedingungen bereits auf den Titelseiten der Bernhardspredigten. Sie zeigen, daß hier dieselben Faktoren im Spiel waren, wie wir sie aus der Kasuallyrik kennen. Zu ergänzen ist lediglich die Differenzierung zwischen Gefeiertem und Auftraggeber.

Meist enthält die Titelseite als erste Information den Predigtitel. In den barocken Predigten ist er in der Regel bildhaft und phantasievoll und gibt bereits einen Eindruck von der Inventionskunst des Autors. Der heilige Bernhard wird dort beispielsweise als „Unüberwindlicher Held / und Sig-reicher Kirchen-Ritter“³⁴, als „APIS MYSTICA“ und „Himmlischer Binnen-König“³⁵, als

33) Ebd., 75.

34) PRED Thanner 1711.

„Der Neu-Testamentische BENIAMIN“³⁶, als „Der Hochweyße Baumeister“³⁷ oder als „Reichlich stromender Fluß Der Weißheit“³⁸ apostrophiert. In jüngeren Predigten wird meist nur noch angekündigt, daß der Text eine Lobrede auf den heiligen Bernhard darstelle³⁹.

Als nächste Information folgen nun entweder der Anlaß oder der Ort der Predigt. Der Casus ist stets der Bernhardstag am 20. August. Das Datum wird in den Predigttiteln nicht immer ausdrücklich erwähnt⁴⁰, da es zunächst selbstverständlich war. Eine Ausnahme stellt die Predigt von Norbert Hindelang dar, die am Sonntag nach dem Bernhardsfest, dem 21. August 1763 gehalten wurde⁴¹. Auch scheint man um 1770 dazu übergegangen zu sein, das Bernhardsfest häufiger an einem Sonntag zu feiern⁴².

Mit der Nennung des Casus ist gleichzeitig der Gefeierte, der hl. Bernhard, genannt. Die panegyrischen und hyperbolischen Predigttitle, wie sie oben exemplarisch zitiert wurden, signalisieren, daß es um seinen Lobpreis geht.

Ort des Vortrags war die Kaisheimer Klosterkirche. Die Informationen darüber sind stets mit einer umfangreichen, repräsentativen Titulatur verbunden. So ist beispielsweise auf der Predigt des Christoph Leitemayr die Rede von „dem Hochwürdig-Weitberühmt-Freyen und Exempten Deß H. Röm: Reichs Stüfft und Gottshauß Kayzersheim“⁴³ und in derjenigen von Franz Mouletus von „der Hochlöblichen Stifts-Kirchen deß Vhralt-Weitberühmbten/ unmittelbah- und befreyten Reichs-Gotts-Hauß Kayzersheim“⁴⁴, in der ersten Predigt Marcellian Dalhovers gar von „dessen Neu-auffgestellter/ köstlich-und künstlicher Reichs-Cantzel“⁴⁵. Offensichtlich wurden die Predigten von Kaisheim auch zur Propaganda seines lange umstrittenen Standes innerhalb des Reichs genutzt⁴⁶.

35) PRED *Mouletus* 1716; die Weisel galt im 18. Jahrhundert noch als männliches Bienenwesen.

36) PRED *Zetl* 1717.

37) PRED *Ruckhaber* 1722.

38) PRED *Meyer* 1734.

39) Beginnend mit PRED *Mayr* 1771; s. auch PRED *Stein* 1772, PRED *Zinßmeister* 1773, PRED *Widmann* 1779, PRED *Merz* 1780, PRED *Schaffner* 1781, PRED *Mayer* 1782, PRED *Sutor* 1786; dagegen noch einmal die Ausnahme in Johann Michael Sailers Predigt „Ueber die wahre Größe des Menschen“ (PRED *J. M. Sailer* 1785).

40) S. z. B. PRED *Pfyffer* 1732; PRED *Claus* 1736; PRED *Mitterhueber* 1764.

41) S. PRED *Hindelang* 1763.

42) S. PRED *Mayr* 1771; PRED *Stein* 1772; PRED *Zinßmeister* 1773.

43) PRED *Leitemayr* 1690.

44) PRED *Mouletus* 1716.

45) PRED *Dalhover* 1699. Die Kanzel war erst im Jahr des Vortrags, wahrscheinlich von Johann Franz Paulin Tschiederer hergestellt worden; s. *Paula G.*, Das Kaisheimer Münster (Kaisheim – Markt und Kloster, 87–102) 97.

46) Darauf hat unlängst auch Wolfgang Wüst hingewiesen; s. *Wüst W.*, Die Suche nach dem Irdischen Reich in schwäbischen Gotteshäusern. Souveränität als Thema der Klosterchronistik. Wettenhausen und Kaisheim im Vergleich (Suevia Sacra. Zur Geschichte der ostschwäbischen Reichsstifte im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Pankraz Fried zum 70. Geburtstag, hrsg. v. W. Liebhart u. U. Faust (Augs-

Die Ortsangabe war gleichzeitig eine über den Auftraggeber. Der Gastprediger betrat die Kaisheimer Kanzel ja nicht aus freien Stücken, sondern, wie es manchmal ausdrücklich heißt, „nach Gnädiger Einladung“⁴⁷; „auf Verlangen“⁴⁸; „auf gnädiges Ansinnen“⁴⁹ oder „auf hohes Begehren“⁵⁰. Der Charakter der Bernhardspredigten als Auftragsliteratur wird so explizit genannt.

Viele Predigten erwähnen ausdrücklich die Zuhörerschaft: Die Bernhardspredigt des Reinhardus Monacensis beispielsweise wurde „vor einem Hochwürdigen/ Gnädigen/ Hochgelehrten/ Hochansehlichen/ auch Volck-reichen Auditorio auf öffentlicher Cantzel“⁵¹ gehalten. Fast alle älteren Predigttitle weisen auf das „Auditorium“ oder die „volckreiche Versammlung“ hin, vor der der Vortrag erfolgt sei. Erst um die Mitte des 18. Jahrhundert verschwindet diese Aussage fast völlig.

Schließlich wird dann der Autor genannt, wobei sich die Informationen in der Regel nicht auf die Nennung des Namens beschränken⁵². Vielmehr wird die jeweilige Ordenszugehörigkeit angegeben, eventuelle akademische Grade, sodann der derzeitige Wirkungort und das ausgeübte Amt. Dies konnte, gemessen am heutigen Geschmack, extreme Formen annehmen wie im Falle der Predigt von 1761. Sie wurde laut Titel gehalten „von dem Hochwürdig-und Hoch-Edelgebohrnen Herrn, Herrn Heinrich Siegmund von Fercher SS. Theologiae Doctore, des Hoch-Fürstl. hohen U. L. Frauen Dom-Stüfts zu Augspurg Can. Capitulari, Seiner Chur-Fürstl. Durchl. zu Pfaltz &c., wie auch Seiner Hoch-Fürstl. Durchl. Bischoffens zu Augspurg geistlicher Rath, und Curiae Episcopalis Officialen, dan des Löbl. Rural-Capituls Monheim Dechant, und Stadt-Pfarrer zu Wemding &c.“⁵³ So diente nicht nur dem Kloster Kaisheim, sondern auch dem jeweiligen Verfasser die Titelseite der Predigt zur Selbstdarstellung und Repräsentation.

Unter den Predigern war übrigens eine Reihe bekannter Männer. Zu ihnen gehörten der Franziskaner Marcellianus Dalhover aus München⁵⁴, der 1696

burger Beiträge zur Landesgeschichte Bayerisch-Schwabens 8) Stuttgart 2001, 115–132) 117 f.

47) PRED Dalhover 1699.

48) PRED Claus 1736.

49) PRED Ginther 1707.

50) PRED S. Sailer 1765.

51) PRED Reinhardus 1710.

52) Eine Ausnahme stellt die Predigt Johann Michael Sailers dar; s. PRED J. M. Sailer 1785.

53) PRED von Fercher 1761.

54) S. PRED Dalhover 1699; PRED Dalhover 1700; über den Autor s. z. B. Moser-Rath E., Münchener Volksprediger der Barockzeit (dies., Kleine Schriften zur populären Literatur des Barock, hrsg. v. U. Marzolph/I. Tomkowiak, Göttingen 1994, 76–105) 88 ff.; Lohmeier G. (Hg.), Bayerische Barockprediger. Ausgewählte Texte, München 1961, 137 ff.

bereits die Leichenpredigt für Abt Judas Thaddäus Mayr gehalten hatte⁵⁵, und die streitbaren Augsburger Dom- und Kontroversprediger Franz Xaver Pfyffer⁵⁶ und Aloys Merz⁵⁷. Mit Anton Ginther und Joseph Ignaz Claus bestiegen zwei als Prediger sehr beliebte Weltpriester die Kanzel⁵⁸. Gerade in der Spätzeit der Kaisheimer Bernhardspredigt fällt außerdem auf, daß sich nun die klangvollen Namen häufen. Auf der Kanzel findet man neben dem bereits erwähnten Aloys Merz literarisch-rhetorische Prominente wie Sebastian Sailer⁵⁹, Beda Mayr⁶⁰ und Johann Michael Sailer⁶¹.

Alle Kaisheimer Predigten schließen mit einem Impressum in der üblichen Form. Zuweilen ist diesem noch ein Imprimatur vorgeschaltet.

3.4 Weitere kommunikationsgeschichtliche Informationen in den Predigten

Mit den genannten Bestandteilen erweisen sich die Predigttitle als direkte Abbilder der vorliegenden Kommunikationssituation⁶². Sie waren nicht oder nicht primär Schriften, die ein Autor über den Buchmarkt an ein anonymes Massenpublikum richtete. Vielmehr haben wir es mit der schriftlichen Dokumentation eines zunächst mündlichen Vortrags zu tun, der nicht aus freiem Antrieb, sondern auf Initiative des Klosters Kaisheim erfolgte. Als wesentliche

55) S. *Dalhover M.*, Todt Sigend/ Vnderligend/ Oder Letzte Ehren-Rede Bey einer ... Leichbegängnuß/ Deß ... Herren JUDAE THADDAEI Abbtē Deß ... Closters Kaysershaim..., Ingolstadt 1698.

56) S. PRED *Pfyffer* 1732; über den Autor s. *Bogner R. G.*, Polemische Leichenpredigt. Die Augsburger Kontroverse um Franz Xaver Pfyffers Schmachrede auf Gottfried Lomer (Oratio funebris. Die katholische Leichenpredigt der frühen Neuzeit. Zwölf Studien. Mit einem Katalog deutschsprachiger katholischer Leichenpredigten in Einzeldrucken 1576–1799 aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und der Universität Eichstätt, hrsg. v. B. Boge, R. G. Bogner (Chloe 30) Amsterdam – Atlanta 1999) mit weiteren Literaturhinweisen.

57) S. PRED *Merz* 1780; über den Autor s. *Horstmann F.*, Aloys Merz, Dom- und Kontroversprediger von Augsburg, als Opponent der Aufklärung (Europäische Hochschulschriften I, 1605) Frankfurt/M. u. a. 1997.

58) S. PRED *Ginther* 1707; PRED *Claus* 1736; über die Autoren s. *Literatur in Bayerisch Schwaben. Von der althochdeutschen Zeit bis zur Gegenwart*, hrsg. v. H. Pörnbacher (Beiträge zur Landeskunde von Schwaben 6) Weißenhorn 1979, 130 ff.

59) S. PRED *S. Sailer* 1765; über den Autor s. *Pörnbacher H.*, Pater Sebastian Sailer, der schwäbische Cicero (Bayerische Literaturgeschichte in ausgewählten Beispielen. Neuzeit, hrsg. v. E. Dünninger u. D. Kieselbach, München 1967, 168–181); *Oehler H. A.*, Sebastian Sailer 1714–1777. Chorherr, Dorfpfarrer, Dichter (Marbacher Magazin 76) Marbach 1996.

60) S. PRED *Mayr* 1771.

61) S. PRED *J. M. Sailer* 1785; über den Autor s. zuletzt *Von Aresing bis Regensburg, Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001*, hrsg. v. K. Baumgartner u. P. Scheuchenpflug (BGBR 35, 2002) mit ausführlicher Bibliographie.

62) Bei der bibliographischen Erfassung von Gelegenheitsliteratur sollte daher auf diese Informationen wegen ihres Quellenwerts möglichst nicht verzichtet werden.

Kommunikationsfaktoren sind im vorliegenden Fall also neben dem Text selbst der anlaßgebende Kasus, der Auftraggeber, das Publikum und der Autor anzusehen. In den Predigten lassen sich dazu weitere Aussagen finden, wie an einigen Beispielen verdeutlicht werden soll.

Der Festprediger, so haben wir oben gesehen, mußte seine Kanzelrede auf den Anlaß, den Gefeierten, die Auftraggeber und das Publikum gleichermaßen ausrichten. Davon hatte er ein klares Bewußtsein. Aus dem eingangs zitierten Beispiel des Georg Pistorius wird das bereits deutlich⁶³: Der Redner gibt als Kasus das Bernhardsfest an, kündigt an, Bernhard, den Gefeierten, ubnd seinen Orden (damit implizit auch Kaisheim) zu loben und die Zuhörer belehren zu wollen.

Auf ihre Beauftragung gehen die Prediger immer wieder ein, beispielsweise Philipp Wilhelm Thanner. Er erinnert in der Dedicatio daran, daß „dieselben [= der Kaisheimer Prälat] mich begnadet/ und gnädig eingeladen haben/ Dero heiligen Ertz-Vatter und Patriarchen BERNARDO ... auff den schon abhin verflossenen 20. August/ als dessen glorwürdigsten Fest-Tag Lob zu sprechen“⁶⁴. Ähnlich formulierte Sebastian Sailer in eigentlich unnötiger, aber von den Konventionen doch verlangter Bescheidenheit: „Mir stammlenden Sprecher hat das allhiesige befreyte, unmittelbare vortrefflichste Reichsstift Kaisersheim ... den gnädigsten Befehl aufgetragen, diesem heiligen ersten Abt von Claravall und Kirchenlehrer einen Ehrenspruch auf diesem ruhmwürdigsten Redestuhle zu verfertigen“⁶⁵. Aus den beiden Beispielen wird auch ersichtlich, daß es sich bei dem Auftraggeber sowohl um den Prälaten als auch um Kaisheim als Institution handeln konnte.

Die Predigten scheinen dabei in so manchem Fall einzelne Akte innerhalb eines größeren Zusammenhangs von Geben und Nehmen gewesen zu sein. So spricht der Donauwörther Kapuziner-Guardian Philipp von Neresheim von den „unzähligen Gnaden und Wohlthaten“, mit welchen sein „armes Convent“ seit jeher „und ich der Unwürdigste durch drey ganze Jahre so häufig, als die Erde durch jenen Wasser-Teich, so von dem Paradeiß-Garten ausgangen, begossen worden.“⁶⁶ Die Gefälligkeit, eine Predigt zu Ehren des hl. Bernhard zu halten, war so nur naheliegend⁶⁷.

Desgleichen erfährt man hin und wieder, wer den Auftrag zum Druck erteilt hat. Thanner gab seine Predigt in die Presse, „weilen Euer Hochwürden und

63) S. o. Anm. 4.

64) PRED Thanner 1711, unpag. Dedicatio (fol. VIIr. f.)

65) PRED S. Sailer 1765, 6. Vgl. auch Johann Michael Sailers Äußerung über „die unverdiente Einladung zu diesem festlichen Vortrage“ (PRED J. M. Sailer 1785, 4).

66) PRED Philipp Neri 1767, 36.

67) Vgl. auch die Widmung in PRED Pistorius 1654, unpag. (fol. IVr.): „Welches wegen gegenwertiger LobPredig von dem Honigfliessenden Lehrer vnd H. Vatter Bernardo Ewer Hochw. vnd Gnaden ich billich/ vnnd auch darumben vnderthänig Dedicirn sollen/ weilen in dero Löbl. Gottshauß Kayershaimb dieselbe von mir gehalten/ vnnd von dero ein geraume Zeit hero mir vil Gnaden erzeiget worden: Der vnderthänigen Hoffnung/ Ewer Hochw. vnd Gnaden/ werden solliche zu dero Gnädigen Gefallen aufnehmen/ vnnd in dero beharrl. Gnaden mich Gnädig befohlen sein lassen.“

*Gnaden gnädig geruhet/ und mir angesonnen haben/ solche meine ob schon gering abgefaßte/ und zu Bezeugung meines unterthänig-dienstlichen Gehorsambs bereith schon abgestatte Ehren-Sermon in öffentlichen Druck zugeben*⁶⁸, so seine Aussage in der Dedicatio. Diese ist datiert auf den 12. September 1711. Die Drucklegung wurde also direkt nach dem Vortrag veranlaßt.

Man könnte fragen, in welchem Ausmaß wohl die Autoren selber Initiator des Drucks waren. Schließlich galt auch für sie damals schon die Devise „Wer schreibt, der bleibt“, und Veröffentlichungen bedeuteten immer auch einen Gewinn an Reputation. Allerdings müßte man dann auch klären, warum gerade die Kaisheimer Prediger ein solch starkes Publikationsbedürfnis hatten, die Prediger in anderen Häusern aber, in Aldersbach oder Fürstenfeld, Raitenhaslach oder Waldsassen beispielsweise nicht. Man wird also wohl doch davon ausgehen müssen, daß die Vielzahl an Kaisheimer Bernhardspredigten Ergebnis einer programmatischen Pflege dieser Literaturgattung durch das Kloster ist.

Wen aber hatten die Autoren als Hörer und Leser ihrer Predigten im Auge? Von dem „volkreichen Auditorium“ der vorgetragenen Kanzelreden war oben bereits die Rede. Leitemayr gibt als intendierte Wirkung an, seine Predigt sei „zu Trost aller seiner beyderley Geschlechts Geistlichen Kindern/ Aufmunterung der Layen/ und Stärkung aller seiner Liebhabern“⁶⁹ verfaßt.

Den Zuhörern wurden für heutige Verhältnisse lange Predigten vorgetragen. Die damals reguläre Dauer einer Festpredigt von etwa einer Stunde dürften alle eingesehenen Texte erreicht haben. Dabei beschränkte sich die Darbietung nicht immer nur auf das Wort, wie eine seltene Besonderheit in Philipp Wilhelm Thanners Predigtbroschüre von 1711 verdeutlicht. In ihr sind nämlich vereinzelt „Regieanweisungen“ enthalten. Thema der Kanzelrede ist Bernhard als „ein Unüberwindlicher Held/ und Sig-reicher Kirchen-Ritter“⁷⁰. Grund für diese Themenwahl waren die Erfahrungen des Spanischen Erbfolgekrieges, die die Predigt prägten, beispielsweise durch eine reiche Helden- und Kampfmotivik und durch ein Gebet um Frieden im Epilog. Am Ende des Exordiums kündigte der Prediger an, er wolle den hl. Bernhard „mit außgebettnen Gedult/ und ferneren Aufmercksamkeit meiner hochansehlichen Zuhörern durch ... militärischen Pomp und Jubel produciren.“ Es folgte der Ausruf: „Ad arma Miles, ad arma.“ An dieser Stelle ist in den Text folgender Hinweis eingeschoben: „Wird darauff mit Paucken und Trompeten ein Plauß gemacht.“⁷¹ Eine weitere musikalische Einlage erfolgte, als Thanner den Lebenslauf des Heiligen mit dessen Tod abschloß. Bernhard sei „ohne Umbweeg in das Fegfeuer“ in den Himmel aufgenommen worden. Danach heißt es: „Hier wird wider dem Heil. in Himmel auffahrenden BERNARDO der Plauß mit Trompeten und Paucken

68) PRED Thanner 1711, unpag. Dedicatio (fol. VIIv. f.)

69) PRED Leitemayr 1690, Titel.

70) PRED Thanner 1711, Titel.

71) Ebd., 7.

gemacht.“⁷² Am Ende des Beschlusses wurden zwei weitere Plausus dargeboten. So reicherte ein dramatisierendes Element den mündlichen Vortrag an, und die Affekte der Zuhörer wurden in besonderer Weise angesprochen.

Zu der Frage, ob die Predigten in der Regel vom Adressaten verteilt⁷³ oder auf dem freien Buchmarkt vertrieben wurden, gibt es nur undeutliche Hinweise. Jedenfalls diente der Druck nicht der Repräsentation des Klosters allein. Auf der Titelseite von Anton Ginthers Predigt aus dem Jahr 1707 beispielsweise wird ausdrücklich darauf hingewiesen, es handle sich um ein Werk „cum ... *Indice Concionatorio pro pluribus formandis Conceptibus*.“⁷⁴ Das Werk war also auch als Predigthilfe gedacht. Auf einen freien Vertrieb auf dem Buchmarkt deutet der Umstand hin, daß im Impressum mancher Predigten statt der Druckerei der Verlag angegeben ist⁷⁵, ebenso, wenn es auf Gimpels Predigt heißt: „*Gedruckt und zu finden [!] bey Joseph Domin. Gruber, Cathol. Buchdr.*“⁷⁶

Um es zusammenzufassen: Die Kaisheimer Bernhardspredigten entstanden in einer sehr genau festgeschriebenen Situation. Der Anlaß, der Auftraggeber und dessen Interessen gegenüber dem Publikum bestimmten die Vorgehensweise der Prediger. Dabei waren bestimmte Regeln, Muster und Vorbilder vorgegeben, die systematisch gelernt und angewandt wurden. Man kann sich daher leicht Drux anschließen, der über Kasualtexte konstatiert, „daß diese eine oft penetrante Gleichförmigkeit auszeichnet, was eine exemplarische Behandlung nahelegt“⁷⁷. Entsprechend soll auch hier vorgegangen werden.

4. Institutionelle Voraussetzungen

Da nun Casus und Gefeierte, die Interessen von Auftraggeber und Publikum auf die Entstehung der Bernhardspredigten solch großen Einfluß hatten, scheint es geraten, kurz die historischen Umstände zu skizzieren, unter denen sie entstanden⁷⁸.

72) Ebd., 45.

73) Im Falle der Kasuallyrik war dies die übliche, wenn auch nicht ausschließliche Form der Verteilung; s. *Segebrecht*, Zur Produktion und Distribution von Casualcarmina, 529 ff.

74) PRED *Ginther* 1707, Titel.

75) S. PRED *Pfjffer* 1732; PRED *Claus* 1736; PRED *Hueber* 1737; PRED *S. Sailer* 1765; PRED *Merz* 1780; jeweils im Titel.

76) PRED *Gimpel* 1747, Titel.

77) *Drux*, Casualpoesie, 411.

78) Ältere geschichtliche Darstellungen Kaisheims: *Reithofer F.D.*, Die letzten 31 Jahre von Kaisersheim..., München 1817; *Schaidler M.*, Chronik des ehemaligen Reichsstiftes Kaisersheim (Kaisheim) nebst einer Beschreibung der Kirche, Nördlingen 1867, 175 ff.; *Reindl L.*, Geschichte des Klosters Kaisheim, Dillingen 1913; *Linder K.*, 800 Jahre Kaisheim (CistC 46, 1934, 283–290); *Krausen E.*, Die Klöster des Zisterzienserordens in Bayern (Bayerische Heimatforschung 7) München-Pasing 1953,

Die Anfänge fallen in die Zeit des Aufschwungs nach dem Dreißigjährigen Krieges. Bis 1631 blieb das Kloster verschont, ja, es stand offenbar in relativer Blüte. Die Kaisheimer Äbte spielten damals eine bedeutende Rolle im Zisterzienserorden. Johannes Beck (reg. 1608–26) und Jakob Mosbach (reg. 1626–1637) nahmen regen Anteil an der Ordenspolitik. 1626 tagte in Kaisheim das Nationalkapitel und erließ neue Statuten⁷⁹.

Doch dann besetzten die Schweden das Kloster. Mehrfach erfolgten nun Vertreibungen und Plünderungen. Nach dem Friedensschluß machte sich Abt Georg Müller/Molitor (reg. 1637–67) unverzüglich daran, die Situation in seinem Haus zu konsolidieren. Vor allem auf eine solide Bildung seiner Religiösen legte er großen Wert. Unter seiner Herrschaft wurde auch die Filiale in Pielenhofen errichtet⁸⁰. In diese Zeit, nur sechs Jahre nach Kriegsende, fällt der Druck der ersten Predigt, allerdings blieb dies zunächst ein Einzelfall. Es dauerte bis 1690, bis wieder eine Bernhardspredigt in die Presse kam⁸¹.

Noch einmal unterbrachen kriegerische Auseinandersetzungen das reguläre Klosterleben. Im Spanischen Erbfolgekrieg befand sich Abt Rogerius I. Röls (reg. 1698–1723) von 1703 bis 1708 im Exil. Allerdings entstand selbst in dieser Zeit ein einzelner Predigtdruck⁸². Einige Jahre danach, nämlich 1716 konnte Abt Roger den Neubau des Konvents in Angriff nehmen⁸³. Etwa in dieser Zeit etablierte sich in Kaisheim der Druck der Bernhardpredigten zu einer Tradition, die mit gewissen Schwankungen bis in die 80er Jahre fort dauern sollte. Neben die architektonische trat also die literarische Repräsentation. Besonders

61 ff.; Lang J., Kaisheim. Ein Streifzug durch seine Vergangenheit, Kaisheim 1966; 850 Jahre Klostergründung Kaisheim. 1132–1984. Festschrift zur 850-Jahr-Feier des ehem. Zisterzienserklosters und Reichsstifts Kaisheim, hrsg. v. J. Lang u. O. Kuchenbauer, Donauwörth 1984; Libor R. M., 850 Jahre Zisterzienserkloster und Reichsstift Kaisheim (CistC 91, 1984, 1–4/23–26). Als neueste Darstellung einschlägig ist nun: Kaisheim – Markt und Kloster.

79) S. Seibrich W., Monastische Restauration und Reform im deutschen Südwesten im 16. und 17. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Zisterzienser (Zisterzienser zwischen Zentralisierung und Regionalisierung. 400 Jahre Fürstentfelder Äbtetreffen. Fürstentfelder Reformstatuten von 1595–1995, hrsg. v. H. Nehlsen u. K. Wollenberg, Tl. 1, Frankfurt/M. u. a. 1998, 221–242) 231 ff.

80) S. Über Abt Georg Müller s. Schaidler, Chronik, 175 ff.; Reindl, Geschichte des Klosters Kaisheim, 52 ff.; Seuffert O., Das Zisterzienserkloster Kaisheim/Kaisersheim von 1133 bis 1802 – Ein geschichtlicher Abriss (Kaisheim – Markt und Kloster, 54–61) 58.

81) S. PRED Leittemayr 1690.

82) S. PRED Ginther 1707. Möglicherweise wurde das Werk erst nach dem Ende der Probleme gedruckt. Eine Jahreszahl im Impressum fehlt.

83) Über Abt Roger Röls s. Schaidler, Chronik, 213 ff.; Seuffert, Das Zisterzienserkloster Kaisheim/Kaisersheim, 60; Reindl, Geschichte des Klosters Kaisheim, 69 ff.; Portenlänger F. X., Zur barocken Kunsttätigkeit des Klosters Kaisersheim – Dargestellt an der Ausstattung des Kaisheimer Münsters (Kaisheim – Markt und Kloster, 103–111) 103 ff.

aber unter Abt Coelestin I. Mermos⁸⁴, der sein Amt 1739 antrat, ist eine fast lückenlose Reihe von Drucken feststellbar. Jahr für Jahr, bis 1773, wurde nun eine Predigt gedruckt. Nur für fünf Jahre seiner 32jährigen Amtszeit ließ sich bisher kein Druck nachweisen.

Ein besonderer Aspekt der Kaisheimer Geschichte ist dessen Stellung im Reich. Bischof Walther von Augsburg hatte der Zisterze 1135 ihre völlige rechtliche Unabhängigkeit zugesagt, ohne daß dies in der Praxis auch eingehalten worden wäre. Erst Kaiser Karl IV. bestätigte dem Kloster 1363 die Reichsunmittelbarkeit. 1370 verlieh er ihm die Blutgerichtsbarkeit und unterstellte es explizit seiner Hofgerichtsbarkeit. 1520–30 ließ Kaisheim sich sogar offiziell auf dem Reichstag vertreten und gehörte damit formal den Reichsständen an, und 1521 erfolgte der Eintrag in die Reichsmatrikel. Dennoch hatte Kaisheim einen jahrhundertelangen Kampf gegen bayerische und später pfalz-neuburgische Interessen, vor allem steuerlicher Art, zu führen. Bekannt geworden ist in diesem Zusammenhang die „*Kaysershaimische Confutatio*“, eine Streitschrift gegen den Pfalzgrafen Philipp Ludwig⁸⁵. Ab 1656, als ein Vergleich mit Herzog Philipp Wilhelm von Pfalz-Neuburg gelang, war das Kloster als reichsunmittelbar anerkannt. 1756, unter Abt Coelestin I. Mermos (reg. 1739–71) wurde Kaisheim schließlich ins schwäbische Reichsprälatenkollegium aufgenommen, 1757 erhielt es Sitz und Stimme im Schwäbischen Reichskreis. Freilich sollte es keine 50 Jahre mehr dauern, bis der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 dem Stift ein Ende bereitete⁸⁶. In den Bernhardspredigten findet das Kaisheimer Dauerthema des ständischen Ranges seinen Niederschlag in der beharrlichen demonstrativen Betonung des reichsrechtlichen Standes auf den Titelseiten.

5. Erbauliche Darstellung des hl. Bernhard

Im Falle der Bernhardspredigten war der Gefeierte nicht direkt identisch mit dem Adressaten. Doch durch das hohe – zumindest erwünschte – Identifikationspotential, das dem hl. Bernhard zukam, ist eine allzu strenge Unterscheidung beider Größen nicht sinnvoll. Mit Bernhard von Clairvaux feierte der Orden und das Kloster Kaisheim immer auch sich selbst. Gleichzeitig hatten die Prediger aber das geistliche Wohl ihrer Zuhörer im Auge, so Johann Michael Sailer: „*Wir feyern das Andenken des heiligen Bernards zu unserer Erbauung: es liegt uns also daran, daß dieß Andenken für uns lehrreich, und an uns*

84) S. Kaisheim – Markt und Kloster, pass.

85) *Kaysershaimische Confutatio*. Das ist. Kurtze wolgegründete Ablainung vnnnd beständige Widerlegung. Deß Durchleuchtigen ... Herrn Philipps Ludwigen Pfaltzgrafens bey Rhein..., Kaisheim 1610.

86) S. dazu *Heydenreuter R.*, Kaisheim im Reich. Zur staatsrechtlichen Stellung der Reichsabtei (Kaisheim – Markt und Kloster, 66–73).

gesegnet werde.“⁸⁷ Es galt also, den großen Zisterzienserheiligen einerseits gebührend zu loben und ihn andererseits als nachahmenswertes Vorbild vor Augen zu führen. Zu diesem Zweck griffen die meisten Prediger – ähnlich wie die von den Zisterzienserklöstern beauftragten Maler und Frekantens⁸⁸ – auf den bernhardinischen Legendenschatz zurück.

Die spätere Bedeutung Bernhards kündigte sich nach Auffassung der Hagiographen bereits vor seiner Geburt an. Anton Elbel erzählt: „*Seiner Hoch-Adelichen Frauen Mutter Aleyde kommet in einem Traum vor, sie trage in ihrem ge-segnetem Leib ein schön weisses, laut bellendes Hündlein: Diesen Traum hätte Aleyde für böß angesehen, wann nit ein Prophetische Zung selbigen zu Guten ausgelegt hätte: Das sie nehmlich gebähren werde ein unvergleichlich gutes Hündlein, welches wider die Glaubens-Feind, Ketzer, und abtrinnige dermaleinst erschrocklich bellen wird.*“⁸⁹

Aus dem Wirken Bernhards wurden immer wieder typische Züge hervor-gehoben. Einer von ihnen war seine Wundertätigkeit, die öfters erwähnt wird. Anton Elbel etwa berichtet: „*In der Stadt Costanz am Boden-See, ertheilet Bernardus durch einzige Hand-Auflegung 11. Blinden das Gesicht.: 10. die an Händen, 18. die an Füßen krumb und lahm waren, die gerade Glider: Zu Cöln am Rhein machet Bernardus 12. an Füßen, 2. an Händen schadhafte, 3. Stumme, 10. Gehörlose gehend, rührend, redend, hörend augenblicklich frisch und gesund. Einen Bedienten Käysers Conradi, welcher Bernardum mit Ehren-rührischen Worten angegriffen, und deßentwegen mit gähen Todt gestraffet worden, erwecket Bernardus von denen Todten. Hochansehliche Zuhörer! dieses seynd nun Wunder-Zeichen, welche Bernardus gewürcket in zwey eintzigen Städten: Wollen wir anführen Länder und Königreich, die Er mit Wunder-Thaten beleuchtet, so steiget die Anzahl der Blinden auf 221. der Krummen und Lahmen auf 310. der Stummen und Gehörlossen auf 180. denen der Glauben Bernardi wunderbahrlich geholffen.*“⁹⁰ Die Art der Wunder erinnert nicht zufällig an jene, welche von Jesus gewirkt wurden. Elbel scheut sich nicht zu behaupten: „*So grosse Wunder-Krafft gienge aus von Bernardo, wie ehmal von Christo*“⁹¹. Der Prediger zählt Bernhards Leistungen freilich nicht einfach aus Gründen einer Art hagiographischer Rekordsucht auf, sondern stellt sie in einen größeren Zusammenhang. Sie sollen nämlich demonstrieren, was die Kraft des Glaubens vermag, wenn sie so groß ist wie im Falle des Zisterzienserheiligen⁹².

87) PRED J. M. Sailer 1785, 5.

88) S. z. B. Paffrath A., Bernhard von Clairvaux. Leben und Wirken - dargestellt in den Bilderzyklen von Altenberg bis Zwettl, hrsg. v. Altenberger Dom-Verein e.V., Köln 1984; ders., Bernhard von Clairvaux 2. Die Darstellung des Heiligen in der bildenden Kunst, Bergisch Gladbach 1990; Bernardo di Chiaravalle nell' arte italiana dal XIV al XVIII secolo, Mailand 1990.

89) PRED Elbel 1746, 9; vgl. beispielsweise auch PRED Pistorius 1654, 14.

90) PRED Elbel 1746, 11. Vgl. auch PRED Pistorius 1654, 7; PRED Mouletus 1716, 8; PRED Gau 1749, 31; PRED Merz 1780, 9 ff.

91) PRED Elbel 1746, 11.

92) S. ebd., 9 ff.

Eine bei den Predigern beliebte Gruppe von Episoden sind auch jene Erzählungen, denen zufolge Bernhards Keuschheit, seine „*englische Reinigkeit*“⁹³, auf die Probe gestellt wurde. Ihre moralisierende Funktion ist offensichtlich. Mit großer Selbstverständlichkeit werden dabei auch frauenfeindliche Aussagen vorgebracht. Beda Mayr gibt die Vorfälle auf die folgende Weise wieder: „*Wirklich schleicht sich so eine feile Mätze in das Bett des schlafenden Bernhards (dieses ganze Geschlecht hat es von der alten Schlange gelernet, seine Angriffe schleichend zu wagen), sie leget sich ganz entkleidet neben ihm hin. Die Unschuld wecket ihn, er erschricket, und fährt zurücke. --- Kaum schläft er wieder, so versucht die Unverschämte einen neuen Anfall. Süße Worte, Liebkosungen, Seufzer, und, wie sie alles in ihrer Gewalt haben, stille Thränen gebraucht sie, seine Unschuld zu bestürmen. --- Umsonst! Nun endlich wird die Liebe Wuth, sie packet ihn, er vertheidiget sich, sie setzet die Nägel ein, er giebt sein Blut her, seine Unschuld zu behalten ... Schon zum drittenmal kömmt sie in einer Nacht mit ihrer blinden Leidenschaft für sein Bett, und zum drittenmal jaget er sie durch sein Geschrey in die Flucht. Es saget nun, es hätten ihn Mörder angefallen, und die Demuth weis seinen Sieg zu verbergen, und ihre Schande.*“⁹⁴ Mayrs Predigt wurde 1771 gehalten, zu einer Zeit, als man der menschlichen Psyche zunehmende Aufmerksamkeit schenkte. Das Bild, das man sich von einem Heiligen machte, konnte nun gegenüber früheren Darstellungen realistischere, psychologisierende Züge annehmen. Mayr machte es für seine Zuhörer spannend und dramatisierte die Versuchung Bernhards mit folgenden Worten: „*Nun aber müssen wir für seine Unschuld zittern. Er wirft einen Blick auf ein Frauenzimmer, und läßt sich Zeit, seine Augen von diesem gefährlichen Gegenstande abzuwenden. Ach! eine zärtliche Mine rühret schon, ein Blick erobert, und feßelt. Wie bald könnte er fallen! --- Nein, er sieget auch diesmal, er erkennt die Gefahr, und flieht; Noch mehr, er stürzt sich ins Wasser, die gefährliche Brunst, die zu entstehen anfing, zu unterdrücken.*“⁹⁵ Mayr versäumte nicht, daraus Schlußfolgerungen für „*die meisten unsrer flatternden Jünglinge*“ zu ziehen und sie zur Standhaftigkeit zu ermahnen⁹⁶.

Ein anderes Thema ist „*jenes giftige und höllische Abentheur die Ketzerey*“⁹⁷, also Bernhards Einsatz im Kampf beispielsweise gegen Gilbert de la Porrée, Heinrich von Lausanne, Arnold von Brescia und Abaelard⁹⁸. Franz Xaver Pfyffer, der Kontroversprediger aus Augsburg, schloß hier gleich noch ein längeres Kapitel „*Von der Spaltung*“ der Kirche an⁹⁹. Beda Mayr aktualisierte

93) PRED Mayr 1771, 9.

94) Ebd., 10. Vgl. beispielsweise auch PRED Pistorius 1654, 15f.; PRED Thanner 1711, 16 f.; PRED S. Sailer 1765, 13 ff.

95) PRED Mayr 1771, 10.

96) S. ebd., 11.

97) PRED Pfyffer 1732, 31.

98) S. z. B. PRED Mouletus 1716, 17; PRED Pfyffer 1732, 31 ff.; PRED Elbel 1746, 19; PRED S. Sailer 1765, 48 f.; PRED Philipp Neri 1767, 28; PRED Mayr 1771, 23 f.; PRED Merz 1780, 18 ff.

99) S. PRED Pfyffer 1732, 34 ff.

das Gesagte, indem er Parallelen zur Aufklärung zog, die in seinen Tagen die Kirche erschütterte¹⁰⁰.

Besonderer Beliebtheit in der zisterziensischen Kunst erfreuten sich seinerzeit mehrere Motive mit einer tiefen geistlichen Symbolik: die „Lactatio“, das „Salve Bernarde“ und der „Amplexus“. Auch die Prediger griffen sie gern auf, beispielsweise Franz Xaver Pfyffer. Er mutmaßte, kein anderer Heiliger habe je Bernhard in der Liebe zur Himmelskönigin übertroffen: *„Es gestatten mir nicht einigen Zweifel darob zu schöpfen jene vilfältige ungemein grosse Liebs-Gnaden/ mit welchen die Mutter der Gnaden Jhren Hertz-liebsten BERNARDUM begünstiget. Dan was für ein besonders hohe Gnad ist gewesen/ daß MARIA Jhr Jungfräuliche Milch in den Mund/ und noch mehr in das Hertz BERNARDI hat eingeflösset? Was für ein Gnad/ daß MARIA auf den andächtigen Gruß BERNARDI aus einer steinernen Bildnuß mit verständlichen liebe reichsten Worten erwidert: Salve BERNARDE: seye gegrüset BERNARDE!“*¹⁰¹

Die Vision des Amplexus gab Philipp Thanner mit den folgenden Worten wieder: *„Damit aber auch Christus sein innerliches Leyden und geistlichen Streitt approbirte/ hat der gecreutzigte Heyland/ als Bernardus vor einem Crucifix in Jhme gantz verliebt/ und verzuckt knyete/ seine beyde ans Creutz gehefte Arm abgelöset/ den H. Vatter umbfangen/ seine H. Seyten-Wunden eröffnet/ und als ein König der Martyrer auß seinem Hertzens-Kasten ein Blut-und Hertzens-Trunck mit diser Einladung zugebracht: Bibe Bernarde! Trincke Bernharde!“*¹⁰²

Vor allem die älteren, barocken Predigten weisen einen großen Einfallsreichtum in der Darstellung Bernhards auf. Das oben erwähnte dramatisierende Porträt Bernhards als Kriegsheld in Thanners Predigt ist ein Beispiel für solche rhetorische argutia. Anlaß zu spitzfindigen Einfällen gab den Rednern immer wieder auch Bernhards Ehrentitel „doctor mellifluus“, der auf die Beredsamkeit des großen Zisterzienserabts gemünzt war. In den Predigtstiteln wird dem Heiligen recht stereotyp das Attribut „hönig-fließend“ beigegeben. Manche Prediger greifen das Bienen-Motiv aber auch in ihren Kanzelreden auf. Bei Franz Mouletus wird Bernhard zum „himmlischen Bienenkönig“¹⁰³. Eingang entschuldigt sich der Verfasser beim heiligen Bernhard, *„daß ich ... dein unermesslich-hoch sich erschwingende Lebens-Heiligkeit in dem kleinen niderträchtigen Binnlein vorstelle/ deine unendliche in der heiligen Kirchen erworbnene Verdiensten abbilde in Wachs und Hönig“*¹⁰⁴. Für seine Predigt bittet er den Heiligen um Unterstützung: *„Verleyhe zugleich zu erspriesslicher Abhandlung meiner verdorr-*

100) S. PRED Mayr 1771, 24.

101) PRED Pfyffer 1732, 14. Zum „Lactatio“ s. beispielsweise auch PRED Mouletus 1716, 10 f.; PRED Gau 1749, 5; PRED Philipp Neri 1767, 25 f.; PRED Mayr 1771, 14; zum „Salve Bernarde“ PRED Pistorius 1654, 24; PRED Mouletus 1716, 10; PRED Elbel 1746, 29; PRED Gau 1749, 5.

102) PRED Thanner 1711, 36 f.; vgl. beispielsweise auch PRED Pistorius 1654, 23 f.; PRED Mouletus 1716, 11 f.; PRED Pfyffer 1732, 12 f.; PRED Elbel 1746, 28; PRED Philipp Neri 1767, 25; PRED Mayr 1771, 14.

103) S. PRED Mouletus 1716, Titel.

104) Ebd., 1.

ten/ Safft/ und Kunstloser Zungen etwelche Hönig-Tropffen deiner allersüssisten/ übermenschlichen Wohlredenheit“¹⁰⁵. Auch im weiteren Verlauf greift die Metaphorik immer wieder darauf zurück, beispielsweise in folgender Passage: „Bißhero hab ich in unserem himmlischen Binnen-König betrachtet/ und geprysen seine innerliche Vortrefflichkeiten/ die Heiligkeit/ und Weißheit/ jetz ziecht mich zu sich der Edle/ ihme zu seinem Wappen-Schild und eigentlicher Ehren-Zierd beygesetzte Binnen-Korb/ welchen er Anfangs zu Claravall aufgestöllt/ nachgehends aber durch die gantze Welt außgebreit/ und also vermehrt ...“¹⁰⁶ Das Leben im Bienenstock faszinierte die Menschen seit jeher. Der Bezug darauf brachte eine Reihe positiver Konnotationen ins Spiel: das Genußmittel des Honigs; die absolutistisch scheinende, funktionierende Ordnung in einem „Staat“ vernunftloser Wesen; der sprichwörtliche Bienenfleiß – solche Erfahrungen waren den Zuhörern, die einer weitgehend agrarisch geprägten Kultur entstammten, geläufiger als uns – ebenso wie den damaligen Gebildeten eine umfängliche Bienen-Emblematik¹⁰⁷.

6. Sittliche Belehrung

Eine wesentliche Funktion der Darstellung Bernhards sollte dessen Vorbild für die Zuhörer sein. Die Predigten beispielsweise von Philipp Thanner 1711 oder von Beda Mayr 1771 konzentrieren sich daher auf die exemplarische Tugendhaftigkeit Bernhards. Vereinzelt werden die Texte selbst als „Sittliche Lob- und Ehren-Rede“¹⁰⁸ apostrophiert, mehrfach wird auch das Thema der Tugendhaftigkeit bereits im Titel angekündigt¹⁰⁹.

Bernhards Tugenden werden dann in der Regel anhand bestimmter Episoden aus seinem Lebenslauf demonstriert. So wird einerseits der Heilige glorifiziert, andererseits liegt damit ein Verhaltensmodell vor, dem auch die Zuhörer folgen sollen, wie schon Pistorius 1654 forderte: „So last vns auch nach dem Exempel deß H. Bernardi, vor der Welt mit guten Wercken leuchten/ in löblichen Tugendten vben/ vnnnd der vilfältigen Gnaden GOTTes theilhaftig machen/ damit wir auch Selig sterben/ vnd in die Ewige Frewd vnd Seeligkeit auffgenommen werden“¹¹⁰.

Von Bernhards vorbildlicher Keuschheit war bereits die Rede. Anton Elbels Predigt drehte sich um die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe¹¹¹. Beda Mayr führt aus, Bernhard habe sich in verschiedenen Tugenden – Weltentsagung, Keuschheit, Abtötung und Demut – mit seinem geistlichen

105) Ebd., 3.

106) Ebd., 17 f.

107) S. z. B. Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts, hrsg. v. A. Henkel u. A. Schöne, Stuttgart – Weimar 1996, 918 ff.

108) PRED Ginther 1707; vgl. auch PRED Schiele 1756, PRED Krazer 1759, jeweils im Titel.

109) S. PRED Pistorius 1654; PRED Ginther 1707; PRED Claus 1736; PRED Elbel 1746.

110) PRED Pistorius 1654, 30.

111) S. PRED Elbel 1746, pass.

Vater, dem hl. Benedikt messen können. Wie Benedikt habe er als Abt seinen Konvent liebevoll und maßvoll regiert, im Dienst der Kirche sei er couragiert gegen Irrlehrer aufgetreten¹¹².

Philipp Neri von Neresheim nutzte seine Predigt für eine recht massive Kritik an der höfischen Sphäre: am hl. Bernhard werde ersichtlich, daß nicht die Herkunft zähle, sondern der Glaube, daß die Wahrheit der verlogenen Schmeichelei und die Demut der Hoffart und dem Karrierismus vorzuziehen sei¹¹³. Ein ähnliches Anliegen bringt Beda Mayr vor, als er den jungen Ritter Bernhard von Fontaines vorstellt: „Mit Entsetzen entdeckt er gekrönte Laster, und gedrückte Tugenden, List, und Betrüge, Cabalen, und Meutereyen. Es zeigt sich ihm der Adel mit dem ganzen Geräusche, das er macht, und das jenseits des Todes nicht einmal bemerkt wird.“¹¹⁴ Hier werden typische Motive hofkritischer Lasterkataloge angeführt¹¹⁵. Diese waren längst zu Konventionen erstarrt¹¹⁶, die Verfasser griffen darauf in stereotyper Weise zurück.

All das wurde mit moralisierender Absicht vorgebracht. Das gute Beispiel Bernhards sollte von den Zuhörern verinnerlicht und nachgeahmt werden. Sebastian Sailer, der den heiligen Bernhard als dreifachen Ratgeber vorgestellt hatte – „Denn er rieth 1. Sich selbst mit Billigkeit. 2. Seinem Nächsten mit Klugheit. 3. Der Kirche mit Tapferkeit“¹¹⁷ –, schloß daher seine Predigt mit dem folgenden Gebet in Versform:

„Consiliis, Bernarde, tuis Ecclesia, tuque,
Proximus, eximias obtinuit opes.
Consiliarius es triplex: ah! consule nobis,
Quae vitanda manent, quae facienda monent.

Deine Rätze, o Bernarde! für die Kirche, und für dich,
Für den Nächsten große Schätze sammelten ganz sicherlich.
Dreyfach ein Rathgeber bist. Ach! auch uns fromm, gut zu leben,
Was zu lassen, was zu thun, kannst die besten Rätze geben.“¹¹⁸

112) S. PRED Mayr 1771, pass.

113) S. PRED Philipp Neri 1767, 10 ff.

114) PRED Mayr 1771, 7.

115) S. Kiesel H., „Bei Hof, bei Höll“. Untersuchungen zur literarischen Hofkritik von Sebastian Brant bis Friedrich Schiller (Studien zur deutschen Literatur 60) Tübingen 1979, pass; Gestrich A., Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 103) Göttingen 1994, 63 ff.

116) S. Kiesel, Bei Hof, 263 ff.

117) PRED S. Sailer 1765, 2.

118) Ebd., 56.

7. „Die stille Seuche Deutschlands“ – Reaktionen auf die Aufklärung

Ein anderes Anliegen vertraten einige der jüngeren Prediger auf der Kaisheimer Kanzel. Es war das Bedürfnis, sich gegen den Druck zu wehren, der zunehmend von aufklärerischen Kritikern auf die Kirche ausgeübt wurde. Sebastian Sailer beispielsweise richtete im Epilog ein Gebet an den hl. Bernhard, in dem es hieß: *„Erhalte der heute zu Tage so nothleidenden Kirche gute Rathgeber, welche die schädlichen Anschläge ihrer Widersacher zernichten“*¹¹⁹.

Ausführlicher ging Beda Mayr auf das Problem ein. Er erzählte seinen Zuhörern von Bernhards Konflikt mit Abaelard und Gilbert de la Porrée. Danach klagte er: *„Ach! daß Frankreich heut zu Tage seinen Heil. Bernhard nicht mehr hat! daß er den Gräuel der Verwüstung in Engelland, und die stille Seuche Deutschlands nicht bestreiten kann! da er diejenigen so sehr verabscheuet, welche die Geheimnisse durch eine Misbrauchung der Vernunft erklären wollten, was würde er von denjenigen sagen, welche dieselbigen aus Gründen der Vernunft bestreiten und weglügen? von den Deisten, und Freydenkern, welche die Vernunft nur darum zu erheben suchen, damit sie den Urheber derselben in Vergessenheit bringen, und verkennen lassen mögen ... Würde er ohne einen heiligen Unwillen jene verderbten Bücher, jene Lästerschriften auf unsre geoffenbarte Religion ansehen können, die man uns zu unserm Schrecken aus ersagten Ländern zuschicket, und bey uns wohl gar noch übersetzt? Dieser Ort ist zu ehrwürdig, als daß ich die Nāmen dieser Abentheuer darauf nennen könnte. Ihre Schriften sind ohnehin schon allgemeiner, als sie es seyn sollten. Wollte GOTT! es wären es nicht auch ihre Grundsätze!“*¹²⁰ Mayr wandte sich in seinem Schlußgebet für die Abtei Kaisheim an Bernhard: *„Vermehre ihre zeitlichen Güter, wenn es zu ihrem Seelenheile ist, oder schütze wenigst das, was sie haben, vor den Gottesräubern, die es heut zu Tage so sehr nach den Gütern der Geistlichkeit hungert.“*¹²¹

Daß Aloys Merz, der berühmt-berüchtigte Augsburger Kontroversprediger, dieses Thema nicht auslassen würde, war zu erwarten. Aus seiner Gegnerschaft gegen die Aufklärung machte er auch sonst keinen Hehl, wie er umgekehrt von Aufklärern wie Nicolai, Pezzl und Schubart heftig kritisiert wurde¹²². Auf die Kaisheimer Kanzel brachte Merz das Thema mit den folgenden Worten: *„Ehrsüchtige, unruhige und spitzfindige Köpfe, welche gemeiniglich im Trüben zu fischen pflegen, machten, daß die Gefahr, in der sich die Kirche damals [= zu Lebzeiten Bernhards] befand, zum höchsten stieg. Es standen Männer auf, welche gleich den heutigen Freydenkern, und verkehrten Philosophen neue Grundsätze und Lehren einführten, und den Glauben der Vernunft, nimmermehr aber die Vernunft dem Glauben unterwerfen wollten. Sie wagten es die unbegreiflichsten Geheimnissen so zu erklären, bis sie begreiflich gemacht würden. Aber eben dadurch wiechen sie von*

119) Ebd., 55 f.

120) PRED Mayr 1771, 24.

121) Ebd., 28.

122) S. Horstmann, Aloys Merz, 6 ff.

der Wahrheit, und evangelischen Einfalt so weit ab, daß sie in die größten Irrthümer verfielen.“¹²³

Doch schon 1732 sah Merz' Vorgänger Franz Xaver Pfyffer die Gefahr heraufziehen. Auch hier ist es das Schlußgebet, in dem der hl. Bernhard um Fürsprache für die Kirche, den Orden und das Kloster Kaisheim gebeten wird, damit letzteres „auch mitten unter denen rings herum einreissenden Glaubens-Irrthumben/ und Nachstellungen der Kirchen-Feinden/ also beständig in Seinem Flor und glückseligstem Stand erhalten werde“¹²⁴.

Die herangezogenen Beispiele verweisen auf einen weiteren Aspekt, der zur Beschäftigung mit klösterlichen Gelegenheitspredigten anregt: Sie sollten als Quellen für die Erforschung der Auseinandersetzung um die Aufklärung in der katholischen Kirche nicht länger unberücksichtigt bleiben.

8. Ein Traktat über den heiligen Bernhard – Johann Michael Sailers Predigt von 1785

Aus der insgesamt doch monotonen, bei aller Kreativität letztlich schematisch wirkenden Masse der frühneuzeitlichen Heiligenpredigten ragt ein Kaisheimer Beispiel besonders heraus. Es handelt sich dabei um den Text von Johann Michael Sailer aus dem Jahr 1785¹²⁵. Daher scheint es angebracht, auf diese Predigt etwas genauer einzugehen.

Der Titel kündigt zunächst eine ganz konventionelle Kanzelrede an: „*Ueber die wahre Größe des Menschen, und den rechten Maasstab derselben*“ soll darin gesprochen werden. Sailer knüpft mit den Motiven der Größe und des Maßstabs an eine frühere, ganz traditionell gehaltene Kaisheimer Bernhardspredigten an. 1767 hatte Philipp Neri über „*Das Thal aus dem Berge Oder Die Tiefe Des großen Heiligen Abbtin und hönig-fließenden Lehrers BERNARDI Aus dessen Höhe abgemessene [!]*“¹²⁶ gepredigt. Doch was dann bei Sailer folgt, ist eine gänzlich andere Art der Gedankenentwicklung. Er erweist sich als Vertreter einer neuen Richtung, in der sich Einflüsse der Aufklärung mit neuen theologischen Ansätzen verbinden.

Sailer deutet dies bereits im Eingang an. Er betet, „*daß ich nichts, als nützliche, treffende Wahrheit rede*“¹²⁷, und begründet die Beschäftigung mit seinem Predigtthema so: „*Wir feyern das Andenken des heiligen Bernards zu unserer Erbauung: es liegt uns also daran, daß dieß Andenken für uns lehrreich, und an uns gesegnet werden*“¹²⁸ Das Gedenken an Bernhard ist also funktional, steht im

123) PRED Merz 1780, 17 f.

124) PRED Pfyffer 1732, 41.

125) PRED J. M. Sailer 1785.

126) Ebd., Titel.

127) Ebd., 5.

128) Ebd., 5.

Dienst der Zuhörer. Die Predigt hat keine überwiegend panegyrische, sondern eine didaktische und pastorale Funktion.

Neu ist auch Sailers Vorgehensweise in der Argumentation. Keineswegs beschäftigt sich das gesamte Werk mit dem heiligen Bernhard. Die Abteilung nimmt er wie folgt vor:

„Erstens: *Welches ist denn der richtigste Maasstab, den Werth eines großen heiligen Mannes zu bestimmen?*

Zweytens: *Wie erscheint uns Bernard, nach diesem richtigen Maasstabe betrachtet?*

Drittens: *Wie kann diesen Maasstab jeder Mensch, in seiner Lage, für sich zur Bestimmung und Erhöhung seines eignen Werthes gebrauchen?*“¹²⁹

Im ersten Teil, „Von dem Maasstabe, an dem sich der Werth eines großen, heiligen Mannes bestimmen läßt“¹³⁰, geht Sailer von dem Psalmwort „Hoffe auf den Herrn, und thue Gutes“ (nach heutiger Zählung Ps 37,3), dem Motto seiner Predigt aus. Diese Devise sei der „Maasstab aller menschlichen Größe“¹³¹. Es folgt eine Meditation über das „thätige Vertrauen“, womit Sailer den Imperativ „Hoffe!“ inhaltlich füllt. Sie führt ihn schließlich – ohne daß der Verfasser den Urheber nennen würde – zu einem typisch bernhardinischen Gedanken: „*Sieh da die Größe des Menschen! Je Christusähnlicher, desto größer, und gerade das thätige Vertrauen macht uns Christus am ähnlichsten, der ganz Thätigkeit und Vertrauen war.*“ Ein zentraler Gedanke von Bernhards spirituellem Programm ist die „*transformatio*“ oder „*conformatio*“, die den Menschen zur „*conformitas*“ mit Gott oder Christus führt¹³². Sailer hat das Werk des Zisterziensertheologen also gut gekannt. Den Beweis dafür tritt er weiter unten an.

Zunächst aber verweilt er bei Jesus Christus, dessen Vorbild er seinen Zuhörern nun anhand exemplarisch ausgewählter Stellen aus den Evangelien vor Augen führt. Die Bergpredigt, die Heilung eines Aussätzigen, der Hauptmann von Kapharnaum, der Rangstreit der Jünger, Zachäus auf dem Feigenbaum und fünf weitere Episoden dienen ihm als Beleg dafür, daß Jesus „*voll des thätigsten Zutrauens zu seinem Vater, voll der Gottvertrauendsten Thätigkeit lebte, litt und starb.*“¹³³

Zur Explikation des zweiten Aspekts seines Predigtmottos, der „*Thätigkeit*“ des Glaubenden, entwickelt Sailer eine theologische Anthropologie der „*Talente*“ nach Mt 25, 14 ff. Jedem Menschen seien „*sein bestimmtes Talent, seine bestimmten Kräfte zu denken, zu empfinden, zu handeln, sein bestimmtes Maas von Fähigkeiten u. s. w. zugetheilt worden*“¹³⁴. Von diesen Talenten habe der Mensch

129) Ebd., 6.

130) Ebd., 7 ff.

131) Ebd., 7.

132) S. Benke C., Unterscheidung der Geister bei Bernhard von Clairvaux (StSStH 4) Würzburg 1991, 94 ff.

133) PRED J. M. Sailer 1785, 19.

134) Ebd., 20; Hervorhebung im Original.

„zweckmäßigen Gebrauch“ zu machen. Der Prediger resümiert schließlich: „Und wenn du, Freund der Wahrheit, der du mich hörst (oder liest), das Evangelium durchgelesen, durchgedacht hast, frage dich selbst: läßt sich nicht alles, was darinn vorkommt, so edel und göttlich es immer ist, auf dieses ewig unausdenkliche Eine zurückführen:

„Glaube, Vertrauen,
Liebe, Thätigkeit?“¹³⁵

Erst jetzt, nach einem Drittel der Predigt, kommt Sailer auf den hl. Bernhard selbst zu sprechen. Dabei verzichtet er aber völlig auf den bernhardinischen Legendenschatz und konzentriert sich stattdessen auf ein anderes Quellencorpus. Sailer kündigt an, Bernhard vor allem als Mensch zu porträtieren – nicht etwa als Christen, Schriftsteller, Kirchenlehrer, Ordensstifter oder Abt¹³⁶, wie dies in den Bernhardspredigten ja üblich war. „Um ihn als Menschen darzustellen, bedarf ich eben keiner anderen Urkunde, als seiner Briefe, die er an Verschiedene geschrieben. Denn diese zeigen nicht nur, in welchen Verbindungen er mit andern gestanden, sondern auch, wie er sich in diesen mancherley Verbindungen betragen hat.“¹³⁷ So kann er dem zweiten Teil seiner Predigt den folgenden Untertitel geben: „Die Größe des heiligen Bernards aus dem Inhalte und Geiste seiner Briefe.“¹³⁸

Sailer geht nun so vor, daß er jeweils eine Passage aus einem Brief Bernhards zitiert¹³⁹ und anschließend kurz kommentiert durch Fragen, die anleiten sollen, das Gesagte zu reflektieren. Den Vorrang hat aber stets das Wort Bernhards, der mit fünfzehn verschiedenen Passagen wiedergegeben wird, in denen er Zeitgenossen aller Stände unterweist in Tugenden wie der discretio, der Gerechtigkeit, der Bescheidenheit usw. Im Apparat ist dabei jeweils der lateinische Originaltext abgedruckt¹⁴⁰.

Der dritte Teil hat die Überschrift „Diesen Maasstab der wahren Größe kann jeder in seiner Lage brauchen“¹⁴¹. Hier entwickelt Sailer die Applicatio aus dem Vorbild Bernhards und macht zunächst auch deutlich, daß dies das eigentliche Ziel seines Kanzelvortrags sei: „Alles Lobpredigen ist zwecklos, wenn es ihm an der Hauptsache fehlet, nämlich an der Anwendbarkeit, alles Bewundern unnütze, wenn es nicht Nachahmung wirkt.“¹⁴² In sieben Abschnitten, in denen jeweils zwei Bevölkerungsgruppen einander polar gegenübergestellt sind, wendet sich die Ansprache an den Fürsten und den Landmann, den Reichen und den Bettler, den Weltpriester und den Ordensmann, die „einsame Wittwe“ und den

135) Ebd., 23 f.

136) S. ebd., 25.

137) Ebd., 25 f.

138) Ebd., 26.

139) Das Verfahren ist ansatzweise schon bei Aloysius Merz vorbereitet; s. PRED Merz 1780, 25 ff.

140) Die Wiedergabe lateinischer Quellentexte in den Fußnoten findet man ebenfalls schon bei Merz; s. ebd., pass.

141) PRED J. M. Sailer 1785, 59.

142) Ebd., 59.

„beladenen Geschäftsmann“, den Schulknaben und den Schriftsteller, schließlich an alle Menschen und ganz zuletzt an Prediger und Zuhörer. Die so entwickelte moralisch-geistliche Lehre betrifft also alle Menschen; trotz aller ständischen Unterschiede gelten für sie dieselben Leitlinien ohne Ansehen der Person. „So kann denn jeder in seiner Lage groß werden, wenn er nur will, nicht groß an Macht, Ehre, Glücksgütern (denn das ist eben nicht die rechte Größe; das wäre nur Größe des Geldes, der Macht, des Ruhmes – nicht des Menschen): groß kann jeder werden, wenn er nur will, wenn er nur die Kraft, die er hat, treu benutzet, und auf den vertraut, der sie ihm gegeben hat.“¹⁴³ Auf den heiligen Bernhard kommt Sailer gar nicht mehr zurück. Der hat seine Funktion als Anstoß zur Nachahmung längst erfüllt.

Die ganze Predigt läßt zwar an verschiedenen Stellen die mündliche Vortragsform erkennen, da die Zuhörer mehrfach angesprochen werden. Durch die systematische Darstellung, die theologisch-argumentative Vorgehensweise und die lateinischen Quellentexte hat der Text aber auch einen ausgesprochen traktathaften Charakter. Dieser Wirkung kommt auch zugute, daß die Panegyrik, das hyperbolische Lob Bernhards stark zurückgenommen ist.

Johann Michael Sailer folgt hier den jüngsten Entwicklungen auf dem Gebiet der katholischen Homiletik und oberdeutschen Rhetorik. Heinrich Braun beispielsweise bezeichnete die „Lob- und Ehrenreden“, zu denen auch die Heiligenpredigten gehören, als „historische“ Predigten. Aus der Geschichte der Heiligen könne darin „die Sittenlehre gezogen werden“¹⁴⁴. Schon vor Braun hatte der Benediktiner Rudolph Graser aus Kremsmünster gefordert: „Ein geistlicher Lobredner, muß überdieß nicht sowohl darauf bedacht seyn, seinen Heiligen nur zu loben, als vielmehr, durch das Beyspiel desselben, seine Zuhörer anzuspornen, dem Heiligen, den er lobet, nachzufolgen“¹⁴⁵. Heiligenpredigten sollten nicht „in einer weitläufigen und verwirrten Erzählung der Lebensgeschichte, oder der verschiedenen Tugenden und rühmlichen Handlungen des Heiligen“ bestehen, sondern „einen einzelnen Satz, oder oratorisch zu reden, einen Hauptsatz, zu ihrem Mittelpunkt, haben, wohin alles, was wir, zum Lobe unsers Heiligen, anführen, unmittelbar abziele, und sich beziehe“¹⁴⁶. Auch die folgenden Überlegungen beherzigt Sailer: „Man hüte sich, zweifelhafte oder ungläublich scheinende Wunderwerke, und Begebenheiten, von seinen Heiligen, zu erzählen. Man sage nichts, als was ausgemacht ist, und worinnen bewährte Scribenten einstimmig sind. [...] Durch gar zu seltsame und ungläublich scheinende Erzählungen aber, giebt man nur den Nasenwitzigen, und Weisen dieser Welt, deren es so viele zu unsern Zeiten giebt, Gelegenheit und Anlaß zu Spötereien“¹⁴⁷. Diesen Bedenken folgt Sailer, indem er ganz auf Legenden verzichtet und sich allein auf die originalen Worte Bernhards selber stützt.

143) Ebd., 68.

144) Braun H., Anleitung zur geistlichen Beredsamkeit, München 1776, 105.

145) Graser R., Praktische Beredsamkeit der christlichen Kanzel, in Regeln, Exempeln, und vollständigen Mustern..., Augsburg 1769, 5 f.

146) Ebd., 6.

147) Ebd., 26.

Modern mutet auch der Dreischritt von biblischer Grundlegung, Explikation am Beispiel des hl. Bernhard und moraltheologischer Anwendung an. Die Heiligenverehrung wird christologisch fundiert. Indem auf den Zisterzienserheiligen nur im zweiten Teil und dort nur auf seine Briefe eingegangen wird, erhalten diese die Funktion einer historischen Quelle im modernen Sinn. Völlig ausgeblendet ist Bernhards Bedeutung als Wundertäter wie als Fürbitter bei Gott.

Sailer vertritt also eine ausgesprochen aufgeklärt-katholische Idee der Heiligenverehrung, die eine starke biblische Rückbindung erfährt und moralisierend funktionalisiert wird, während das panegyrische Interesse so gut wie verschwunden ist. Vielleicht ist diese Entwicklung ja der Grund, warum die Tradition der gedruckten Bernhardspredigt in Kaisheim, die jahrzehntelang so beständig war, nicht mehr lange fortbestand: Wenn Bernhard allein auf ein sittliches Exempel reduziert war, wurde er zu einem relativ austauschbaren Vorbild unter vielen anderen.

9. Der bernhardinische Erinnerungskanon im Dienst kollektiver Identität

In den Bernhardpredigten aus Kaisheim (und sicherlich auch in den meisten anderen frühneuzeitlichen Heiligenpredigten) liegt, dies dürfte deutlich geworden sein, insgesamt ein recht vielschichtiges Funktionsgemenge vor. Das Lob des Heiligen und die sittliche Belehrung der Zuhörer waren die ausdrücklichen Aufgaben der Lob-, Ehren- und Sittenpredigten an den Bernhardstagen. Durch die Person des Heiligen wurde aber auch dem Orden und darüber dem Kloster Kaisheim die Reverenz erwiesen. Kaisheim feierte Bernhard, aber es feierte auch sich selbst. Einen sehr angemessenen Deutungsansatz hierfür bietet die Kulturtheorie von Jan Assmann. Die Predigten wären danach Medien des kulturellen Gedächtnisses im Dienst der kollektiven Identität von Kloster und Orden.

Assmann definiert kollektive Identität als *„das Bild, das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren“*¹⁴⁸. Sie kann somit als eine intendierte Wirkung nach außen, gegenüber einer Öffentlichkeit verstanden werden wie auch als Wirkung nach innen, als Identifikation der Gruppenangehörigen mit ihrem Kollektiv. Kollektive Identität ist dabei *„nicht, wie personale, auf die natürliche Evidenz eines leiblichen Substrats bezogen ... Die Evidenz kollektiver Identität unterliegt einer ausschließlich symbolischen Ausformung.“*¹⁴⁹

Aus inhaltlicher Sicht ist die Erinnerung von ausschlaggebender Bedeutung: *„Gruppen stützen typischerweise ... das Bewußtsein ihrer Einheit und Eigen-*

148) Assmann J., Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992, 132.

149) Ebd.

art auf Ereignisse in der Vergangenheit. Gesellschaften brauchen die Vergangenheit in erster Linie zum Zwecke ihrer Selbstdefinition.“¹⁵⁰ Dabei ist die Art der Vermittlung nicht ausschlaggebend für die Wirkung. „Alles kann zum Zeichen werden, um Gemeinsamkeit zu kodieren. Nicht das Medium entscheidet, sondern die Symbolfunktion und Zeichenstruktur.“¹⁵¹ Formal gesehen ist lediglich bedeutsam, daß kollektive Identität durch geeignete Medien geschaffen und reproduziert werden muß¹⁵².

Die Erinnerungsmedien sind als Träger von Erinnerung Teil des „kulturellen Gedächtnisses“. Im Unterschied zum „kommunikativen Gedächtnis“, das allein durch Alltagskommunikation weitergegeben wird und maximal achtzig bis hundert Jahre zurückreicht¹⁵³, weist diese institutionalisierte Form der Erinnerung eine größere zeitliche Reichweite auf. Das kulturelle Gedächtnis zeichnet sich dadurch aus, daß in ihm „lebendige Kommunikation sich gleichsam auskristallisiert in die Formen der objektivierten Kultur, seien es nun Texte, Bilder, Riten, Bauwerke, Denkmäler, Städte oder gar Landschaften“¹⁵⁴. Im Gegensatz zum kommunikativen hat das kulturelle Gedächtnis inhaltliche Fixpunkte, nämlich „schicksalhafte Ereignisse der Vergangenheit, deren Erinnerung durch kulturelle Formung (Texte, Riten, Denkmäler) und institutionalisierte Kommunikation (Rezitation, Begehung, Betrachtung) wachgehalten wird.“¹⁵⁵ Genau in dieser Funktion treten uns auch die barocken Bernhardspredigten entgegen. Die Erinnerung an den Zisterzienserheiligen wird hier in institutionalisierter Form wachgehalten, weil sie Ausdruck der kollektiven zisterziensischen Identität ist.

Alle Kriterien des kulturellen Gedächtnisses, die Assmann nennt¹⁵⁶, sind in den Bernhardspredigten erfüllt: Sie sind „identitätskonkret“ in bezug auf die Auftraggeber und ihren Orden, überliefern spezifisches Wissen über Historie, Ideale und monastische Gewohnheiten; sie sind „rekonstruktiv“, indem sie den Heiligen des 12. Jahrhunderts als Vorbild in die Gegenwart hereinholen; sie sind „geformt“ – sprachlich durch rhetorische und homiletische Vorgaben, inhaltlich durch typische Themen, Exempel und Motive; sie sind „organisiert“, wie aus ihrem okkasionellen Entstehungszusammenhang ersichtlich wird; sie sind „verbindlich“, da sie den Zuhörern eine auf ihr Selbstbild bezogene Wertperspektive und -hierarchie vorgeben; und schließlich sind sie „reflexiv“, insofern sie die Praxis der Gruppe und ihr Selbstbild thematisieren und deuten. So stellen sie genau das dar, was Assmann unter dem kulturellen Gedächtnis

150) Ebd., 132 f.

151) Ebd., 139; vgl. auch *ders.*, Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses (Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt, hrsg. v. dems. (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1) Gütersloh 1991, 13–30) 21.

152) S. *ders.*, Der zweidimensionale Mensch, 22.

153) S. *ders.*, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität (Kultur und Gedächtnis, hrsg. v. dems./T. Hölscher, Frankfurt/M. 1988, 9–19) 10 f.

154) Ebd., 11.

155) Ebd., 12.

156) S. ebd., 13 ff.

versteht, nämlich „den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten..., in deren ‚Pflege‘ sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenart stützt.“¹⁵⁷

Auch eine weitere Differenzierung Assmans läßt sich an den Bernhardspredigten nachvollziehen. Jan Assmann unterteilt die Funktionen des identitätssichernden Wissens in normatives und formatives Wissen: „Normative Texte antworten auf die Frage: ‚Was sollen wir tun?‘ Sie dienen der Urteilsbildung, Rechtsfindung und Entscheidung ... Formative Texte ... antworten auf die Frage: ‚Wer sind wir?‘ Sie dienen der Selbstdefinition und Identitätsvergewisserung. Sie vermitteln identitätssicherndes Wissen und motivieren gemeinschaftliches Handeln durch Erzählen gemeinsam bewohnter Geschichten.“¹⁵⁸ Die Bernhardspredigten erfüllen – wie in den anderen Orden die Predigten zu den Festtagen der jeweiligen Ordensheiligen auch – beide Funktionen: Normativ sollen sie wirken, indem sie den Zuhörern das Leben und Verhalten Bernhards als Exemplum für das geistliche und sittliche Leben vor Augen stellen. Formativ wirken sie durch die Erinnerung an den „Patriarchen“¹⁵⁹, also den „Ur-“ oder „Ertz-Vatter“¹⁶⁰ des Ordens von Cîteaux. Die jährliche Wiederholung der Erzählungen aus dem Leben Bernhards auf der Kaisheimer Kanzel sollte dazu führen, daß diese von den Zuhörern „bewohnt“ wurden. Dies erklärt die ausgeprägte Redundanz der Bernhardspredigten, die übrigens noch als Element einer typisch oralen Traditionspflege angesehen werden kann: „In der Welt der mündlichen Überlieferung ist das Innovations- und damit das Informationspotential von Texten gering. Sie halten sich nur dann im kulturellen Gedächtnis, wenn sie weitgehend Bekanntes zur Sprache bringen.“¹⁶¹

Anhand der Kaisheimer Bernhardspredigten bestätigt sich schließlich auch, was Jan Assmanns Theorie über die Textgestalt „kultureller Texte“ oraler Kulturen besagt, daß nämlich der Text nicht wortgetreu wiedergegeben wird. „Der Normalfall ist vielmehr die Speicherung einerseits von narrativen Zusammenhängen, andererseits von Formeln“¹⁶². Die Erinnerung an den hl. Bernhard erfolgt, abgesehen von den jüngsten Predigten, jeweils durch Paraphrase und Deutung der wichtigsten Bernhardslegenden. „Kultureller Text“ im Sinne Assmanns ist keine starr festgelegte Zeichenkette, sondern „die gespeicherte

157) Ebd., 15.

158) Ders., Das kulturelle Gedächtnis, 142; vgl. auch ders., Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München 2000, 127.

159) S. PRED *Leitemayr* 1690; PRED *Ginther* 1707; PRED von *Sigershoven* 1714; PRED *Thanner* 1711; PRED *Gimpel* 1747; jeweils im Titel.

160) S. PRED *Mouletus* 1716; s. auch PRED *Zettl* 1717; PRED *Ruckhaber* 1722; Predigt *Vorwalden* 1723; PRED *Meyer* 1734; PRED *Graff* 1745; PRED *Baumharter* 1748; PRED *Engelhard* 1762; PRED *Hindelang* 1763; PRED *Zinsmaister* 1769; PRED *Widmann* 1779; jeweils im Titel.

161) Assmann, Religion und kulturelles Gedächtnis, 139.

162) Ebd., 132.

Tiefenstruktur, die in der konkreten Verlautbarungssituation wiederaufgenommen und improvisierend aufgefüllt wird“¹⁶³. „Der Text ist die Summe seiner Varianten, er ist im Fluß.“¹⁶⁴ Die Tradition der Kaisheimer Bernhardspredigten mit ihren vielen Dokumenten ist ein eindrucksvolles Beispiel eines solchen kulturellen Textflusses.

Die Heiligenpredigten als Beispiele der von den Prälatenklöstern gepflegten Fest- und Gelegenheitsliteratur illustrieren, wie die Kultur der Konvente eine „Erinnerungsgemeinschaft“¹⁶⁵ konstituierte. Neben den Festen der Ordensheiligen dienten beispielsweise auch die Kirchweihfeste, vor allem aber die großen Säkularfeiern der „Vergegenwärtigung fundierender Vergangenheit“¹⁶⁶. So gilt wohl für viele Gattungen klösterlicher Fest- und Gelegenheitsliteratur, einschließlich der Kasualpredigten: „In ihrer kulturellen Überlieferung wird eine Gesellschaft sichtbar: für sich und für andere. Welche Vergangenheit sie darin sichtbar werden und in der Wertperspektive ihrer identifikatorischen Aneignung hervortreten läßt, sagt etwas darüber aus, was sie ist und worauf sie hinaus will.“¹⁶⁷

163) Ebd.

164) Ebd.

165) Ders., Das kulturelle Gedächtnis, 40.

166) Ebd., 53.

167) Ders., Kollektives Gedächtnis, 16.

Verzeichnis der Kaisheimer Bernhardspredigten

Vorbemerkungen

Als Suchmethode wurde vor allem die OPAC-Recherche im Katalog des Bibliotheksverbundes Bayern zu dem Schlag- und Stichwort Kaisheim (mit den verschiedenen historischen Schreibweisen) verwendet. Hinzu kamen ergebnisoffenere Recherchen in verschiedenen Bibliotheken, die dem Verbund bisher nicht angeschlossen sind, sowie einige Funde in der Literatur.

Die Existenz weiterer, hier nicht aufgeführter Texte ist naturgemäß nicht auszuschließen, da die Überlieferungssituation stark von Zufällen und Nachlässigkeiten geprägt ist. Eine Jahrzehnte alte Beobachtung trifft erfahrungsgemäß immer noch zu: *„Während die literarischen Produkte auf anderen Gebieten in Bibliotheken einer sorgsamten Konservierung sich erfreuten, hatte man der Predigtliteratur – besonders wenn es sich um Schriften geringeren Umfangs handelte – wenig Beachtung geschenkt; viele Broschüren sind uns nur dadurch erhalten geblieben, daß sie irgendwo in einem verstaubten Winkel unbeachtet zu liegen kamen.“*¹⁶⁸

Die Angaben zu den einzelnen Predigten weisen den folgenden Aufbau auf:

1. Jahr des Vortrags (oder ggf. des Drucks). Die Predigten werden in zeitlicher Reihenfolge dargeboten, da die Chronologie selbst von einem gewissen Quellenwert ist. Als Ordnungskriterium wurde dabei möglichst das Jahr des Vortrags herangezogen. Dieses ist nicht immer, aber doch öfter angegeben als das Erscheinungsjahr und hat gegenüber diesem den Vorteil, daß es jeweils eindeutig einer Predigt zugeordnet werden kann¹⁶⁹. War das Jahr des Vortrags nicht zu ermitteln, so wurde es durch das Jahr des Drucks ersetzt.

2. Autor. Gemäß bibliographischen Üblichkeiten wird der Name des Autors, abweichend von den Gewohnheiten des 17. und 18. Jahrhunderts, dem Titel vorangestellt. Bei Ordensgeistlichen ist außerdem die Ordenszugehörigkeit angegeben.

3. Vollständiger Text der Titelseite. Da die Titelseiten einen nicht unerheblichen sozial-, geistes- und gattungsgeschichtlichen Quellenwert aufweisen, sind sie gemäß heutigen Standards¹⁷⁰ möglichst zeichentreu in ihrem vollständigen Wortlaut wiedergegeben.

168) Koller L., Beiträge zur österreichischen Predigtliteratur des 17. und 18. Jahrhunderts (Katholische Kirchenzeitung 54, 1914, H. 20, 221–224 und H. 22, 245–248) 221.

169) Vgl. dagegen PRED Stein 1772, die wohl wie PRED Mayr 1771 im Jahr 1772 gedruckt wurde.

170) S. Katalog gedruckter deutschsprachiger katholischer Predigtsammlungen, hrsg. v. W. Welzig, 2 Bde., Wien 1984/87; Lobrede; Boge B./Bogner R.G., Katalog deutschsprachiger katholischer Leichenpredigten in Einzeldrucken 1576–1799 aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und der Universitätsbibliothek Eichstätt (Oratio funebris. Die katholische Leichenpredigt der frühen Neuzeit. Zwölf Studien. Mit einem Katalog deutschsprachiger katholischer Leichen-

In den Texten wurden allerdings folgende Veränderungen vorgenommen:

Geminationsstriche sind in Doppelbuchstaben aufgelöst.

Ligaturen sind mit Ausnahme des „ß“ aufgelöst.

Sonderzeichen beim Doppel-r sind nicht wiedergegeben.

Sonderzeichen für „und“ bzw. „et“ sind stets durch „&“ wiedergegeben.

Unterschiedliche Schrifttypen wurden nicht kenntlich gemacht. Infolgedessen wird auch nicht zwischen doppelten und einfachen Binde- bzw. Trennungsstrichen unterschieden, da erstere ein Charakteristikum der Frakturschrift, letztere eines der Antiqua sind. Für die allermeisten Fälle gilt ohnehin: lateinische Wörter und Wortbestandteile sind in Antiqua, deutsche in Fraktur gesetzt.

Druckfehler sind unverändert wiedergegeben, aber durch „[!]“ gekennzeichnet.

Von einer weitergehenden gründlichen Beschreibung von Textmerkmalen wurde Abstand genommen, da diese ohnehin nur durch Autopsie angemessen erfaßt werden können.

4. Bibliotheken. Angegeben sind jeweils jene Bibliotheken, die laut OPAC des Bayerischen Bibliotheksverbund im Besitz der Predigt sind, sowie einige weitere ermittelte Standorte. Um bibliothekarisch weniger versierten Leserinnen und Lesern häufigeres Nachschlagen zu ersparen, wurden statt der gebräuchlichen Bibliothekssiglen möglichst eingängige Abkürzungen verwendet:

Admont	Bibliothek der Abtei Admont
BSB M	Bayerische Staatsbibliothek München
DB A	Diözesan- und Pastoralbibliothek Augsburg
Klosterneuburg	Bibliothek der Abtei Klosterneuburg
Ottobeuren	Alte Bibliothek der Abtei Ottobeuren
SB A	Staats- und Stadtbibliothek Augsburg
SB AM	Staatliche Bibliothek (Provinzialbibliothek) Amberg
SB DLG	Studienbibliothek Dillingen
SB ND	Staatliche Bibliothek Neuburg/Donau
SB PA	Staatliche Bibliothek Passau
UB A	Universitätsbibliothek Augsburg
UB EI	Universitätsbibliothek Eichstätt
UB M	Universitätsbibliothek München
UB PA	Universitätsbibliothek Passau
UB WÜ	Universitätsbibliothek Würzburg

predigten in Einzeldrucken 1576–1799 aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und der Universität Eichstätt, hrsg. von dens., (Chloe 30) Amsterdam – Atlanta 1999) 353–844).

Verzeichnis der Predigten

1654

Pistorius Georg:

SANCTVS BERNARDVS, | Oder | Catholische LobPredig/ | Von deß
 Honigfliessen- | den Lehrers vnnd Heiligen Vatters | Bernardi, Abbtens zu
 Clarauall hell- | scheinenden Tugendten. | Wie nemblich: | Jn der Allein
 Seeligmachenden Catholi- | schen Kirchen Er als ein grosse Ampel mit seinem
 | Wandel/ Lehr vnd Wunderzeichen geleuchtet: was für Fewr- | flammen
 der Tugendten von jhme außgangen/ vnd in andern | angezündt worden:
 Auch durch was Mittel Er zu so | grosser Heiligkeit kommen. | Gehalten/
 vnd in Truck verfertigt/ | Durch | GEORGIVM PISTORIVM, | Fürstl.
 PfaltzNewburgischen Durchleucht: | Raht/ Landt/Dechanten/ vnd
 Pfarrherren | zu Lauringen. | Permissu Superiorum. | Getruckt zu
 Dillingen/ in der Academischen Truckerey/ | bey Ignatio Mayer. | ANNO
 M. DC. LIV.

BSB M, SB AM, SB PA, UB A, UB EI

1690

Leitemayr Christophorus:

Ruh- und Glor-reicher | Danielischer Wunder-Baum. | Das ist: |
 Schuldigiste Lob-und Ehren-Red/ | Von | Deß Grossen/ Heiligen Wunder-
 thätigen Patriarchen / | und Hoch-erleuchten Hönig-süssen | Kirchen-
 Lehrers | BERNARDI, | Seines in alle Welt außgebraiteten | Hoch-Heiligen
 Cistercienser-Ordens/ | Himmlisch-und unbeschreiblicher Weisheit/
 unzählbarer | Wunder-Thaten/ von GOTT und MARJA höchst- |
 empfangnen Gnaden/ heiligsten Lebens/ und seligsten | Tods/ &c. | Zu
 Trost aller seiner beyderley Geschlechts | Geistlichen Kindern/ |
 Aufmunterung der Layen/ und Stärckung aller seiner Liebhabern. | An |
 Seiner Hoch-feyrlichen Fest-Begängnus | Den 20. Augusti, 1690. | Jn dem
 Hochwürdig-Weitberühmt-Freyen und Exempten | Deß H. Röm: Reichs
 Stüfft und Gottshauß Kaysersheim | vor einem Hoch-ansehlich- Volck-
 reichen Auditorio | mündlich vorgestellt | Von | CHRISTOPHORO
 LEITEMAYR, | Pfarrern zu Diekirch. | SVPERIORVM PERMISSV. |
 Augspurg/ gedruckt bey Maria Magdalena Utzschneiderin. 1692.

SB DLG, SB PA, UB A, UB EI, UB M, Ottobeuren

1699

Dalhover Marcellianus OFMRef:

VMBRA von CLARA-VALL, | Das ist: | Der H. BERNARDVS | Ein Nachbild
 deß Erst-vnd Anderen Adams/ &c. | Nach Gnädiger Einladung/ | Deß

Hochwürdigen/ in GOtt Herren/ Herren | ROGERIJ, | Abbten deß Heil. Römischen Reichs Stiffts/ vnd | Closters Kaysershaim / Der Römischen Käyserlichen Majestät | Raths/ vnd Erb-Caplan, auch deß H. Cisterzer-Ordens durch Schwaben- | Land Vicarij Generalis, &c. | An dem hohen Fest deß | H. BERNARDI | Ecclesiae Doctoris Melliflui, &c. | Jn dem Weltberühmbten H. Römischen Reichs Clo- | ster Kaysershaim/ bey grosser Volcks-Mänge/ auff dessen | Neu-auffgestellter/ köstlich-vnd künstlicher Reichs- | Cantzel. | Gehorsamblich peroriert, vnd vorgestellt | Von | P. F. MARCELLIANO DALHOVER, Ord. Minor. | S. Francisci Reformat. Provinciae Bavariae der Zeit Ordinari Prediger | zu München/ &c. | Cum Licentia Superiorum. | Gedruckt zu München/ bey Maria Magdalena Rauchin/ Wittib. Anno 1699.

UB A, UB EI

1700

Dalhover Marcellianus OFMRef:

VMBRA von CLARA-VALL, | Continuirt. | Das ist: | Der H. BERNARDVS | Ein Nachbild deß Anderen/ vnd besseren Adams &c. | Nach abermahliger gnädiger Beladung | Deß Hochwürdigen/ in GOtt Herrn/ Herrn | ROGERIJ, | Abbten deß Heil. Römischen Reichs Stiffts/ vnd | Closters Kaysershaim/ der Römischen Kayserlichen Majestät | Raths/ vnd Erb-Caplan/ auch deß H. Cisterzer-Ordens durch Schwa- | ben-Land Vicarij Generalis &c. | An dem Hohen Fest deß Heiligen | BERNARDI | Ecclesiae Doctoris Melliflui, &c. | Jn dem Weltberühmbten H. Römischen Reichs Clo- | sters Kaysershaim/ bey groß-vnd andächtiger Volcks-Mänge | Gehorsamblich peroriert/ vnd vorgestellt: | Von | P. F. MARCELLIANO DALHOVER Ord. Min. | S. Francisci Reformat. Provinciae Bavariae der Zeit Ordinari-Prediger | zu München. &c. | Cum Licentia Superiorum. | Gedruckt zu München/ bey Maria Magdalena Rauchin/ Wittib. Anno 1700.

SB AM, SB PA, UB A, UB M

1707

Ginther Antonius:

Christlicher | Tugend-Spiegel/ | Das ist/ | Sittliche | Lob-und Ehren-Rede | Von dem | Wundersamen Leben/ heiligen und auf- | erbaulichsten Wandel deß Ersten/ Heiligen und Claren- | vallensischen Abbts auch Höningflüssenden | Lehrers | BERNHARDI. | Jn dem Hochlöblichen/ Uhralt- und weitberühmbten | deß Heil. Römischen Reichs befreyttem Stiff und Cisterciensischen | Closters zu Kaysershaim/ an dem Jährlichen Fest-Tag erwehnten Heil. | Patriarchens Anno Christi 1707. den 20. Tag Augusti vor einem Hoch-an- | sehnlichen und Volkreichen Auditorio, auf der Cantzel mündlich vorgetra- | gen/ und nunmehr auf gnädiges Ansinnen zu Trost

der andächtigen See- | len und Liebhabern deß Heiligen Bernhardi in offen
| Druck hervor gegeben | Von | ANTONIO GINTHER, SS. Theolog. Lic. |
Camerario und Pfarrern bey dem heiligen und Wunderthä- | tigen Creutz zu
Biberbach. | Cum facultate Superiorum, | Et Indice Concionatorio pro
pluribus formandis Conceptibus. | AUGSPURG/ | Gedruckt bey Johann
Jacob Lotter.

BSB M, SB A, UB A, UB EI, Ottobeuren

1710

Reinhardus Monacensis OFM Cap:

Ein inner: und eusserliche/ | Theologische | Gleichnuß | Zwischen den |
Dreyfachen/ und Einigen GOTT | Und zwischen den | HEJLJGEN |
BERNARDUM | Mellifluum Ecclesiae Doctorem. | In dem Hochlößlichen/
Weit-berühmten/ | Käyserlichen/ Freyen Reichs-Stüfft/ und Cisterci- |
sischen Closter zu Käysersheimb vor einem Hochwürdigen/ | Gnädigen/
Hochgelehrten/ Hochansehlichen/ auch Volck- | reichen Auditorio auf
öffentlicher Cantzel | vorgestellt | Von | P. F. REINHARDO | Monacensi
Capucino, Theologiae Lectore, | p. t. Danuvverdae Guardiano L. J. | CVM
PERMISSU SUPERIORUM. | München/ | Gedruckt bey Johann Jäcklin/
Hof-Buchdruckern/ | Seel: Erben. 1710.

BSB M, SB A, SB PA, UB A, UB EI, UB M, Ottobeuren

1711

Thanner Philipp Wilhelm:

Ein | Unüberwindlicher Held / und Sig-reicher | Kirchen-Ritter Der |
geheiligt / und streitbaren Kirch Christi auf Erden ist | BERNARDUS |
Der grosse heilige Patriarch / und hoche- | leuchte Hönigsüsse | Kirchen-Lehrer
| Des H. Cistertzer-Ordens Wunderthätige | PROPAGATOR. | In dem
Hochloblichen uralt / und weitbe- | rühmten / des Heil. Römischen Reichs
befreyten | Stifft und Cistertzer Klosters zu | Kaysersheymb / | An dessen
Jährlichen Festtag den 20. Augusti Anno 1711. | vor einem Hochwürdig /
Gnädig / Hochgelehrt / Hochansehli- | chen Auditorio auf offener Cantzl
vorgestellet | Von PHILIPPO GUIELMO | Thanner, J. U. L. Decano Rurali
& Parocho | in Regensstauff. | CUM PERMISSU SUPERIORUM. |
Regenspurg / Gedruckt bey Johann Baptist Lang / Bischoffl. | Hoff-
Buchdrucker.

BSB M, SB AM, UB A

1714

von Sigershoven Joseph:

Die wahre Wissenschaft/ | Und | Von GOTT geehrte Arbeit der Heiligen. |
 In einem grossen | Kirchenlehrer vnd PATRIARCHEN | Dem | H.
 BERNARDO | Durch einen Lobspruch vorgestellt. | In dem |
 Weltberühmbten Freyen-Reichs-Gottshauß | Kaysershaim &c. | Durch den |
 Hochwürdig-Hochwohlgebohrnen | Hrn. Hrn. Joseph Freyherrn von
 Sigershoven. | Jhro Röm. Kayserl. vnd Catholischen Mayest. Regie- | rungs-
 Rath vnd deß Löbl. Collegiat-Stüfft | SS. JACOBI vnd TIBURTII zu |
 Straubing Probstes &c. | Den 20. Augusti Anno 1714. | STRAUBJNG/ |
 Gedruckt bey Johann Gottlieb Rädlmayr.

SB PA, UB A

1716

Mouletus Franciscus SJ:

APIS MYSTICA | Himmlischer Binnen-König / | Das ist | Lob-und Ehren-
 Red | Von dem | Heiligen und Hönigfliessenden Ertz-Vatter | und Lehrer |
 BERNARDO | An dessen | Jährlichen Fest-Begängnuß in der Hochlöb- |
 lichen Stiffts-Kirchen deß Vhralt-Weitberühmbten/ un- | mittelbahr-und
 befreyten Reichs-Gotts-Hauß Kaysersheim Cister- | cienser Ordens/ zu einer
 Hochansehlichen und Volck-reichen Ver- | sammlung gehalten | Von | R. P.
 FRANCISCO MOULETO S. J. | Der Heil. Schrift/ und der Geistlichen
 Rechten | Doctor, wie auch der Hoch-Löbl. Bischöfl. Hohen- | Schuel zu
 Dillingen der Zeit Cantzler | Den 20. August. Anno 1716. | Mit
 Genehmhaltung der Oberen. | Gedruckt zu Dillingen/ in der Bencardischen
 Truckerey.

BSB M, SB AM, SB PA, UB A, UB EI

1717

Zetl Paul SJ:

Der Neu-Testamentische | BENIAMIN, | Das ist: | Lob-und Ehren-Predig |
 Von dem | Heiligen und Hönigfliessenden Ertz-Vatter | und Lehrer |
 BERNARDO, | An dessen | Jährlicheu [!] Fest-Begängnus/ in der hochlöbli- |
 | chen Stiffts-Kirchen deß Uhralt-weitberühmbten/ | unmittelbahr-und
 befreyten Reichs-Gotts-Hauß Kaysers- | heim/ Cistercienser Ordens/ zu
 einer Hochansehlichen und | Volkreichen Versammlung gehalten | Von | P.
 PAULO ZETL, | Der Gesellschaft JESU. | Den 20. August Anno 1717. | Mit
 Genehmhaltung der Oberen. | Gedruckt zu Ingolstatt bey Thomas Graß/
 Academischen Buchtruckern.

BSB M, SB PA, UB A, UB EI, UB M

1721

Lohronner Leonhard:

Geistliche | Feld-Blum/ | Und | Lilien der Thal. | Oder | Ein von |
BERNARDO, | Dem ersten und Hoch-heiligen Abbt | Im schönen Thal |
Lehr-und Ehren-Predig/ | Worinnen Er | Auß selbst eignem Hönig-
fliessenden/ und Lehr-reichen Mund | zu seyn erweisen/ und geprisen wird |
Als ein | Edel-schöne und wohl-riechende | Feld-Blum/ und Lilien der Thal.
| Gehalten | Den 20. Augustmonat 1721. | Als an seinem hohen Fest-Tag |
Vor | Einem Hoch-ansehlich-Geistlich-und befreyten Reichs GOTTs-Hauß |
Zu Käysersheim/ | Von | LEONARDO LOHBRONNER, SS. Theol. Doct. |
Hoch-Fürstl: Augspurgis. Geistl: Rath/ Vicariats- und Consistorii Assessore,
Fiscale, | und deß Bistumbs durch Bayrn/ Pfaltz und Rieß Visitarore
Generali, auch deß | Dom-Stüffts daselbst Theologo und Predigern. | CUM
PERMISSU SUPERIORUM. | Augspurg gedruckt bey Johann Michael
Labhart/ Hoch- Fürstl: Bischöfl: Buchdrucker.

UB A

1722

Ruckhaber Matthäus SJ:

Der Hochweyße | Baumeister, | Daß ist: | Lob- und Ehren-Predig | Von dem
| Heiligen und Hönigfliessenden Ertz-Vatter | und Lehrer | BERNARDO, |
An dessen | Jährlichen Fest-Begängnus/ | Jn der Hoch-löblichen Stifts-
Kirchen des | Uralt-weitberühmten/ unmittelbahr-und befreyten | Reichs-
Gotts-Haus Kaysersheim/ | Cistercienser Ordens/ zu einer Hochansehlichen
und | Volkreichen Versammlung gehalten | Von | P. MATTHAEO
RUCKHABER | Der Gesellschaft JEsu Priester. | Jn dem Jahr 1722. | Mit
Genehmhaltung der Oberen. | Oettingen, gedruckt bey Johann Lohsen, Hoch-
Fürstl. Hof-Buchdrucker.

BSB M, SB PA, UB A, UB EI, UB M

1723

von Vorwalden Johannes Georg Meinrad:

Edle | Burgunder Wein-Reben/ | Das ist | Lob-und Ehren-Red | Von dem |
Grossen Burgundischen Heiligen Ertz-Vatter | und Hönigfliessenden Lehrer
| BERNARDO, | An dessen | Jährlichen Fest-Begängnus | Den 20. Augusti
Anno 1723. | Jn der Hoch-Löblichen Stifts-Kirchen des Uralt-weit- |
berühmten/ unmittelbahr- und befreyten | Reichs-Gotts-Haus Kaysersheim/
| Cistercienser-Ordens/ zu einer Hochansehlichen und | Volkreichen
Versammlung gehalten | Von | JOANNE GEORGIO MENRADO | de
VORWALDEN, | Land-Dechant und Stadt-Pfarrer zu Donauwörth. |
Oettingen/ | Gedruckt bey Johann Lohsen/ Hoch-Fürstl. Hof-Buchdruckern.

BSB M, SB PA, UB A, UB M, Ottobeuren

1728

Friess Vitus SJ:

Die | Erhöhetete Demuth. | Das ist: | Lob-und Ehren-Predig | Von dem | Heiligen und Hönigfliessenden Ertz-Vatter | und Lehrer | BERNARDO | An dessen | Jährlichen Fest-Begängnus, | In der Hochlöblichen Stiftts-Kirchen des Uhr- | alt-Weitberühmten, ohnmittelbahr-und befreyten | Reichs-Gottes-Hauß | Keyzersheim, | Cistercienser Ordens, | Zu einer hochansehlichen und Volckreichen | Versammlung gehalten | Von | P. VITO FRIESS | Der Gesellschaft JESU, | den 20. Aug. 1728. | Mit Genehmigung der Oberen. | Nördlingen, gedruckt bey Georg Gottfr. Mundbach.

BSB M, SB AM, UB A, UB EI, UB M

1732

Pfyffer Franciscus Xaverius SJ:

Die | Herrlichkeit der Kirch | groß gemacht | von | BERNARDO, | Jhrem Hönig-fliessenden Lehrer, und Heiligen | Abbt zu Claravall, | in dem Hochansehnlichen, Exempten, und | Hochberühmten deß H. Röm. Reichs Freyen | Stiftt und Gottes-Hauß | Kaisersheim, | Mit einer Lob-und Ehren-Red | vorgestellt | von | P. FRANCISCO XAVERIO PFYFFER, | der Gesellschaft JESU Priestern, ordinari | Dom-Predigern zu Augspurg. | Mit Genehmigung der Obern. | AUGSPURG/ | In Verlag Mathias Wolff/ Buchhändlern nächst U. L. F. Thor. | Anno 1732.

BSB M, SB A, UB A, UB EI, UB M, Admont, Ottobeuren, Klosterneuburg

1733

Probst Ulrich SJ:

Der | Mit allen Grossen Heiligen | Gemeine Belohnung habende | Und eben darum | Ungemeine Heilige | Clara-Vallensische Abbt/ | Und | Hönigfliessende Lehrer | BERNARDUS. | In dem | Hoch-Ansehnlichen/ Exempten, und Hoch-Berühmten | Deß Heiligen Römischen Reichs | Freyen Stüfft und Gottes-Hauß Käysersheim | Durch | Eine Lob-und Ehren-Red | Vorgestellt den 20. Augusti, 1733. | Von P. UDALRICO PROBST, | der Gesellschaft JESU Priestern/ | Stüfft-Predigern zu St. Moritz in Augspurg. | Mit Genehmigung der Oberen. | Allda gedruckt/ bey Johann Michael Labhart/ Hoch-Fürstl: Bischöflf: | und Stadt-Buchdrucker/ auf Unser Lieben Frauen Thor.

BSB M, SB A, UB A, UB EI

1734

Meyer Heinrich SJ:

Reichlich stromender Fluß | Der Weißheit | In dem | Heiligen und Hönig-
 fließenden Ertz-Vatter | und Lehrer | BERNARDO | An dessen Jährlichen |
 Fest-Begängnuß | In der Hoch-Löblichen Stiftts-Kirchen deß uralten/ |
 weitberühmten/ ohnmittelbar-und befreyten | ReichsGotts-Hauß Kaysers- |
 heimb Cistercienser Ordens/ | Einer Hochansehnlichen und Volckreichen
 Versammlung | Vorgestellt | Von | P. HENRICO MEYER S. J. | Deß Hoch-
 Fürstlichen Exempten Stiftts S. Viti zu | Ellwang Predigern/ | Den 20.
 Augusti 1734. | Mit Genehmigung der Oberen. | Ellwang/ gedruckt bey
 Antoni Brunbauer/ Hochfürstl. Ell- | wangischen Buchdruckern.

BSB M, UB A, UB M

1736

Claus Joseph Ignatius:

Die | Eingefleischte Tugend, | Das ist: | Der Heilige Hönig-fließende Lehrer
 | und Claravallensische Abbt | BERNARDUS, | In dem Hoch-ansehnlichen
 und Welt- | berühmten Freyen Reichs-Stiftt | und GOTTes-Hauß |
 Kaysersheim | In einer Lob-Red mündlich vorgetragen/ | hernach auf
 Verlangen in den Druck gegeben | von | JOSEPHO IGNATIO CLAUS, | SS.
 Theologiae Licentiate, Pfarrern bey dem | wunderthätigen Heiligen Creutz zu
 Marck- | Biberbach. | Mit Genehmigung der Obern. | AUGSPURG/ | In
 Verlag Mathiä Wolffs/ Buchhändlers/ nächst U. L. F. Thor. | 1736.

BSB M, SB A, SB PA, UB A, Ottobeuren

Nachdruck in: *Claus J. I., Der an vilen Orthen eingeladene Gast-Prediger...*, Augsburg -
 Innsbruck 1752, 359-370

1737

Hueber Ferdinand SJ:

Der | Wahre, und Bessere | ORPHEUS. | Das ist/ | Lob-und Ehren-Predig |
 An dem herrlichen | Fest-und Namens-Tag | Deß | Heiligen, Hönig-
 fließenden Lehrer | BERNARDI, | Gehalten den 20. Augusti 1737. | In dem
 | Hoch-ansehnlichen/ Exempten/ und Hoch- | berühmten/ deß Heil. Römis.
 Reichs Freyen Stüfft/ | und GOTTes-Hauß Kaysersheim | Von | P.
 FERDINANDO HUEBER, der Gesell- | schafft JESU Priestern/ dermahligen
 Prediger | in Augspurg bey MARIA zum Stern zugenannt. | Mit
 Genehmigung der Oberen. | Augspurg/ im Verlag bey Mathias Wolff,
 Buchhändlern nächst U. L. Fr. Thor.

BSB M, SB A, UB A, UB EI

1740

Beckensteiner Joseph Anton:

Lob-und Ehren-Red | Von dem | Heiligen Clara-Vallensischen Abbt, Hönig-
 | fließenden Lehrer, | und | Wundergrossen Ertz-Vatter | BERNARDO | In
 dem | Hoch-Ansehnlichen, Exempten, und Hochberühmten | deß Heiligen
 Römischen Reichs | Freyen Stifft und GOTTES-Hauß Keyzersheim, | An dessen
 | Hohen Fest-Tag | vorgetragen den 20. Aug. 1740. | Von | A. R. D.
 JOSEPHO ANTONIO BECKENSTEINER, | J. U. L.to, Collegiatae Ecclesiae
 Wisenstaigensis Canonico, Supre- | mo Custode, & Concionatore ordinario,
 nec non Protonotario | Apostolico immatriculato. | Mit Genehmigung der
 Oberen. | Nördlingen, gedruckt bey Georg Gottfried Mundbach.

UB A

1741

Leistner Senator OFMRef:

Apocalyptischer | Hochfliegender Adler, | Das ist: schuldigste | Lob-und
 Ehren-Red | Zu schuldigsten Ehren | Des Heiligen und Hönigfließenden
 Ertz- | Vatters und Lehrers | BERNARDI | An dessen | Jährlichen Fest-
 Begängnuß | In der Hochlöblichen Stiffts-Kirchen des Uhr- | alten,
 weitberühmten, ohnmittelbar- und befreyten | Reichs-Gottshauß
 Kaysersheim | Cistercienser Ordens | Vor einer Hochansehnlichen, und
 Volkreichen | Versammlung abgelegt | Von | P. Fr. SENATORE LEISTNER
 | Ordens des H. Vatters Francisci Prov. Bav. Refor. Ordinari Predi- | gern bey
 dem wunderthätigen Gnaden-Bild zu Freystatt | den 20. Augusti, 1741. | Mit
 Genehmigung der Oberen. | Nördlingen gedruckt bey Georg Gottfr.
 Mundbach.

UB A

1742

Ruprecht Norbert:

Wissenschaft der Heiligen | In kurtzem Begriff/ | Das ist: | Leben und
 Leiden | Deß Heil. Abbt zu Claravall | BERNARDI | Verglichen | Mit dem
 Leben und Leiden | CHRISTI JESU | deß Geceutzigten/ | In dem Hochan-
 sehnlichen/ Exempten/ und | Hochberühmten deß H. Röm. Reichs Freyen
 | Stifft und GOTTES-Hauß | Kaisersheim/ | Durch eine Lob-und Ehren-Red |
 vorgetragen den 20. August 1742. | Von | P. NORBERTO RUPRECHT, | Der
 Gesellschaft JESU Priesteren. | Mit Genehmigung der Oberen. | Dillingen/
 gedruckt in der Bencardischen Druckerey.

SB A, UB A, UB EI

1743

Freyhart Ferdinand Jacob Ulrich OT:

MYSTICA | MILITANTIS ECCLESIAE | STATUA | Geheimnuß-reiche/ und
 Wunder-grosse | Danielische Bild-Saul | Das ist: | Lob und Ehren-Predig |
 Deß heiligen Claravallensischen Abbts und hönig- | fließenden Lehrers |
 BERNARDI | An dessen | Jährlichen Fest-Begängnuß in der hochlöblichen
 Stüffts- | Kirchen deß uralten, weitberühmten unmittelbar-und befreyten |
 Reichs Gottes-Hauß Kay- | serheim/ Cistercienser-Ordens/ | Einer
 Hochansehnlichen, und Volckreichen Versammlung aufge- | richtet, und
 vorgetragen | Von | Ferdinando Jacobo Udalrico Freyhart, SS. Theol. & SS.
 CC. | Candidato, Illustrissimi Ordinis Teutonici Presbytero Professo, Capituli
 | Elvacensis Decano Rurali, & Parocho in West- & Jaxthausen. | CUM
 LICENTIA SUPERIORUM. 1743. | Ellwang, gedruckt bey Antoni Brunhauer,
 Hochfürstl. Ellwangischen Buchdr.

UB A

1744

Cletus Saganensis OFM Cap:

Der | Getreue Weegweiser | Zu | Wahrer Vollkommenheit | BERNARDUS,
 | Abbt von Claravall, | An dessen jährlichen | Hohen Fest-Begängnus | In
 dem Hochansehnlichen, weitberühmten, unmit- | telbar und befreyten
 Reichs-Gottes-Haus | Keyzersheim | Einer Volckreichen Versammlung
 vorgestellt | den 20. Augusti 1744. | Von | P. F. CLETO SAGANENSI,
 Capucino, | p. t. Donavverdae Guardiano O. F. | Mit Genehmigung der
 Obren. | Nördlingen, gedruckt bey Georg Gottfr. Mundbach.

BSB M, UB A, UB EI

1745

Graff Anton:

Die | Hell glantzende Sonn der Heiligkeit/ | Das ist | Lob und Ehren Red |
 Von dem | Heiligen Clara-Vallensischen | Abbt/ hönigfließenden Lehrer/ |
 Und | Wunder grossen Ertz-Vatter | BERNARDO | In dem | Hoch-
 Ansehnlichen/ Exempten/ und | Hochberühmten des Heiligen Römischen |
 Reichs Freyen Stifft und Gottes | Hauß Kaysersheim. | An deßen | Hohen
 Fest-Tag | Vor einer zahlreichen Versammlung | Vorgetragen den 20. August
 1745. | Von | P. R. ac N. D. Antonio Graff, Clericorum Saecu- | larium in
 Commune Viventium, SS. Theologiae | Licent. & SS. Can. Candidato, |
 Venerabilis Ca- | pituli Ruralis Agawangensis Camerario ac | Parocho in
 Zusmerhausen. | Neuburg, gedruckt bey Johann Christian Sillmann Chur- |
 Fürstl. Hoff-und Landschaffts-Buchdruckern.

UB A

1746

Elbel Antonius:

Aaronisches Brust-Blat | Oder | Wilibaldinisches RATIONAL | Mit | Diamand/ Smaragd/ und Rubin | Das ist | Dreyen Theologischen Haupt-Tugenden | Glaub, Hoffnung, Lieb, | geschmucket | Dem Heiligen Clara-vallensischen Abbt, Hönigfliessenden | Lehrer und | Wunder-grossen Ertz-Vatter | BERNARDO | An seinem Herrlichen | Fest-und Nahmens-Tag | In einer schuldigen Lob-und Ehren-Red | mittels Vorstellung | Dessen Wunder, Lehr/ und Leben | zugeeignet | Den 20. August 1746. | In dem Hoch-Ansehnlichen, Exempten und Hochberühmten | des Heil. Römischen Reichs Freyen Stüfft und Gottes Hauß | Kaysersheim | Abgelegt | Durch den Hochwürdig, Hoch-Edel gebohrn, und Hochgelehrten Herrn Antonium | Elbel, SS. Theolog. Licent. Hoch-Fürstl. Eychstädtischen Geistlichen und Consisto- | rial Rath, dann älteren Hoff-Caplan, wie auch deren Hoch-Löblichen beeden | Unierten Collegiat-Stüffteren ad SS. Nicol. & Emmeram in Spalt | Canonicum. | Neuburg an der Donau, gedruckt bey Johann Christian Sillmann, Chur-Fürstl. Neuburgischen | Regierunge, dann Hoff-und Landschafft auch Stadt-Buchdruckern.

BSB M, SB ND, UB EI, UB WÜ

1747

Gimpel Matthäus OP:

Der | Unter denen Patriarchen andächtigeste, | unter denen Lehrern allersüssiste, | unter denen Heiligen | Bey JESU und MARIA | beliebteste | Abbt von Claravall | BERNARDUS | An dessen | Jährlichen hohen Fest-Begängnuß | In | Dem Hoch-ansehnlichen, weit-berühmten, | unmittelbar, und befreytten Reichs- | Gottes-Hauß Kaysersheim | Einer Volckreichen Versammlung vorgestellt | den 20. Augusti 1747. | Von | P. Fr. MATTHAEO GIMPEL; Ord. Praed. | p. t. in Conventu ad S. Mariam Magdalenam Augustae | Vindelicorum Concionatore ordinario & Catechetico. | Mit Genehmigung der Oberen. | Augspurg, | Gedruckt und zu finden bey Joseph Domin. Gruber, Cathol. Buchdr. 1748.

BSB M, UB EI, UB M

1748

Baumharter Maurus:

BERNARDUS | Die Stimm des Eingefleischten | Göttlichen Worts. | Das ist: | Lob-und Ehren-Predig | Von dem | Grossen Heiligen Clara-vallensischen | Abbt, Wunderthätigen Ertz-Vatter und | Hönigflüssenden Lehrer | BERNARDO | An dessen | Hochfeürlicher Fest-Begängnus | Den 20. August 1748. | In der Hoch-Löblichen Stüffts-Kirchen des Uralt- | weitberühmten,

ohnmittelbahr-und befreyten Reichs Gottes- | Hauß Kaysersheim des Heilig-
und Exempten Cisterzer Ordens. | Einer Hochansehlichen und Volck-reichen
Versamb- | lung vorgetragen | Von | P. R. P. Mauro Baumharter, Ord. SS. P.
Benedicti ad S. | Crucem Werdeae Professo, ac p. t. Priore. | Mit
Genehmhaltung der Oberen. | Neuburg an der Donau, druckts Johann
Christian Sillmann, Chur-Fürstl. Neuburgischer | Regierungs-Hoff-und
Landschaffts-dann Stadt-Buchdrucker.

UB A

1749

Gau Sulpitius SJ:

Wunder-Werck GOTTES | In | Seinem Heiligen | Das ist: | Der Heilige |
BERNARDUS | Ein | Lauteres Wunderwerck | Der | Göttlichen Allmacht,
Weißheit, | und Liebe, | In dem Hochansehlichen, Exempten, und Hoch- |
berühmten des Heiligen Römischen Reichs Freyen Stifft- | und Gotts-Hauß
Kaysersheim | Durch ein Lob, und Ehren-Red | Vorgetragen | Den 20.
Augustmonath 1749. | Von | P. SULPITIO GAU, aus der Gesellschaft JESU
Priestern. | Mit Genehmigung der Oberen. | Neuburg an der Donau,
druckts Johann Christian Sillmann, Chur-Fürstl. Neuburgischen | Regierungs,
Hoff-und Landschaffts-Dann Stadt-Buchdruckern.

SB AM, UB A

1750

Pichler Laurentius Antonius:

Der | Wegen Seinen Hohen Verdiensten | An dem | Himmlisch-Göttlichen
Hoff Christi JESU, | Des Königs aller Königen | Glorreichist Triumphierende
| VICE-König. | Das ist | Lob-und Ehren-Rede | Des Heiligen |
Claravallensischen Abbtens und Hönig- | fließenden Lehrers | BERNARDI |
In dem Hochansehnlich, Exempt-und Hochbe- | rühmten des Heiligen
Römischen Reichs Freyen Stifft, | und GOTTES Hauß zu Kaysersheimb
vorgestellet | Von | LAURENTIO ANTONIO PICHLER, J. U. Licentiate, |
Protonotario Apostolico, und Stadt-Pfarrern zu | Donauwörth. | Neuburg an
der Donau, druckts Johann Christian Sillmann, Chur-Fürstl. Neuburgischen |
Regierungs, Hoff-und Landschaffts dann Stadt-Buchdruckern.

BSB M, UB A; UB M

Das Jahr des Vortrags ergibt sich aus einem Chronogramm auf S. 42.

1751

Kreislmayr Christian Anton:

Streitbarer Held, | Und | Glorreicher Obsiger. | Das ist: | Lob-und Ehren-
Red | Von dem | Heilig-Hönigfließenden Lehrer, | und Claravallensischen

Abbtē | BERNARDO | An dessen Hohen Fest-Tag | Den 20. Augusti 1751.
 | In dem Hochansehnlich, und Hochberühmten des | Heil. Römischen Reichs
 Gefreyten Stüfft, und | Gotteshauß | Kaysersheim | Vorgetragen | Von
 CHRISTIANO ANTONIO KREISLMAYR, | SS. Theol. Licentiate, SS. Canon.
 Candidato, | Pfarrern zu Weyhring, ud Liechtenau. | Neuburg an der Donau,
 druckts Johann Christian Sillmann, Chur-Fürstl. Neuburgischen | Hoff-und
 Landschafft Buchdruckern.

UB A, UB EI

1752

Gözenberger Franz SJ:

Das wahre und Herrlichste | Ebenbild | Des | Allergrösten, Glorreichisten,
 und | Glückhafftisten Vatters | In dem | Hönigflüssenden Lehrer und Vatter
 | BERNARDO, | An | Seinem Ehren-und Fest-Tag | In dem
 Hochansehnlichen, Exempten, und Hochbe- | rühmten des Heil. Römischen
 Reichs Freyen Stiff und | GOTTES-HAUß Kaysersheim | Mit einer Lob-und
 Ehren-Red | Vorgestellet | Von | P. FRANCISCO BORGIA GÖZENBERGER,
 | der Gesellschaft JESU Priestern, | Ordinari-Dom-Predigern zu Augspurg |
 Mit Genehmhaltung der Obern. | Anno 1752. | Neuburg an der Donau,
 gedruckt bey Johann Christian Sillmann, Chur-Fürstlichen Regierungs- |
 Hoff-und Landschafft Buchdruckern.

SB A, UB A

1754

Schallenberger Anton:

Lob-Rede | Zu Ehren | Des | Heiligsten Prälatens, | Hönig-fließenden
 Lehrers, | Mächtigsten | Wunder-Würckers | BERNARDI. | An | Seinem
 Ehren-und Fest-Tag | In | dem Freyen Stift und Gottes-Hauß | Kaysersheim
 | Vorgetragen | Von | P. R. P. ANTONIO SHALLENBERGER [!], | der
 Gesellschaft JESU Priestern. | Mit Genehmhaltung der Obern. | Anno 1754. |
 Neuburg an der Donau, gedruckt bey Johann Christian Sillmann, Chur-Fürstl.
 Regierungs | Hof-und Landschafft-Buchdruckern.

BSB M, SB A, SB ND, UB A, UB EI

1756

[Schiele] Michael OSB:

Das | Aus denen siben zerfallenen | In | BERNARDO | Entstandene achte
 Wunderwerck | der Welt | Oder sittliche | Lob-und Chren-Predig [!] | Am |
 Fest des Ersten heiligen Claravallensischen | Abbtē und hönigflüssenden
 Lehrers | BERNARDI | In dem | Des heiligen Römischen Reichs befreyten |
 Stüfft, und Gottshauß zu Kaysersheim | den 20. August Anno 1756. gehalten

| Von | Dem Hochwürdigem Hochwohlgebohrnen Herrn Herrn |
 MICHAELE Abbten in Fultenbach, und der Niderschwäbischen |
 Benedictiner Congregation Visitatore &c. | Cum Licentia Superiorum. |
 Neuburg an der Donau, gedruckt bey Johann Christian Sillmann, Chur-Fürstl.
 | Hof-und Landschafft Buchdruckern.

SB ND, UB A, Ottobeuren

1757

Hochenaich Ignatius:

BERNARDUS | Der | Himmlische Welt-Mann. | Oder | Lob-und Ehren-Red
 | Von dem | Heiligen Hönig-fließenden Lehrer | und Abbten | BERNARDO
 | An | Dessen Fest-Tag | In dem freyen Stifft und Gottes-Hauß |
 Kaysersheim | Vorgetragen | Von dem Hochwürdig-Hochgelehrten Herrn |
 IGNATIO HOCHENAICH, Decano und Pfarrer | in Wertingen Anno 1757. |
 Mit Genehmigung der Oberen. | Neuburg an der Donau, gedruckt bey
 Johann Christian Sillmann, Chur- | Fürstl. Hof-und Landschafft
 Buchdruckern.

SB DLG, UB A

1758

Hertz Johann:

Zweymahlige Großmacht, | das ist: | der in Worten, und Wercken mächtige |
 BERNARDUS, | in einer | Lobrede | vorgetragen | vor einem hochlöbl.
 geistlich, und weltlichen Auditorio | in dem | Hochansehnlichen
 weitberühmt, ohnmittelbar, und befreyten | Reichs Gotteshaus | zu
 Kaysersheim | Am Festtag | des heiligen Claravallensischen Abbt/ | den
 vierzehenden Sonntag nach Pfingsten 1758. | von | Johann Hertz, | der H.
 Schrifft Lic. Hochfürstl. Augspurgischen Geistlichen Rath, Fiscale, | des
 Bisthums Augspurg Visitatore Generali, auch des Löblichen Collegiat-Stifft |
 zu S. Gertraud Canonico, und Pfarrer in Göggingen. | SUPERIORUM
 PERMISSU. | Augspurg, bey Joseph Wolff.

UB A; DB A, Klosterneuburg

1759

Krazer Michael OSB:

Die auserlesene Bildnuß | des | Jhme selbst absterbenden | und mit dem
 Geist Jesu lebenden | BERNARDI, | Oder: | Sittliche Lob- und Ehren-Rede |
 Am Fest | des Heiligen Clarevallensischen Abbts, | und Hönigfließenden
 Lehrers BERNARDI | In dem | des H. Röm. Reichs befreyten Stifft und
 Gottshaus | zu Kaysersheim | den 20. Augusti Anno 1759. | vorgetragen |
 vor einem zahlreichen, auch hochgelehrten Auditorio | von dem |

Hochwürdig- und Hochgelehrten Herrn | P. MICHAELE KRAZER, |
 Monacho Benedictino ad Sanctam Crucem Werdeae Professo. | Mit
 Genehmhaltung der Obern. | Augsburg, bey Joseph Wolff.

UB M

1761

von Fercher Heinrich Siegmund:

Der | Heilige Bernhardus | Das | Glorreiche Ebenbild | Des leydenden und
 liebenden Heylandes | Vorgestellt | In einer Lob-und Ehren-Rede | An dem
 hohen Fest | Dieses glorreichen Heiligen | In dem | Welt-berühmten Gottes-
 Hauß des freyen Reichs-Stüfts, | und Closters | Keyzersheim | Von dem |
 Hochwürdig-und Hoch-Edelgebohrnen | Herrn, Herrn | Heinrich Siegmund
 von Fercher | SS. Theologiae Doctore, des Hoch-Fürstl. hohen U. L. | Frauen
 Dom-Stüfts zu Augspurg Can. Capitulari, Seiner | Chur-Fürstl. Durchl. zu
 Pfaltz &c., wie auch Seiner Hoch-Fürstl. | Durchl. Bischoffens zu Augspurg
 geistlicher Rath, und Curiae Episcopalis | Officialen, dan des Löbl. Rural-
 Capituls Monheim Dechant, und Stadt-Pfarrer | zu Wemding &c. Den 20.
 August 1761. | Cum Licentia Superiorum. | Neuburg, gedruckt bey Johann
 Christian Sillmann, Chur-Fürstl. Neuburgischen Hof-und | Landschafft
 Buchdruckern 1762.

SB ND, UB A

1762

Engelhard von Stangenried OFM Cap:

Frag | Ob | Dem Heiligen, und Hönigfliessen- | den Ertz-Vatter, und Lehrer
 | BERNARDO | Die Instrumenten des Leidens | Christi mit recht werden
 zugemahlet | An | Einem Freytag, als dessen | Jährlichen Fest-Begängnus |
 In | Der Hoch-Löbl. Stiffts-Kirchen | Des Uhralt-weitberühmten,
 ohnmittelbahr Freyen | Reichs-Gotts-Hauß | Kaysersheim | Cistercienser
 Ordens | beantwortet | Von | P. F. ENGELHARDO STANGENRIEDENSI
 Cap. | Werdeae ad Danubium Guard. L. J. | Neuburg an der Donau,
 gedruckt bey Johann Christian Sillmann, Chur-Fürstl. Neuburgischen | Hof-
 und Landschafft Buchdrnckern [!] 1762.

BSB M, UB EI, UB M

1763

Hindelang Norbert OSB:

BERNARDUS | Die | Gelehrte Heiligkeit | In einer | Lob- und Ehrenrede |
 An hochbemeldten großen heiligen Ertzvaters, | Claravallensischen Abten,
 und Hönigfließenden | Lehrers; | Den 21. Augustmonats-Sonntag 1763. |
 Nach dem Feste das erstemal prächtigst gefeyrten | Namens Gedächtnisses |

In dem hochansehnlich-unmittelbar-befreyten | Reichsstifte | Kaisersheim | Vorge- stellt | von | P. Norbertus Hindelang | des unmittelbar freyen Reichstift und GOTTEShaus Ochsenhausen des heiligen | Benedicti Ordens Capitularen, und zur Zeit Pfarrherrn in Ringschneid. | Mit Erlaubniß der Ob- ern. | NEUBURG, | gedruckt bey Johann Christian Sillmann, Hof- und Landschafts- Buchdrucker | seel. hinterlassenen Wittib, 1769.

BSB M, UB A, UB EI, UB M

1764

Mitterhueber Cleophas:

BERNARDUS | Voll der Weisheit und Gnade | GOTTES | Eine | Ehren-Rede, | In dem | Hoch Ansehnlichen, weit berühmten | ohnmittelbar, und befre- yten Reichs-Stift | und GOTTES-Hauß | Kaysersheim | Mündlich vorgetragen, und auf Verlangen in | Druck gegeben, | Von | CLEOPHAS MITTERHUEBER | Inst. Cler. Saec. in Coe. viv. Pfarrern in Eggweil, | ANNO 1764. | Augspurg, | Gedruckt bey Joseph Antoni Labhart seel. hinterlassenen Wittib, | Hoch-Fürstl. Bischöfl. Buchdruckerin, auf U. L. Frauen Thor.

BSB M, UB A, UB M

1765

Sailer Sebastian OPraem:

Lob- und Sittenrede | auf das | hohe Fest | des heiligen Claravallensischen Ab- tens, | und | Kirchenlehrers | BERNARDUS | In dem | weltberühmten unmittelbaren freyen Reichsstifte | Kaisersheim | des heiligen Ordens von Cisterz | den 20ten des Augustmonats 1765. | vorgetragen | von | P. Sebastian Sailer | des unmittelbaren freyen Reichsstifts Marchtall an der Donau des | heiligen Ordens von Prämonstrat Capitularen, und | der Zeit Pfarrverweser zu Dietrichskirchen. | Auf hohes Begehren mit Guttheißung der Ob- ern | in Druck gegeben. | Augsburg, | verlegt Matthäus Rieger, Buchhändler.

BSB M, SB PA, UB A, UB M, Admont, Klosterneuburg

1766

Leistner Karl SJ:

Die | Kirche GOTTES | durch ein dreyfaches Wunder | verherrlicht | in | Einem | BERNARDO | dem großen heiligen Claravallensischen Abbe, | und hö- nigfließenden Kirchenlehrer; | In dem | Hochansehnlichen, Hochberühmten, Unmittelbaren | des H. R. R. freyen Stifte | Kaisersheim, | des heiligen Ordens von Cisterz | den 20. des Augustmonats 1766. | in einer | Ehrenrede | vorgestellt | Von P. Carolo Leistner der Gesellschaft | JESU Priester, | und Prediger in der löblichen Pfarrkirche St. Mauritii | zu

Jngolstadt | Auf hochgnädiges Begehren in Druck gegeben, | Mit
Genehmhaltung der Obern. | Jngolstadt | Gedruckt bey Joh. Karl Gran, der
Churfl. hohen Schule Buchdr.

BSB M, SB A, UB A, Ottobeuren

1767

Philipp Neri von Neresheim OFM Cap:

Das | Thal aus dem Berge | Oder | Die Tiefe | Des großen Heiligen Abbt
und hönig- | fließenden Lehrers | BERNARDI | Aus dessen Höhe
abgemessene [|] | An | Dessen Chren-Tage [|] | Jn dem | Des Heil. Röm
Reichst Stift und Gotteshause | Kaisersheim | Den 20. des August-Monaths |
Vorgetragen | Von P. F. PHILIPPO NERIO Neresheimensi | Capucino p. t.
Conventus Donavverdani | Guardiano 1767. | Neuburg an der Donau,
gedruckt bey Johann Christian Sillmann, Churfürstl. Neuburgischen Re- |
gierungs-Hof- und Landschafts Buchdrucker.

BSB M, UB EI, UB M

1769

Zinsmaister Johann Martin:

BERNARDUS | Ein | Besonderer Diener | Zweyer Herren | In einer | Lob-
und Ehrenrede | Auf | Bemeldten Heiligen | Erzvater Claravallensischen
Abt, | Und Hönigfließenden Lehrer; | An deßelben | Namens Gedächtniß |
In dem Unmittelbar-befreyten Reichsstift | Kaysersheim | Vorgestellet | Von
dem | Hochwürdig-Hochedlgebohrnen Herrn | Johann Martin Zinsmaister, |
Der Heiligen Schrift Doctorn, Hochfürstlichen | Eichstädtischen Geistlichen
Rath, des Berchingischen | Land-Capituls Decan, und Stadtpfarrern | Zu
BERCHING. | Mit Genehmigung der Oberen. | NEUBURG | Gedruckt,
bey Maria Anna Theresia Sillmännin, verwittibte Churfl. Hof- | Landschafts-
und Stadt Buchdruckerin, im Jahre 1769. | Durch Felix Antonius Griesßmayer,
(der Zeit Factor.)

UB A, UB EI

1771

Mayr Beda OSB:

Lobrede | Auf den heiligen | Bernhard | Abt zu Claravall, | und |
hönigfließenden Lehrer der Kirche, | in dem Gotteshause des unmittelbaren |
und befreyten Reichsstiftes | Kaisersheim | den vierzehnten Sonntag nach
Pfungsten | vorgetragen | von | P. Beda Mayr Benedictiner | zum heiligen
Kreuz in Donauwerd | 1771. | Mit Erlaubniß der Obern. | Dillingen,
gedruckt, und zu haben bey Joh. Leonhard Brönner, Akadem. Buchdr. 1772.

BSB M, UB EI

1772

Stein Michael CRSA:

Lobrede | auf den heiligen | BERNHARD | Abt zu Clairvaux, | und |
 hönigfließenden Lehrer der Kirche in dem | hochansehnlichen, und
 unmittelbar befreyten | Reichsgotteshause | KAJRSERSHEJM | den eilften
 Sonntag nach Pfingsten | vorgetragen | von dem | hochwürdig und
 hochgelehrten Herrn Michael Stein | des befreyten Collegiatstiftes bey St.
 Johann Ba- | ptist zu Rebdorf regulierten Chorherrn, und | Bibliothekarn |
 1772. | DJLLJNGEN, gedruckt bey Johann Leonhard Brönnner hochfürstl.
 bischöfl. | Universitäts Buchdrucker, und Handler.

BSB M, UB A, UB M

1773

Zinßmeister Joseph Franz Xavier:

Lobrede | auf den | heiligen Claravallensischen Abt | und | Kirchenlehrer |
 Bernhardus | In dem | Des Heil. Röm. Reichs befreyten Stift | und
 Gotteshause | Kaisersheim | den zwölften Sonntag nach Pfingsten |
 vorgetragen | von dem | Hochwürdigen/ und Hoch-Edelgebohrnen Herrn
 Joseph | Franz Xavier Zinßmeister, der Heil. Schrift Licentiaten, | Sr.
 Hochfürstl. Gnaden &c. zu Eychstätt wirkl. Geistl. und Con- | sistorial-Rath,
 dann des Bischöfl. Priesterl. Seminarii Re- | genten, und in Chor St. Wilib.
 Canonico. | 1773. | Dillingen, gedruckt bey Johann Leonhard Brönnner,
 Hochfürstl. Bischöfl. Universitäts- | Buchdrucker, und Handler.

UB A

1779

Widmann Meinrad OSB:

Lobrede | auf den | großen heiligen | Erz- und Kirchenvater | BERNHARD,
 | an dessen jährlichen Gedächtnißfeyr | in dem weltberühmten, des H. R.
 Reiches unmittelbar | freyen Stifte und Gotteshause | Kaisersheim | des
 heiligen und befreyten Ordens von Cisterz, | gesprochen | von | P.
 MEINRAD WIDMANN, | Benediktiner des freyen Reichsgotteshauses |
 Elchingen | im Jahre | 1779. | Zu Dillingen gedruckt bey Johann Leonhard
 Brönnner, akademischen | Buchdrucker.

BSB M, UB M

1780

Merz Aloys:

Lobrede | auf den | heiligen Kirchenlehrer | Bernhardus, | in dem | freyen
 Reichsstifte Kaisersheim, | des H. Ordens von Cisterz | vorgetragen | im

Jahre 1780 | von | Aloysius Merz, der Gottesgelehrtheit Doktor, | und des hohen Domstifts zu Augsburg ordinari Prediger. | Cum Facultate Ordinariatus Augustiani. | Augsburg, | Im Verlage der Joseph- Wolffischen Buchhandlung.

BSB M, SB A, UB A; UB M

1781

Schaffner Wolfgang Jacob:

Lobrede | auf den | heiligen | Bernhard | in dem freyen Reichsstifte | Kaisersheim | Vorgetragen | von | Wolfgang Jacob Schaffner, | des Landkapitels Wertingen Dechant, und | Pfarrer in Zusamaltheim | im Jahre 1781. | Mit Genehmigung des hohen Ordinariats in Augsburg. | Dillingen, gedruckt bey Johann Leonhard Brönnner, akade- | mischen Buchdrucker.

BSB M, UB M, UB PA, Ottobeuren

1782

Mayer Franz Xaver V.:

Lobrede | auf den | heiligen | Bernhard | in dem freyen Reichsstifte | Kaysersheim | Vorgetragen | von | D. F. X. V. Mayern, | Pfarrer in Dunstelkingen. | im Jahre 1782. | Mit Genehmigung des hohen Ordinariats in Augsburg. | Dillingen, gedruckt bey Johann Leonhard Brönnner, | akademischen Buchdrucker.

UB A, UB M

1785

Sailer Johann Michael:

Ueber | die wahre Größe des Menschen, | und den rechten Maasstab derselben. | Eine Predigt, | am Festtage | des heiligen Bernards | gehalten | im freyen, exemten Reichsstifte | Kaisersheim | von | J. M. Sailer. | Mit Begnehmung des hochwürdigen | Ordinariats. | Augsburg, | bey Matthäus Riegers sel. Söhnen. | 1785.

BSB M, SB A, SB ND, UB EI

1786

Sutor Felix OESA:

Lobrede | auf den | hohen Gedächtnißtag | des großen claravallenser Abtes | Bernardus | gehalten | in dem hohen unmittelbar freyen kaiserlichen Reichs- | Stift und Kloster Kaisersheim Cistercienser Ordens | von | M. P. Felix Sutor | des Eremitenordens des heiligen Augustin Priester, denn der

Zeit dasigen | Klosters in München Prior | den 20. Augustmonats 1786. | [München?] 1787.

BSB M, UB M

Die Säkularisation des Klosters Pfäfers 1838

Vorgeschichte und Verlauf

von Heinrich Tschirky – Weisstannen

1. Einleitung

1.1 Das Kloster Pfäfers – ein geschichtlicher Überblick

Steil erhebt sich in der Rheinebene einer der nördlichen Ausläufer des Calanda, zu dessen Füßen am Eingang der Taminaschlucht der Kurort Bad Ragaz liegt. Auf seiner geschützten östlichen Flanke, die Pirminsberg genannt wird, thront das ehemalige Benediktinerkloster Sancta Maria Assumpta (Maria Aufnahme in den Himmel) Pfäfers.

Schon in der Karolingerzeit wurde dieses Kloster das religiöse und geistig-kulturelle Zentrum im alten Churrätien. Es schlug naturnotwendig auch in wirtschaftlicher Hinsicht tiefe und weit um sich greifende Wurzeln in den Boden des Sarganserlandes, des Bündner Oberlandes und des oberen Rheintales. Gerade das Sarganserland nahm im Aufgabenkreis des Klosters einen beachtenswerten Platz ein. Die Bevölkerung der umliegenden Landschaft und das Kloster bildeten für über 1100 Jahre eine Art Schicksalsgemeinschaft.¹

Die Legende führt die Gründung des Klosters Pfäfers auf den Wanderbischof Pirmin zurück, der auch die Abteien Disentis und Reichenau gegründet haben soll.² Historisch lässt sich diese Legende aber nicht begründen. Die Quellen sprechen eher von einer churrätischen Gründung durch die Churer Victoriden, denn in dem kurz nach 800 angelegten Liber Viventium findet man den hl. Pirmin nicht. Dieses Buch enthält dagegen unter den Namen der Wohltäter des Klosters die Victoriden (den Präses Victor von Rätien und seinen Sohn, Bischof Tello von Chur).³

Die Gründungsstände des Klosters sind durch keine schriftlichen Dokumente bekannt, dagegen wissen wir, dass im Jahre 762 Abt Athalbert von Pfäfers zusammen mit Bischof Tello von Chur die Akten des Konzils von Attigny-sur-Aisne unterzeichnet hat.⁴

Die örtlich günstige Lage des Klosters am Eingang des Kunkelspasses begünstigte seine Schlüsselstellung im frühmittelalterlichen Churrätien. Kaiser

1) Mannhart P., Die Patrozinien des Sarganserlandes, 9.

2) Vgl. dazu: Wartmann H., Das Kloster Pfäfers, 51.

3) Perret F., Aus der Frühzeit der Abtei Pfäfers, 4–14.

4) Urkundenbuch der südlichen Teile des Kantons St. Gallen, 17.

Karl der Grosse verlieh dem Kloster den Königsschutz. Daher wurde er bereits in frühen Zeiten als Wohltäter des Klosters verehrt.

Schon um 800 hatte das Kloster einen weittragenden politischen und kulturellen Einfluss. Damals besiedelten die Pfäferser Mönche das Kloster Müstair und gründeten vielleicht auch das Kloster Disentis. Zudem pflegte das Kloster rege Kontakte mit dem Süden, wo es mit dem Kloster Civate ob Lecco verbrüdet war.⁵

Aus den Verbrüderungsbüchern von Reichenau und St. Gallen ergibt sich, dass der Konvent von Pfäfers im 9. Jahrhundert einen hohen Anteil an Priestermonichen hatte. Auch in Pfäfers wuchs also der Bildungsstand, der sich eindrücklich in der künstlerischen Gestaltung des Liber Viventium zeigt.⁶

Im Jahre 905 schenkte König Ludwig das Kind die Abtei Pfäfers dem Kloster St. Gallen, dessen Abt Salomon III. (der gleichzeitig Bischof von Konstanz war) fernregierender Abt von Pfäfers wurde. Damit begann hinter den Mauern des Klosters ein Sprachenkampf zwischen Deutsch und Rätoromanisch. Immer mehr deutsche Mönche kamen von St. Gallen, und die romanischen zogen sich nach Disentis zurück. Waldo, der Bruder des Bischofs von Konstanz, war Bischof von Chur und setzte bei Kaiser Otto I. die Wiedereinsetzung von Pfäfers in seine Selbständigkeit durch. Der deutsche Charakter blieb dem Kloster aber, obwohl dort längere Zeit beide Sprachen gepflegt wurden.⁷

Nachdem es dem Kloster dank der Gunst vieler Könige und Päpste im 12. und 13. Jahrhundert gelungen war, die Selbständigkeit auch gegenüber den gewalttätig auftretenden Vögten zu behaupten, hoffte man, eine eigentliche Landesherrschaft begründen zu können. Nachdem jedoch die Eidgenossen 1483 die Grafschaft Sargans für 15'000 Goldgulden erworben hatten, griffen die eidgenössischen Schirmherren gelegentlich in die Rechtsprechung des Klosters ein.⁸

Bereits im Spätmittelalter konnte Pfäfers nicht mehr als rätisches Kloster angesprochen werden. Das Kloster stand dem Hause Habsburg nahe. Weil die Mönche oft adeliger Herkunft waren, sank auch die Mönchszahl. Schliesslich hatte das Kloster auch einige wirtschaftliche Einbussen zu erleiden.⁹

Im 16. Jahrhundert wurde auch das Kloster Pfäfers in den säkularen Umbruch der Reformation gezogen. Abt Johann Jakob Russinger von Rapperswil, der ein Freund Zwinglis war, schloss sich schon 1523 der neuen Lehre an. Der Einfluss der Zürcher Reformation wurde so im Sarganserland besonders spürbar. Die Zürcher versprachen dem Abt noch vor dem Zweiten Kappelerkrieg besonderen Schutz, wenn er die Messe abschaffe und die Bilder aus der

5) Gubler H.-M., Die Klosterkirche von Pfäfers, 2.

6) Kaiser R., Churrätien im frühen Mittelalter, 141.

7) Rusch J. B., Geschichtliche Spuren rings um Ragaz, 13/14.

8) Gmür M., Urbare und Rödel des Klosters Pfäfers, 3.

9) Hardegger J. A., Beiträge zur spätmittelalterlichen Geschichte der Benediktinerabtei Pfäfers, 187/188.

Kirche entferne. Abt Russinger ging auf diese Forderungen ein und zog sein Mönchsgewand aus.

Nachdem aber die Reformierten in der Schlacht bei Kappel eine schwere Niederlage erlitten hatten und Zwingli den Tod auf dem Schlachtfeld fand, begann in der Herrschaft Sargans die Rekatholisierung. Ein Vetter des Abtes, Aegidius Tschudi, setzte sich zielbewusst für den alten Glauben ein und besetzte das Kloster Pfäfers, so dass Abt Russinger nach Chur ausweichen musste. Schliesslich kehrte Abt Russinger zum alten Bekenntnis zurück und übernahm unter der genauen Überwachung der katholischen Orte der Inner- und Oberrhein die Führung des Klosters wieder.¹⁰

Weil das benediktinische Leben in Pfäfers nicht zum Aufblühen kam, empfahl Nuntius Johann Franziscus Bonhomini den katholischen Orten der Eidgenossenschaft, den P. Johann Heider aus dem Kloster Einsiedeln dem Kloster Pfäfers als Administrator zu geben. Dieser richtete zwar Zucht und Ordnung wieder her, doch seine Nachfolger waren schlechte Haushalter, so dass das Kloster oft unter der Leitung von Mönchen aus den Klöstern St. Gallen, Muri und Einsiedeln stand. Nachdem am 19. Oktober 1665 das ganze Kloster durch eine Feuersbrunst zerstört worden war, leitete der nach Pfäfers gewählte frühere Dekan von Einsiedeln, Abt Bonifaz I. Tschupp, unter dem 1682 bis 1692 eine Vereinigung der beiden Klöster bestand, eine längere Blütezeit des Klosters ein. Mit klugen Entscheiden führte er das Kloster aus den finanziellen und geistlichen Nöten. Da er den Neubau des Klosters abschloss und den aufwendigen Kirchenbau durchführte, wurde er mit Recht als zweiten Gründer der Abtei Pfäfers gefeiert.¹¹

Auch die Kirchen und Pfarrhäuser entstanden fast ausnahmslos neu. Seit dem Vertrag von 1707 zwischen dem Bistum Chur und dem Kloster wurde Pfäfers von der bischöflichen Rechtsprechung frei und direkt der Nuntiatur unterstellt. Fortan durfte das Kloster Pfäfers die ihm inkorporierten Pfarreien selber mit Mönchen besetzen.¹²

Von der Bautätigkeit profitierte auch das Bad Pfäfers, das (nach der Ableitung des Thermalwassers aus der Schlucht und dem Bau neuer Badgebäude 1630) mit den 1704 neu errichteten Bade- und Wirtshäusern noch besser den Bedürfnissen der Öffentlichkeit dienen und bald auch als „Königin der Bäder im Abendland“ das Interesse der jungen Naturforscher und der Liberalen wecken konnte.¹³

10) Vogler W., Das Ringen um die Reform und Restauration der Fürstabtei Pfäfers 1549–1637, 3–5.

11) Rothenhäusler E., Die Kunstdenkmäler des Kantons St. Gallen, 140/141.

12) Perret F. / Vogler W., Die Abtei Pfäfers, 19.

13) Anderes B., Altes Bad Pfäfers, 12/13.

1.2 Fragestellung und Schwerpunkte

In verschiedenen Broschüren, Führern¹⁴ oder auch in wissenschaftlichen Aufsätzen¹⁵ werden oft wirtschaftlicher Zerfall, Unfähigkeit der Mönche oder innere Unordnung als Gründe für die Auflösung des Klosters Pfäfers genannt. Die Säkularisation des Klosters Pfäfers soll durch „Selbstauflösung“ herbeigeführt worden sein.¹⁶ Eine andere, vielleicht einmalige Art von Säkularisation? Selbstmord eines Klosters? Lebensmüdigkeit einer tausendjährigen Stiftung?

Dem gegenüber bemerkte der St. Galler Stiftsarchivar Werner Vogler anlässlich einer Veranstaltung der Kulturellen Vereinigung Bad Ragaz im Jahre 1995, man könne bei der Säkularisation des Klosters Pfäfers „weniger von einer Selbstauflösung als vielmehr von einer von Politikern provozierten Auflösung sprechen.“¹⁷

So ist es Aufgabe dieser Darstellung, aufzuzeigen, weshalb das Kloster Pfäfers aufgehoben wurde. War es eine Selbstauflösung? Welche Gründe und Motive waren bei den Mönchen, bei den Politikern, bei der Bevölkerung... für die Aufhebung vorhanden?

Da in der Schweiz die Säkularisation der Klöster später erfolgte als in Deutschland, wird ein grosser Teil dieser Darstellung die Zeit der Regeneration betreffen. Weil das Stift Pfäfers jedoch schon ab 1798 schwere Prüfungen zu erdulden hatte, sind auch die Zeitabschnitte der Helvetik, der Mediation und der Restauration in dieser Arbeit beleuchtet.

Um die Aufhebung des Klosters aus den Zeitumständen besser zu verstehen, wurde das Kloster auch im weiteren Umfeld beobachtet. Deshalb geht diese Darstellung auch auf die Geschichte des Sarganserlandes, zuweilen auch auf die Geschichte der Schweiz oder auf die europäische Geschichte ein. Auch die Auflösung des Klosters St. Gallen und die Entstehung des Bistums werden in der Arbeit berührt, weil diese Gegebenheiten für die Auflösung des Klosters Pfäfers auch von Bedeutung sind (zwar nicht als Motiv, sondern zum Aufzeigen der Handlungsweise der liberalen Politiker).

14) Vgl. z. B. Pfiffner T., Bad Pfäfers und Bad Ragaz, 12: „Einen historischen Wendepunkt in der Geschichte von Ragaz brachte das Jahr 1838, als mit der von innerem Zerfall und wirtschaftlichem Niedergang herbeigeführten Säkularisierung des Benediktinerklosters Pfäfers die 900 Jahre alten Feudalbindungen dahinfielen.“

15) Vgl. (wie Anm. 2) 85: „Der Anblick, wie eine mit reichen Mitteln ausgestattete Vereinigung an sich gewiss höchst achtungswerther und theilweise sogar sehr begabter Männer es als Gesammtheit nicht dazu bringen kann, sich eine würdige Lebensaufgabe zu stellen und sie zu erfüllen, dieser Anblick ist lediglich peinlich, und wie einst die Conventualen selber, so begrüssen auch wir den Aufhebungsbeschluss des Jahres 1838 als eine wahre Erlösung.“

16) Vgl. (wie Anm. 11) 143.

17) Anonymus [BP], Bewegte Geschichte des Klosters Pfäfers.

1.3 *Stand der Forschung*

Eine Gesamtdarstellung der Säkularisation ist bis heute nicht erschienen. Die Gründe dafür liegen einerseits in der wenig ausgeglichenen Forschungslage, andererseits in der Vielfalt verschiedenartiger Aspekte und noch offener Probleme zur erschöpfenden Behandlung des Themas. Zudem behinderte eine historisch bedingte, ideologisch-parteiische Anteilnahme oder ein offensichtlich fehlendes Interesse den Weg der Geschichtsforschung (offensichtliche Verdrängung?). Daher ist eine Aufarbeitung der Geschichte auf diesem Gebiet nötig.

Mit den Klöstern kamen oft auch Gegnerschaften und später die Säkularisationen – so wurden zu verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Gründen Klöster aufgehoben. Für das 19. Jahrhundert, in dem das Kloster Pfäfers aufgehoben wurde, sind als allgemeiner Überblick die Handbücher der Verfassungs- und Kirchengeschichte von Bedeutung. Eine vorläufige Bilanz der kirchengeschichtlichen Forschungsrichtung finden wir im 1975 von Albrecht Langer durchgeführten Symposium über „Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert.“¹⁸

Zur Aufhebung der Klöster in der Schweiz gibt es verschiedene, zum Teil ältere Werke:

Franz Bölsterli untersuchte beispielsweise die rechtliche Stellung der Klöster in der Schweiz und ging in seiner Arbeit auch auf die einzelnen Kantone ein. Wichtig für die Klostergeschichte der Schweiz und für die Säkularisation der Klöster ist auch die von Rudolf Henggeler begründete „*Helvetia sacra*“. Für die katholische Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts ist Karl Müller nach wie vor zu empfehlen. Mit der Geschichte des Kulturkampfes in der Schweiz beschäftigte sich vor allem Peter Stadler, wobei er auch ausgezeichnet auf dessen Vorgeschichte eingeht.

Mit der Aufhebung des Klosters Pfäfers befasst sich ebenfalls eine vielfältige Literatur, obwohl die Geschichte dieses Klosters im Übrigen eher stiefmütterlich behandelt wurde. Franz Perret hat die meisten Werke über die Geschichte des Klosters in einer Bibliographie zusammengefasst.¹⁹

Einen bedeutenden Beitrag zur Geschichte der Aufhebung des Klosters Pfäfers hat Rudolf Henggeler geleistet. Henggelers Verdienst sind die Angaben über die einzelnen Mönche, die er vor allem aus dem Stiftsarchiv Einsiedeln schöpfte. Er war in den Quellen sehr bewandert. Die Auflösung des Klosters war für ihn ein Gottesgericht über das Kloster.²⁰

Johannes Oesch betrachtete die Auflösung des Klosters Pfäfers in seinen historisch-biographischen Studien aus dem Blickwinkel verschiedener Einzel-

18) Fehrenbach E., *Vom Ancien Régime zum Wiener Kongress*, 170.

19) Perret F., *Bibliographie zur Geschichte der Abtei Pfäfers*, 271–337.

20) Vgl. Henggeler R., *Monasticon-Benedictinum Helvetiae* 2, 35.

personen. Er sah im Kloster einen im Mittelalter blühenden Baum, in den sich böse Säfte und ein Wurm eingenistet hatten, so dass er starb.²¹

Raffaele Forni, der die römischen Akten gesichtet hat und darin wenig wirklich sittliche Verstösse der Mönche gegen die Ordnung gefunden hat, schrieb die Aufhebung eher der Regierung zu.

Georg Hanselmann zeichnete die liberale Politik Gallus Jakob Baumgartners in allen Einzelheiten nach und bewies seinen zerstörerischen Einfluss auf die Klöster.

Werner Vogler zeigte auf, dass die Aufhebung des Klosters von der ökonomischen Grundlage her nicht notwendig gewesen wäre und vertrat den Standpunkt, die politisch-geistesgeschichtliche Situation des 19. Jahrhunderts habe die Säkularisation des Klosters stark begünstigt.²²

In dieser Arbeit wird aufgezeigt, dass vor allem das liberale Gedankengut einzelner Politiker und Mönche eine schädliche Auswirkung auf die Klosterkultur in Pfäfers hatte. Dabei wurde Quellenmaterial untersucht, das seit der Aufhebung des Klosters in den Schachteln der Archive schlummerte und noch nie zur Erforschung dieses Themas zugezogen wurde.

1.4 Quellenlage und Archive

Die Auflösung und Liquidation des Klosters Pfäfers ist in den Archiven sehr gut dokumentiert, so dass nicht das Auffinden von Quellenmaterial, sondern die Materialvielfalt das Problem des Forschers ist.

Diese Darstellung beruht auf Quellen aus dem Archiv der katholischen Administration des Kantons St. Gallen, aus dem Bischöflichen Archiv St. Gallen, aus dem Staatsarchiv St. Gallen, aus dem Stiftsarchiv Pfäfers (das dem Stiftsarchiv St. Gallen eingegliedert ist) und aus dem Stiftsarchiv Einsiedeln.

Leider fehlen in den Archiven oft wichtige Dokumente. Vor allem der Briefwechsel zwischen dem Administrationsrat und einzelnen Mönchen des Klosters Pfäfers im Jahre 1834 konnte weitgehend nicht mehr aufgefunden werden – und ist gemäss einer Notiz im Administrationsarchiv bereits im Oktober 1836 vermisst worden.²³ Auch die Schreiben der Regierung an die Liquidationskommission, die in einem Gewölbe des Kantonsarchivs gelagert waren, wurden – gemäss einer Notiz des Archivars Gustav Scherrer – bei einem Umzug an einen nicht mehr bekannten Ort gebracht.²⁴ Nach 1928 gingen im Stiftsarchiv Einsiedeln einige Briefe von P. Alois Zwyszig verloren, die im Repertorium von Norbert Flüeler noch aufgezeichnet sind.

21) Vgl. Oesch J., *Das Kloster Pfäfers und seine Aufhebung*, 51.

22) Vgl. Vogler W., *Pfäfers als sarganserländisches Kloster – Rückblick auf Geschichte und Aufhebung*, 141.

23) AkASG. Akte N° 462; 14. 10. 1836.

24) StiASG. III. Liquidation (4); ohne Datum.

Ob diese Dokumente vorsätzlich entfernt wurden?²⁵ Vielleicht werden einige Aktenstücke im Laufe der Zeit auch wieder aufgefunden werden.

In verschiedenen Archiven der Schweiz und Europas finden sich weitere Quellen zur Aufhebung des Klosters Pfäfers. Teilweise sind diese Quellen noch nie bearbeitet worden. Neben den Archiven der einzelnen Schweizer Stände, dem Landesarchiv des Fürstentums Liechtenstein und den Archiven der Benediktinerklöster der Schweiz, gibt es wahrscheinlich auch im Bischöflichen Archiv in Chur, in den Vatikanischen Archiven und in den Archiven der Gemeinden des Sarganserlandes noch einiges über die Auflösung des Klosters Pfäfers zu finden.

1.5 Aufbau und Form dieser Darstellung

Diese Darstellung wurde chronologisch aufgebaut, wobei verschiedene Unterkapitel als Verbindung auch über die Zeitepochen hinweggreifen. Es ergaben sich vier grosse Kapitel – Helvetik, Mediation, Restauration und Regeneration –, die in unterschiedlich viele Unterkapitel eingeteilt sind. Da die Aufhebung des Klosters Pfäfers vor allem während der Regenerationszeit ausgeführt wurde, bildet dieses Kapitel den Schwerpunkt.

Auch die jeweiligen Verfassungen der Eidgenossenschaft oder des Kantons St. Gallen waren für das Kloster Pfäfers und dessen Auflösung von Bedeutung. Daher liefert diese Darstellung auch einen Einblick in die jeweiligen Verfassungen.

Zitate aus Quellen und Darstellungen wurden jeweils unverändert übernommen (d. h. auch mit Fehlern oder Eigenheiten der Zeit). Ebenso wurde auf irgendwelche Zusätze (etwa sic oder !) verzichtet. Dagegen wurden zum besseren Verständnis manchmal unbedeutende Anmerkungen in eckigen Klammern eingeführt.

Zur Verdeutlichung gewisser Aussagen in dieser Arbeit werden in einem Anhang bedeutende oder auch interessante Quellen aus Archiven oder Zeitungen dargestellt. Es handelt sich dabei um jeweilige Abschriften. Der Seitenumbruch im Original wird jeweils mit *** angezeigt.

2. Das Kloster Pfäfers zur Zeit der Helvetik (1798–1803): Zerstörung der alten Verhältnisse

2.1 Ende der Untertanenverhältnisse

Im Jahre 1789 kam es in Frankreich zur grossen Revolution, die dem Ständesystem, dem Ancien Régime und seiner Feudalherrschaft ein rasches Ende bereitere. Das souveräne Volk beschloss die Abschaffung der Privilegien des

25) P. Pirmin Kohler z. B. traute dem Kantonsarchivar durchaus Verbrennung von Aktenmaterial zu. Vgl. dazu: BASG. E 50. Quarten 1b; 27. 9. 1843.

Adels und der Kirche, setzte Ablösung der Untertanenlasten durch und proklamierte die Menschenrechte. Der Ruf nach ‚Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit‘ aller Bürger verbreitete sich.

Um das wirtschaftliche Elend des französischen Staates zu beheben, wurde die Aufhebung der „unnützen“ – d.h. der kontemplativen – Orden beschlossen. Die Organe der Revolution richteten eine eigene, vom Staat unterhaltene Kirche ein, die völlig unabhängig von Rom sein sollte. Die meisten Bischöfe verweigerten den Eid auf die neue Kirchenverfassung, weil sie sich auf eine Staatskirche nicht einlassen konnten. Daher wurden sie durch Bischöfe ersetzt, die den Organen der Revolution und der neuen Verfassung angingen. Die Weihe der zwei ersten verfassungstreuen Bischöfe übernahm Bischof Charles-Maurice de Talleyrand, bevor er sein Bischofsamt niederlegte. Sogleich begannen in Frankreich überall Streitigkeiten zwischen den ‚römischen‘ und den ‚konstitutionellen‘ Priestern und ihren Gemeinden. Um der Hinrichtung zu entgehen, musste sich der eidverweigernde Klerus verstecken oder ins Ausland fliehen.²⁶

Die revolutionären Vorgänge in Frankreich erregten in den europäischen Ländern grosses Aufsehen. Adelige und Geistliche waren schockiert über den Umsturz in Frankreich, die Untertanen aber hofften auf Veränderung, Gelehrte freuten sich über die Proklamation der Menschenrechte, und die Klöster (vor allem in der Schweiz) hatten viele aus Frankreich geflohene Priester und Ordensleute zu ernähren und zu unterhalten.

Die Jakobinerclubs in den grenznahen französischen Städten bemühten sich, die Neuerungen der Französischen Revolution auch in der Schweiz einzuführen. Manche Schweizer nahmen an Versammlungen dieser Clubs teil. Grosse Wirkung hatte der sogenannte Schweizerclub, der 1790 von schweizerischen Emigranten in Paris gegründet wurde. In Flugblättern und Broschüren rühmten seine Mitglieder die revolutionären Taten der Franzosen und forderten die Schweizer zur Nachahmung auf.²⁷

Unter dem Einfluss der revolutionären Zeitströmung kam es Ende 1794 auch im Sarganserland zu Unruhen. Untertanen von Ragaz planten einen gewaltsamen Aufstand gegen die Fürstabtei Pfäfers. Sie suchten zuverlässige Männer, die bewaffnet bei hellem Tage vor das Kloster ziehen und Einlass begehren oder erkämpfen sollten. Der Abt und die Mönche sollten gezwungen werden, die Untertanen von allen Abgaben und Lasten zu befreien. Falls das Kloster nicht einwillige, wollte man dem Kloster die Schriften (vor allem der Liber aureus, ein kostbares Evangelium mit goldenen Beschlägen, in dem auch die Rechte der Abtei aufgezeichnet worden waren) und das Bargeld rauben.

Der geplante Anschlag wurde jedoch aufgedeckt und durch den Zuger Landvogt Franz Joseph Michael Letter vereitelt. Die gerichtlichen Untersuchungen zogen sich monatelang hin. Gegen 60 Personen wurden beschuldigt,

26) Grane L., Die Kirche im 19. Jahrhundert, 26–33; Vgl. dazu: Conzemius V., „Man wird sagen, ich sei Papist...“, 28/29.

27) Böning H., Revolution in der Schweiz, 51–54.

am Aufstandsversuch teilgenommen zu haben. Der Landvogt bestrafte sie mit hohen Geldbussen, Gefängnisstrafen oder Verbannung.²⁸

Das Kloster Pfäfers konnte also noch auf den Schutz der Eidgenossenschaft hoffen, den die Eidgenossen der Fürstabtei „gegen immer wiederholte, oft meuterische Attentate von ganzen Gemeinden, wie Partikularen auf den Gesamtbesitz des Klosters inner den Grenzen seines Gebietes“ zukommen liessen.²⁹

Doch unter den Aufständischen waren immer mehr auch führende Politiker des Sarganserlandes. So war der junge Landeshauptmann Josef Franz Bernold aus Walenstadt, der durch seine humanistische Bildung mit der Gedankenwelt der Aufklärung und der Französischen Revolution sehr vertraut war, massgeblich am Aufstand von 1794 beteiligt. Er konnte sich aber geschickt aus seiner peinlichen Affäre befreien und entging der Bestrafung.³⁰

Auf die Dauer liess sich also der Freiheitsgeist nicht mehr unterdrücken. Der Landvogt des Standes Zürich, Johann Ulrich Hofmeister, führte ein mildes Regiment und zeigte Wohlwollen gegenüber der Bevölkerung. So befreiten die Eidgenossen 1796 die sarganserländischen Gemeinden auf ein Gesuch hin von der Pflicht des Todfalles.

Auch die Fürstabtei verzichtete in der Folge nach dem Beispiel der Stände der Eidgenossenschaft auf ihr Recht, beim Sterben eines Untertanen ein Vermögensstück zu enteignen. Die Befreiung von dieser umstrittenen Erbschaftsteuer musste jedoch mit einer Geldsumme von 15 Gulden³¹ pro Person abgegolten werden.³²

Während Bonaparte 1797 in Italien seine Triumphe feierte, konnte sich das Direktorium in Paris nur schwer behaupten. Umsturzversuche durch Royalisten und ‚Kommunisten‘ (unter François Noël Babeuf) führten zu einer Verschlechterung der französischen Geldwährung – und Frankreich ging dem Staatsbankrott entgegen. Das Direktorium sah die einzige Rettung für den Staatshaushalt in der Beraubung der Nachbarstaaten. Die unbequemen Mahner gegen diese Raubzüge wurden am 18. Fructidor (4. September) 1797 mit der Hilfe von Bonaparte aus der Regierung entfernt.³³

Der Waadtländer Frédéric-César de Laharpe bestärkte das Direktorium, gegen die Eidgenossenschaft militärisch vorzugehen. Der Basler Peter Ochs versuchte sogar zusammen mit Napoleon, die Sprengung der aristokratischen

28) Gubser P., Heimatgeschichte Sarganserland, 164.

29) Flury B., Ein Wort und eine Bitte an Herrn Kantons- und Stifts-Archivar Doktor Henne in St. Gallen, 15.

30) Good F. A., Die Vorgänge im Sarganserland während der ersten Phasen der Helvetik, 70–85.

31) Zum Vergleich: Gemäss Heinrich von Orell kostete das Buchenholz, das ein Pferd ziehen konnte gegen Ende des 18. Jahrhunderts im Sarganserland, ein Gulden. Vgl.: Vogler W. (Hrsg.), Das Sarganserland am Ende des 18. Jahrhunderts, 12.

32) Zeller L., 1798: „Brüder! Ihr seyd frey...“, 7.

33) Oechsli W., Bilder aus der Weltgeschichte 3, 143/144. Vgl. dazu: Andreas W., Das Zeitalter Napoleons und die Erhebung der Völker, 159–179.

Regierungsformen durch die französische Heeresmacht zu erreichen. Als Reaktion auf den französischen Einmarsch im schweizerischen Teil des Bistums Basel am 15. Dezember 1797 berief Zürich die Tagsatzung nach Aarau ein. Die Repräsentanten der 13 Orte der Eidgenossenschaft konnten sich aber zu keinen Massnahmen entschliessen. So wurden die Eidgenossen von den Ereignissen überrascht: Frankreich erklärte sich zum Schutzherrn aller Waadtländer, Basel erlebte eine unblutige Revolution, in Lausanne wurde die Lemanische Republik ausgerufen, worauf der französische General Philipp Romain Ménard diese Stadt besetzte.³⁴

Allmählich wurden sich die alten Orte der Eidgenossen der Gefahr einer politischen Umwälzung bewusst. Daher erliess die in Aarau versammelte Tagsatzung in den letzten Tagen des Januars 1798 einen Aufruf, in dem die Untertanen zur öffentlichen Ruhe und Ordnung ermahnt wurden. Gleichzeitig wurde die Obrigkeit aufgefordert in Erwägung zu ziehen, wie das allgemeine Wohl der Untertanen gefördert werden könne.³⁵

Aufgrund dieses Aufrufs wurden am 18. Februar 1798 in den Gemeinden des Sarganserlandes Ausschüsse gewählt, die sich am 22. Februar im Rathaus zu Sargans versammelten. Einstimmig wurde beschlossen, von der Obrigkeit Freiheit und Unabhängigkeit zu verlangen. Die Bürgerschaften und Gemeinden des Sarganserlandes verfassten eine Bittschrift,³⁶ die in Frauenfeld den Tagsatzungsherren der acht eidgenössischen Orte vorgelegt wurde.

Zuerst wollten die Tagsatzungsherren ihre Untertanen nur ‚provisorisch‘ befreien. Der Einmarsch der französischen Truppen am 5. März in Bern zwang die Eidgenossen jedoch, ihre Untertanen sogleich als selbst bestehende freie Mitglieder der Eidgenossen zu erklären. Die Freiheitsurkunde von Frauenfeld wurde auf den 3. März 1798 vordatiert.³⁷

Der Landrat von Sargans entsandte darauf eine Ehrenabordnung zur Fürstabtei Pfäfers mit der Bitte, das Kloster möge auch die Gemeinden Ragaz, Pfäfers, Vättis und Valens in die Freiheit entlassen. Am 21. März 1798 entliess Abt Benedikt Bochsler diese Gemeinden aus der weltlichen Gerichtsbarkeit des Klosters, verlangte aber die Sicherheit der Mönche und des geistlichen und weltlichen Eigentums des Klosters.³⁸

Noch am selben Tag forderte eine Abordnung des Sarganserlandes vom Landvogt Georg Anton Hauser das Verzeichnis der Herrschaftsrechte und die Kanzleiakten des frei gewordenen Volkes. Der Landvogt gab dem Begehren nach, hatte aber die Meinung, dass es der Freiheit und Unabhängigkeit des Sarganserlandes nichts schade, wenn er noch einige Wochen seines Amtes walte. Da diese Meinung jedoch von niemandem mehr geteilt wurde, verliess er seinen Amtssitz auf dem Schloss Sargans gegen Ende 1798.

34) Schütt C. (u.a.), Chronik der Schweiz, 309–315.

35) (wie Anm. 32) 9.

36) Abschrift in: Stucky A., Die Landvögte, 61–65.

37) (wie Anm. 28) 164–166.

38) StASG. HA. A 1–17b. N° 1; 21. 3. 1798.

Am 22. März 1798 versammelte sich auf der Grof bei Mels eine grosse Volksmenge aus dem Sarganserland. Man verlas die Freiheitsurkunden von Frauenfeld und Pfäfers. Dann ermahnte der Landeshauptmann Bernold die Versammlung, sich der neu gewonnenen Freiheit würdig zu erweisen. Man fühlte sich neu nicht mehr als Knechte der Eidgenossen, sondern als deren Brüder. Die Landesgemeinde wählte erstmals eine provisorische Regierung, zu deren erstem Präsidenten Landeshauptmann Bernold erkoren wurde.

Wie den vielen anderen entstandenen kleinen Republiken fehlte es auch dem Sarganserland zuerst neben der politischen Erfahrung für den Aufbau einer staatlichen Ordnung auch an einer soliden wirtschaftlichen Grundlage. Ersteres versuchte man mit einer eigenständigen Verfassung in den Griff zu bekommen, für Letzteres borgte man 1600 Taler beim Kloster Pfäfers.³⁹

2.2 Die Helvetische Verfassung

Am 12. April 1798 wurde in Aarau, der provisorischen Tagungsstadt Helvetiens, die ‚Eine und unteilbare Helvetische Republik‘ ausgerufen. Die führenden Revolutionäre erliessen mit Unterstützung der französischen Besatzung eine helvetische Verfassung.⁴⁰ Grundlage für diese Verfassung war ein Verfassungsentwurf des Baslers Peter Ochs. In diesem Verfassungsentwurf waren für die Schweiz 22 Kantone vorgesehen, unter denen auch der Kanton Sargans sein sollte.⁴¹

Trotz der grossen Zahl von Freiheiten, Menschenrechten, der Souveränität des Volkes und den Anregungen aus der französischen Direktorialverfassung von 1795 hatte die neue Verfassung einen schweren Fehler: Mit der zentralistischen Staatsform verunmöglichte sie nämlich jede föderalistische Staatsstruktur. Das schweizerische Volk verstand jedoch unter Freiheit in erster Linie die Selbständigkeit der Region. So konnten die Verfassungsgegner vom ‚höllischen Ochsenbüchlein‘ sprechen, das nur eine andere raffinierte Aristokratie einführe, so dass die Schweizerfreiheit, die der Stier von Uri gebracht habe, durch den Ochs von Basel entfernt würde.⁴²

Der französische General Guillaume Brune forderte die noch nicht unterworfenen Gebiete der Schweiz auf, die helvetische Verfassung anzunehmen. Als der neue Oberkommandierende der Franzosen, General Alexis Antoine Balthasar von Schauenburg, den noch nicht vereinigten Kantonen dazu eine Frist setzte, beschloss die Landsgemeinde in Schwyz am 16. April 1798 unter der Führung von Landeshauptmann Alois Reding gegen die Franzosen zu kämpfen. Gründe für diesen aussichtslosen Kampf waren nicht nur die Autonomie der Region, sondern auch religiöse Grundsätze.⁴³

39) (wie Anm. 32) 10–12. Vgl. dazu: StASG. HA A 1–17b. N° 1; 4. 4. 1798.

40) (wie Anm. 27) 108.

41) Höhener H., Der Kanton Sargans auf der ersten Karte der Helvetischen Republik vom April 1798, 13.

42) Gasser A., Der Irrweg der Helvetik, 430–435.

43) Wartburg W., Die grossen Helvetiker, 141–150.

Unzufriedenheit und Bedenken erregte neben Artikel 26 der Verfassung (der den Klerus von allen politischen Rechten ausschloss) auch der Artikel 6: „Die Gewissensfreiheit ist uneingeschränkt; jedoch soll die öffentliche Äusserung der Religionsmeinungen den Gesinnungen der Eintracht und des Friedens untergeordnet sein. Alle Gottesdienste sind erlaubt, wenn sie die öffentliche Ordnung nicht stören und keine Oberherrschaft noch Vorrang behaupten wollen. Die Polizei hat ein wachsames Auge auf selbe und hat das Recht, sich über ihre Lehrsätze und die Pflichten, zu welchen sie anhalten, zu erkundigen. Die Verhältnisse einer Sekte mit einer fremden Obrigkeit sollen weder auf die Staatsachen noch auf den Wohlstand und die Aufklärung des Volkes einen Einfluss haben.“

Phrasen von Freiheit und Gleichheit, von Aufklärung und Pressefreiheit konnten viele Bürger ebenso wenig gewinnen, die Verfassung anzunehmen, wie die Vorwürfe der Dummheit und Niederträchtigkeit. Nur unter Zwang wollten sich manche Bürger (oft auch Katholiken, bewegt durch den Klerus) der neuen Ordnung unterwerfen.⁴⁴

Obwohl Landespräsident Bernold den Sarganserländern zur Annahme der Verfassung riet, beschlossen auch sie den Kampf gegen das fremde Unheil aufzunehmen. Drei Piquets von 700 Mann wurden gestellt, wovon jedoch nur etwa 100 vollständig mit guten Gewehren ausgerüstet waren.

Wie die Schwyzer wurden auch die Glarner und Sarganser durch die überlegene Macht des Feindes zum Rückzug gezwungen. Das Volk wollte sich jedoch auf die neue Verfassung und die Franzosenherrschaft nicht einlassen. Dennoch beschloss die Landsgemeinde, eine Abordnung zu General Schauenburg zu schicken. Diese sollte dem General die Annahme der neuen Verfassung anbieten, wenn er dafür Sorge, dass im Sarganserland die Religion unangetastet bleibe, keine französischen Soldaten ins Land kämen und keine einheimischen Leute für den Kriegsdienst ausgehoben würden. So wurde das Sarganserland im Mai 1798 als Distrikt Mels in den neuen Kanton Linth und in die Helvetische Republik eingegliedert.⁴⁵

Im Juli 1798 verlangte das helvetische Direktorium die Ablegung eines allgemeinen Bürgereides, den alle Bürger zu leisten hatten. Dagegen regte sich Widerstand aus der katholischen Bevölkerung, die das aufklärerisch-demokratische Gedankengut ablehnte. Die Kapuziner von Mels beschlossen, den Eid nur so weit zu schwören, als er auf nichts Religiöses, sondern nur auf Politisches sich beziehe und dieses keinem höheren Gesetze Gottes oder der Religion entgegen oder unerlaubt sei.⁴⁶

Während es beim Schwörtag in Mels zu einem Tumult kam, für den man die Kapuziner und sarganserländische Frauen verantwortlich machte, leistete

44) Segmüller F., Blätter aus der Kirchengeschichte zur Zeit der Helvetik, 22/23.

45) (wie Anm. 28) 170/171.

46) Hogg R., Geschichte des Kapuzinerklosters Mels, 41–46.

der Konvent von Pfäfers den Eid mit dem für Ordensgeistliche gestatteten Vorbehalt ‚salva religione‘ ohne Widerstand.⁴⁷

Die Eidverweigerer wurden in Einzelverhören einvernommen. Über eine Bestrafung ist nichts bekannt – auf jeden Fall wollte man sie mit Belehrung zur Annahme der Verfassung bewegen. Mit dem Einmarsch der Franzosen hatten die Behörden jedoch Wichtigeres zu tun, als den noch übrig bleibenden Eidverweigerern nachzurennen.⁴⁸

2.3 Vorgehen gegen die Klöster

Klöster waren den Kommissären der Helvetischen Republik Zufluchtsorte arbeitsscheuer und unbrauchbarer Leute, in denen die Lügenstimme des Fanatismus und Aberglaubens herrschte. Nur Aufklärung könne die unmündigen Mönche zu wahrer Tugend und aus ihrer geistigen Blindheit herausführen.⁴⁹

Die helvetische Regierung nahm daher die Aufhebung aller noch bestehenden Klöster in Aussicht. Um aber nicht einen Volksaufstand zu provozieren, sollte langsam und mit aller Vorsicht vorgegangen werden. Am 8. Mai 1798 wurden alle Güter der Klöster mit dem Sequester belegt und der Verwaltung des Staates unterstellt. Das Kloster Pfäfers sollte vom Kanton Linth verwaltet werden.⁵⁰

Die Verantwortung für das Kloster sollte weiterhin bei Abt Bochsler liegen. Da dieser aber höchstens die Verantwortung über die Rechnung und die Abwendung von Schaden übernehmen wollte, wurde der Distriktrichter Johann Anton Peter von Sargans zum Verwalter des Klosters ernannt.⁵¹

Die Kostbarkeiten, Gelder und Schuldtitel sollten nach Aarau gebracht werden. Zu diesem Zweck wurde das Klostergut gesichert und inventarisiert. Verschiedene Geräte wurden als Altsilber in die Schmelze nach Aarau geliefert, um in Münzform den Franzosen ausgehändigt zu werden.⁵²

Schon am 19. Juli 1798 verbot das Direktorium der Helvetischen Republik die Aufnahme von Novizen und Professen, und nach der Niederwerfung der aufständischen Schweizer wurde am 17. September 1798 das Klostergesetz erlassen, in dem das Vermögen der geistlichen Korporationen zum National Eigentum erklärt wurde. Die Nutzniessung des Vermögens sollte jedoch bei den Klöstern verbleiben, Einnahmenüberschüsse aber an Schul- und Armenanstalten abgegeben werden. Mönche, die sich nicht verpflichtet fühlten, in ihrem Kloster zu verbleiben, sollten dieses verlassen können. Französische Emi-

47) Ackermann O., Der Tumult am Schwörtag in Mels, 6–12.

48) Müller J., Der Tumult am Schwörtag in Mels 1798, 228–238.

49) (wie Anm. 44) 11.

50) Müller K., Die katholische Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts, 54/55.

51) StASG. HA. A 153. 1. Dokumente 17. 6. 1798; 14. 6. 1798; 3. 7. 1798; 17. 7. 1798.

52) Rittmeyer D.F., Der Kirchenschatz des einstigen Klosters Pfäfers und die Kirchenschätze im Sarganserland, 13.

granten jedoch sollten innerhalb eines Monats die Klöster in der Schweiz verlassen. Klöster, die sich nicht an diese Gesetze hielten, sollten aufgehoben werden.

Nach Beschluss des Direktoriums vom 18. Oktober 1798 wurde das Klostersgesetz den Klöstern mitgeteilt. Allen Mönchen wurde bekannt gemacht, dass sie frei seien und dass jedes Mittel gesetzeswidrig sei, durch das man sie im Kloster zurückhalten wolle. Von den austretenden und den zurückbleibenden Mönchen wurde ein Verzeichnis aufgenommen. Junge Leute, welche die Gelübde noch nicht abgelegt hatten, wurden zu ihren Familien zurückgewiesen, ausländische Klostermitglieder aber wurden nicht mehr geduldet.⁵³

In der Schweiz nutzten nur wenige Klostermitglieder die Gelegenheit, aus dem religiösen Verband auszutreten und ein „thätiges Mitglied der menschlichen Gesellschaft“ zu werden. Die Mehrzahl wollte „Gott und den feierlich gethanen Gelübden getreu, das Kloster niemals verlassen“.⁵⁴

Als erster Mönch des Klosters Pfäfers beschloss Abt Bochsler am 23. Oktober 1798 aus dem Kloster auszutreten. Gründe dafür waren wohl nicht die Forderungen der Aufklärung, sondern der Einmarsch der Franzosen und das Klostersgesetz vom 17. September, das dem Abt beinahe alle Rechte entriss.

Auch Dekan Joseph Arnold, der nun die Aufsicht über das Kloster übernehmen sollte, zeigte sich nicht erfreut über seine Aufgaben und schrieb an den Finanzbeamten des Bischofs von Chur: „Ich bin wohl in der betrübtesten Laage auf Gottes Erdboden. Mein Fürst ist mit P. Justus zu Uznach. Und wie es scheint wird er dort in Zukunft privatisiren. Das Directorium hat ihme ein Pension bewilliget, und mir indessen die Aufsicht über das Gottshaus aufgetragen. Ich bin aber noch nicht entschlossen mich dieser Bürde zu unterziehen. Es will was sagen bey dieser Zeit Superior zu sein, wo jedem gestattet ist auszutreten“⁵⁵

Abt Bochsler empfahl den Mönchen von Pfäfers, dem Dekan Gehorsam und Respekt entgegenzubringen. Vom Staat erhielt der Abt als Abfindung 8000 Schweizerfranken nebst Insignien (Brustkreuz, goldene Kette, Ring und Abtsstab), einigen Möbelstücken und einem Fuhrwerk mit zwei Pferden.⁵⁶

Weil der Dekan nicht wusste, wie er gemäss den neuen Vorschriften das Kloster noch leiten sollte, wies der Erziehungsminister der Helvetischen Republik ihn an: „So lange die Korporation nicht aufgelöst seyn wird; so möget Ihr den anwesenden Kloster Geistlichen Vorschub thun, dass die Hülfsmittel zu ihrer Bildung und ihrem Studieren ihnen nicht vorenthalten werden, indem sie auf diesem Wege sich theils dem Staat nützlich machen, theils ihre Lage sich versüssen können.“⁵⁷

53) StASG. W. 082. 4-1. Aus den Aufzeichnungen von Gallus Jakob Baumgartner.

54) (wie Anm. 44) 40

55) BASG. M 7. 1a. 11. 11. 1798.

56) Nigg T., Historisches und kulturhistorisches Allerlei aus der Pfäferser Klosterzeit, 193/194.

57) StASG. HA. A 153. 1; 6.12. 1798.

Dekan Arnold wollte nur aus Gehorsam gegen die Regierung und das Vaterland bei diesen veränderten Umständen die Führung des Klosters übernehmen, da auch die Klosterverfassung am Boden lag, die Benediktinerkongregation aufgelöst war und die Visitatoren ausgewandert waren. Die Mönche anerkannten ihn zwar als ihren Oberen, er fühlte sich aber durch die Klostergesetze der helvetischen Regierung gebunden, denn wer einem Mönch den Austritt aus dem Kloster erschwerte, verletzte dieses Gesetz und galt als Verbrecher.

Obwohl vorerst noch alle Mönche im Kloster blieben, machte sich doch der Geist des Liberalismus unter ihnen bemerkbar. Die Achtung für die alten Bräuche und das Mönchsleben nahm ab und die Mönche sehnten sich nach Erleichterungen.⁵⁸

Bis zur Rückkehr der Franzosen nach der zweiten Schlacht bei Zürich im Herbst 1799 gingen nur P. Aemilian Haberthür⁵⁹ und P. Gregor Wachter⁶⁰ den Staat um eine Pension an. Während dem Aufenthalt der Österreicher im Sarganserland kam sogar Abt Bochsler ins Kloster zurück, und das Leben im Kloster beruhigte sich weitgehend.

Als jedoch die Franzosen zurückkehrten, flohen der Abt, der Dekan, Statthalter Antonin Regli und P. Georg Effinger in die im Fürstentum Liechtenstein liegende, dem Kloster inkorporierte Pfarrei Eschen mit der Erklärung „So bald wieder zurück zu kommen, als Sie im Vaterlande wieder Ruhe und Sicherheit geniessen könnten.“

Im Kloster hielten sich während der Besetzungszeit nur wenige Mönche auf. Die Mehrzahl der Mönche kümmerten sich als Priester um die Pfarreien des Sarganserlandes und taten dort ihre Pflicht.⁶¹

2.4 Einmarsch der Franzosen ins Sarganserland

Zwischen Frankreich und der Helvetischen Republik kam es am 19. August 1798 zu einem Allianz-Vertrag, worin die gegenseitige Verpflichtung militärischer Hilfeleistung bei Angriffen ausgesprochen wurde. In diesem Vertrag war auch die Bestimmung enthalten, dass die Schweiz innerhalb von drei

58) BASG. M 7. 1a. 23. 12. 1798.

59) Er war Statthalter und floh mit einer Menge Geldes nach seinem solothurnischen Heimatort Breitenbach. Schliesslich kam er nach einem Ruf des Abtes und weil er keine Pension erhielt wieder ins Kloster zurück. Das Geld aber blieb – investiert in Immobilien bei seinen Verwandten – in Breitenbach. Nach seinem Tod konnte das Kloster Pfäfers einen Teil dieses Geldes zurückerhalten, nachdem die Köchin des Paters die Mönche auf die Güter aufmerksam gemacht hatte. Vgl. dazu: StASG. HA. B III 33. M; HA. B III 35. E; HA. B III 35. O; StASG. KA. 147 B–2 Dokumente 6. 3. 1805, 20. 7. 1805, 23. 7. 1805, 19. 9. 1805, 18. 10. 1805, 23. 10. 1805 und 22. 9. 1808.

60) Er verliess das Kloster nicht, weil er nur eine geringe Pension zugesprochen bekam. Schliesslich wurde er mit der Aufgabe des Archivars betraut und war Gehilfe seines Verwandten, Johann Anton Peter, in der Verwaltung des Klosters. Vgl. dazu: StASG. HA. B III 33. K; HA. B III 34. N und StASG. I.18.aa; 23. 12. 1798.

61) StASG. HA. A 153. 1; 22. 10. 1799.

Monaten von der französischen Armee geräumt sein sollte. Die Franzosen zogen jedoch nicht ab, sondern besetzten auch noch den Kanton Linth.⁶²

Grund für diesen Einmarsch war das Bündnis zwischen England, Russland, Österreich, Portugal, Neapel und der Türkei gegen Frankreich. Dieser Koalition schlossen sich verschiedene Emigranten der Schweiz an. Die Mächte der Koalition wollten die Schweiz als Operationsbasis gegen Frankreich gewinnen.⁶³

Auch das Kloster Pfäfers wurde von den Mönchen von der Mehrerau (Aufenthaltort der geflohenen Mönche von St. Gallen) und St. Gerold (Aufenthaltort der geflohenen Mönche von Einsiedeln) angestiftet, sich für Österreich einzusetzen. Die Mönche von Pfäfers jedoch lehrten das Volk im Geist der Verfassung und liessen sich nicht auf Spitzel ein, die von Baron Salismarschlins zur Auskundschaftung der Haltung der Bevölkerung ausgesandt wurden.⁶⁴

Nachdem die einzelnen Gemeinden des Sarganserlandes entwaffnet waren, rückten die ersten Franzosen am 27. September 1798 in den Distrikt Mels ein. Die einheimische Bevölkerung nahm die Soldaten mit wenig Begeisterung auf. So musste Statthalter Bernold das Volk ermahnen, gegen die französischen Truppen leutselig und freundschaftlich zu sein, weil die Franzosen keine Besetzer seien, sondern Hilfstruppen zur Abhaltung von feindlichen Überfällen.⁶⁵

Im Oktober 1798 rückten die Österreicher über die St. Luziensteig in Graubünden ein, wo die aristokratische Oberschicht einen Zusammenschluss des Landes mit der Helvetischen Republik zu verhindern suchte. Diesen Einmarsch betrachteten die Franzosen, die in den Klostergebäuden von Pfäfers und Ragaz einquartiert waren, als Kriegserklärung Österreichs. Es kam jedoch im Winter 1798/99 zu keinen Kriegshandlungen. Während die österreichischen Truppen bei den Aristokraten Graubündens lagerten, richteten sich die Franzosen im Kloster Pfäfers und im Sarganserland ein. So musste das Kloster einer grossen Zahl französischer Soldaten Unterkunft und Nahrung stellen. Damit begann für das Kloster Pfäfers und für das Sarganserland ein langer Leidensweg.

Schon im Herbst 1798 bedauerte Klosterverwalter Peter: „Unser Vorrath an Wein, Most, Vieh, Schaffen wird bald aufgezehrt sein, wenn sich der Zustand der sachen nicht ändert, unglaublich ist der Aufwand im Gottshaus, und zu Ragaz, auch die Pfarrer des Gottshauses, aussert demselben werden alle bald ausgefressen sein, ich thue was ich kan und bin nicht nur viellem Verdruss und Arbeit ausgesetzt, sondern auch schon in einiger Gefahr der Misshandlung gewesen“.⁶⁶

62) Bugg M., „Kanonenfeuer überall, fürchterlicher als je“, 6.

63) (wie Anm. 27) 182.

64) StASG. HA. A 153. 1; Dokumente 7. 9. 1798 und 9. 10. 1798.

65) (wie Anm. 62) 7

66) StASG. HA. B III 33. G; 20. 10. 1798.

Obwohl die französischen Truppen gemäss einem Abkommen verpflichtet waren, sich selbst zu unterhalten oder wenigstens Nahrung und Unterhalt zu bezahlen,⁶⁷ wurde die Lage immer bedenklicher, so dass Verwalter Peter persönlich bei der Verwaltungskammer des Kantons Linth vorsprach und schilderte, „dass die Keller bereits ausgeleert, die für einen grossen Theil des Winters bestimmt gewesene Schaafe aufgezehrt und das in Pfefers und in die Statthalterey zu Ragaz gelagert gewesene Futter von den fränkischen Pferden weggefüttert seye, so dass Er für die Kloster Pferde, welche, weil alles dahin muss gesäumt werden, ohnumgänglich nöthig seyen, das Heu anzukaufen sich gezwungen sehe – dass Er nicht nur keine mindeste Zahlung von den Officiers, sondern von mehrern für das genossene nicht einmahl Bons habe erhalten können, ja dass noch überdies Miene gemacht werde Kloster Vieh zum schlachten in Requisition zu nehmen.“⁶⁸

Nicht nur französische Soldaten hatte das Kloster Pfäfers im Winter 1798/1799 zu ertragen, es sammelten sich bereits auch Flüchtlinge, welche die „erbärmlichsten Jeremiaslieder“ von sich gaben und auch auf Unterkunft und Nahrung hofften.⁶⁹ Wegen der allgemeinen Armut kam es oft zu Auseinandersetzungen zwischen der Klosterverwaltung und den Bürgern des Sarganserlandes. Einerseits konnten die Bauern den Zins nicht mehr bezahlen, andererseits sollte sich das Kloster stärker am Strassen- und Wuhrbau beteiligen und damit neue Verpflichtungen erfüllen.⁷⁰

Am 6. März 1799 griff der französische General André Masséna die österreichischen Truppen in Graubünden an. Ein linker Truppenflügel überquerte bei Azmoos den Rhein und rückte über die St. Luziensteig vor, ein rechter Truppenflügel ging über den St. Margrethenberg und den Kunkelspass direkt nach Graubünden. Die Österreicher mussten sich zurückziehen, und den Franzosen stand ganz Graubünden offen. Eine provisorische Bündner Regierung wurde gebildet, die im April den Anschluss an die Helvetische Republik durchführte.

Um die französischen Truppen zu stärken, erfolgte im Sarganserland im April eine Zwangsaushebung zur Miliz. Die Rekrutierung ging nicht ohne offenen Widerstand vor sich. Viele Sarganserländer entzogen sich der Einziehung in das französische Heer durch Flucht aus der Heimat.

Daher ist es verständlich, dass es in den Gemeinden des Sarganserlandes immer wieder zu Aufständen gegen die Franzosen kam. So wurde der ganze Kanton Linth in Belagerungszustand versetzt. Mit rigorosen Massnahmen sollte die Bevölkerung zur Ruhe gebracht werden.⁷¹ Als bei Quarten ein Franzose getötet wurde, sollten zur Strafe Dorf und Kirche verbrannt werden. Nur

67) StASG. HA. A 153. 1; 26. 10. 1798.

68) StASG. HA. B III 33. G; 22. 11. 1798.

69) Actensammlung 1798–1803 3, 167. 15. 8. 1798.

70) StASG. HA. A 153; Dokumente 19. 3. 1799 und 7. 5. 1799.

71) Angehrn H., Auch 1799, zur Franzosenzeit: Wieder ein „Complot zu Mels“, 15/16.

durch kluges Zureden des Pfarrers Georg Effinger, eines Mönchs von Pfäfers, wurde der bereits erfolgte Befehl rückgängig gemacht.⁷²

2.5 Vertreibung der Franzosen durch die Österreicher

Der Erfolg der französischen Waffen in Graubünden war von kurzer Dauer. Schon anfangs Mai 1799 konnten die Österreicher ihre ersten Kriegserfolge verzeichnen. Die weit nach Graubünden vorgedrungenen französischen Truppen wurden von allen Seiten durch österreichische Soldaten zurückgedrängt, die zusammen mit der Bevölkerung gegen die Franzosen kämpften.

Am 1. Mai gelang es zwar den Franzosen noch einmal, einen österreichischen Angriff bei St. Luziensteig abzuwehren und 1200 Gefangene zu machen. Am gleichen Tag aber wälzte sich aus dem oberen Graubünden ein wilder Volkshaufen mit Äxten, Gabeln, Sensen und Morgensternen gegen die verhassten ‚roten Franzosen‘. Diese mussten nach Chur zurückweichen. Die helvetische Regierung Graubündens aber floh nach Walenstadt und Weesen.⁷³

Wiederum lagerten die Franzosen im Kloster Pfäfers, und Verwalter Peter schrieb: „Das Haus ist täglich bis unter’s Dach voll fränkischer Officiers, die heiss hungrig alles verzehren. Schon ist beynahe der ganze Vorrath an Wein sammt dem Landvogteylichen verschlungen. – Die Pferde sammt Knechten sind täglich in Requisition, auf den Äkern vor dem Haus stehen Canonen, und mehr als 30 Pferde weideten heut auf den Wiesen; das Heu wird zu Berg und Thal gestohlen; die Zäune aufs neue verbrennt, alles [Land] beynahe ist unbebaut.“⁷⁴

Auch im Bad Pfäfers liessen sich französische Soldaten nieder. Sie liessen es sich in Bad und Wirtsstube gut gehen, zahlten jedoch ihre Rechnung nicht. Der angerichtete Schaden war gross. Nutzen von der Badwirtschaft war in dieser Situation nicht mehr zu erwarten. Deshalb wollte die Verwaltungskammer des Kantons Linth das Bad einem Liebhaber verpachten. Weil sich jedoch trotz öffentlicher Bekanntmachung und tiefem Pachtzins niemand für die Übernahme des Bades interessierte, sollte das Bad durch einen verständigen Mann im Namen des Staates für die Armen und Kranken geführt werden.⁷⁵

Am 14. Mai 1799 drangen die Österreicher über die St. Luziensteig zum Rhein vor und zwangen den französischen General Masséna zum Rückzug. Die Bevölkerung des Sarganserlandes floh mit ihren besten Habseligkeiten in die Berge. Die Franzosen steckten bei ihrem Rückzug die Taminabrücke in

72) Salzgeber J., Pater Georg Effinger (1748/1803) von Pfäfers, 83; Vgl. dazu: BASG. E 50. Quarten 1d.

73) (wie Anm. 28) 173.

74) StASG. HA. A 153. 1; 7. 5. 1799.

75) StASG. HA. A 153. 1; Dokumente 30. 4. 1799 und 8. 4. 1799; HA. B III 33. N; Dokumente 1. 4. 1799, 4. 4. 1799 und 16. 5. 1799.

Brand. Das Feuer griff auf das Dorf Ragaz über, das die Franzosen zudem plünderten.⁷⁶

Die Franzosen mussten sich nach Walenstadt und Mols zurückziehen, während die Österreicher vorrückten. Mit dem Vormarsch der Österreicher in der Schweiz wurde jeweils auch ein Volksaufstand gegen die Franzosen entfacht. So musste sich General Masséna bis nach Zürich zurückziehen und Erzherzog Karl von Österreich konnte schnell vorstossen, so dass die Frontlinie der Kriegsparteien nun quer durch die Schweiz verlief: von der Aaremündung entlang der Aare und Limmat nach Zürich, dann von Richterswil-Sattel nach Schwyz, zum Gotthard und weiter zum Simplon.⁷⁷

Unter dem Einfluss der Österreicher richtete man im Sarganserland die alte Rechtsordnung wieder her. Um sich den Rücken zu stärken, rief der österreichische General Friedrich von Hotze die Bürger von Sargans auf, ein bewaffnetes Piquet zu stellen. Die sarganserländischen Gemeinden trafen sich am 25. Juli 1799 in Mels zur Landsgemeinde, wo man beschloss fortzufahren wie vor der Revolution.⁷⁸

Ein Augenblick der Ruhe herrschte im Sarganserland, und Dekan Arnold schrieb erfreut an den Kanzler des Bistums Chur: „Der alte Gott lebt noch: dies war das trostvolle Wort, das Euer Hochwürden Gnaden im letzten Schreiben auf meine schmachtende Seele hinzulegen geruheten: Und bald darauf veränderte sich die Scene – die nun sieggewohnte K.K. Truppen rückten in Pündten jagten die Franken zum D... und befreieten auch uns vom unanstehelichen Joche, Knechtschaft und Tyranny. Izt fangen wir wieder an frey zu Athmen, und dürfen hoffen, dass die Schweyz bald vom Ärgernisse der Franken werde befreyet sein.“⁷⁹

2.6 Rückkehr der Franzosen ins Sarganserland

Die Ruhe im Sarganserland dauerte aber nicht lange. Als die Verbündeten gegen die Franzosen sich auf einen Angriff vorbereiteten, griff General Masséna am 25. September 1799 unerwartet an. Dabei wurde der österreichische General Hotze getötet, die Russen unter General Alexander M. Korsakow wurden bei Zürich eingeschlossen.⁸⁰ Der russische General Alexander W. Suworow, der von Italien über den Gotthard den Österreichern und Russen zu Hilfe kommen sollte, musste den Franzosen über den Kinzig-, Kulm-, Prugel- und Panixerpass ausweichen.⁸¹

76) StASG. HA. A 1–16; Dokumente 14. 5. 1799 und 15. 5. 1799.

77) Fuhrer H.R., Die beiden Schlachten von Zürich 1799, 10.

78) StASG. HA. A 1–17a; Dokumente vom 23. 6. 1799, 10. 7. 1799, 21. 7. 1799 und 26. 7. 1799. Über den Schweizer Emigranten und General Johann Konrad Hotz alias Friedrich von Hotze vgl. Landolt, P., Der unbekanntene General Friedrich von Hotze.

79) BASG. M 7. 1c. 26. 7. 1799.

80) Fäh H. / Zeller P., Das Gasterland in der Helvetik, 6/7.

81) Fuhrer H.R., Suworow 1799, 30/31.

So kamen die Franzosen nach dem Sieg bei der zweiten Schlacht von Zürich am 6. Oktober 1799 erneut ins Sarganserland zurück. Die Beamten der Helvetischen Republik nahmen ihre Funktionen wieder auf. Um einige Stellungen in den oberen Gemeinden des Sarganserlandes gab es noch lange Gefechte zwischen Österreichern und Franzosen.

Die Not im Sarganserland war zu dieser Zeit so gross, dass die Einheimischen ihre schon abgeernteten Felder nochmals bearbeiteten, um mit den wenigen Kartoffeln ihren Hunger zu stillen. So wurde die Ausfuhr von Feldfrüchten, Getreide, Brot und Mehl verboten. Damit aber war die Not keineswegs gelindert – denn die Franzosen verlangten erneut Winterquartier. Bis auf entlegene Alpen dehnten die Soldaten ihre Diebereien und Schädigungen aus.⁸² Kein Wunder, dass zwischen der Bevölkerung des Sarganserlandes und den französischen Soldaten oft Spannungen entstanden. So wurde in Flums ein Familienvater erschossen, der sich um einige Schafe wehrte.⁸³

Nach dem Rückzug der Österreicher konnte auch Verwalter Peter wieder in sein Amt eintreten. Er weigerte sich jedoch, bei solch schlechten Zuständen die Verwaltung des Klosters zu übernehmen, denn die Klostergebäude in Ragaz waren „nicht anders als eine Öffentliche Taverne an einem grossen Pass anzusehen, wohin jeder Vorübergehende sich begibt, um gratis zu zehren und was er sonst bedarf zu fordern oder wegzunehmen.“⁸⁴ Auch die Ställe waren ganz ausgeweidet, Lebensmittel waren keine mehr vorhanden und „alles, was alle Tag gegessen wird, muss aus dem Kloster, das ohne Zweifel auch nichts übriges hat, herunter getragen werden, und doch fressen alle Tag da viele Officiers mit guttem appetit, und fragen noch mit Ungestüm dem Wein nach.“⁸⁵

Um das Kloster Pfäfers und das Statthaltereigebäude des Klosters in Ragaz zu schonen, wollte Verwalter Peter dort brandgeschädigte Familien der Gemeinde Ragaz unterbringen lassen. Dagegen wehrten sich jedoch die Behörden von Ragaz, weil dadurch die Last der Einquartierung auf das Dorf verlegt worden wäre. Daher eilte man nicht mit der Fortweisung der Franzosen. Dies führte dazu, dass Mangel, Not und Verwüstung fast aufs Höchste anstiegen. Die Last der Einquartierung lehnte sich immer mehr aufs Kloster, das sie kaum mehr tragen konnte.

Auch das Bad Pfäfers wurde durch die Franzosen sehr in Mitleidenschaft gezogen: Fenster wurden herausgebrochen, Türen zerhauen, Kasten- und Türschlösser zerstört.

82) (wie Anm. 62) 11.

83) StASG. HA. A 1–18; 28. 10. 1799.

84) StASG. HA. A 153. 1; 7. 10. 1799.

85) StASG. HA. A 153. 1 ; 4. 11. 1799.

In Ragaz brannte ein schönes Gebäude des Klosters mit zwei Kornböden und einem Torkel nieder, in St. Margrethenberg wurden zwei grosse Scheunen des Klosters Pfäfers von französischen Soldaten in Brand gesteckt.⁸⁶

Als Verwalter Peter seine Dienstleute nicht mehr bezahlen konnte und auch der Unterhalt der Mönche in Gefahr war, wandte er sich an den Kanton Linth um Hilfe. Da jedoch die Finanzlage der Helvetischen Republik keineswegs erfreulich war, wurde dem Verwalter der Rat gegeben, dem Kloster doch mit eigenen Mitteln (Geldaufnahmen auf Güter, Holzschlag, Ausweisung von Mönchen...) zu helfen. Zudem sandte man dem Kloster 20 Mütt (ca. 3360 dm³) Korn, um die Lebensmittelnot etwas zu lindern.⁸⁷

Weil die Not des Klosters nicht gemindert wurde, schilderten die Mönche von Pfäfers dem Finanzministerium die Lage des Klosters und des Sarganserlandes, die durch Lebensmittel- und Geldknappheit, Verwüstungen des Krieges und durch Viehseuche in tiefe Not geraten waren. Daher beschloss der Vollziehungsrat der Helvetischen Republik, das Kloster Pfäfers auf unbestimmte Zeit unter unmittelbare Aufsicht des Finanzministeriums zu nehmen, das sich um eine vollkommene Rechnung des Klosters bemühen musste. Dem Verwalter des Klosters sollte eine Belohnung geboten und der zuständige französische General zur Schonung des Klosters angehalten werden.

Auch die Dokumente des Klosterarchivs, die man nach Glarus gebracht hatte, wurden dem Kloster wieder zurückgestellt. Zudem wurde das Kloster mit Staatsschuldbriefen und mit Bargeld unterstützt – als Abgeltung für entwendete Silbergegenstände.⁸⁸

Obwohl Verwalter Peter in P. Wachter einen tüchtigen Ökonom und Gehilfen aus dem Kloster hatte, konnte dessen Rechnung nur ungenügend abgelegt werden. Verwalter Peter musste vor den Behörden des Kantons Linth erscheinen, um Rechenschaft über seine Rechnung abzugeben. Da auch eine Untersuchungskommission die Rechnung nicht genügend prüfen konnte, wurde Regierungskommissär Christoph Fuchs mit der Prüfung der Klosterrechnung beauftragt. Weil er keinen Grund fand, die Redlichkeit des Klosterverwalters zu bezweifeln, wurde die Rechnung angenommen und unterzeichnet.⁸⁹

Aus einer summarischen Übersicht der Beschädigungen des Klosters Pfäfers vom September 1798 bis zum 1. Januar 1801 geht hervor, dass allein im Kloster und im Hof Ragaz 29'672 Soldaten und 8596 Pferde einquartiert waren. Das Kloster erlitt durch verschiedene Ablieferungen, Räubereien und

86) StASG. HA. A 153. 1; Dokumente vom 21.12.1799, 4.3.1800, 30.3.1800 und 24.4.1800.

87) StASG. HA. A 153. 1; Dokumente vom 6.5.1800, 21.5.1800, 12.6.1800 und 22.6.1800; HA. B III 34. A; 15.5.1800.

88) StASG. HA. B III 34. F; Dokumente 25.9.1800, 1.10.1800 und 8.10.1800; HA. B III 34. H; 25.10.1800; HA. B III 35. C; 4.12.1800; HA. A 153. 1; 27.10.1800.

89) StASG. HA. B III 34. N; 4.11.1800; HA. B III 34. P; Dokumente 20.11.1800, 16.12.1800 und 8.1.1801; HA. B III 34. Q; Dokumente 27.12.1800, 19.1.1801, 15.3.1801 und 4.5.1801; HA. A 153. 1; 19.12.1800.

Schäden einen Verlust von 129'193 Franken und 8 Batzen. Darin sind die Schäden auf auswärtigen Besitzungen (z.B. in Busskirch) nicht enthalten.

Da Klostergebäude und Pfarrhäuser wegen ihrer stattlichen Ausstattung ein geeigneter Platz für Einquartierungen waren, entstanden auch ausserhalb von Kloster und Statthalterei grosse Verluste. Die Verwüstungen der Grundstücke (z.B. der Weingärten) konnten vom Kloster Pfäfers oft erst nach Jahren wieder behoben werden.⁹⁰

2.7 Rückkehr des Abtes ins Kloster

Nach der Ausschaltung des Direktoriums durch den Staatsstreich vom 18. Brumaire (9. November) 1799 kam es in Frankreich zu einer Entspannung der kirchlichen Verhältnisse. Diese Entwicklung, die durch den Ersten Consul, Bonaparte, herbeigeführt und von vielen Republikanern in führender Stellung bedauert wurde, geschah vor allem aus politischen Gründen. Bonaparte sah ein, dass man in katholischen Ländern den Einfluss der Kirche besser nutzt, als ihn zu bekämpfen. Dies führte zu einer Entspannung der religiösen Lage in Frankreich – und schliesslich auch in Europa.⁹¹

Im Frühling 1800 suchte Bonaparte in Europa seine Macht weiter zu festigen. Während französische Truppen unter Jean Victor Moreau ins Donaugebiet eindringen und am 3. Dezember bei Hohenlinden die Österreicher besiegten, überschritt Bonaparte selbst den Grossen St. Bernhard und fiel den Österreichern in den Rücken. Es kam in der Poebene zur Schlacht von Marengo, die am 14. Juni mit dem Sieg der Franzosen ausging.⁹²

Mit dem Friede von Lunéville am 9. Februar 1801 wurde der Kriegszustand zwischen Frankreich und Österreich im Zweiten Koalitionskrieg beendet. Gemäss den Friedensverhandlungen sollten die bei der Abtretung des linken Rheinufers zu Schaden gekommenen Reichsfürsten im Innern Deutschlands auf Kosten der geistlichen Fürstentümer (Säkularisation) entschädigt werden.⁹³

In den Frieden von Lunéville wurde die Schweiz zwar eingeschlossen, sie erhielt aber die erwünschte Gebietsabrundung (Fricktal, Konstanz, Genf, Veltlin und Eschental) nicht. Das der Schweiz im Friedensvertrag zugestandene Recht, ihre Staatsform selber zu wählen, wurde sogleich mit Füssen getreten. Bonaparte entwarf eine eigene Verfassung für die Helvetische Republik, die er am 29. April 1801 in Malmaison den helvetischen Gesandten ultimativ vorlegte.⁹⁴

Nachdem ein grosser Teil der französischen Truppen die Schweiz verlassen hatte und wieder mehr Ruhe eingekehrt war, planten Abt Bochsler und Dekan Arnold im Frühling 1801, wieder ins Kloster zurückzukehren. Der Vollzie-

90) StiAPf. I. 16. m. 10; Dokument ohne genaue Datierung.

91) Aubert R. (u. a.), *Die Kirche in der Gegenwart*, 67/68.

92) Andreas W., *Das Zeitalter Napoleons und die Erhebung der Völker*, 256–260.

93) Becker W. (Hrsg.), *Die Kirchen in der Deutschen Geschichte*, 467.

94) Staehelin A., *Helvetik*, 811.

hungerat der Helvetischen Republik gestattete die Einreise von Abt und Dekan, verweigerte dem Abt jedoch den Aufenthalt im Distrikt Mels und dem Dekan die Übernahme der Funktion als Aufseher des Klosters Pfäfers in Disziplinarsachen.⁹⁵ Daher liess sich Abt Bochsler in Rapperswil nieder und bemühte sich von dort aus, die Erlaubnis zur Rückkehr ins Kloster Pfäfers zu erlangen. Am 10. September 1801 beschloss der Vollziehungsrat der Helvetischen Republik, dem Abt die Rückkehr ins Kloster zu gestatten und ihm dessen geistliche Leitung des Klosters (aber nicht die Ökonomie) anzuvertrauen.⁹⁶

2.8 Provisorische Zustände im Sarganserland

Weil Frédéric-César de Laharpe, ein Mitglied des Direktoriums der Helvetischen Republik, in der Schweiz eine Diktatur anstrebte, kam es am 8. Januar 1800 zu einem Staatsstreich der gesetzgebenden Räte: Das fünfköpfige Direktorium wurde durch einen siebenköpfigen Vollziehungsausschuss ersetzt. Mit diesem Staatsstreich wurde auch der Revolution in der Schweiz ein erster Todesstoss versetzt. Man wollte zur alten föderalistischen Ordnung zurückkehren und freute sich über die Zerstörung der auf Einheit gegründeten Verfassung. Es kam zu Auseinandersetzungen zwischen den Unitariern, welche die Verfassung der Helvetischen Republik beibehalten wollten, und den gemässigten Republikanern, die von Frankreich unterstützt wurden.

Beim zweiten Staatsstreich am 7. August 1800 löste der Vollziehungsausschuss die Räte auf und übertrug die Legislative einem 50köpfigen Vollziehungsrat. Es kam zu weiteren schwerwiegenden Wirren und Entzweigungen: Die Unitarier traten für eine einheitliche Schweiz ein, die Föderalisten wünschten eine weitestgehende Souveränität der Kantone.⁹⁷

Auch die Verfassung von Malmaison, die einen sorgfältigen Ausgleich zwischen dem Einheitsstaat der Helvetik und dem Staatenbund des Ancien Régime bringen sollte, führte nicht zur Ruhe in der Schweiz. Denn die Unitarier nahmen diese Verfassung nicht an und entwarfen eine neue Verfassung mit einheitsstaatlichen Zügen.

Beim dritten Staatsstreich am 28. Oktober 1801 kamen die Föderalisten unter der Führung von Alois Reding an die Macht. Als von Frankreich diese neue Regierung nicht anerkannt wurde, entschloss sich Reding, nach Paris zu gehen, um mit Bonaparte zu verhandeln. Obwohl Reding die Forderungen Bonapartes erfüllte und sechs Unitarier in die Regierung aufnahm, beschloss man in Paris seinen Sturz.

Am 17. April 1802 vollzogen die Unitarier, gestützt durch Frankreich, den vierten Staatsstreich, der die Schweiz jedoch nicht zur Ruhe brachte.⁹⁸

95) StiAPf. I.18.aa; 18.3.1801.

96) StiAPf. I.18.aa; 10.9.1801.

97) (wie Anm. 34) 326.

98) Pfister R., Kirchengeschichte der Schweiz 3, 130.

Der Konvent von Pfäfers war zu dieser bewegten Zeit in zwei Parteien gespalten. Während Abt, Dekan und Altgesinnte auf den Sieg der föderalistischen Bewegung unter Reding hofften und die Verwaltung des Klosters wieder selbst in die Hand nehmen wollten, galten die jüngeren Kapitularen als Freunde der neuen Ordnung.⁹⁹

So schrieb Abt Bochsler am 23. Mai an den Fürstbischof von Chur, der gerade in Feldkirch weilte: „Wir leben hier in der bangen Ungewissheit, welches Schicksal uns die auf dem Tapet liegende neue Verfassung bestimmen werde – Seit der Entfernung Herren Redings und der Vertagung des grossen Raths sind unsere frohen Hoffnungen auch vertaget worden, und ich fürchte die Bekanntmachung des fränkischen Concordats möchte einen uns sehr nachtheiligen Eintruck machen.“¹⁰⁰

Im Juli 1802 zog Bonaparte seine Truppen aus der Schweiz zurück, worauf ein Bürgerkrieg (der sogenannte Stecklikrieg) zwischen Föderalisten und Unitariern ausbrach. Die helvetische Regierung floh nach Luzern, Bern und Lausanne. Nachdem Adjutant Jean Rapp im Auftrag von Napoleon am 4. Oktober 1802 die sofortige Einstellung aller Kampfhandlungen, die Wiedereinführung der helvetischen Verfassung und die Entsendung von Beauftragten nach Paris gefordert hatte, begann am 10. Dezember 1802 in Paris die Helvetische Consulta, eine Konferenz von 63 Delegierten zur Ausarbeitung einer neuen Verfassung der Schweiz.¹⁰¹

Unter den Abgeordneten zur Helvetischen Consulta in Paris waren als Senator der spätere erste Landammann des Kantons St. Gallen Karl Müller-Friedberg, als Delegierte des Kantons Säntis der Kaufmann Jakob Laurenz Custer und der Arzt Josef Blum, als Delegierter des Kantons Linth der helvetische Regierungsstatthalter Niklaus Heer vertreten.

Weil dem Regierungsstatthalter Niklaus Heer von den Vertretern der Gemeinden des Sarganserlandes mitgeteilt wurde, dass das Sarganserland von Glarus getrennt werden sollte, wurde das Sarganserland dem neu entstehenden Kanton St. Gallen zugeteilt, nachdem sich der Gesandte Graubündens gegen eine Einverleibung in seinen Kanton ausgesprochen hatte.¹⁰²

99) (wie Anm. 56) 206. Eine Quelle aus dieser Zeit dürfte auch das im Stiftsarchiv St. Gallen (I.19.ee) liegende Gedicht „Nachtgedanken eines 80 jährigen Greisen“ sein, das im Anhang 8. 1 dieser Arbeit abgedruckt ist.

100) BASG. M 7. 1a; 23. 5. 1802.

101) (wie Anm. 34) 328/329.

102) Pfiffner L., Vom Kanton Linth zum Kanton St. Gallen, 18/19.

3. Das Kloster Pfäfers zur Zeit der Mediation (1803–1813): Suche nach einer neuen Identität

3.1 Die Entstehung des Kantons St. Gallen

Den ersten grossen Schritt zur Wiederherstellung der alten Ordnung brachte am 19. Februar 1803 die von Frankreich garantierte Mediationsakte, die Bonaparte der Schweiz aufzwang. Die Schweiz wurde ein Staatenbund mit schwacher Zentralgewalt. Die alten Orte bekamen wieder ihre Souveränitätsrechte, und die Tagsatzung wurde als Bundesorgan wieder eingeführt. Mit dieser Verfassung kehrte in der Schweiz auch Ruhe ein.

Allerdings gelang es nicht mehr, die alten Untertanenverhältnisse wieder herzustellen, so dass die Kantone Aargau, Thurgau, Waadt, Tessin und St. Gallen ebenfalls souveräne Mitglieder des Bundes wurden. Der freie Güterverkehr, die Münzeinheit und das freie Niederlassungsrecht blieben meistens erhalten. Vereins-, Petitions-, Pressefreiheit und auch die persönliche Freiheit wurden verfassungsmässig nicht mehr garantiert, so dass in einzelnen Kantonen nicht nur die Zensur, sondern auch Inquisition und Folter wieder eingeführt wurden.¹⁰³

Der Kanton St. Gallen wurde in acht Distrikte und 44 Kreise eingeteilt, mit der Stadt St. Gallen als Hauptort. Sarganserländische Geborgenheit konnte im neuen staatlichen Gemeinwesen vorerst nicht entstehen, weil sich das Sarganserland weit entfernt von der Hauptstadt in einer anderen geographischen Lage befindet und weil der Präsident der St. Galler Regierungskommission Karl Müller-Friedberg, der ehemalige Landvogt des Abtes von St. Gallen im Toggenburg, eine gewisse Abneigung gegenüber dieser ‚Provinz‘ hatte.

Der neue Kanton St. Gallen entstand im Frühjahr 1803 unter denkbar ungünstigen Vorzeichen, denn er war undemokratisch aufgebaut. Das Volk hatte nur das Recht zur Wahl der Mitglieder des Grossen Rates sowie der örtlichen Gemeinderäte. Zudem durften nur Bürger mit höherem Vermögen das Wahlrecht ausüben. Der Grosse Rat hatte keine gesetzgeberische Macht, sondern konnte die Vorlagen der Regierung lediglich genehmigen oder verwerfen.

Obwohl wegen des undemokratischen Wahlverfahrens (Zensuswahlrecht) von den 150 Mitgliedern des Grossen Rates erst 96 gewählt worden waren, trat der Grosse Rat bereits am 15. April 1803 zum Eid auf die Verfassung und zur Wahl des neunköpfigen Regierungsrates zusammen. Zur Gewährleistung von Ruhe und Ordnung standen im Kanton französische Truppen bereit, und der erste Vorsitzende Müller-Friedberg verneigte sich in seiner Eröffnungsrede untertänigst vor dem ‚erhabenen Vermittler‘ Bonaparte und nannte die neue Verfassung ein ‚Heiligtum des Vaterlandes‘.¹⁰⁴

103) Tanner A., Die Schweiz auf dem Weg zur modernen Demokratie, 156.

104) Hoby G., Das Sarganserland im Kanton St. Gallen, 156–159.

Müller-Friedberg hatte keine Interesse für klösterliche Restauration und Wiederherstellung der alten Herrschaft der Klöster. Dies musste vor allem der letzte Abt des Klosters St. Gallen, Pankraz Vorster, erfahren.

Während der Abt von St. Gallen kein Mittel unversucht liess, für sein Kloster und seine Landesherrlichkeit einzutreten, und trotz seines direkten Auftretens den Untergang des Klosters St. Gallen nicht verhindern konnte, rettete Abt Benedikt Bochsler von Pfäfers sein Kloster durch seine kluge Fügsamkeit: Schon am 23. März 1803 sandte der Abt von Pfäfers seinen Dekan Arnold zu Müller-Friedberg, empfahl das Kloster der Regierung und versprach ihr ‚Unterwürfigkeit, getreue Anhänglichkeit und Bereitwilligkeit‘.¹⁰⁵

3.2 Zurückgabe der Klosterverwaltung

Im Nachtrag der Mediationsakte Bonapartes lautete der erste Artikel: „Die Güter, die vormals den Klöstern zugehörten, sollen ihnen wieder zugestellt werden, sey es, dass diese Güter in dem nämlichen oder in einem andern Kantone gelegen sind.“¹⁰⁶

Da auch die Kirchenangelegenheiten wieder in den Kompetenzbereich der Kantone fielen, stellte der Kanton Uri beim Abschied am 19. August 1803 den Antrag, alle Kantone hätten den zitierten ersten Nachtragsartikel der Mediationsakte nach seinem ganzen Inhalt durchzuführen. Das Verbot der Novizenaufnahme sei aufzuheben, und den Klöstern solle ihre Existenz garantiert werden. Zudem sollte das Verhältnis der Klöster gegenüber den Kantonsregierungen näher bestimmt werden.¹⁰⁷

Die Mediationsregierungen zeigten sich Kirche, Klöstern und dem Klerus gegenüber günstiger gesinnt als die helvetischen Regierungen. So konnte der Nuntius Fabrizio Scerberras Testaferrata am 17. September 1803 dem Landammann der Schweiz, Louis d' Affry, melden, dass Papst Pius VII. ihn zum Nuntius der Schweiz bestimmt habe, nachdem das Helvetische Vollziehungsdirektorium dem Nuntius Pietro Gravina am 27. April 1798 die Anerkennung als Diplomat entzogen hatte.¹⁰⁸

Nuntius Testaferrata packte als erstes die Klosterfrage an. Das traditionell hohe Ansehen der Nuntiatur in der katholischen Schweiz kam ihm dabei sehr zugute. Der Landammann der Schweiz, Niklaus Rudolf von Wattenwyl, lud ihn ein, an der Tagsatzung vom 27. Juni 1804 teilzunehmen. Testaferrata lehnte ab, übergab aber dem Landammann eine an die katholischen Gesandten der Kantone adressierte Note, in der die Gestattung freier Novizenaufnahme und freie Vermögensverwaltung zu Gunsten der Klöster verlangt wurde.¹⁰⁹

105) (wie Anm. 56) 206/207.

106) St. Gallisches Kantonsblatt für das Jahr 1803, 42.

107) Segmüller F., Blätter aus der Kirchengeschichte der Schweiz zur Zeit der Mediation und Restauration, 8.

108) Steimer R., Die Päpstlichen Gesandten in der Schweiz vom Jahre 1073–1873.

109) Fink U., Die Luzerner Nuntiatur 1586–1873, 67.

So wurde am 24. Juli 1804 von der Tagsatzung der Grundsatz ausgesprochen, „dass kein geistliches, kirchliches und klösterliches Gut zu einem fremdartigen Zweke, sondern blos zu Anstalten der Religion und Erziehung verwendet werden solle.“

Am 26. Juli nahmen die Gesandten der Kantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Luzern, Zug, Glarus, Freiburg, Solothurn, Appenzell-Innerrhoden und Graubünden die Grundsätze an, gemäss denen Klöster nur in Folge eines mit dem päpstlichen Stuhl abzuschliessenden Konkordats aufgehoben werden konnten und die Novizenaufnahme durch keine Einschränkung, welche die Fortdauer des Klosters gefährden könnte, beschränkt werden durfte. Diese Grundsätze sollten auf alle Klöster angewendet werden, die bereit sein würden, sich dem Staat und der Gesellschaft auf eine dem Geist ihrer Stiftung angemessene Weise gemeinnützig zu machen.

Die Gesandtschaften von St. Gallen, Aargau, Thurgau und Tessin, die nach der Anweisung ihrer Regierung nicht dazu einwilligen konnten, machten es sich zur Pflicht, ihren Kantonsregierungen die Genehmigung dieser Grundsätze mit Nachdruck zu empfehlen.¹¹⁰

Bereits im Mai 1803 wurden den sanktgallischen Klöstern Pfäfers, Weesen, Wurmsbach und Sion die Schuldtitel ausgehändigt. Die Verwaltung der Klöster blieb jedoch noch in den Händen des Kantons. Daran änderten auch Klagen von Abt Bochsler über die eigenmächtige und kostspielige Klosterverwaltung von Johann Anton Peter und ein ausführlicher Bericht des Grossrats Johann Franz Bernold über die Blutsverwandtschaft des Verwalters mit seinem Gehilfen P. Gregor Wachter mit den daraus hervorgehenden Missverhältnissen zwischen der Verwaltung und dem Abt zunächst nichts.¹¹¹

Am 16. August 1803 beschloss der Regierungsrat des Kantons St. Gallen, den Klöstern Pfäfers, Magdenau, Wurmsbach, Notkersegg, St. Georgen, Rorschach, Altstätten, Wil, Wattwil, Weesen, Sion und Glattburg die Verwaltung ihrer Güter und Kapitalien wieder zurückzustellen. Die Verwalter, die der Regierung und den Klöstern Rechnung abzulegen hatten, wurden auf Ende September entlassen. Zudem sollte ein Inventar über bewegliches und unbewegliches Klostervermögen erstellt werden. Auch nach der Übergabe der Verwaltung waren die Klöster nicht befugt, Vermögen ohne Wissen und Genehmigung der Regierung zu veräussern. Zudem mussten sie der Regierung jährlich ihre Rechnung zur Prüfung vorlegen.¹¹²

Abt Bochsler bedankte sich bei der St. Galler Regierung für die Übergabe der Verwaltung. Er sei zwar in hohem Alter, werde aber alles unternehmen, das hart mitgenommene Stift wieder zur Blüte zu bringen. Zudem beklagte

110) Amtliche Sammlung der neueren Eidgenössischen Abschiede. Repertorium der Abschiede der eidgenössischen Tagsatzungen aus den Jahren 1803 bis 1813. § 70, 148/149.

111) StASG. KA. Protokoll der Regierungs-Kommission des Kantons St. Gallen, 126; KRP 1, 38/64/113/139/167.

112) St. Gallisches Kantonsblatt für das Jahr 1803. Zweites Heft, 99–101.

sich der Abt über den liberalen Geist einiger Mönche: „Es haben aber mit dem Geist der Zeiten und Unordnungen der Krieger Trublen auch in dem Heiligthum gewisse Grundsätze aufgekaimet, die nur dazu geeignet sind eine dem Religiösen Stande ganz entgegen gesetzte Insubordination zu erzeugen, welcher ohne Nachdruck von höherem Gewalt, und zur Pflicht weisenden Ermahnungen hoher Regierung schwerlich möchte gesteuert werden.“¹¹³

Schon im Mai 1804 bat Abt Bochsler in St. Gallen um seine Entlassung aus der ökonomischen Verwaltung des Klosters, weil sich die Ausgaben wegen der zu erstellenden Schule vergrösserten und weil seine Kräfte diesem Druck nicht standhalten könnten. Die Regierung des Kantons billigte die Wünsche des Abtes und überliess es dem Kloster, einen Administrator zu wählen, worauf sich P. Justus Zuber und P. Augustin Müller der Klosterverwaltung annahmen.¹¹⁴

3.3 Nützlichkeit des Klosters für den Kanton

Gegen Ende des Ancien Régimes galt das Kloster als Institution in den Augen der Öffentlichkeit nicht mehr als überzeugender Ort der Übung der evangelischen Räte, obwohl es vielerorts noch glaubenseifrige Mönche gab. Der aufgeklärte Rationalismus der Zeit griff das Mönchsideal an. Es wurde behauptet, das Mönchsleben widerspreche der Vernunft, den Menschenrechten und der Natur.

Klosterfeindliche Literatur sorgte für die nötige Breitenwirkung der Propaganda gegen die Klöster. Häufig wurden die Mönche als Müssiggänger mit recht guten Einkünften dargestellt, die einen ausgedehnten Grundbesitz verwalteten und kostspielige Bauten unterhielten. Zuweilen wurden Klöster sogar als Stätten der Ausschweifung verleumdet, Mönche als Fanatiker, Wahnsinnige oder Blödsinnige hingestellt.

Die Gegner des Klosterlebens kritisierten nicht nur Erschlaffung und Schwächen dieser Institution, sondern behaupteten darüber hinaus, die Orden seien für die Gesellschaft völlig unnützlich. Nur noch Orden, die sich ausschliesslich dem Unterricht oder der Krankenpflege widmeten, fanden bei ihnen Gnade.¹¹⁵

Die ‚aufgeklärte Nützlichkeit‘ für das Vaterland wurde nicht nur vom Staat an die Klöster herangetragen. Sie galt allgemein als Garantie für ihren Fortbestand. Auch der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg erklärte, dass kein Kloster ohne gemeinnütziges Institut das nächste Jahrzehnt überleben dürfte. Daher gab er den Klöstern den Rat, von sich aus die Initiative zu ergreifen und sich für das Gemeinwesen nützlich zu machen. Vor allem

113) StASG. KA. 147 B-2; 21. 10. 1803.

114) StASG. KA. 147 B-2; Dokumente vom 14. 5. 1804, 4. 6. 1804 und 14. 6. 1804.

115) Frank K. S., Geschichte des christlichen Mönchtums, 153/154.

das Bildungswesen und die Lehranstalten boten dazu genügend Möglichkeiten.¹¹⁶

Wessenberg machte schliesslich dem Vizepräsidenten des Kleinen Rates von St. Gallen, Julius Hieronymus Zollikofer, die Mitteilung, dass mehrere Kapitularen des Stiftes Pfäfers ihm den Wunsch geäussert hätten, mit dem Stift Pfäfers möge eine gemeinnützige Bildungsanstalt verbunden und ein Seminar für Schullehrer errichtet werden.¹¹⁷

Schon im 18. Jahrhundert hatten sich die Mönche von Pfäfers um die Bildung der Bevölkerung und um die Armenpflege sehr bemüht. Bildung jedoch war zu jener Zeit ein Vorrecht der Adeligen und des Klerus.¹¹⁸

Die Einführung der allgemeinen Schulpflicht zu Beginn des 19. Jahrhunderts brachte viele Neuerungen und auch viele Probleme. Es fehlten geeignete Schulräume, Schulbücher und vor allem gut ausgebildete Lehrer.¹¹⁹

Weil die Mönche die allgemeine Tendenz der Bevölkerung nach Emanzipation und Bildung erkannten und sich für den Staat nützlich erweisen mussten, schrieben Abt und Dekan – wahrscheinlich auf eine Anweisung Wessenbergs – an die Regierung von St. Gallen: „Überzeugt, dass religiöse Corporationen den eigentlichen Zweck ihres Daseyns immer nur in vorzugsweiser Gemeinnützigkeit zu suchen, und sich nur dadurch des Zutrauens der Kirche und des Staats zu versichern gehabt hätten, würden wir unsern diesfälligen Grundsätzen untreu werden, wenn wir bey nie grösserm Bedürfnisse, und allgemeinerer Tendenz des bessern Zeitgeistes auf diesen so billigen als erhabenen Zweck hin, demselben nicht so viel nur immer möglich, nachkämen.“¹²⁰

Weil die ökonomische und personelle Lage des Klosters den Bau und Unterhalt einer Schule verunmöglichte, baten die Mönche um Einsichtnahme der Regierung in die Probleme. So reisten Abt Bochsler und seine Konventualen Joseph Arnold, Gregor Wachter und Bonifaz Flury nach St. Gallen, um von den Abgeordneten der Regierung, Karl Müller-Friedberg und Dominik Gmür, am 8. April 1804 zu vernehmen, durch welche Mittel die Korporation „in wahr religiösem Geiste und nach den Bedürfnissen des Landes gemeinnützig gemacht und sich begründete Ansprüche auf künftige Fortdauer erwerben“ könnten.

Das Kloster Pfäfers musste sich in einem Vertrag verpflichten, neben dem bestehenden Regularinstitut (Schule für Mönche) eine Bürgerschule deutscher und lateinischer Sprache für die Bildung von Gewerbeleute und Studenten

116) Reinhardt R., Die Schweizer Benediktiner in der Neuzeit, 141.

117) StASG. KRP 1, 404

118) Actensammlung aus der Zeit der Helvetischen Republik 16, 76: Um 1800 gab es in ganzen Kanton Linth nur in Pfäfers und in Rapperswil eine höhere Schule. Das philosophische Thesenblatt aus dem 18. Jahrhundert ist ein weiterer Beweis für scholastische Bildung im Kloster Pfäfers. Vgl. dazu: Henggeler R. Ein Thesenblatt von Pfäfers, 81–83.

119) Hauser A., Das Neue kommt, 292–301.

120) StASG. KA. 147 B–1b; 18. 12. 1803.

mit Wohnmöglichkeiten einzurichten. An diese Schule konnte die Regierung jeweils 12 Studenten empfehlen, die ihr Kostgeld von 112 Franken der Regierung zahlen mussten. Die Summe dieses Kostgeldes wollte die Regierung für gemeinnützige Zwecke brauchen. Für jeden der 12 Studienplätze, der unbesetzt blieb, hatte das Kloster selber der Regierung das Kostgeld zu bezahlen. Das Kloster verpflichtete sich auch, ein Lehrerseminar in Ragaz einzurichten und dessen Teilnehmer zu verköstigen. Nach ausgestandenen Kriegesübeln sollte das Kloster noch mehr für den Staat leisten.¹²¹

Da mit diesem Übereinkommen in die Klosterordnung stark eingegriffen wurde, benachrichtigte die Regierung auch Nuntius Testaferrata und bat um die Dispens der Mönche vom Chorgebet. Diese Bitte wurde sogleich nach Rom weitergeleitet,¹²² und schon bald darauf wurde im Kantonsblatt angekündigt: „Der päpstliche Nuntius hat der Gesandtschaft in Bern, offizielle Kenntnis ertheilt: dass seine Heiligkeit das Kloster Pfeffers des Chors dispensirt haben, damit die Conventualen desselben sich um so besser nach den Absichten der Regierung der Bildung und dem moralischen Besten ihrer Mitbürger weihen können. Hieraus ergiebt sich der hellste Beweis der aufgeklärten Frömmigkeit des jezt die katholische Kirche regierenden Pabstes, und des Wohlgefallens, mit welcher er die sowohl berechnete Nützlichmachung des Klosterstandes, und eine so zwekmässige Verwendung seiner entübrihenden Einkünfte betrachtet.“¹²³

Diese finanziellen und moralischen Opfer brachte das Kloster, damit das bereits sechs Jahre andauernde Verbot der Novizenaufnahme aufgehoben würde. Mit der Aufhebung des Verbotes der Novizenaufnahme war nämlich die Existenz des Klosters zunächst gesichert.¹²⁴

Auf Wunsch des Erziehungsrates von St. Gallen trafen sich die Erziehungsräte P. Dominik Schmid, Pfarrer an der Stiftskirche St. Gallen, Johann Anton Blattmann, Pfarrer in Bernhardzell, und Aktuar Leonhard Hartmann mit Abt Bochsler und einigen Mönchen im Mai 1804 in Pfäfers zu Verhandlungen. Man kam überein, dass P. Johann Baptist Steiner und P. Bonifaz Flury das Lehrerseminar führen sollten. Die Unkosten für den ersten Kurs sollte allein das Kloster übernehmen.

Für die Bürgerschule sollte neben P. Plazidus Pfister, P. Johann Baptist Steiner und P. Bonifaz Flury noch ein tüchtiger fremder Lehrer berufen werden. Man dachte auch daran, P. Maurus Ritzinger und P. Flavian Hess als Lehrer einzusetzen. P. Gregor Wachter sollte die Aufsicht über den Bau des Klosters übernehmen und von einem Baumeister der Regierung beraten werden. Die alte Tages-, Kirchen- und Disziplinarordnung sollte abgeschafft werden. Die Mönche wünschten von der Regierung Verordnungen, denen sich

121) StASG, KRP 5, S. 67–70.

122) StASG, KA. 147 B–1a; Dokumente vom 10. 4. 1804 und 14. 4. 1804.

123) St. Gallisches Kantonsblatt zwote Hälfte für das Jahr 1804, 4. Heft, 32.

124) Henggeler R., Der Untergang des Klosters Pfäfers, 35.

das Kloster unterziehen könne, wenn diese Verordnungen auch von der kirchlichen Obrigkeit angenommen seien.¹²⁵

Bereits am 1. Juli 1804 konnte das Lehrerseminar in Ragaz eröffnet werden. Bei der Bürgerschule gab es grössere Probleme. Dominik Schmid und Johann Anton Blattmann wurden von der Regierung beauftragt, Verordnungen für die Lehrmethode und die Tagesordnung für Professoren und Studenten auszuarbeiten. Sie legten am 12. September 1804 ihre aufklärerischen Verordnungen und Lehrmethoden in einem ausführlichen Bericht vor, in dem sie sich gegen das Festhalten an den ewigen Gelübden und gegen einen unbedingten, blinden Gehorsam aussprachen. Sie wünschten dem humanen Zeitgeist angemessene, zeitlich beschränkte Gelübde und einen bloss bedingten Gehorsam.¹²⁶

Die unmöglichen Verordnungen für die Bürgerschule im Kloster Pfäfers stiessen auf Widerspruch und führten zu einem Tauziehen unter den Mönchen. P. Pfister, P. Flury und P. Steiner überbrachten der Regierung oder dem Erziehungsrat von St. Gallen ihre Anliegen. Es gingen Gerüchte herum, das Kloster Pfäfers wolle die Bürgerschule hintertreiben und statt dessen in Rapperswil eine Schule errichten.¹²⁷

Abt Bochsler jedoch wollte die Bürgerschule bis Beginn des Jahres 1805 eröffnet haben. Ihm fehlten nur noch die Verordnungen der Regierung. Diese genehmigte die Vorschläge von Schmid und Blattmann in Bezug auf das Lehrwesen, die Vorschläge in Bezug auf die Religion und die Ökonomie wurden aber vertagt. Die Bürgerschule sollte nicht schon zu Beginn vollendet dastehen, sondern langsam zur Vollkommenheit geführt werden. So sollten zuerst vor allem diejenigen Fächer gelehrt werden, die notwendig unterrichtet werden mussten.

Nachdem Pfarrer Blasius Müller von Gaissau die Übernahme der Stelle als Schuldirektor in Pfäfers abgelehnt hatte, wurde P. Pfister, der in Galgenen als Pfarrer wirkte, zum Leiter der Bürgerschule vorgeschlagen.¹²⁸

Am 19./20. Dezember 1804 fanden Verhandlungen zwischen den Abgesandten der Regierung (Pfarrer Gresser, Erziehungsratspräsident Grob, Erziehungsräte Blattmann und Fels) und den Obern und Lehrern im Kloster Pfäfers über die Schulverordnungen statt. Nachdem sich die Mönche für eine Bürgerschule ausgesprochen hatten, wurde beschlossen, dass die als Lehrer tätigen Mönche vom Chorgebet dispensiert werden sollten. Die mönchische Kleidung und die Gelübde sollten jedoch beibehalten werden, und weltlichen Professoren sollte der Zugang in das Innere des Klosters gestattet werden. Weil P. Pfister sich nicht zum Schuldirektor wählen liess, wurde P. Wachter provisorisch an seiner Stelle gewählt.

125) StASG. I. 18.aa; 11.–14. 5. 1804.

126) Baumgartner G. J., Geschichte des schweizerischen Freistaates und Kantons St. Gallen 2, 133/134.

127) (wie Anm. 124) 46–48

128) StASG. KRP 7, 217/218/273/344/353.

Im Januar 1805 sollte die Schule angekündigt und im März eröffnet werden. Dekan Arnold wünschte, dass die Regierung beim Nuntius um Annahme der Klosterverordnungen nachsuche.¹²⁹

3.4 Misserfolg der Schulverhandlungen

Die Bürgerschule trug jedoch den Keim ihres Scheiterns in sich, weil sie in den Forderungen überzogen war. Den strengeren Mönchen war sie nicht genehm wegen der Unterordnung unter den Staat. Die jüngeren Kapitularer aber hofften auf Freiheit und Loslösung von der strengen Klosterordnung. Auch der Erziehungsrat fand nichts Gutes an der Schulanstalt, hielt die Lehrer für unfähig und sah in den Schwierigkeiten des Klosters nur das Ergebnis einer böartigen allgemein-mönchischen Reaktion.¹³⁰ Der Nuntius hingegen beklagte sich, weil die Mönche von Pfäfers sich ohne sein Wissen auf eine Übereinkunft mit der St. Galler Regierung eingelassen hatten.¹³¹

P. Pfister teilte der Regierung mit, dass Abt Bochsler in einer Kapitelsversammlung über die Annahme oder Ablehnung der Schulverordnungen abstimmen wolle, bat um eine Vertagung der Eröffnung der Bürgerschule und äusserte sich, dass er sich nicht entschliessen könne, eine grosse Pfarrei zu verlassen, um in Pfäfers einige Buben zu unterrichten. Abt Bochsler lehnte eine Eröffnung der Bürgerschule ohne Zustimmung der Mönche ab, und das Lehrerkollegium wünschte die Verschiebung der Bekanntmachung, dass die Bürgerschule eröffnet werde.

Dagegen hielt die Regierung an der Schulverordnung fest und wollte sie auch in Teilen ausgeführt haben. Um dem Kloster Pfäfers von allen Schritten abzuraten, welche die Vollziehung der Schulverordnungen verhinderten, und um es zur pünktlichen Erfüllung der eingegangenen Verpflichtungen zu bewegen, übersandte die Regierung der Abtei ein Warnschreiben. P. Pfister jedoch sollte als Regierungskommissar und Lehrer entlassen werden, wenn die Bürgerschule dadurch keinen Nachteil erleide.¹³²

Nachdem die Kapitelsversammlung am 23. Januar 1805 – bei der die Gegensätze verschiedener Geistesrichtungen stark hervortraten – sich gegen eine Bürgerschule ausgesprochen hatte, weil sie in dieser Art zu kostspielig sei und die Kräfte des Klosters übersteige, lehnten P. Wachter, P. Steiner und P. Flury eine Lehrerstelle an der Bürgerschule ab.¹³³ Sie teilten der Regierung mit, dass die zeitgemässen Wohlfahrtspläne der Regierung wieder unter die frommen Wünsche zurücksinken müssten, dass die Bevölkerung sich ihrer schönsten Erwartungen nie werde erfreuen können, dass „wir unsere vorschwebende Ideale und Hoffnungen gleich einem flüchtigen Genius in labyrinthischen Gängen unerreichbar verfolgen; und dass wir aus bereits mehr denn jähriger

129) StiASG. I.18.aa; 19/20. 12. 1804.

130) (wie Anm. 126) 135.

131) (wie Anm. 124) 58.

132) StASG. KRP 8, 140/141/154/155.

133) (wie Anm. 20) 25/26.

versuchsreicher Erfahrung geneigter als je unterschreiben: „Klöster Reform ist eines der schwersten Probleme, und seine noch gelungene Auflösung eine Chimäre“.¹³⁴

P. Pfister aber schlug der Regierung vor, die Schulverordnungen des Erziehungsrates durchzuführen, den ökonomischen Zustand des Klosters genau zu berechnen, in Rom um die nötige Dispens nachzusuchen und das Kapitel zur Einführung des Instituts zu zwingen.¹³⁵

Die Regierung, die mit dem Vorgehen in Pfäfers nicht einverstanden war, sandte Regierungspräsident Julius Hieronymus Zollikofer und Gerichtspräsident Xaver Gmür nach Pfäfers. Da das Kloster sich nicht an die Übereinkunft mit der Regierung hielt, sollte es der Regierung jährlich als Vergleich zu den Versäumnissen eine Geldsumme von 2000 Gulden abliefern, mit der zwölf Studenten in einem auswärtigen Lehrinstitut unterstützt werden sollten. Zudem sollte das Lehrerseminar in Ragaz weitergeführt werden.¹³⁶

Nachdem die Idee einer Bürgerschule in Pfäfers infolge der zu hoch gespannten Ansprüche der dazu bestimmten Professoren zerschlagen worden war, ging die Gemeinde Mels Abt Bochsler mit der Bitte an, ihr P. Flury als Kaplan und Lehrer zur Verfügung zu stellen. Obwohl im Kloster nur wenige Mönche waren, erfüllte der Abt die Bitte der Gemeinde Mels.¹³⁷ Dafür musste P. Pfister ins Kloster zurückkehren, obwohl er aus dem Kloster austreten wollte, um in der Gemeinde Galgenen als Priester zu wirken.¹³⁸

Die Schulangelegenheit in Pfäfers verlief vorläufig im Sande, und das Kloster Pfäfers hatte der Regierung hohe Abgaben zu entrichten. Noch vor seinem Tod am 19. November 1805 versuchte Abt Bochsler daher wenigstens die Unkosten abzubauen, die für das Lehrerseminar entstanden. Die Regierung kam dem Abt entgegen, um dem Kloster einen deutlichen Beweis zu geben, dass sie demselben nie grosse Kosten habe aufbürden wollen.¹³⁹

3.5 Errichtung einer Bürgerschule

Die Idee einer Bürgerschule des Klosters war aber noch nicht gestorben. Nachdem Dekan Arnold am 10. Dezember 1805 zum Abt gewählt worden war, nahmen die Auseinandersetzungen unter den Mönchen ein Ende. Das Kloster wollte sich wiederum für das Vaterland einsetzen. Die Vorwürfe der Region und der Nachbarschaft, dass im Kloster Pfäfers keine Schule eingerichtet wurde wie in den anderen Klöstern der Schweiz, konnten die Mönche von Pfäfers nicht dulden. Daher wurden P. Pfister, P. Flury und P. Hess als Lehrer für eine Schule bestimmt, die am 1. Dezember 1806 eröffnet wurde.¹⁴⁰

134) StASG. KA. 147 B-1b; 28. 1. 1805.

135) StASG. KA. 147 B-1b; 1. 2. 1805.

136) Diebold P., Der Untergang der Benediktinerabtei Pfäfers, 66/67.

137) BASG. M. 7. 1c; 7. 3. 1805.

138) StASG. KRP 8, 381; StiAPf. I.19.ee.N12; 4. 1. 1806.

139) (wie Anm. 136).

140) StASG. KA. 147 B-2; 15. 10. 1806.

Die Regierung begrüßte die neue Bürgerschule, hielt sie jedoch für eine Privatsache des Klosters. Sie wollte dem Kloster in der geplanten Schule nicht hinderlich sein, hielt aber an der jährlichen Abgabe des Klosters von 2000 Gulden weiterhin fest. Auch die Übersendung eines Stundenplans an die Regierung mit der Bitte um Nachlass der Beiträge, weil der Unterhalt und die Baulichkeiten der Schule dem Kloster viele Kosten verursachten, führte in St. Gallen nur zum Ausdruck der Begeisterung, dass sich das Kloster wahrhaft nützlich mache, und zur Bemerkung, dass es dem Kloster überlassen sei, woher es das Geld für seine Schule nehme.¹⁴¹

Da der Erziehungsrat die Schule in Pfäfers für dürftig, prekär und mangelhaft hielt, weil sie nur aus zwei Lehrern bestehe, zeigte sich die Regierung nicht bereit, mit dem Kloster weitere Verhandlungen über die Bürgerschule aufzunehmen.¹⁴²

Weil Abt Arnold den jährlichen Beitrag von 2000 Gulden an den katholischen Unterrichtsfonds nicht mehr bezahlen konnte, erschien er am 21. September 1808 in St. Gallen und bat um Nachlass dieses Beitrags. Auf Antrag der Kommission des Innern beschloss die Regierung, vom Kloster während fünf Jahren nur den Beitrag von 1000 Gulden einzutreiben, weil dieses viele Bauten errichten und andere Beschwerden bewältigen musste.¹⁴³

Als Abt Arnold der Regierung auch noch die 1000 Gulden vorenthalten wollte, beharrte diese auf ihren Forderungen.¹⁴⁴ Das Kloster Pfäfers aber war von Notleidenden überlaufen und konnte diese Forderungen nicht erfüllen: „Ich glaube doch dass eine Hohe Regierung mit dem, was unser Gottshaus dem Vaterlande leistet sich vergnügen könnte. Wirklich unterhalte ich drey Landeskinden ohne Kostgeld, zwey nur mit dem Halben und einen mit dem Drittel. Ohne den gehofften Nachlass würden Sie mich ganz untauglich machen arme Landskinder unterstützen zu können. Zu demme fällt mir auch zu bedenklichem Last, dass ich bey diesen schlimmen Zeiten die Pfarrer zu Veltis, Vilters, Weisstannen und Quarten mit Baarschaft zu unterstützen gezwungen bin; eine Ausgabe, die mich erst zwei Jahre trükt.“¹⁴⁵

Diese Klagen des Abtes, die Bitte, die Summe an den Erziehungsfonds für die Fürsorge der Armen im Bad Pfäfers verwenden zu können, und das Begehren des Konventes um Beitragsmilderung, brachten bei der Regierung nur die Gewährung eines Aufschubs einer Teilsumme.¹⁴⁶

Während sich das Kloster bei der Regierung über Jahre hinweg um die Streichung des Beitrages an den Erziehungsfonds und um die Novizengesetze stritt, wurde in Pfäfers die Schule weitergeführt. Um geeignete Lehrer musste oft gerungen werden. So schrieb der ehemalige Mönch des Klosters St. Gallen,

141) StASG. KRP 15, 85–87; StASG. KRP 17, 299/300.

142) StASG. KA. 147 B–1b; 6. 8. 1807.

143) StASG. KRP 22, 316/323/324.

144) StASG. KA 147 B–2; 6. 4. 1814.

145) StASG. KA. 147 B–2; 18. 4. 1814.

146) StASG. KRP 47, 30/31; KA. 147 B–2; 18. 11. 1814.

Konrad Scherer, an Abt Pankraz Vorster von St. Gallen: „Es scheint, die Hochw. Herrn Prälaten v. Pfeffers, Einsiedeln und Muri wünschten mich als Professor in Pfeffers zu sehen, dazu werde ich mich nicht entschliessen können.“¹⁴⁷ und P. Joseph Tschudi von Einsiedeln schreibt 1821 in sein Tagebuch: „In Pfeffers hat der Hr Praelat seine Professoren der Theologie und Philosophie aus Mangel an eigenen Leuten, aus der Weltgeistlichkeit entlehnt. Er hatte sich an die schweizerischen Klöster gewendet; aber nirgends wurde ihm entsprochen. Von hier aus konnte es nicht geschehen, weil wir selbst zu wenig Priester haben.“¹⁴⁸

Während das Kloster eine eigene Schule errichtete, setzte es sich auch immer wieder für die entstehenden Schulen in den Gemeinden ein. Zuweilen wurden Mönche (so etwa P. Joseph Eisenring) vom Kanton St. Gallen zu Schulinspektoren ernannt. Das Kloster unterstützte die Schulen aber auch materiell: So erhielten die bedürftigen Gemeinden Pfäfers, Valens und Vasön im Jahre 1811 1000 Gulden aus dem Kapellfond der drei Kapellen St. Joseph zu Ragaz und St. Georg und St. Margarethen zu Pfäfers.¹⁴⁹ Um eine gutgegründete Volksschule in Pfäfers entstehen zu lassen, schenkte das Kloster der Gemeinde nicht nur Grund und Boden zur Erbauung eines Schulhauses, sondern verschiedene Beiträge zur Erhöhung des Schulfonds, der auch den Lehrern einen guten Verdienst sichern sollte.¹⁵⁰

3.6 Behinderung der Novizenaufnahme

Das Verbot der Novizenaufnahme zur Zeit der Helvetischen Republik führte nicht nur zu einer veränderten Altersstruktur im Kloster Pfäfers, sondern liess auch die Angst aufkommen, das Kloster werde mit dem Tod der Mönche untergehen. Die Abschaffung der Novizengesetze war daher ein Anliegen der Mönche und der katholischen Politiker. Nachdem das Kloster Pfäfers versprochen hatte, sich für den Staat nützlich zu machen, wurde in St. Gallen am 26. Mai 1804 ein Gesetz ausgearbeitet, das dem Kloster Pfäfers eine bedingte Aufnahme von Novizen gestatten sollte.

Um einen „Mönchsboom“ zu verhindern, schrieb der Grosse Rat vor, dass das Kloster nicht mehr als zwanzig Mönche aufnehmen dürfe. Die Zulassung ins Noviziat sollte nicht vor dem 20. Lebensjahr erlaubt sein, die feierliche Profess erst mit 22 Jahren abgelegt werden, so dass unüberlegte Eintritte ins Kloster verhindert werden sollten.

Damit die Mönche für den Staat als Lehrer oder Seelsorger auch entsprechend nützlich werden konnten, mussten sie sich in einem wissenschaftlichen Fach ausgezeichnet haben. Darum hatte das Kloster der Regierung über Her-

147) StiASG. Nachlass von Abt Pankraz Vorster. N° 2866. 23. 6. 1819.

148) StiAE.. A. HB 76, 115.

149) StiAPf. I.16.q; N.8–11.

150) StiAPf. I.15.h.16; 27. 5. 1813.

kunft und Eigenschaft der Novizen Auskunft zu geben, worauf diese über die Fähigkeit der einzelnen Novizen zum Ordensstand entscheiden konnte.¹⁵¹

Im Jahre 1807 bat Abt Joseph Arnold um die Aufnahme der drei Novizen Joseph Anton Gyr, Jacob Steiger und Martin Eisenring. Da diese Novizen den gesetzlichen Anforderungen entsprachen, wurde ihre Aufnahme ins Kloster bewilligt mit der Bedingung, dass ihre Profess nochmals der Regierung angezeigt werden müsse. Die Regierung verlangte vom Kloster eine genaue Einhaltung der Gesetzgebung und verweigerte jede Dispens.¹⁵²

Weil sich im Kloster immer mehr alte Mönche aufhielten, bat Abt Arnold, man möge das Alter für die Profess auf 18 Jahre heruntersetzen, wie es in der ganzen Schweiz gebräuchlich sei.¹⁵³ Da die Regierung auf diese Bitte des Abtes nicht einging, versuchte es auch der Konvent mit dem Hinweis: „Was die Mittel unserer ferner würdigen Fortexistenz betrifft, ist eines der ersten und wichtigsten: mehrere Begünstigung der Annahme mehrerer und gegenwärtig zeitbedürftigster Ordens-Mitglieder, in einem Alter gewöhnlicher Standeswahl der Jünglinge, was ihnen und uns gleich wünschenswerth, gleich wichtig, gleich erspriesslich ist, – nach canonischem Rechte. Bedarf es wohl der Jahre mehr zum Dienste Gottes als – des Königs?“¹⁵⁴ Die Regierung versicherte dem Kloster seine Existenz, verwies aber in Hinsicht auf die Novizenaufnahme auf eine künftige Regierung, „da in dem gegenwärtigen Augenblick an den bestehenden Gesezen keine Abänderung gemacht werden kann.“¹⁵⁵

Im Jahre 1816 gelangte Abt Arnold an den Administrationsrat mit der Bitte um die Erlaubnis, drei Novizen aufzunehmen, und um Aufhebung des Novizengesetzes. Der Administrationsrat beschloss, der St. Galler Regierung mitzuteilen, dass er das Novizengesetz vom 26. Mai 1804 als aufgehoben betrachte, da der neue Bundesvertrag der Schweiz den Klöstern die Fortexistenz zusichere und da gemäss Kantonsverfassung der Administrationsrat für die Klosterangelegenheiten zuständig sei. Der Grosse Rat anerkannte darauf die Abänderung des Novizengesetzes, so dass die Novizen bereits mit dem 20. Lebensjahr die Profess ablegen durften, wenn sie sich beim Administrationsrat hinsichtlich Herkunft, Eigenschaften, Anlagen und Verstandesreife ausgewiesen hatten.¹⁵⁶

3.7 Streitigkeiten mit den Ortsgemeinden

Bis gegen 1800 kannte man im Sarganserland nur die Kirchhöre als Gemeindeorganisation. Diese trat in Grenzfragen gegenüber den Nachbargemeinden auf und nahm neue Bürger unter dem Titel von Kirchgenossen auf.

151) StASG. GRP 1, 270/271.

152) StASG. KA. 147 B-2; Dokumente 14. 7. 1807, 21. 7. 1807 und 23. 4. 1808.

153) StASG. KA. 147 B-2; 14. 9. 1814.

154) StASG. KA. 147 B-2; 9. 11. 1814.

155) StASG. KA. 147 B-2; 18. 11. 1814.

156) AkASG. ARP 1, 12/13/37/38/54.

Erst nach 1803 fing man an, zwischen politischen Gemeinden, Orts- Schul- und Kirchgemeinden zu unterscheiden.¹⁵⁷ Um Ortsbürger zu sein, musste man wirklicher Anteilhaber am Gemeindegut sein oder von einem ursprünglichen Gemeindegossen abstammen. Ein Bürgerrechtswechsel wurde fortan nur noch durch einen gesetzlichen Einkauf möglich.¹⁵⁸

Die Neuorganisation der Bürgerverhältnisse 1803 führte dazu, dass neben der politischen Gemeinde die Ortsgemeinde als altrechtliche Genossenschaft und wirtschaftliche Körperschaft weiterbestand. Sie erteilte das Bürgerrecht und besorgte das Armenwesen, kümmerte sich um den Bau von Strassen und Wuhren und sorgte sich um Weiden und Wälder.¹⁵⁹

Die Ortsgemeinden des ehemaligen Untertanengebiets von Pfäfers konnten ihre Aufgabe nur schwer finden, weil sie nur das Nutzungsrecht von Weiden und Wäldern besaßen. Die Regelung der Eigentumsrechte an Wald und Weide zwischen dem Kloster Pfäfers und den Gemeinden des Taminatales gestalteten sich daher schwieriger als die Auslösung der Feudallasten.¹⁶⁰

Zunächst kam es im Jahre 1808 zu Streitigkeiten zwischen der Ortsgemeinde Pfäfers und dem Kloster, weil diese dem Kloster das Eigentumsrecht über Wälder und Weiden aberkannte mit der Begründung, dem Kloster sei mit den staatlichen Umwälzungen das Eigentumsrecht von selbst weggefallen.¹⁶¹

Das Kloster verbot den Gemeinden und den armen Bürgern das Nutzungsrecht der Weiden und Wälder keineswegs, hielt aber daran fest, dass die Bürger der vier Dörfer Pfäfers, Ragaz, Valens und Vättis durch die Abtretung der Herrschaft zwar frei geworden seien, aber nicht Nachfolger im Eigentum des Klosters.¹⁶²

Nach mehreren Gerichtsentscheiden wurde der Ortsgemeinde Pfäfers aufgetragen, den Beweis zu erbringen, dass sie mehrere Waldaufseher angestellt und bezahlt habe, dass die anderen Ortsgemeinden des Taminatales auch volles Eigentumsrecht ausgeübt hätten und dass die Ortsgemeinde – gemäss ihrer Rechnung – Boden mit oder ohne Wissen des Abtes verkauft oder vertauscht habe.

Auf den Wunsch des Gerichtspräsidiums von St. Gallen schlossen die beiden streitenden Parteien einen Vergleich, der die gemeinsame Benützung regelte, das Eigentumsrecht jedoch unberührt liess.¹⁶³

Auch mit der Ortsgemeinde Ragaz einigte sich das Kloster 1813 über die Weide- und Waldrechte mit einem Vergleich, um den Frieden zu erhalten und kostspielige Prozesse zu vermeiden.¹⁶⁴

157) Willi P., Von den Ursprüngen und Schicksalen des Kirchspieles Mels, 142.

158) (wie Anm. 28) 176.

159) Koller E. (Hrsg.), Gemeinden im Wandel, 8.

160) (wie Anm. 56) 223.

161) StAPf I.17.t; N21; 11. 4. 1808.

162) StASG. KA. 186-7d-bb; 30. 6. 1808.

163) StASG. G. 15. 5. GP 1806-1809, 318/319.

164) StAPf. V.5.i; N19; 4. 6. 1813.

Damit war der Friede zwischen den Gemeinden und dem Kloster vorerst wieder hergestellt, obwohl einzelne Bürger in den Wäldern des Klosters Holzfrevel betrieben¹⁶⁵ und das Kloster sich gegen die Abholzung durch Holzhändler und fremde Gemeinden (Wartau und Sevelen) wehren musste.¹⁶⁶

Im Jahre 1828 begann der Wald- und Weidestreit zwischen dem Kloster und der Ortsgemeinde Vättis, als die Gemeindeversammlung eine Waldordnung aufstellte und dem Kloster zur Genehmigung vorlegte.¹⁶⁷ Da sich das Kloster Pfäfers und die Gemeinde Vättis nicht einigen konnten, traten sie wegen dieser „Nebensache“¹⁶⁸ vor das Appellationsgericht St. Gallen, welches die Vorlage wieder an einen gewöhnlichen Richter zurückwies.¹⁶⁹

Nachdem sich das Kloster Pfäfers schon vor dem Prozess mit der Schrift „Pro memoria“¹⁷⁰ gerechtfertigt hatte, äusserte sich der Anwalt von Vättis, Ferdinand Curti, in der Schrift „Beleuchtung“¹⁷¹, worauf das Kloster mit der „Gegenbeleuchtung“¹⁷² und der Anwalt des Klosters, Joseph Guldin, mit einer „Urkundliche Darstellung“¹⁷³ reagierten.

Trotz allen Bemühungen unterlag das Kloster Pfäfers am 2. Januar 1833 vor dem Bezirksgericht Sargans und appellierte an das Kantonsgericht.¹⁷⁴ Am 6. November entschieden die Richter des Kantonsgerichts St. Gallen: „Es sei das Kloster Pfeffers mit seiner unstatthaften Eigenthums-Ansprache abzuweisen, und dagegen die Gemeinde Vättis in ihrem bisherigen eigenthümlichen Besitz der Allmeinden und Gemeinds-Waldungen zu schützen; unvorgegriffen jedoch den Benutzungsrechten des Klosters Pfeffers auf fragliche Allmeinden und Waldungen für seine in der Gemeinde Vättis besitzenden eigenthümlichen und Lehenhöfe, nach bisheriger Uebung.“¹⁷⁵

Nachdem das Kloster Pfäfers den Prozess mit Vättis verloren hatte, entbrannte wiederum der Eigentumsstreit mit der Ortsgemeinde Pfäfers. Dieser Streit war bei der Klosteraufhebung zum Schaden der Gemeinde noch immer unerledigt: Als nämlich der Staat das „Erbe“ des Klosters übernahm, setzte er

165) StAPf. I.17.u;N19; 2. 12. 1815.

166) StASG. KA. 186–7d-aa; 1. 7. 1824.

167) StAPf. III.(19) 16a; Dokumente vom 17. 2. 1828 und 14. 3. 1828.

168) So drückte sich der letzte Abt Placidus Pfister gegenüber dem Sohn des Kantonsgründers von St. Gallen, Karl Müller-Friedberg aus. Vgl. STASG. W. 055/292.

169) StASG. G. 15. 5. GP 1825–1831, 479.

170) StAPf. III.(22) 19b; Pro memoria. Löbl. Gotteshaus Pfäfers wider Löbl. Gemeinde Vättis.

171) Beleuchtung der Ansprache des Klosters Pfäfers auf sämtliche Wälder und Allmeinden der Gemeinde Vättis.

172) Die Replique – oder Gegenbeleuchtung des Gotteshauses Pfeffers gegen die „Beleuchtungen Ferdinand Kurtis über die Ansprache des Klosters Pfäfers auf sämtliche Wälder und Allmeinden der Gemeinde Vättis getreu nach den Urkunden.“

173) Urkundliche Darstellung der Rechte und Ansprachen des Klosters Pfäfers auf die sogenannten Gemeindswaldungen und Allmeinden zu Vättis.

174) StASG. G. 6. 15. BGP 1833, 72–77.

175) StASG. KGP 1831–1834, 390–392.

mit dem Abkürzungsgeschäft die Ortsgemeinde unter Druck, konnte damit 1000 Gulden Zins jährlich für sich herausholen¹⁷⁶ und erhielt mehrere Parzellen Wald als ausschliessliches Eigentum.¹⁷⁷

3.8 Verfassungskampf im Sarganserland

Im Sommer 1812 zog Frankreich mit allen deutschen Staaten und Italien gegen Russland, während England in Spanien gegen Frankreich kämpfte. Die Russen, die Napoleons Heer weit unterlegen waren, zogen sich zurück und liessen Napoleon in ihr Reich eindringen. Infolge des Mangels an Lebensmitteln, drückender Hitze, Seuchen und Krankheiten wurde das Heer Napoleons bald kleiner. Nachdem Napoleon Moskau eingenommen hatte, hoffte er auf den Frieden mit Zar Alexander I. Der Zar aber baute auf den Wintereinbruch. Spät erst merkte dies Napoleon und zog sich zurück. Beim Übergang über die Beresina kam es zu einem wilden Gemetzel, bei dem Napoleon zwar dem Tode entrann, seine Armee aber vernichtet wurde.¹⁷⁸

Unter dem zweifellosen Eindruck des Zusammenbruchs der napoleonischen Herrschaft sagten sich Preussen, Österreich und die süddeutschen Staaten von Frankreich los und schlossen sich im Kampf um ihre Unabhängigkeit Russland an. Die Völkerschlacht bei Leipzig im Herbst 1813 zwang Napoleon, der frische Heere zusammengerafft hatte, zum Rückzug über den Rhein.¹⁷⁹

Am 18. November 1813 verkündete die Tagsatzung den kriegsführenden Mächten die bewaffnete Neutralität der Schweiz. Das Verhältnis zu Russland, Preussen und Österreich blieb zunächst ungeklärt, weil die Schweiz ihre Truppen in französischen Diensten nicht zurückgezogen hatte. Nachdem die russischen Truppen und ihre Verbündeten vom Schweizer General Niklaus Rudolf von Wattenwyl die Erlaubnis erhalten hatten, durch die Schweiz zu ziehen, wurde die Mediationsakte aufgehoben und ein neuer Bundesverein gegründet.¹⁸⁰

Da unter dem Schutz von Bonaparte die St. Galler Regierung das Sarganserland während zehn Jahren undemokratisch und mit wenig Verständnis behandelt hatte, regte sich mit dem Untergang der Herrschaft Napoleons im Sarganserland der Wunsch nach mehr Selbständigkeit und Demokratie. Die ständigen Abgaben und Steuern (welche die Zehntenausgaben der Vögtezeit weit überstiegen) drückten das während der Helvetik gebrandschatzte und verarmte Sarganserland sehr.

176) (wie Anm. 56) 227.

177) StASG 147 B-3b; 31. 12. 1841.

178) Oechsli W., *Bilder der Weltgeschichte* 3, 165-167; Junkelmann M., *Napoleon und Bayern*. 292-303; Andreas W., *Das Zeitalter Napoleons und die Erhebung der Völker*, 509-521.

179) Schaub E., *Die Neugestaltung der Schweiz um 1815*, 10.

180) (wie Anm. 34) 341.

Als im Jahre 1814 auch die Verfassungswünsche des Sarganserlandes von St. Gallen völlig übergangen zu werden drohten, unternahm Johann Baptist Ludwig Gallati mit Hilfe seines grossen Bekanntenkreises in Chur und Zürich einen Trennungsversuch vom Kanton St. Gallen. Die Bevölkerung stellte sich mehrheitlich hinter ihn, obwohl er verschiedene Gegner hatte – etwa der Vollziehungsbeamte Franz Josef Bernold oder der Pfäferser Mönch Bonifaz Flury, der unter dem Namen „Ritter Florian“ zwei Publikationen gegen die Trennungsbewegung herausgab.¹⁸¹

Die St. Galler Regierung bat die Tagsatzung um Hilfe, so dass die Vermittler Hans Konrad Escher und Jakob Zellweger nach Sargans abgeordnet wurden. Diese sperrten Gallati ein und erpressten von ihm eine Unterschrift für die Selbstanklage, was zu einem Tumult in Sargans führte. Als es zu keiner Einigung kam, reisten die beiden Tagsatzungsherren wieder ab und entschlossen sich, Truppen ins Sarganserland zu senden. Nach der Besetzung des Landes, die ohne Widerstand verlief, wurden die Schuldigen mit Gefängnis und hohen Geldbussen bestraft.¹⁸² Die Abgeordneten der Tagsatzung, Escher und Zellweger, baten die Mönche von Pfäfers – die an der Trennungsbewegung und den daraus entstehenden Unruhen wenig Anteil hatten¹⁸³ – die Bevölkerung zur Ruhe, Ordnung und damit auch zur Annahme der neuen sanktgallischen Verfassung aufzurufen.¹⁸⁴

4. Das Kloster Pfäfers zur Zeit der Restauration (1814–1830): Wetterleuchten des Untergangs

4.1 Wiener Kongress und Bundesvertrag 1815

Im Herbst 1814 versammelten sich die europäischen Fürsten und Staatsmänner in Wien zu einem Kongress, um die verwirrten Verhältnisse dieses Europas neu zu regeln. Als Richtschnur des Handelns nahm der Kongress die Wiederherstellung der alten Herrschaftsverhältnisse an.

Von der Tagsatzung der Schweiz wurden offiziell der Zürcher Bürgermeister Hans von Reinhard, der Freiburger Staatsrat Jean François Joseph Nicolas de Montenach und der Basler Bürgermeister Johann Heinrich Wieland nach Wien gesandt, um vom Kongress die Anerkennung der Eidgenossenschaft als unabhängigen, neutralen Staat zu erreichen und um den Bestand der 19 Kantone zu sichern.

181) Pfiffner L., Verfassungskampf und Trennungsbewegung des Sarganserlandes im Jahre 1814, 101–108.

182) Pfiffner L., Escher von der Linth und das Sarganserland, 46–48; Amtliche Sammlung der neueren Eidgenössischen Abschiede. Repertorium der Abschiede der eidgenössischen Tagsatzungen aus den Jahren 1814 bis 1848. § 17, 85–105.

183) Kaiser, J. A., Die Heilquelle zu Pfäfers und Hof Ragaz sammt Umgebungen, 20.

184) StiAPf. III.15.c; 22. 10. 1814.

Neben den offiziellen Vertretern der Schweiz, die bedauerlicher Weise nicht zusammenwirkten, sandten auch einzelne Kantone und Städte inoffizielle Abgeordnete nach Wien, die mit ihren Sonderinteressen teilweise die offiziellen Vertreter der Schweiz hemmten.¹⁸⁵

Abt Pankraz Vorster von St. Gallen setzte sich bei Zar Alexander I. persönlich für sein geistliches Fürstentum in St. Gallen ein und forderte feierlich die Rechte des Stiftes zurück, weil das Volk von St. Gallen sich nach der ehemaligen Regierung sehne.

In dieser Gefahr des Untergangs des Kantons St. Gallen wandte sich Karl Müller-Friedberg – nachdem er sich 1805 schon an Napoleon gewandt hatte – durch den Abgeordneten Albrecht Rengger an die Staatsmänner in Wien und erreichte den endgültigen Untergang des Stiftes St. Gallen.¹⁸⁶

Die sogenannte „Lange Tagsatzung“, die unter dem Druck der Verbündeten gegen Frankreich am 6. April 1814 begonnen hatte, konnte am 31. August 1815 ihre Arbeit beenden, nachdem am 7. August 1815 im Zürcher Grossmünster ein 15 Artikel umfassender Bundesvertrag zwischen den 22 souveränen Kantonen feierlich vereinbart worden war.¹⁸⁷

In diesem Bundesvertrag wurde die Sicherheit des Eigentums der Klöster in der Schweiz wieder ausgesprochen wie in früheren Schirmbriefen und in der Mediationsakte von 1803. In Artikel XII des neuen Bundesvertrages wurde festgehalten: „Der Fortbestand der Klöster und Kapitel und die Sicherheit ihres Eigentums, soweit es von den Kantonsregierungen abhängt, ist gewährleistet; ihr Vermögen ist gleich anderem Privatgut, den Steuern und Abgaben unterworfen.“

Trotz dieser Garantie wurde in vielen schweizerischen Kantonen in grossem Massstab Kirchengut säkularisiert.¹⁸⁸

4.2 Liberale Kirchenreformen

Grossen Einfluss auf den schweizerischen Katholizismus zur Zeit der Restauration übte der Generalvikar des Bistums Konstanz, Ignaz Heinrich von Wessenberg, aus. Nachdem er an den völlig vom Geist der Aufklärung beherrschten Schulen von Dillingen, Würzburg und Wien studiert hatte, vertrat er in Konstanz seit dem Jahre 1802 Bischof Karl Theodor von Dalberg, der durch die Gunst Napoleons auch Bischof von Mainz und Bamberg war.

185) Bohnenblust E., Geschichte der Schweiz. 394.

186) Stückelberger H. M., Kirchen- und Schulgeschichte der Stadt St. Gallen 3, 158–169. Weiteres dazu: Vogler W., Abt Pankraz Vorster von St. Gallen und der Wiener Kongress 1814/1815; Meier A., Abt Pankraz Vorster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen, 389/390.

187) (wie Anm. 34) 348.

188) Buholzer J., Die Säkularisationen katholischer Kirchengüter während des 18. und 19. Jahrhunderts, 20; Lampert U., Kirche und Staat in der Schweiz 3, 30.

Wessenberg liess sich erst im Jahre 1812 zum Priester weihen und verwaltete nach dem Tode Dalbergs (1817) das Bistum Konstanz als Oberhaupt, obwohl er von Rom nicht anerkannt wurde.¹⁸⁹

Als Rationalist und dem Zeitgeist dienend hatte Wessenberg wenig Verständnis für das Übernatürliche und Geheimnisvolle in der katholischen Kirche. Den Glauben der Kirche hielt er für einen Wahn, von dem das Volk durch Aufklärung und Toleranz zur ‚wahren‘ Religion – d.h. zur Vernunftreligion – geführt werden müsse. Die Kulthandlungen der Kirche, die Marienverehrung, die vielen Kapellen, die Nebenmessen an Sonntagen, das Rosenkranzgebet, das Breviergebet und die Bruderschaften bezeichnete er als „wegzuräumen den Schutt“. Wallfahrten galten ihm als „Gift für die Moralität“.

Einige kirchliche Einrichtungen wollte er umgestalten: So sollten aus Klöstern Bildungsanstalten werden, Bruderschaften wollte er in gemeinnützige Einrichtungen umwandeln, die Privatbeichte sollte zu einer liturgischen Buss- und Kommunionfeier umgeformt werden, Ablässe sollten für fleissigen Schulbesuch oder für die Hilfe bei Wiederbelebungsversuchen erteilt werden, die Liturgie sollte in den äusseren Formen möglichst beschränkt und verdeutscht werden.¹⁹⁰

Wessenberg fand viele Anhänger in Deutschland und in der Schweiz. Sie waren oft auf aufklärerische Bildung bedacht, waren säkularisierte Mönche (z. B. der ehemalige St. Galler Mönch Ildefons von Arx¹⁹¹), Priester oder Politiker von gutem Ruf, standen an der Spitze der Liberalen und konnten wegen Vermeidung oder Verheimlichung unkorrekten Betragens von der kirchlichen Obrigkeit nicht leicht bestraft werden. Sie pflanzten einen romfeindlichen Geist auch in den unteren Bevölkerungsschichten, wurden von den Kirchenfeinden gehätschelt und setzten sich für den freimaurerischen Geist der Toleranz und das Staatskirchentum ein.¹⁹²

Die Beziehungen zwischen dem Nuntius Testaferrata in Luzern und Wessenberg waren begreiflicherweise gespannt. Die römischen Vollmachten des Nuntius interessierten Wessenberg wenig. Weil daher Nuntius Testaferrata regelmässig in Rom über den dem Heiligen Stuhl nicht zugetanen Klerus, das Bistum Konstanz und den Generalvikar Wessenberg klagte,¹⁹³ wurde er zum Mittelpunkt der Opposition gegen das Wessenbergische System.

Teile des Klerus und des Volkes, welche die Liberalen schliesslich als „ultramontan“ bezeichneten (weil sie ihr Heil jenseits der Berge suchen wür-

189) Schwegler T., Geschichte der katholischen Kirche der Schweiz, 190; Herzog R., Ignaz Heinrich Karl Freiherr von Wessenberg.

190) Müller K., Die katholische Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts, 64; Müller W., Wessenberg in heutiger Sicht, 293–308.

191) Vgl. Fischer E. (Hrsg.), Ildefons von Arx.

192) (wie Anm. 107) 17/18.

193) Vgl: Bischof F. X., Das Ende des Bistums Konstanz, 321–323.

den), schlossen sich dem Nuntius an und bemühten sich um die Zerschlagung der liberalen Reformbewegungen.¹⁹⁴

Da mehrere Mönche im Kloster Pfäfers den Wessenbergischen Reformen sehr zugetan waren, wurden sie teilweise vom Volk gemieden. Auch Nuntius Testaferrata und die anderen Schweizer Benediktinerklöster freuten sich wenig über die Gesinnung in Pfäfers. So schrieb Abt Januarius Frei von Rheinau: „Es scheint man habe in Pfeffers die Grundlage gesetzt, nach den Bedürfnissen des Zeit Geistes; wenn dieselbe für jezt, u. Zukunft den Frieden damit erzielen, – so muss man es als Leitung der Vorsehung anerkennen.“¹⁹⁵

4.3 Änderung der Bistumsverhältnisse

Der Liberalismus Wessenbergs trug 1814 wesentlich zur Abtrennung des schweizerischen Teils vom Bistum Konstanz bei, die von den Schweizern schon seit Jahrhunderten gefordert wurde. Papst Pius VII. übertrug die provisorische Verwaltung des schweizerischen Teils des Bistums Konstanz dem Propst von Beromünster, Franz Bernhard Göldlin von Tiefenau, und hoffte, damit den Einfluss Wessenbergs zu vermindern.¹⁹⁶ Damit war aber auch eine kirchenrechtliche Leere entstanden, und es kam bei der Festlegung von neuen Bistumsgrenzen zu langwierigen Auseinandersetzungen mit den Vertretern einer ausgeprägten Auffassung staatlicher Kirchenhoheit.¹⁹⁷

Die Kantonsregierung St. Gallen hatte 1813 zur Verwaltung und Leitung aller gemeinen katholischen Fonds und Anstalten im Kanton als weltliche konfessionelle Behörde den Katholischen Administrationsrat des Kantons St. Gallen eingesetzt, der auch die Rechte des ehemaligen Stiftes St. Gallen ausüben hatte.¹⁹⁸

Als nun in Luzern die Errichtung eines schweizerischen Nationalbistums angestrebt und von Papst Pius VII. am 12. Juni 1816 erneut die Wiederherstellung der Abtei St. Gallen gefordert wurde, deren bischöfliche Verwaltung von Rom immer noch anerkannt wurde, ersuchte der Administrationsrat den Papst, die bischöfliche Verwaltung der Abtei St. Gallen zu einem Bistum für den katholischen Teil des Kantons St. Gallen zu erheben. Die Kantonsregierung behauptete allerdings bei der Weiterleitung dieses Gesuches nach Rom, dass die Staatsgesetze eine Verbindung von Bistumsgründung und Klosterwiederherstellung verunmöglichten.¹⁹⁹

So unterstellte Papst Pius VII. nach dem Tod von Propst Göldlin am 9. Oktober 1819 die schweizerischen Anteile des Bistums Konstanz proviso-

194) (wie Anm. 109) 69/70.

195) StAE. A.RF (23).11; 8.1.1817.

196) (wie Anm. 34) 355.

197) Conzemius V., *Die Schweiz (1830–1860)*, 240.

198) Oberholzer P., *Die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen (1805) und die Entstehung des Katholischen Konfessionsteils (1813)*, 33–36.

199) Duft J., *Das Bistum St. Gallen*, 1004.

risch dem Churer Fürstbischof Karl Rudolf von Buol-Schauenstein. Damit entsprach der Papst wider Erwarten den Wünschen der St. Galler Regierung.

Im Jahre 1822 schlug der neue Nuntius Ignazio Nasalli die Errichtung einer Diözese St. Gallen vor, die zu gleichen Rechten mit der Kirche von Chur vereinigt sein sollte. Nachdem das Katholische Grossratskollegium die Übereinkunft mit Rom unterzeichnet hatte, erliess Papst Pius VII. am 2. Juli 1823 die Bulle „*Ecclesias quae antiquitate*“²⁰⁰ und errichtete so das Doppelbistum Chur-St. Gallen.²⁰¹

Mit der Einrichtung des Doppelbistums Chur-St. Gallen war auch von kirchlicher Seite der Untergang des Stiftes St. Gallen besiegelt. Am 16. Oktober 1824 nahm der Fürstbischof Buol-Schauenstein, die Kathedrale (die ehemalige Stiftskirche) und das Bistum St. Gallen in Besitz. Auch Abt Plazidus Pfister von Pfäfers war vom Administrationsrat an diese denkwürdige Feier eingeladen.²⁰² Ob der letzte Abt von St. Gallen sich über die Teilnahme des Abtes von Pfäfers an dieser Feier erfreuen konnte? Jedenfalls brachte Pankraz Vorster noch lange jährlich grosse Opfer für sein nicht mehr bestehendes Stift, während er sich um das Schicksal anderer Klöster wenig kümmerte.²⁰³

4.4 Hungerjahre im Sarganserland

Bis zum Anschluss an den Eisenbahnverkehr 1857 war die Nahrungsversorgung der Gemeinden des Sarganserlandes sehr stark von der Witterung abhängig. Die Erträge der Landwirtschaft bestimmten die Versorgung im Winter und Frühling. Die Missernten 1816/1817 verursachten in Teilen der Schweiz eine Hungersnot. Das Sarganserland war von dieser besonders betroffen. Bis sich die Bevölkerung von Hunger und Armut nur ein wenig erholt hatte, brauchte es Jahre.²⁰⁴

Das Jahr 1816 war so kalt, dass es im Sommer mehrmals schneite. Daher konnte nichts geerntet werden und die Lebensmittelpreise stiegen. Viele arme Leute mussten hungern, weil sie die sehr teuer gewordenen Lebensmittel nicht einkaufen konnten. Die Eltern sandten die Kinder aus, um Gras abzureissen, das man dann ass. Zuweilen kochte man auch Tannzweige oder ernährte sich von Mäusen.²⁰⁵ Moderndes Aas wurde heiss hungrig verschlungen, verendetes Vieh, Pferde, Hunde und Katzen galten als Leckerbissen. Die Not ging so weit, dass ein Kind, das noch von keinem Ekel etwas wusste, auf dem Friedhof das verfaulte Fleisch eines Toten abnagte.²⁰⁶

Im Jahre 1817 befiel auch ein Faul- und Nervenfieber die unterernährte Bevölkerung. Viele Leute erlagen dieser typhusartigen Krankheit, viele erlitten

200) Lampert U., Kirche und Staat in der Schweiz 3, 46–52.

201) Bischof F. X., Die Gründung des Bistums St. Gallen, 26–28.

202) StAPf. III.(24)20.e33; 12. 10. 1824.

203) StIAE. A.SF (33) 9; 30. 11. 1826.

204) Gadiant R., Bettler, Frevler, Armenhäsler, 19.

205) Senti A., Sagen aus dem Sarganserland 1, 207/252/432; 2, 59.

206) Stucky A., Hunger im Sarganserland und Werdenberg, 32.

den Hungertod, manche nahmen sich das Leben. Der Heisshunger trieb zu Überfall und Raub, und manche Eltern rissen gierig den Kindern den letzten Bissen aus den Händen.²⁰⁷

Der Kanton St. Gallen suchte zwar durch Aufnahme eines Darlehens und teure Getreideeinkäufe die Not etwas zu lindern, die staatliche Gesetzgebung war jedoch zu wenig ausgebildet, um die Lasten der Armenunterstützung gerecht zu verteilen. Die einzelnen Anordnungen konnten die Not nicht heben, und die freiwillige Unterstützung wurde sehr ungleichmässig ausgeübt. Zudem herrschte ein Kampf zwischen ärmeren und wohlhabenderen Bürgern. Die Reichen befürchteten nämlich, dass sie auch an den Bettelstab kommen könnten, wenn den Ärmern die Benutzung der Gemeindegüter zugänglich würde.

In dieser Not kam dem Kloster Pfäfers eine bedeutende Rolle zu, denn das Sarganserland war vom Hunger weit stärker betroffen als der übrige Kanton St. Gallen. Im Kloster Pfäfers wurden während mehreren Monaten gegen 150 arme Leute ernährt. Das Kloster litt Geldmangel und musste sich nach beträchtlichen Anleihen umsehen, um den Armen die Wohltaten nicht zu entziehen, die das Kloster schon immer gespendet hatte. Auch die Mönche von Pfäfers, die in den einzelnen Pfarreien tätig waren, sorgten für die Armen.²⁰⁸

Bereits im Jahre 1816 musste das Kloster an die Revisions-Kommission von St. Gallen über seinen Vermögenszustand Bericht (Steuerrechnung) erstatten. Es wurden darin 20'000 Gulden gestiftete und tägliche Almosen in Pfäfers und Ragaz als Abzug vom Vermögen angegeben.²⁰⁹ Diese Summe ist durchaus realistisch, weil das Kloster jede Woche an zwei Tagen einen grossen Topf voll Gerstensuppe gesotten hatte. Die Armen kamen mit Kübeln, um Suppe zu holen – einige Familien ernährten sich sozusagen ganz von der Klostersuppe. Wie wurde das Kloster erst durch die Hungerjahre finanziell belastet!²¹⁰

Kein Wunder also, dass die Hungerjahre 1816/17 viel zum Niedergang der finanziellen Lage des Klosters Pfäfers beitrugen, denn seine Wohltätigkeit setzte dem Kloster wirtschaftlich stark zu.²¹¹

So ist bereits 1816 die Beunruhigung wegen der finanziellen Lage des Klosters zu beobachten. Schon am 10. Juli 1816 beschlossen die versammelten Mönche, eine Dreier-Kommission aufzustellen, die in die Gesamtrechnung des Klosters Einblick nehmen und dem Kapitel darüber Aufschluss geben sollte. Weil Abt Arnold aber im Herbst einen Schlaganfall erlitt, wurde P. Wachter als Administrator für die weltliche Verwaltung eingesetzt. Damit unterblieb auch die Vorlegung einer Gesamtrechnung.²¹²

207) Dietrich S., Was uns die alten Kirchenbücher über das Leben der Viltenser verraten, 160/161.

208) (wie Anm. 206) 33–35.

209) StAE. A.RF(27)7; 26. 8. 1816.

210) Oesch J., Dr. Johannes Petrus Mirer – erster Bischof von St. Gallen, 62.

211) (wie Anm. 12) 62.

212) (wie Anm. 20) 27.

4.5 Reformversuche im Kloster Pfäfers

Seit 1798 war das Wirken der Schweizerischen Benediktinerkongregation unterbunden, da jeweils der Abt des Klosters St. Gallen den Vorsitz bei der Äbtekongregation der Benediktinerkongregation hatte. So wurden die Klöster nicht mehr geprüft, die weltlichen und geistlichen Angelegenheiten nicht mehr eingesehen, die klösterliche Ordnung nicht mehr überwacht und Missbräuche nicht mehr bekämpft.²¹³

Weil es nur mehr wenig Hoffnung auf die Wiederherstellung des Klosters St. Gallen gab, bat Nuntius Vinzenz Macchi im April 1819 den Abt des Klosters Einsiedeln, Konrad Tanner, mit allen Benediktineräbten der Schweiz in seinem Kloster zusammenzukommen, um über die Beobachtung der Mönchsregel nachzudenken und die Wunden des Zeitgeistes zu heilen. Diese Zusammenkunft sollte auch eine gute Gelegenheit sein, das Kloster Pfäfers zurechtzuweisen, weil es – gemäss den Ideen Wessenbergs – nicht nur unkatholische Bibeln aufbewahre, sondern diese auch noch unter dem Volk verbreite.

An dieser Versammlung vom 23. Mai 1819 nahm Abt Pankraz Vorster nicht mehr teil, damit sie durch die Klostergegner nicht in ein falsches Licht gerückt werden konnte. Weil Abt Arnold am 8. Mai 1819 gestorben war, wurde von Pfäfers P. Johann Baptist Steiner an die Äbtekongregation der Benediktinerkongregation gesandt. Dieser zeigte sich nicht interessiert an dieser Versammlung, so dass die versammelten Äbte beschlossen, P. Steiner weggehen zu lassen und erst mit dem zukünftigen Abt von Pfäfers über mönchische Reformen zu diskutieren.²¹⁴

Im Unterschied zur Abtwahl von Joseph Arnold, bei welcher Nuntius Testaferrata wegen inneren Spannungen in Pfäfers nicht anwesend sein sollte, verlief die Wahl von Plazidus Pfister am 4. Juni 1819 in Anwesenheit von Vertretern der Regierung, Nuntius Macchi, Abt Tanner von Einsiedeln und Kongregationssekretär Bernard Foresti sehr ruhig.²¹⁵

Bei seinem Amtsantritt war Abt Pfister in den besten Jahren. Sein ungestümes Temperament und seine aufgeklärten Ansichten hatten sich im Laufe der Jahre etwas geläutert. Er bemühte sich sehr um sein Stift, konnte aber den Wessenbergischen Ideen unter den Mönchen des Klosters Pfäfers nicht bekommen, weil er zu nachgiebig und zu wenig energisch war. Zudem hatte er in Bonifaz Flury einen aufgeklärten Dekan, der jede konservative Reform zu unterdrücken suchte.²¹⁶

Nuntius Macchi wollte die Missbräuche, die sich im Kloster eingeschlichen hatten, durch eine Visitation möglichst schnell beseitigen. Vor allem sollten

213) Meier G., Die Schweizerische Benediktiner-Congregation in den drei ersten Jahrhunderten ihres Bestehens, 141–145

214) StiAE. A. HF 1. 6–22.

215) StiAE. A. HB 102. 152–154. Vgl. dazu: A. RF (25) 2; 4. 6. 1819.

216) (wie Anm. 22) 134. Zu Abt Plazidus Pfister vgl. ebenfalls: Müller J., Zur Charakteristik des letzten Abtes von Pfäfers (ZSKG. 1924), 240/241; StASG. W.007. Früchte meiner Lectüre 1, 48–51.

die Mönche wieder das Chorgebet pflegen, das sie meinten, ohne Schuld unterlassen zu können.²¹⁷

Nach einer ersten Visitation im Juli 1821 wurden die Mönche von Pfäfers ermahnt, dem Gottesdienst nichts vorzuziehen, die Regel des heiligen Benedikt und die Statuten der Benediktinerkongregation zu beachten und den Abt und die Mitbrüder aufrichtig zu lieben. Es wurde darauf hingewiesen, dass kein Mönch ohne die Bewilligung des Abtes ausserhalb des Klosters übernachten dürfe. Ebenso wurde das Kartenspiel mit Laien untersagt. Den Mönchen wurde aber eingeschärft, dass sie das Chorgebet Tag und Nacht zu singen hätten.²¹⁸

Die Visitation des Jahres 1821 brachte indes keine grossen Erfolge, denn der Visitationsbericht der Äbte von Einsiedeln und Muri vom 3. Juli 1822 zeigte, dass die Mönche von Pfäfers sich von den Ermahnungen der Äbtekonferenz wenig beeindruckt liessen. Noch immer wurde dem Abt nur bedingt Gehorsam entgegengebracht, noch immer passten sich einige Mönche dem Geist der Welt an, noch immer versuchte man den Rat der Armut zu umgehen und beobachtete die Mönchsregel nur bedingt.²¹⁹

Daher bemühte sich Abt Pfister um einen Novizenmeister aus einem anderen Kloster. Da dieses Bestreben durch Abt Ambrosius Bloch von Muri, Fürstbischof Buol-Schauenstein aus Chur und den Regierungsrat Xaver Gmür aus Schänis unterstützt wurde, war Abt Konrad Tanner von Einsiedeln bereit, P. Benedikt Müller als Professor, Novizenmeister und Wiederhersteller der klösterlichen Sitten nach Pfäfers zu senden.²²⁰

So kam denn P. Benedikt Müller nach Ragaz und ins Kloster Pfäfers, wo er teilweise mit Freundlichkeit, teilweise mit Misstrauen empfangen wurde. Vor allem die Mönche, die in den Pfarreien des Sarganserlandes tätig waren, betrachteten den Einsiedler Mönch als Fremdkörper und machten in Anspielung auf die Wappentiere von Einsiedeln (Raben) und Pfäfers (Tauben) die Bemerkung, was der Rabe unter den Tauben wolle. Verschiedene Mönche – vor allem aber Dekan Flury – brachten dem neuen Novizenmeister Widerstand entgegen. Deshalb verliess P. Müller auf einen Wink von Abt Pfister Pfäfers wieder.²²¹

Dass es zu dieser harten Abweisung eines Novizenmeisters von Einsiedeln durch die Mönche von Pfäfers in Zeiten der Not gekommen ist, mag auch damit zu tun gehabt haben, dass Einsiedeln das Kloster Pfäfers im 17. Jahrhundert in das eigene Kloster eingliedert hatte – was zu vielfältigen Streitigkeiten führte.²²² Jedenfalls beschlossen die Mönche von Pfäfers am 8. Oktober

217) StAE. A. RF (3) 7; 11. 7. 1819.

218) StAE. A. KF (1) 8; 7. 1821.

219) StAE. A. KF (1) 12; 3. 7. 1822.

220) StAE. A. HB 76, 170.

221) StAE. A. RF (25) 5. Müller, Benedikt: Auf- und Abzeichnungen über die verfehlt Mission ins Kloster Pfäfers 1822. Vgl. dazu: (wie Anm. 124) 72/73.

222) Vgl. dazu: (wie Anm. 141) 131.

1822, nur mit Hilfe eigener Mönche das Werk einer Klosterreform zu beginnen, das Chorgebet und eine zweckmässige Klosterordnung wieder einzuführen.²²³

Weil die Mönche von Pfäfers die Hilfe seitens anderer Klöster ablehnten und sich eigensinnig ganz allein an eine lückenhafte Reform des Klosters wagten, wurden sie von der Äbtekonferenz mit Besorgnis beobachtet.²²⁴ Ob Abt Pfister bei dieser Aktion der Mönche von Pfäfers auch seinen guten Namen verloren hat? Jedenfalls wurde er ausdrücklich nicht erwünscht zu einer Visitation in Disentis.²²⁵

Zwischen Abt Pfister und Dekan Flury führte die Zurückweisung von P. Müller zu verhärteten Fronten: Der Dekan wurde abgesetzt, worauf er sich an die St. Galler Regierung wandte. Er klagte über die geheime Aufwiegelung, Ausspähung und Falschheit des Abtes gegen ihn. Den Schutz der Gesetze und die Hilfe der Kantonsregierung gegen die verschiedenen ‚Kränkungen, Verfolgungen und Ehrbeleidigungen‘ erhielt er jedoch nicht, weil seine Klagen nach der Meinung der Regierung zu unbestimmt waren und in der Zuständigkeit der klösterlichen Ordnung lagen.²²⁶

Weil in Pfäfers jede Klosterreform erfolglos blieb, richtete sich Abt Plazidus in der Kapitelsversammlung vom 29. August 1826 mit biblischen Bussworten an die Mönche („Schon ist die Axt an die Wurzel der Bäume gesetzt“) und brachte die alten Klagen und den Ruf nach Reform wieder vor. Eine Mehrheit der Mönche sprach sich für eine Reform ohne fremde Hilfe aus. Der Minderheit, die an der Durchführbarkeit von Reformen zweifelte, versprach der Abt eine Visitation, wenn sich die Zustände in einem halben Jahr nicht bessern würden.²²⁷

Weil sich die Reformen nicht nach den Wünschen des Abtes Plazidus Pfister entwickelt hatten, hielten die Äbte von Muri und Einsiedeln am 16. Juli 1827 wiederum eine Visitation. Die beiden Äbte waren überrascht von dem guten Zustand des Klosters, von dem sie aus anderen Zeiten schlechte Gerüchte gehört hatten. Dennoch wurden die Mönche ermahnt, weniger zu murren, die Welt zu meiden und das Stillschweigen zu beachten.²²⁸

Die Ruhe im Kloster Pfäfers war jedoch nur scheinbar, so dass am 16. Juli 1829 beinahe alle Patres unterschriftlich wegen schon länger anstehenden Uneinigkeiten zwischen dem Abt und einigen Mönchen eine ausserordentliche Visitation verlangten.²²⁹ Grund für diese Visitation waren die Auseinandersetzungen zwischen P. Flury und dem Abt. Auch P. Joseph Eisenring, P. Beat

223) StIAE. A. RF (25) 6+7; 11. 10. 1822.

224) StIAE. A. HF (1), 57.

225) StIAE. A. SF (32) 28; 20. 12. 1824.

226) StASG. 147 B-2; Dokumente vom 31. 12. 1824 und 5. 1. 1825.

227) (wie Anm. 124) 78/79.

228) StIAE. A. KF (1) 14; 16. 7. 1827.

229) StIAE. A. KF; 16. 7. 1829.

Matter und P. Johann Baptist Steiner brachten mit ihren liberalen Gedanken einige Unruhe ins Kloster.

Durch die Visitation der Äbte Cölestin Müller von Einsiedeln und Sebastian Meienberg von Fischingen Ende August 1829 erreichte der Abt von Pfäfers, dass P. Flury für einige Zeit in ein anderes Kloster versetzt werden sollte. Die anderen Mönche einigten sich mit ihrem Abt und suchten wieder in Frieden miteinander zu leben.²³⁰ P. Flury aber konnte die Versetzung in ein anderes Kloster geschickt verhindern, indem er sich vorübergehend mit Abt Pfister aussöhnte und bis zu seinem Tod 1836 in der Statthalterei Ragaz wohnte.

P. Joseph Eisenring – wie die übrigen Mönche an die Pflichten des Gehorsams und der religiösen Gesinnung erinnert – unterzog sich diesen Anweisungen nur scheinbar, denn in seinem Kopf setzte sich nun der Plan der Auflösung des Klosters fest.²³¹ Denn weil er Abt Pfister wegen Begünstigung von Verwandten und Hinterhaltung von Privateigentum vergeblich zurechtgewiesen hatte,²³² fühlte er sich von der Visitation übergangen und schrieb an Josef Franz Bernold von Walenstadt: „Die Mönchs-Kabale erschien dermal in seiner Grösse. Der ärmste Teufel ist der ungerecht misshandelte Mönch. Der Bauer hat 3 Instanzen, die urtheilen. Wir haben Äbte, welche ihre Herrn Collegen richten sollen!“²³³

So begann P. Eisenring das Kloster Pfäfers in der sanktgallischen und auswärtigen Presse anzufinden. Von Abt Pfister entwickelte er in der Öffentlichkeit ein grauenhaftes Bild, ging zu den liberalen Politikern und trug ihnen das Kloster wie ein Stück Schlachtvieh an. Er ging aber auch zu den Konservativen und erklärte ihnen, man müsse rechtzeitig der Klösteraufhebung bestimmen, um das noch vorhandene Klostergut für die Kirche zu retten, sonst werde der liberale Staat alles für sich entwenden. Im Religionsunterricht unterhielt P. Eisenring die Kinder mit Klostersgeschichten schlimmster Art, und wenn er als Prediger je ein schlechtes Beispiel brauchte, holte er es aus dem eigenen Kloster.²³⁴

5. Das Kloster Pfäfers zur Zeit der Regeneration (1830–1848): Untergang des altherwürdigen Stiftes

5.1 Die Julirevolution und ihre Folgen

Nach 1815 hatte man sich in Frankreich bemüht, die Umwälzungen der Französischen Revolution wieder rückgängig zu machen. Dies gelang jedoch

230) BASG. E 50. Busskirch 1a; 8. 9. 1829.

231) Baumgartner G. J., Geschichte des Kantons St. Gallen von 1830–1850 3, 185.

232) StiAPf. Schrift Eisenrings an den Abt; 4. 4. 1829. In das Manuskript von Eisenrings Abendstern eingelegt.

233) StiAPf. Brief von Eisenring an Bernold; 3. 9. 1829 – Abschrift von J. Denkinger, Gossau. – in das Manuskript von Eisenrings Abendstern eingelegt.

234) Rusch J. B. (Hrsg.), Der Republikaner, 45.

nicht ganz. Viele Gesetze und Verfügungen aus der Zeit Napoleons blieben in Kraft. Zudem erhielt das neue Frankreich eine Verfassung und ein Parlament. Als nach dem Tod Ludwigs XVIII. sein Bruder Karl X. 1824 den Thron bestieg, wurde die Hinwendung zum Ancien Régime deutlicher. Dem widersetzten sich die Liberalen, die trotz Pressezensur durch treffliche Zeitungen und Flugschriften erfolgreich wirkten und das Volk für sich gewinnen konnten. Bei den Wahlen von 1828 gewannen die Liberalen die Mehrheit in der Zweiten Kammer.

In den Wahlen von 1830 wurde die Opposition gegen die Regierung Karls X. noch stärker, so dass am 26. Juli 1830 im französischen Amtsblatt königliche Verordnungen erschienen, durch welche die Pressefreiheit gänzlich unterdrückt, das neu gewählte Parlament noch vor dem Zusammentritt aufgelöst und das Wahlgesetz geändert wurde. Sogleich erhob sich das Volk gegen den Verfassungsbruch des Monarchen. So wurde Louis Philippe von Orléans zum neuen König der Franzosen, und die Ordnung in Frankreich stellte sich in überraschender Schnelligkeit wieder her.²³⁵

Diese neue französische Revolution zündete wie ein Blitz über Europa und weckte viele Völker zum Kampf für ihre Rechte. Auch in der Schweiz sahen viele liberale Politiker und Publizisten die Julirevolution als Signal für einen neuen Aufbruch. Gemeinsame Auflehnung gegen die aristokratischen Verfassungen und Obrigkeiten der restaurierten Kantone hatte bis gegen Ende des Jahres 1830 Liberale aller Schattierungen vereinigt: alte Politiker (z.B. Heinrich Zschokke, Paul Usteri, Karl Victor von Bonstetten und Frédéric-César de Laharpe), Jusstudenten, Gelegenheitsliberale, Anhänger der französischen Revolutionsphilosophen und verschiedene Gelehrte. Sie forderten Gleichheit aller vor dem Gericht, Volksbildung und persönliche Freiheitsrechte. Der Volkswille galt ihnen als höchste Instanz. Einig waren sie jedoch nur in der Verurteilung des bestehenden politischen Zustandes.²³⁶

So wurden in der ersten Hälfte des Jahres 1831 in zwölf Schweizer Kantonen neue Verfassungen erlassen und zumeist den Stimmbürgern zur Annahme vorgelegt. Diese Verfassungen waren vom Gedanken der Volkssouveränität geprägt, richterliche und gesetzgebende Gewalt wurden getrennt, die Rechtsgleichheit aller Bürger und die Freiheitsrechte wurden garantiert.²³⁷

Auch der Kanton St. Gallen erhielt eine neue Verfassung, die der Bevölkerung die Handels-, Gewerbe- und Pressefreiheit, das Petitionsrecht und die freie Niederlassung brachte. Das Volk wurde reichlich mit Wahlrechten ausgestattet und erhielt das Recht, sich mit einem Veto gegen die Gesetze des

235) Oechsli W., Bilder aus der Weltgeschichte 3, 188–192. Vgl. dazu: Weis E., Der Durchbruch des Bürgertums 1776–1847, 370–372.

236) Muralt A., Die Julirevolution und die Regeneration in der Schweiz, 7/58.

237) (wie Anm. 34) 371.

Grossen Rates zu wehren.²³⁸ Zudem sollte die Verfassung nach sechs Jahren wieder verbessert werden können, wenn sich die Mehrheit der Bürger dafür aussprach, so dass keine Generation die nächste auf ihre Gesetze verpflichten konnte.²³⁹

Eine Besonderheit des sanktgallischen Staatsrechtes war immer noch der Grundsatz der gleichberechtigten Behandlung der katholischen und reformierten Konfession, der schon in der Verfassung von 1815 ausgedrückt war. In Artikel 46 der neuen Verfassung war für jeden Bezirk festgelegt, wie viele Kantonsräte den beiden Konfessionen angehören mussten. Da jeder stimmbfähige Kantonsbürger ohne Rücksicht auf den Wohnsitz in den Grossen Rat gewählt werden konnte, wurden von mehrheitlich reformierten Bezirken liberale Katholiken, die in ihrem Wahlkreis keine Aussicht auf eine Wahl gehabt hätten, in den Grossen Rat abgeordnet und gelangten als Mitglieder auch in die Regierung.

Gemäss den Bestimmungen der konfessionellen Verfassung waren die Mitglieder des Grossen Rates zugleich auch die obersten Organe der Konfessionsteile (Grossratskollegium). Diese Parlamente hatten wichtige Kompetenzen und wählten ihre Vollzugsbehörden, den katholischen Administrationsrat oder den evangelischen Centralrat. Daher ergab es sich mehrmals, dass nicht nur eine liberale Mehrheit in den Grossen Rat, sondern auch ins Katholische Grossratskollegium gewählt wurde – und dass diese liberale Mehrheit wiederum einen liberalen Administrationsrat wählte.²⁴⁰

Nachdem der Verfassungsrat die 143 Artikel der Verfassung genehmigt hatte, wurde dieses Werk am 23. März 1831 dem Volk vorgelegt – und wurde angenommen, weil man die Abwesenden als passiv Einverständene berechnete und so die geforderte Dreifünftelmehrheit gut aufbrachte.²⁴¹

Nachdem sich am 17. März 1832 die Kantone Zürich, Bern, Luzern, Solothurn, St. Gallen, Aargau und Thurgau in einem Bündnis zum Schutz ihrer Verfassungen zusammengetan und beschlossen hatten, ihre liberalen Grundgesetze notfalls mit Waffenhilfe zu sichern, vereinigten sich die Stände Uri, Schwyz, Unterwalden, Wallis, Neuenburg und die Stadt Basel Mitte November zum Sarner Bund. Dieser wandte sich gegen eine allfällige Bundesreform, wie sie die Tagsatzung am 17. Juli 1832 beschlossen hatte, und wollte den Staatenbund beibehalten. Als im März 1833 eine ausserordentliche Tagsatzung in Zürich Gespräche über eine Bundesurkunde der schweizerischen Eidgenossenschaft aufnehmen wollte, erklärten die Vertreter der zum Sarnerbund gehörenden Orte auf einer Sondertagsatzung in Schwyz die Zürcher

238) Dierauer J., *Der Kanton St. Gallen in der Regenerationszeit (1831–1840)*, 7–9. Vgl. dazu: Voegtli O., *Der Kanton St. Gallen auf dem Weg zur Verfassung von 1890*, 11–17.

239) Schefold D., *Volkssouveränität und repräsentative Demokratie in der schweizerischen Regeneration 1830–1848*, 117.

240) Oberholzer P., *Die Konservative Volkspartei 1834–1912*, 21–25.

241) Dierauer J., *Der Kanton St. Gallen in der Regenerationszeit (1831–1840)*, 7.

Tagsatzung als eine bundeswidrig aufgestellte Versammlung, deren Beschlüsse für sie nicht verbindlich seien.²⁴²

Trotzdem legte die Tagsatzungskommission am 15. Dezember 1832 den Verfassungsentwurf des St. Gallers Gallus Jakob Baumgartner vor, der die Souveränität der Kantone durch die über allem stehende Idee eines gemeinsamen Vaterlandes einschränken wollte. Nachdem dieser Entwurf nochmals überarbeitet und die Bundesgewalt etwas abgemildert worden war, legte man diese 110 Artikel umfassende Verfassung den Kantonen vor. Nur Zürich, Glarus, Freiburg, Schaffhausen, St. Gallen, Graubünden, Solothurn, Basel-Land und Thurgau (letztere drei auch mit Volksabstimmung) nahmen diese Verfassung an, weil sie den Konservativen zu weit, den Liberalen aber (vor allem wegen der Schwächung der Zentralgewalt) zu wenig weit ging.²⁴³

5.2 *Der Liberalismus und die katholische Kirche*

Schon waren die Auseinandersetzungen zwischen den liberalen und den konservativen Kräften in der Schweiz voll im Gange, als Papst Gregor XVI. aus dem durch die Revolution stark erschütterten Kirchenstaat mit dem Rundschreiben „Mirari vos“ vom 15. August 1832 ein scharfes Urteil über den Liberalismus aussprach. Dieses Rundschreiben brachte unter liberalen Katholiken einige Reaktionen hervor: Kritisch äusserte sich vor allem Wessenberg in der Schrift „Die Stellung des Römischen Stuhls gegenüber dem Geiste des neunzehnten Jahrhunderts oder Betrachtungen über seine neuesten Hirtenbriefe“, die 1833 anonym in Zürich erschien.

Aber auch die liberale St. Galler Geistlichkeit, die sich nach geistlichem Mitspracherecht und Diözesansynoden sehnte, konnte sich mit diesem Rundschreiben nicht zufrieden geben. Schon im Mai 1832 ergaben sich Auseinandersetzungen zwischen dem Bischof Buol-Schauenstein und dem Priester Alois Fuchs von Rapperswil, weil dieser in einer Predigt die Kirche als grosse Republik der Menschheit bezeichnete, die noch in monarchischen Zeiten zurückgeblieben sei. Der Klerus müsse daher vom Schlaf erwachen und mit Hilfe der Laien eine demokratische Kirche fordern. Nachdem diese Predigt vom Bischof von Chur-St. Gallen verurteilt und Alois Fuchs seines Amtes enthoben worden war, übergab der liberal gesinnte Administrationsrat ihm die Leitung der Stiftsbibliothek.²⁴⁴

Auf diese Amtsenthebung von Fuchs wurde im Mai 1833 bei der Versammlung der Helvetischen Gesellschaft zu Schinznach, wo sich führende liberale Persönlichkeiten trafen, unter der Führung von Pfarrer Christoph Fuchs eine Vereinigungsurkunde unterzeichnet, in der liberale Geistliche den

242) Thüser G., St. Galler Geschichte, 763

243) (wie Anm. 34) 374.

244) Stadler P., Der Kulturkampf in der Schweiz, 68–71.

bestehenden Verhältnissen den Kampf ansagten. Sie wollten die Rechte des Staates in kirchlichen Angelegenheiten gewahrt wissen.²⁴⁵

Nach der eigenmächtigen Aufhebung des Doppelbistums Chur-St.Gallen durch das Katholische Grossratskollegium St. Gallens, sah der Luzerner Schultheiss Eduard Pfyffer den richtigen Zeitpunkt gekommen, um Rom in die gebührenden Schranken zu weisen. So traten am 20. Januar 1834 die Abgeordneten der Kantone Luzern, Bern, Aargau, Solothurn, Baselland, Thurgau und St. Gallen in Baden zu einer Konferenz zusammen. Die beiden Hauptfiguren dieser Konferenz waren der St. Galler Landammann Gallus Jakob Baumgartner und Eduard Pfyffer, die sich durch den Professor Joseph Anton Sebastian Federer und Christoph Fuchs beraten liessen.²⁴⁶

Wichtigster Gegenstand der Badener Konferenz waren die Bemühungen um die Errichtung eines schweizerischen Erzbistums. Man zielte auf eine Demokratisierung und Verstaatlichung der Kirche ab. Daher forderte man auch kirchliche Synoden unter staatlicher Aufsicht. Um die Stellung der Bischöfe gegenüber Rom zu festigen, sollten sie unter dem staatlichen Schutz stehen. Alle Erlasse des Papstes, der Erzbischöfe, Bischöfe und des übrigen Klerus sollten erst nach einer Genehmigung durch den Staat bekannt gemacht und vollzogen werden dürfen. Die kirchliche Gerichtsbarkeit sollte ganz dem Staat unterstellt sein, und das Eherecht wurde der weltlichen Obrigkeit zugewiesen. Um eine aufgeklärt gebildete und national gesinnte Geistlichkeit zu erlangen, wurde die staatliche Aufsicht über die Priesterseminarien gefordert. Als staatliche Beamte sollten die Priester einen Treueid schwören.

Da der liberale Zeitgeist die Klöster nur noch als vermoderte Stützen des Alten ansah, sollten sie eingeschränkt oder aufgehoben werden. Das beträchtliche Klostervermögen sollte für Schulzwecke oder wohltätige Aufgaben verwendet werden. Um die Klöster besser kontrollieren zu können, wollte man sie der direkten Aufsicht des Papstes entziehen und den Bischöfen unterstellen. Die zahlreichen kirchlichen Fest- und Fasttage sollten vermindert werden in der Absicht, die wirtschaftlichen Kräfte und den Wohlstand des Volkes zu fördern. Weil die sieben an der Konferenz teilnehmenden Kantone vielfältige Angriffe durch Bischöfe, Nuntius und Laien fürchteten, verpflichteten sie sich im 14. und letzten Konferenzartikel zu gegenseitiger Handbietung und vereintem Wirken.²⁴⁷

Nachdem Landammann Baumgartner sich in St. Gallen nachdrücklich für die Badener Beschlüsse ausgesprochen hatte, wurden sie durch den Grossen Rat und das Katholische Grossratskollegium genehmigt. Als der Grosse Rat aber am 14. November 1834 im Geiste der Badener Beschlüsse ein ausführliches Gesetz über die Rechte des Staates in kirchlichen Dingen verabschiedete, vereinigten sich im Kanton St. Gallen die Gegner dieser Reformen und legten ihr Veto ein. So wurde das Gesetz über die Rechte des Staates in kirchlichen

245) Heimgartner T., Baselland und die Badener Konferenzartikel, 28.

246) Hostenstein T.: Die kirchenpolitischen Kämpfe im Kanton St. Gallen, 22/23.

247) Matter P. M., Der Kanton Aargau und die Badener Artikel, 34–38.

Dingen in der Volksabstimmung verworfen. Dieser Volksentscheid bedeutete auch eine Ablehnung der Badener Konferenzartikel im Kanton St. Gallen.²⁴⁸

Schon am 10. April 1834 verwarnte sich Bischof Joseph Anton Salzmann von Basel gegen die Beschlüsse der Badener Konferenz. In seinem Rundschreiben an alle Bischöfe und den Klerus der Schweiz vom 17. Mai 1835 verwarf Papst Gregor XVI. die Badener Konferenzartikel als irrig, aus schon verurteilten Grundsätzen hervorgehend und kirchenspaltend.²⁴⁹

Das Vorgehen der liberalen Politiker, die Angriffe liberaler Zeitungen und das Treiben eines liberalen Klerus führte in der katholischen Bevölkerung zu einer Gegenbewegung. So wurde im Kanton St. Gallen der Katholische Verein gegründet, in dem sich verschiedene bedeutende katholische Persönlichkeiten erfolgreich gegen die liberalen Auftritte verteidigten – und deswegen oft heftige persönliche Angriffe und Verleumdungen zu ertragen hatten.²⁵⁰

5.3 Ringen St. Gallens um ein eigenes Bistum

Das Doppelbistum Chur-St. Gallen hatte keinen langen Bestand. Schwierigkeiten gab es in St. Gallen und in Graubünden. Bereits am 14. Juni 1830 beschloss das Katholische Grossratskollegium des Kantons St. Gallen, die gänzliche Trennung von Chur anzustreben. Mit der Amtsenthebung von Alois Fuchs wuchs der Widerstand gegen den ‚ultramontanen‘ Fürstbischof Buol-Schauenstein. Am 23. Oktober 1833 starb schliesslich der Fürstbischof in St. Gallen.²⁵¹

Sogleich rief der St. Galler Landammann Baumgartner das Katholische Grossratskollegium zusammen, das am 28. Oktober 1833 das Doppelbistum einseitig aufhob. Dieser Rechtsbruch wurde formal mit der mangelnden Anerkennung der päpstlichen Bulle „Ecclesias quae antiquitate“ durch den Grossen Rat von St. Gallen begründet. Das Katholische Grossratskollegium hob am 19. November 1833 auch das Domkapitel auf, da es sich der staatlichen Weisung nicht fügte, aus einem Dreivorschlag des Administrationsrates einen Bistumsverwalter zu wählen.²⁵²

Nuntius Philippus de Angelis, der 1831 den Regierungen von St. Gallen und Graubünden die Hoffnung auf die Trennung des Doppelbistums gemacht hatte, konnte weder das Vorgehen St. Gallens billigen noch die Beschlüsse Graubündens unterstützen, durch die kein anderer Bischof anerkannt wurde als der vom Churer Kapitel gesetzmässig gewählte.²⁵³

Als Papst Gregor XVI. am 19. November 1834 den Bündner Bistumsverwalter Johann Georg Bossi als seinen Kandidaten bezeichnete und diesen am

248) (wie Anm. 241) 19.

249) (wie Anm. 50) 137.

250) (wie Anm. 240) 27–29.

251) Cavelti U. J., Die staatsvertragliche Grundlage des Bistums St. Gallen, 12.

252) Müller J., Die Gründung der Diözese, 34/35. Vgl. dazu: Bischof F. X., Die Gründung des Bistums St. Gallen, 31/32.

253) (wie Anm. 107) 38.

6. April 1835 zum neuen Bischof von Chur und St. Gallen ernannte, versagten ihm die Regierungen der beiden Kantone die Anerkennung. Bischof Bossi konnte zwar seine Funktionen im bündnerischen Bistumsteil ungehindert übernehmen, von seiner bischöflichen Residenz in Chur aber konnte er nicht Besitz ergreifen. Die St. Galler Regierung untersagte ihm jegliche bischöfliche Gerichtsbarkeit auf dem Gebiet des Kantons St. Gallen und verbot dem Klerus des Kantons unter Strafandrohung die Kontaktnahme mit dem Bischof.²⁵⁴

Diese Strafandrohung an den Klerus von St. Gallen achtete Abt Pfister von Pfäfers wenig, denn er nahm bereits an der Weihe des Bischofs Bossi in Einsiedeln teil.²⁵⁵ Obwohl Abt Pfister der St. Galler Regierung beteuerte, dass er sich keineswegs für das Doppelbistum St. Gallen-Chur eingesetzt habe, leitete die Regierung gegen ihn eine Strafuntersuchung ein.²⁵⁶ Nach einem Verhör und einem ersten Urteil beim Bezirksgericht Sargans, an dem der Amtskläger Meyer und P. Placidus Huber (Stellvertreter des Abtes vor Gericht) ans Kantonsgericht appellierten, wurde Abt Pfister am 4. Februar 1836 zwar freigesprochen, musste jedoch die Gerichtskosten und die ausserrechtlichen Kosten an den Staat übernehmen.²⁵⁷

Erst nachdem Papst Gregor XVI. am 23. April 1836 die Trennung des Doppelbistums Chur-St. Gallen vollzogen, in neue Verhandlungen eingewilligt und am 13. Mai 1836 den Dekan des Kapitels Sargans und spätere erste Bischof von St. Gallen, Johann Peter Mirer, zum Apostolischen Vikar des Bistums ernannt hatte, wurde mit der Zustimmung des Katholischen Grossratskollegiums und des Grossen Rates von St. Gallen der Weg frei zu einer Reorganisation des Bistums St. Gallen.²⁵⁸

5.4 Ein Mönch ist kein Bürger

Als das Volk von St. Gallen am 23. März 1831 über die neue Verfassung abstimmen konnte, verwehrte man den Mönchen von Pfäfers die Teilnahme an der Abstimmung, weil man nicht wusste, ob man alle Mönche als Kantonsbürger ansehen sollte oder nur die im Kanton geborenen.²⁵⁹

Deshalb fragte Abt Plazidus Pfister am 12. April 1831 die versammelten Mönche, ob man nicht an die Regierung gelangen wolle, um das Verhältnis der Mönche zum Kanton genau festsetzen zu lassen. Weil auch die im Kanton geborenen Mönche infolge der neuen Gesetzgebung im Unklaren über ihre Rechte waren,²⁶⁰ wandte sich Abt Plazidus Pfister am 11. Juni 1831 an den Grossen Rat: „Es muss einem Kloster Mühe machen, sich gleichsam von der

254) (wie Anm. 201) 34. Man griff sogar in den Postverkehr der Priester ein.

255) StIAE. A. HB 81, 4, 161–166.

256) StIAPf. III.(30)26.b; Dokumente vom 22. 7. 1835 und 23. 9. 1835.

257) StIAPf. III.(30)26.b; 4. 12. 1835. Vgl. dazu: StASG. G. 15. 7. 1. KGP 1834–1836, 354–356.

258) (wie Anm. 251) 13.

259) StASG. KA. 147 B–2; 31. 3. 1831.

260) (wie Anm. 124) 82.

Wohlthat des Bürgerrechtes ausgeschlossen zu sehen, das seine Existenz einer Zeit verdankt, in welcher es noch keine Bürger um sich herum sah; das selbst das Recht hatte, Bürger anzunehmen; das seit Jahrhunderten mit allen seinen Mitgliedern Bürger in Rapperschwyl war, und es noch ist, und das selbst laut Gesetz berechtigt ist 20 Capitularen aufzunehmen, wodurch der hochlöbl. Grosse Rath um so mehr uns als Bürger des Kantons anzuerkennen schien, als wir sonst durch die klösterliche Profession selbst unsers nativen Bürgerrechts verlustig zu werden, Gefahr laufen mussten, nichts davon zu melden, dass 1814 Abt Joseph zum Kantons-Rath erwählt worden, was ja nicht hätte geschehen können, wenn er nicht Kantons-Bürger gewesen wäre, was er aber sonst von Geburt ein Urner, nur durch den Eintritt in das Kloster werden konnte.²⁶¹

Als die Gemeinde Pfäfers von diesem Schreiben des Abtes an den Grossen Rat vernahm, gelangte sie ebenfalls an diesen, brachte ihre Einwände für die verfassungsmässigen Rechte der Gemeinde und gab der Hoffnung Ausdruck, dass der Grosse Rat einem Nicht-Kantonsbürger nie ohne die Zustimmung der Gemeinde das Bürgerrecht erteilen werde.²⁶²

Weil das Kloster Pfäfers eine eigene, von der Gemeinde unabhängige Korporation mit eigener Verwaltung sein wollte und als Korporation oder moralische Person²⁶³ auf das Kantonsbürgerrecht keine Ansprüche stellen konnte, sollte es – gemäss einem Bericht des Kleinen Rates an den Grossen Rat – „lediglich nur in der Eigenschaft einer religiösen Anstalt, gleich andern Klöstern im Staate anerkannt werden und fortleben.“²⁶⁴

Nach vielen Diskussionen und einem weiteren Kommissionsbericht beschloss der St. Galler Grosse Rat am 21. Februar 1835, dem Kloster die Ansprüche auf das Kantonsbürgerrecht zu verweigern. Damit waren die Mönche sanktgallischer Klöster auch nicht befähigt oder berechtigt, politische Rechte auszuüben. Erst bei Austritt aus dem Kloster oder bei dessen Aufhebung sollten die Mönche ihre politischen Rechte wieder erhalten – wobei dann auch fremde Mönche gleiche Aufenthaltsrechte wie die anderen Kantonsbürger erlangen würden.²⁶⁵

5.5 Die wirtschaftliche Lage des Klosters Pfäfers

Seit der Französischen Revolution hatte das Kloster viele wirtschaftliche Rückschläge zu verkraften gehabt. Während ihm die Zehnten nicht mehr entrichtet wurden, musste es dem Kanton St. Gallen und den Gemeinden beträchtliche Abgaben abliefern. Zudem hatte es viele bauliche Erneuerungen im Bad und in den Pfarreien vorzunehmen. Dies musste schliesslich dazu füh-

261) StASG. KA. 147 B-2; 11. 6. 1831.

262) StASG. KA. 147 B-2; 15. 7. 1831.

263) *Persona moralis* des Kirchenrechts – im heutigen Sprachgebrauch: juristische Person

264) StASG. KA. 147 B-1a; 4. 10. 1833.

265) StASG. GRP 17, 146–148.

ren, dass seine finanzielle Lage doch sehr unsicher war – zumal etwa drei verschiedene Rechnungen (Kloster, Hof Ragaz und Pfarrei Eschen) geführt werden mussten, die sich zudem teilweise überschneiden. Daher war der Ruf der Mönche nach genauer Rechnung und Rechenschaft über die Ausgaben und Einnahmen durchaus berechtigt.

Weil sich die Klagen über den Zerfall der Ökonomie (auch angefacht durch den liberalen P. Joseph Eisenring) mehrten, versprach Abt Plazidus Pfister im Kapitel vom 2. September 1829, einer Mönchskommission genaue Rechenschaft über den wirtschaftlichen Stand des Klosters zu geben. Da er jedoch am 12. Dezember 1830 seinem Versprechen noch nicht nachgekommen war, bat ihn Dekan Johann Baptist Steiner im Namen der Mönche, dieser Kommission endlich Rechenschaft über die wirtschaftliche Lage abzugeben und dafür zu sorgen, dass für den Fall der Not jedem Mönch ein Vorrat vorhanden sei.²⁶⁶

In einem Generalkapitel am 11. Januar 1831 las der Abt eine allgemeine Übersicht über die Verwaltung des Klosters seit seinem Regierungsantritt vor. Zur weiteren Untersuchung der wirtschaftlichen Lage wurden Dekan Steiner, P. Hieronymus Witta, P. Joseph Eisenring und P. Plazidus Huber gewählt. Sie sollten nicht nur Einsicht in die Rechnung nehmen, sondern auch Ideen zum Abbau von Schulden vorlegen. Um einen wirtschaftlichen Zerfall zu verhindern, schlug P. Eisenring am 12. April 1831 in einem weiteren Mönchskapitel im Namen dieser Kommission vor, Abt und Statthalter sollten jährlich Rechenschaft über die wirtschaftliche Lage abgeben, der Boden solle genügend bebaut werden und über den Verkauf von Getreide solle genaue Aufsicht geführt werden.²⁶⁷

Zu Beginn des Jahres 1832 unternahm Abt Pfister wiederum Versuche, die wirtschaftliche Lage zu verbessern. Er erkannte, dass die Zersplitterung der Verwaltung besondere Nachteile einbrachte, weil dadurch die wirtschaftliche Lage des Klosters nicht mehr überschaubar war. Daher wollte er in einem Kapitel am 10. Januar 1832 eine Kommission bestellen, die zusammen mit ihm die Geschäfte führen sollte. Zwei Mitglieder dieser Kommission bezeichnete der Abt selber (die beiden Statthalter von Pfäfers und Ragaz), das dritte und führende Mitglied sollte durch den Konvent gewählt werden.²⁶⁸

P. Eisenring, der sich von der Kapitelsversammlung vom April 1831 und vom Abt umgangen fühlte, weigerte sich, an einer weiteren Versammlung teilzunehmen, und drohte schriftlich den versammelten Mönchen, er werde die St. Galler Regierung um eine unparteiische Untersuchung der wirtschaftlichen Lage angehen, wenn Dekan Steiner oder Statthalter Beat Matter in diese neue Kommission gewählt würden.²⁶⁹

Trotz dieser Opposition des P. Eisenring und dem Einwand von P. Witta, man solle keine neue Beschlüsse fällen, wenn die alten noch nicht ausgeführt

266) (wie Anm. 124) 81.

267) StAPf. KP 9, 120–123.

268) (wie Anm. 20) 29.

269) StAPf. III.(24)20.b27; 6. 1. 1832.

seien, wurden die Vorschläge des Abtes angenommen und eine Ökonomie-Kommission eingesetzt, deren Präsident P. Huber sein sollte. Ausserdem beschlossen die Mönche, ihren Entscheid P. Eisenring mitzuteilen und anzumerken, dass man sein Ausbleiben tadle, seine Drohung missbillige und ihm verbiete, sich an die Regierung zu wenden.²⁷⁰

Weil der Kapitelsversammlung vom 10. Januar 1832 nicht nur P. Joseph Eisenring und P. Maurus Ritzinger aus Protest fernblieben,²⁷¹ sondern auch Dekan Johann Baptist Steiner, P. Benedikt Steiger und P. Konrad Stutz fehlten, zogen die Gegner der damals verhandelten Beschlüsse (Dekan Steiner, P. Eisenring, P. Witta, P. Bumbacher und P. Ritzinger) die Rechtmässigkeit jener Versammlung in Zweifel. Um den Frieden unter den Mönchen zu bewahren,²⁷² beschloss man daher am 6. Juni 1832, die eingesetzte Kommission aufzulösen und dem Abt alle seine Rechte und Pflichten wieder zurückzugeben, wobei er seine Helfer für die Rechnungsführung selber auszusuchen habe.²⁷³

Nachdem Abt Pfister am 6. November 1832 den versammelten Mönchen eine Rechnung vorgelegt hatte, die als unvollständig empfunden wurde, machte er einige Verbesserungsvorschläge für die wirtschaftliche Lage, bat die Mönche um Entlastung und legte sein Amt nieder. Die Verwaltung der Wirtschaft des Klosters sollte entweder durch einen Mönch oder eine Kommission übernommen werden. Weil der Konvent unter der Leitung von Dekan Steiner nach lebhafter Diskussion die Resignation des Abtes nicht annahm, wurde dieser wieder ersucht – „das Ruder des schwankenden Schiffes aufs neue zu ergreifen und in den Hafen der Sicherheit zu steuern.“²⁷⁴

Diesen Augenblick nützte P. Eisenring. Obwohl das Kapitel vom 10. Januar ihm verbot, an die Regierung zu gelangen, schrieb er „nach langem Zögern und Überlegung, weil so viele misslungene Versuche und fruchtlose Versprechungen keiner Hoffnung mehr Raum geben“ am 16. November 1832 nach St. Gallen, um die Regierung als „das oberste Waisenamt, und die sorgende Behörde“ zu bitten, sie möchte „sich die Mühe nehmen, und baldest unsern ganzen Vermögenszustand durch Abgeordnete genau untersuchen und sich specifiert vorlegen lassen; und dann zur fernern Sicherung unsers noch vorhandenen Vermögens die geeigneten Mittel treffen“ – denn Abt Pfister habe seit seinem Amtsantritt den Schuldenstand durch unordentliche Buchhaltung in die Höhe getrieben. Zudem betonte er, dass diese seine Zuschrift dem Abt und den Mönchen bekannt sei und sprach schon von Auflösung des Klosters:

270) StiAPf. KP, 134/135.

271) Vgl. StiAPf. III.(24)20.b38; 1. 2. 1832: P. Maurus Ritzinger äussert seine Unzufriedenheit an den vielen Kommissionen und zeigt an, dass er dem Kapitelssekretär nur schreibe, weil er die Suspension oder Exkommunikation befürchte. – Ob die „Exkommunikationsangst“ des P. Ritzinger ein Hohn gegenüber Abt und Kapitel war? Jedenfalls hatte der Abt keinem Mönch gegenüber die Exkommunikation ausgesprochen – (vgl. StiAPf. KP 9, 137).

272) „Ut ergo pax (unum necessarium) inter Capitulares conservetur“ ...

273) StiAPf. KP 9, 238/239.

274) (wie Anm. 183) 27. Vgl. dazu: StiAPf. KP 9, 240/241.

„Ich kenne, wie andere, das Glück des Klosterlebens zu gut, als dass ich nicht bekümmert seyn und vermuthen dürfte, dass durch die immer zunehmende Schlechtigkeit der bisherigen Verwaltung nichts anderes als die endliche und schandvolle Auflösung erfolgen müsse.“²⁷⁵

Die St. Galler Regierung ging aber auf die Bitten von P. Eisenring nicht ein, weil diese nicht in ihrem Aufgabenbereich lagen, sondern sandte sein Schreiben an die Mönche von Pfäfers mit der Bemerkung, dass die wirtschaftliche Lage am besten ohne fremde Einmischung gebessert werde, wenn dies jedoch nicht gelinge, sei der katholische Administrationsrat die gesetzlich zuständige Behörde.²⁷⁶

Im Namen der Mönche bedankte sich Dekan Steiner für die Zuschrift der Regierung und die Schonung für das Kloster. Durch grosse Bauten im Bad, im Kloster und bei Pfarrhäusern seien die Schulden zwar gestiegen, aber man sei guter Hoffnung, und die Erwartungen der Mönche würden erfüllt durch die vom Abt zugesicherte Bekanntgabe der wirtschaftlichen Lage im Januar 1833. Den katholischen Administrationsrat werde man zur Verbesserung des wirtschaftlichen Zustandes nicht nötig haben, sondern selbst alle Kräfte aufbieten zum Wohle des Klosters, der Kirche und des Staates.²⁷⁷

Vor den versammelten Mönchen legte Abt Pfister am 29. Januar 1833 einen Rechnungsauszug vor. Nachdem P. Joseph Eisenring, P. Plazidus Huber und P. Niklaus Hobi die Rechnungsbücher eingesehen hatten, bekannten sie die Übereinstimmung des Rechnungsauszugs mit den Büchern. Die wirtschaftliche Verwaltung des Klosters sollte daher weiterhin ganz dem Abt überlassen bleiben.²⁷⁸

Mit P. Eisenring scheint eine Aussöhnung zustande gekommen zu sein. Jedenfalls wurde er vom Abt aus der Gemeinde Walenstadt ins Kloster zurückgerufen.²⁷⁹

Die finanzielle Lage des Klosters wurde auch vom Staat nicht schlecht eingestuft. Bei einer neuen Steuerschätzung im Jahre 1833 wurde das Vermögen des Klosters Pfäfers sogar auf 500'000 Gulden geschätzt. Das Mönchskapitel wollte dem Kanton St. Gallen jedoch nicht noch mehr Steuern zahlen – und so beschloss man am 23. Juli 1833 wie ehemals 400'000 Gulden zu versteuern.²⁸⁰

5.6 Streit um Fonds und Rechte der Pfarrgemeinden

Das Kloster Pfäfers hatte schon im Mittelalter viele Pfarreien, die dem Kloster inkorporiert waren. In diesen Pfarreien durfte der jeweilige Abt von Pfäfers den Priester – in der Regel einen Mönch von Pfäfers – bestimmen. Der

275) StASG. KA. 147 B-2; 16. 11. 1832.

276) StAPf. III.(24)20.e90; 5. 12. 1832.

277) StASG. KA. 147 B-2; 15. 12. 1832. Im gleichen Sinn äusserte sich auch Abt Plazidus in einem Schreiben gleichen Datums.

278) (wie Anm. 124) 89.

279) BASG. E 50. Sargans 3a; 21. 2. 1833.

280) StAPf. KP 9, 243/244.

Mönch konnte von dem Stiftungsfonds der Pfarrei leben. Das Kloster übernahm dafür bei allfälligen Renovationen der Kirchgebäude (Pfarrhaus, Kirche...) auch verschiedene Kosten.

Im 19. Jahrhundert waren die Pfarreien Busskirch, Murg, Quarten, Mols, Walenstadt, Mels, Sargans, Weisstannen, Vilters, Ragaz, Pfäfers, Valens, Vättis und Eschen dem Kloster Pfäfers inkorporiert und durften auch vom Abt mit Priestern bzw. Mönchen besetzt werden.²⁸¹ Das Recht der Pfarreibesetzung (Kollaturrecht) und das Recht auf die Herrschaft über die Pfarrei (Patronatsrecht) führten oft zu Streitigkeiten zwischen einzelnen Behörden und dem Kloster.

In Walenstadt wurde beispielsweise schon zur Zeit der Helvetik ein Weltpriester Pfarrer, weil die Verwaltung des Kantons Linth nicht wusste, dass die Pfarrei Walenstadt dem Kloster Pfäfers eingegliedert war. Auf eine Klage der Mönche wurde versprochen, das Kloster bei zukünftiger Besetzung der Pfarrpründe bevorzugt zu behandeln.²⁸²

Wegen des Patronatsrechts der Pfarrei Sargans gab es Auseinandersetzungen zwischen dem Kloster Pfäfers und dem Churer Fürstbischof Buol-Schauenstein. Der Fürstbischof wollte die Rechte des Papstes und des aufgehobenen Stiftes Mehrerau – dem das Patronatsrecht gehörte, bevor es nach dessen Säkularisation zuerst die St. Galler Regierung, dann die Gemeinde Sargans übernahm – gewahrt haben. Trotzdem übernahm das Kloster Pfäfers nach mehrfachen Bitten der Gemeinde Sargans 1814 das Patronatsrecht und baute das abgebrannte Pfarrhaus wieder auf.²⁸³ Mit der Übernahme des Patronatsrechts der Gemeinde Sargans durch den katholischen Administrationsrat 1825 nahmen auch die Streitigkeiten zwischen dem Fürstbischof und dem Kloster um die Pfarrei Sargans ein Ende.²⁸⁴

Zur Zeit der Regeneration versuchten nun liberale Politiker vermehrt, in die Rechtsordnung der Kirche – auch in alt verbriefte Patronats- oder Kollaturrechte nach deutschschweizerischem Sprachgebrauch – einzugreifen, um die Kirche für ihre Ziele zu benutzen. So wollten die weltlichen Behörden liberale Theologen in ihre Ämter einsetzen, auf die Prüfungen der Priester Einfluss nehmen und vor allem die Kollaturrechte an sich ziehen. So weit wie möglich wurde den Klöstern und Privaten das Wahlrecht der Geistlichen entzogen, um sie der Kantonsregierung bzw. dem Administrationsrat oder dem Volk zu übertragen.²⁸⁵

Am 27. Mai 1834 erklärte eine vom Katholischen Grossratskollegium aufgestellte Kommission in einem Gutachten alle Klostergeistlichen zur Übernahme einer Pfarrei für unfähig. Daher wandten sich die Mönche an das Katholische Grossratskollegium, um die althergebrachten Rechte des Klosters zu

281) Vogler W. (Hrsg.), Die Abtei Pfäfers, 169/170.

282) StASG. HA B III 34. K; BASG. E 50 Walenstadt 1c; 23. 11. 1800.

283) BASG. E 50. Sargans 2b; Dokumente vom 2. 5. 1814, 6. 5. 1814 und 12. 7. 1814.

284) AkASG. ARP 4, N° 257/602.

285) (wie Anm. 239) 40–42.

wahren – denn das Kloster Pfäfers betrachtete es als ureigenste Aufgabe, seine Mönche für die Seelsorge zu ertüchtigen.²⁸⁶

Schon 1828 wollte der Verwaltungsrat der Kirchgemeinde Pfäfers wissen, welchen Fonds die Klosterkirche habe, die ja auch Pfarrkirche sei. Diesen Fonds wollte die Gemeinde zu ihrem Gebrauch verwenden können, als ob das Kloster mit der Bewilligung zur Abhaltung und Besichtigung des Pfarreigottesdienstes in der Klosterkirche vom 12. September 1625 auch das ganze Eigentumsrecht über die Kirchenfabrik (Gebäude, etc) an die Pfarrei überlassen hätte.²⁸⁷

Als der Administrationsrat ärmere Kirchgemeinden besser fundieren wollte,²⁸⁸ fragten auch die Gemeinden, die dem Kloster inkorporiert waren, nach ihrem Fonds. Die Kirchgemeinden Ragaz, Pfäfers, Vättis, Valens und Busskirch verlangten vom Kloster die Auslieferung dieses Fonds zur Unterhaltung des Pfarrers, des Pfarrhofes und des Kirchenchores – wohl auch, um vom katholischen Administrationsrat einen Zuschuss zu erhalten.

Die Mönche wurden durch die Forderungen der Kirchgemeinden und durch das Gutachten des Katholischen Grossratskollegiums verunsichert. Sie sahen die Gefahren eines Streites und eine Bedrohung für das Leben des Klosters. Daher wandten sie sich an den katholischen Administrationsrat, dem – zufolge der Verordnung vom November 1834 – die Sorge um die Beaufsichtigung der Klostergüter unterstand. Sie hofften auf die Hilfe des Administrationsrates bei der Ausmittlung der Fonds und der Rechtsverhältnisse des Klosters.²⁸⁹

5.7 Zerstörung des Rufes der Klöster

In dem sich verschärfenden Kulturkampf traten die liberalen Politiker immer unverhüllter gegen die kirchlichen Institutionen an. Weil die Klöster wegen ihres Reichtums und Einflusses für die romtreuen Katholiken die stärkste materielle und geistliche Stütze bildeten, suchten die Liberalen in einer sachlichen Kritik die Mönche als völlig verderbt darzustellen und lächerlich zu machen.²⁹⁰

Nachdem die Liberalen die Pressefreiheit erlangt hatten, nützten sie diese Freiheit für ihre Zwecke aus. Sogleich begannen sie „Koth auf jeden ehrlichen Mann, [be]sonders auf die Geistlichen und Klöster zu werfen“, um das gemeine Volk gegen die Kirche aufzuwiegeln. Auf diese Angriffe antworteten

286) (wie Anm. 124) 97/98.

287) BASG. E 50. Weisstannen 1a; 1. 3. 1828.

288) Vgl. dazu: Der Erzähler 14; 18. 2. 1834, 55.

289) (wie Anm. 124) 97/98. Vgl. dazu: AkASG. Akten 1833–1835; N° 1069.

290) (wie Anm. 239) 43.

die Klöster mit Verteidigungsschriften, sie schwiegen oder stellten die Verleumder vor Gericht.²⁹¹

Von den liberalen Zeitungen, Zeitschriften, Kalendern und Flugblättern wurde die Auflösung der Klöster mit ihrer Propaganda vorbereitet – und das Volk in diesem Sinne unterrichtet. In dieser Absicht erschien beispielsweise in der Zeitung „Der Toggenburger Bote“ ein Gedicht über das sorgenlos faule Leben der Mönche.²⁹²

Auch „Der Freimütige“, die Zeitung des liberalen, ehemaligen Klosterschülers von Pfäfers, Dr. Anton Henne, war von den katholischen Orden nicht sonderlich begeistert. So konnte man in einer Ausgabe lesen: „Wahrlich! die Ordensstände, wie sie in den jezigen Zeiten befunden werden, sind unverträglich, weil sie nicht nur unnütz, sondern dem Staate und der Kirche höchst schädlich sind, so zwar, dass jeder Vernünftige die höchste Nothwendigkeit einer baldigen Auflösung und ein jeder Rechtschaffener, dass sie auf einmal vorgenommen werde, wünschen muss.“²⁹³

Sogar die Klosterschulen waren für den „Freimütigen“ elende Stätten, an denen die Mönche anstatt freie Menschen, forschende Selbstdenker, wahrhaft fromme Christen und folgsame Bürger heranzubilden, vielmehr dumme Verehrer des Mönchtums und blinde Sklaven des Aberglaubens heranzüchten würden.²⁹⁴

Daher ist es auch verständlich, dass für diese Zeitung in der Aufhebung des Klosters Pfäfers keine „so grosse Sünde“ zu finden war, sondern: „Wer es mit dem Kloster selbst gut meint, wer wünscht, dass es ehrenvoll ende, der wird nur die Aufhebung wünschen müssen; alles andere ist lächerliches Flikwerk und wird nur das Vorhandene noch mehr zersplittern.“²⁹⁵

Ganz ähnlich äusserte sich auch „Der Erzähler“, das Sprachrohr des liberalen Politikers Baumgartner: „Nach unserer Ansicht ist der Fortbestand dieses Klosters weder für seine Glieder noch für den Kanton zu wünschen.“²⁹⁶

Nicht die Einsetzung einer weltlichen Verwaltung, sondern nur die ‚freiwillige Selbstauflösung‘ wurde als befriedigende Lösung der Klosterfrage von Pfäfers angesehen. Baumgartner hoffte auf die gelegentlich erfolgende Auflösung und versprach Ragaz und der Umgebung, durch die Aufhebung

291) StIAE. A. TF (33) 5; 11. 7. 1816. Abt Gregor Koch von Muri an Abt Konrad Tanner von Einsiedeln. Als Beispiel wird in diesem Brief der Freimaurer Heinrich Zschokke erwähnt, welcher Verfasser des Schweizerboten war.

292) Bölsterli F., Die rechtliche Stellung der Klöster und Kongregationen in der Schweiz, 28. Vgl. dazu: Der Toggenburger Bote 50.; 14. 12. 1835. Der Ruf des Kloster-Nachtwächters. – vgl. im Anhang 8. 2.

293) Der Freimütige 29; 8. 4. 1836, 116.

294) Der Freimütige 25; 25. 3. 1836, 99.

295) Der Freimütige 17; 25. 2. 1836, 67.

296) Der Erzähler 83; 16. 10. 1835, 330.

eines ganz unnütz gewordenen Stiftes zu einem der berühmtesten Badeorte zu werden.²⁹⁷

Weil auch Mönche verschiedene beleidigende Artikel über das Kloster Pfäfers in den Zeitungen abdrucken liessen, tadelte und verbot der Abt in einer Kapitelsversammlung vom 22. März 1836 solche Einsendungen. Der Urheber vieler dieser Artikel, P. Eisenring, machte sich nicht viel aus diesem Verbot, sondern vermehrte seine Schreibtätigkeit, so dass die Öffentlichkeit im Jahre 1837 alles aus dem Kloster Pfäfers erfahren konnte.²⁹⁸

Mit ihrer Kritik wollten die Liberalen aber keineswegs eine Reform der Klöster – auch des Klosters Pfäfers – herbeiführen, sondern nur die Auflösung dieser uralten Institutionen erreichen. Dadurch sollte einerseits die Vermögenslage des Staates verbessert und die staatliche Führung des Volkes erleichtert werden (statt auf die Weisungen von Rom zu warten, sollten diejenigen von St. Gallen... beobachtet werden), andererseits sah man durch die ideologische Brille in den Klöstern ein Hindernis für das Anwachsen der Wirtschaft und eine Bremse für eine autonom-geistige Entwicklung.

5.8 Einsetzung einer Untersuchungskommission

Zu Beginn des Jahres 1834 schrieb die Zentralkommission des Administrationsrates an Abt Pfister, dass sie „aus zuverlässiger Quelle“ erfahren habe, dass er bereit wäre, dem Kloster Pfäfers eine für den Kanton gemeinnütziger Bestimmung zu geben. Der Abt solle seine schönen Gesinnungen dem Katholischen Grossratskollegium oder dem Administrationsrat unmittelbar zu erkennen geben und die Abordnung einer Kommission beantragen, die mit den Mönchen darüber in Unterhandlung treten würde.²⁹⁹

Ob P. Eisenring die „zuverlässige Quelle“ war, aus welcher der Administrationsrat schöpfte? Jedenfalls kam die Anfrage des Administrationsrates um eine gemeinnütziger Bestimmung zu einer Zeit, in der sie von den Mönchen nicht gewünscht wurde. Daher gab die Kapitelsversammlung vom 21. Januar 1834 auch keinerlei Zusicherung an den Staat, und Abt Pfister schrieb an den Administrationsrat, dass das Kloster keine Abordnung einer Kommission beantragen wolle, um über eine grössere Gemeinnützigkeit des Klosters zu verhandeln, weil das Kloster dafür weder wissenschaftlich noch finanziell genügend Kräfte habe.³⁰⁰

Weil auch P. Eisenring mit der finanziellen Lage des Klosters nicht zufrieden war, schrieb er dem katholischen Administrationsrat am 22. Januar 1834

297) Hanselmann G., Die Kirchenpolitik Gallus Jakob Baumgartners von St. Gallen in den Jahren 1830–1840, 289.

298) (wie Anm. 124) 109.

299) StiAPf. III.(24)20.e92; 6. 1. 1834.

300) StiAPf. III.(24)20.e95; 23. 1. 1834

eine weitläufige Beschwerdeschrift gegen die wirtschaftliche Amtsführung des Abtes.³⁰¹

Dennoch beschloss der katholische Administrationsrat am 17. März 1834, die „rühmlichen Gesinnungen“ des Klosters dem Erziehungsrat mitzuteilen und denselben einzuladen, die Errichtung und Ausführung einer Schulanstalt in Pfäfers zu prüfen. Der Abt aber wurde gebeten, sogleich eine Bereinigung des Vermögens und die Fertigstellung eines Inventars anzuordnen. Der Administrationsrat wollte dann eine Kommission ins Kloster senden, die Einsicht in die Verwaltung nehmen und mit den Mönchen über die Einrichtung des künftigen Verwaltungswesens übereinkommen sollte.³⁰²

Dem Administrationsrat ging es aber wohl kaum darum, das Kloster einer gemeinnützigeren Aufgabe zuzuführen, denn im Katholischen Grossratskollegium wurde am 12. Februar 1834 bereits verhandelt, die angeblich äusserst misslichen Vermögenszustände und die höchst unzuweckmässige Verwaltung des Klosters Pfäfers zu beseitigen. Der Administrationsrat sollte ermächtigt werden, die Verwaltung des Klosters Pfäfers (d.h. den Abt) ihres Amtes zu entheben und vorläufig eine eigene Verwaltung einzusetzen.³⁰³

Weil Abt Pfister sich bereit zeigte, eine Kommission des Administrationsrates zur Untersuchung des Vermögensstandes zu empfangen und ihr die Arbeit zu erleichtern, beauftragte der Administrationsrat am 11. April 1834 seine drei Mitglieder, Bezirksgerichtspräsident Anton Lüchinger, Kantonsrichter Franz Anton Good und Pfarrer Andreas Rorschach (der bereits im Juli 1834 auf ein mündliches Gesuch hin durch Dr. Karl Bärlocher ersetzt wurde),³⁰⁴ „Einsicht vom gesammten Vermögensbestand des Klosters, sowie von der bisherigen Verwaltung und Führung des Ökonomiewesens im Ganzen und Einzelnen zu nehmen; für unbereinigte Gegenstände geeignete Anordnungen zu treffen; über die künftige Regulierung des Verwaltungs- und Ökonomiewesens gutfindende Anleitungen zu geben, und sodann mit dem Herrn Abt und dem Kapitel im Allgemeinen in nähere Rücksprache zu treten über die Frage: wie dem Kloster den Ansprüchen der Zeit gemäss, eine für den Kanton gemeinnützigere Bestimmung zu geben wäre.“³⁰⁵

Diese Kommission, die in Pfäfers gute Aufnahme fand, erstattete dem Administrationsrat am 20. Februar 1835 einen ausführlichen Bericht. Obwohl das Kloster Pfäfers ein reines Vermögen von 489'794 Gulden aufwies, kam sie zum Resultat, dass der Administrationsrat einen eigenen Beauftragten für die bessere Einrichtung des Rechnungswesens aufstellen solle.³⁰⁶

301) AkASG. ARP 7, N° 403. Der im Protokoll erwähnte Brief Eisenrings konnte in den Akten nicht mehr gefunden werden.

302) AkASG. ARP 7, N° 358.

303) (wie Anm. 124) 92/93.

304) AkASG. ARP 7, N° 533.

305) AkASG. ARP 7, N° 402.

306) (wie Anm. 20) 30. Vgl. dazu: StASG. KA. 147 B-1a; Bericht vom 20.2.1835 und Inventar.

5.9 Einsetzung eines Verwalters

Nachdem die Pfarrgemeinden Ragaz, Pfäfers, Vättis und Valens vom Kloster die Herausgabe der Fonds zur Unterhaltung des Pfarrers, des Pfarrhauses und der Kirche gefordert hatten, gerieten einige Mönche erneut in Sorge wegen der wirtschaftlichen Lage des Klosters. So beschloss das Mönchskapitel am 20. Oktober 1835 einerseits, zwei Aktien zur Beförderung der Dampfschiffahrt auf dem Walensee zu übernehmen, andererseits bat man den Administrationsrat um eine Ermittlung der Vermögensverhältnisse des Klosters und der Pfarreien.

Eine kleine Mönchsgruppe (Dekan Steiner, P. Eisenring, P. Witta, P. Blattmann und P. Bumbacher) befürchtete gar den Untergang des Klosters. In ihrem Namen las Dekan Steiner die Schrift „Ernste Bedenken über den Fortbestand des Klosters Pfäfers“ vor, auf die aber am Kapitel nicht eingegangen wurde.³⁰⁷

Weil dieser Minderheit die Mönchsbeschlüsse vom 20. Oktober 1835 nicht genügten, wandte sie sich an den katholischen Administrationsrat und an die Regierung und legte ein Notgeständnis in Bezug auf den schlimmen Zustand der Vermögensverhältnisse des Klosters ab. Sie verlangte energisch die Hilfe des Administrationsrates und verwahrte sich gegen alle nachteiligen Folgen an Ehre und Gut, die aus unzeitigem Schweigen oder aus Ergreifung ungenügender Rettungsmittel entstehen könnten.³⁰⁸

P. Eisenring setzte sich zudem in verschiedenen Briefen und Gesprächen mit liberalen Politikern für eine Auflösung des Klosters Pfäfers ein. Er arbeitete mit den liberalen Politikern in engem Kontakt zusammen, die in der Pfäferser Angelegenheit an einem Strang zogen. Dies bezeugt eine Bemerkung von P. Eisenring in einem Brief an den Staatsschreiber Matthias Hungerbühler, der sich brennend für den Gang der Dinge im Kloster Pfäfers interessierte: „Herr Landammann Baumgartner, wenn er zu Hause ist, kann Ihnen das Ganze erzählen...“³⁰⁹

Noch sah jedoch die St. Galler Regierung keinen Grund, unmittelbar in das Klostergeschehen einzugreifen. Sie wollte die Angelegenheit des Klosters Pfäfers dem katholischen Administrationsrat überlassen und fühlte sich nicht berufen, in den häuslichen Streit der Mönche einzugreifen.

Der Abt aber bedauerte gegenüber dem Administrationsrat am 7. November 1835 das Misstrauen der kleinen Mönchsgruppe, die bei der Regierung Hilfe gesucht habe und dabei das Katholische Grossratskollegium und den Administrationsrat übergangen habe. Er werde alles tun, um die Existenz des Klosters zu retten, die seines Erachtens auch noch leicht und zum Besten des Kantons zu retten sei.³¹⁰

307) StiAPf. KP 9, 256–259. Die Schrift von Dekan Steiner wurde oft abgeschrieben und findet sich in verschiedenen Archiven. Gedruckt bei: (wie Anm. 20) 36/37.

308) AkASG. ARP 7, N° 1168.

309) (wie Anm. 297) 289.

310) (wie Anm. 124) 104–107.

Am Neujahrstag 1836 bemerkte Abt Pfister dem Administrationsrat, dass er aus zuverlässiger Quelle erfahren habe, dass der Administrationsrat die im Oktober 1835 eingereichte Zuschrift einer Minderheit der Mönche als Aufforderung zur Klostersaufhebung ansehe und aus dem Stillschweigen der Mehrheit schon den Schluss ziehen wolle, auch die Mönchsmehrheit sehe das Kloster in so hoffnungsloser und verzweifelter Lage, dass sie wenigstens still in die Aufhebungswünsche der Minderheit einstimme. Dem gegenüber erklärte der Abt, dass die Mehrheit der Mönche der Schrift von Dekan Steiner nie grössere Bedeutung beigemessen habe. Die Mehrheit der Mönche wolle nämlich ihrem heiligen Eid treu bleiben und an der Existenz des Klosters weiterhin festhalten.³¹¹

Der Administrationsrat beschloss am 22. Januar 1836 nach sorgfältiger Beratung eines Kommissionsberichtes (von Dr. Johann Zurburg, Kantonsrat Johann Joseph Karrer und Bezirksgerichtspräsident Anton Lüchinger), den Administrationspräsidenten Johann Nepomuk Sailern, den Dekan Johann Peter Mirer von Sargans und den Stiftsarchivar Karl Wegelin nach Pfäfers zu entsenden, um die Ansprüche der verschiedenen Gemeinden zu prüfen.³¹² Diese Kommission erreichte verschiedene Verträge zwischen den Gemeinden und dem Kloster und schützte das Kloster vor widerrechtlichen Forderungen. Die Herausgabe der Fonds an die eingegliederten Pfarrgemeinden sollte jedoch erst bei einer Aufhebung des Stiftes zur wirklichen Ausführung gebracht werden.³¹³

Um den Vermögensstand des Klosters zu bereinigen, beschloss das Katholische Grossratskollegium am 16. Juni 1836 nach einem Antrag des Administrationsrates, auf unbestimmte Zeit einen Administrator ins Kloster Pfäfers zu entsenden, der alle Güter des Klosters zu verwalten hatte.³¹⁴ Die Liberalen hofften, dass das Kloster Pfäfers durch diesen Eingriff in sein Innenleben allmählich ‚seinen Heiligenschein‘ verlieren sollte. Durch die verstärkte staatliche Aufsicht sollte der erste Schritt zur Auflösung dieser nicht mehr ins 19. Jahrhundert passenden mittelalterlichen Einrichtung gelegt werden. Wenn dann der Grosse Rat vom Jahre 1837 liberal gewählt sei, könne das Kloster darauf im Jahre 1838 aufgelöst werden.³¹⁵

Eine Instruktion für den Administrator hatte der Administrationsrat schon vorher durch die Administrationsräte Johann Zurburg, Johann Joseph Karrer und Joseph Anton Wirth ausarbeiten lassen. Diese holten am 10. März 1836 von der Regierungskanzlei des Kantons Aargau die Mitteilung ähnlicher In-

311) StASG. KA. 147 B-2; 1. 1. 1836.

312) SKZ. N° 10; 5. 3. 1836, 157/158.

313) StASG. KA. 147 B-2; 30. 5. 1836. Schreiben des Administrationsrates an das Grossratskollegium.

314) StASG. KA. 147 B-2; 16. 6. 1836. Vgl. dazu im Anhang 8. 3: Bestellung eines Verwalters für das Kloster.

315) (wie Anm. 297) 287–290. Briefe von Gallus Jakob Baumgartner an Hess (6. 6. 1836; 16. 6. 1836 und 24. 6. 1837).

struktionen für die dortigen Klosterverwalter ein. Die Regierungskanzlei in Aarau sandte die Abschrift der Instruktion für den Verwalter des Klosters Muri und die Verordnungen des Grossen Rates von Aargau über die Verwaltung der Klöster.³¹⁶

Der Regierungsrat von St. Gallen nahm Kenntnis von der Einsetzung eines Administrators für das Kloster Pfäfers und bewilligte stillschweigend die Vormundschaft über Abt und Konvent. Sogleich wurden die Beschlüsse der Öffentlichkeit vorgestellt. Verschiedene Zeitungen des Kantons und der Umgebung schrieben die Verwalterstelle im Kloster Pfäfers aus. Auch die Mönche wurden über das Vorgehen des Administrationsrates informiert in der Hoffnung, man „werde einsehen, dass die getroffenen Verfügungen und gegebenen Vorschriften das Gepräge partheiloser Unbefangenheit und möglicher Schonung und Umsicht an sich tragen, und nichts anderes als wirklich Ihr eigenes Wohl beabsichtigen.“³¹⁷

Weil Abt Pfister vom Administrationspräsidenten Sailern die persönliche Mitteilung erhalten hatte, dass das Kloster Pfäfers seine Wünsche für die bevorstehende Wahl eines Verwalters dem Administrationsrat überbringen könne,³¹⁸ empfahl der Abt nach einer Zusammenkunft einiger Mönche am 16. August 1836 den protestantischen Landammann Christian Franz von Maienfeld als Administrator.

Weil aber P. Eisenring wegen der Zusammenarbeit von Christian Franz mit der bisherigen Verwaltung des Klosters gegen dessen Anstellung Einspruch erhob und die Wahl eines ganz unbefangenen Mannes wünschte, wurde der Kassier des Administrationsrates, Balthasar Joseph Hofstetter, zum Administrator des Klosters ernannt. Dieses Amt sollte Hofstetter am 11. November 1836 antreten. Die Wahl des Administrators wurde im sanktgallischen Amtsblatt abgedruckt und zur Verlesung in den Kirchen versandt.³¹⁹

Als das Oberamt des Fürstentums Liechtenstein vom Beschluss über die Einsetzung eines Verwalters über das Kloster Pfäfers erfuhr, ernannte es mit Schreiben vom 6. Oktober 1836 den Pfarrer und Statthalter Benedikt Steiger von Eschen zum Verwalter der auf liechtensteinischem Gebiet liegenden Vermögenswerte des Klosters und verlangte von ihm die jährliche Rechnungsablage an das Oberamt. Den Gemeinden des Fürstentums wurde mitgeteilt, dass das Klostergut als beschränktes Eigentum des Klosters erklärt werde.

Schon am 2. Dezember 1836 teilten Landammann und Regierung des Kantons St. Gallen dem liechtensteinischen Oberamt mit, man bemerke mit Befremden, dass das Oberamt über fremdes Eigentum (über Besitzungen einer St. Galler Korporation) Schritte auszuführen versuche, die dem Oberamt nicht

316) AkASG. ARP 8, N° 121/206.

317) StASG. KA. 147 B-2; 19. 7. 1836.

318) StAPf. III.(24)20.d.1-4/17; 14-16. 8. 1836.

319) AkASG. ARP 8, N° 413/462 und zugehörige Akten vom 17.8.1836 und 24. 8. 1836.

zustehen könnten – denn: „Mit ganz gleichem Rechte könnte dasselbe Verfahren auch gegen das auf dem dortseitigen Gebiet liegende Besitztum St. Gallischer Privaten stattfinden, denn Korporationseigentum ist kein schlechteres Eigentum als Eigentum von Privaten.“³²⁰

Das Oberamt des Fürstentums Liechtenstein antwortete auf diese Zuschrift des Regierungsrates erst am 1. Juli 1837, es habe nach staatsrechtlichen Grundsätzen nur das getan, was die Regierung St. Gallens in ihrem Staate mit dem darin befindlichen Vermögen des Klosters zu verfügen sich berufen habe. Zudem rechtfertigte sich das Oberamt weiter: „Sobald das Kloster unter Aufsicht gestellt wurde, und aufgehört hat, selbständig zu wirken, sobald gehörte die Aufsicht und Verwaltung des hierländischen Stiftgutes der innländischen und nicht einer ausländischen Behörde, welche ihre Gesetze und ihre Verwaltung in einen fremden Staat nicht übertragen kann.“³²¹

Nachdem der neue Verwalter Hofstetter seine Stelle angetreten hatte, erkundigte er sich bei den Mönchen nach ihren Bedürfnissen. Die Mehrheit der Mönche wünschte neben den Wohn- und Essgelegenheiten eine angemessene jährliche Geldsumme zu erhalten. Über die Höhe des Geldbetrages waren sich die Mönche aber nicht einig. P. Joseph Eisenring, P. Meinrad Gyr und P. Hieronymus Witta, die für die versammelten Mönche am 6. Dezember 1836 ein Gutachten ausarbeiten mussten, sprachen sich für ein Taschengeld von 221 Gulden für jeden Mönch aus. Abt Pfister fand diese Forderung zu hoch angesetzt, denn jeder Mönch sollte mit 150 Gulden bestehen können, wobei man Mehrausgaben des Amtes, des Alters oder der Schwachheit besonders berücksichtigen könne. Verwalter Hofstetter aber wollte den Mönchen – mit Ausnahme des Abtes und des Dekans – 180 Gulden Taschengeld jährlich zukommen lassen.

Der katholische Administrationsrat beschloss am 4. April 1837, neben Wohn- und Essgelegenheiten, der Kleidung, Licht und Mobilien den Mönchen jährlich 66 Gulden auszubezahlen und nur dem Abt, dem Dekan, dem Pfarrer von Pfäfers und den Statthaltern etwas mehr zu geben. Damit sollten die Mönche zufrieden sein und sich nicht mit kleinlichen Gesuchen an den Administrator oder den Administrationsrat wenden.³²²

P. Eisenring freute sich über die neue Verwaltung des Klosters, die den Abt seiner weltlichen Macht beraubte: „Wie natürlich wäre ein ehrenhafter Rückzug zu einem ruhigen, behaglichen Leben im Kloster, oder in Rapperswil, oder in Eschen? Denn er wird die neue Buchhaltung nicht mehr lernen, und weder das Innere noch das Äussere zu dirigieren Kraft und neue Fähigkeiten erlangen.“³²³

320) Voigt, V.V., Die Auflösung des Klosters Pfäfers im Verhältnis zum Fürstentum Liechtenstein, 5–7.

321) StASG. KA. 147 B–2; 1. 7. 1837.

322) AkASG. ARP 8, N° 670/706. Mit den zugehörigen Akten.

323) AkASG. Akten 1836–1838. N° 670; 18. 12. 1836. Brief von P. Eisenring an den Administrationsrat.

Nicht alle Mönche freuten sich über diese Entmündigung des Abtes und des Konvents durch das Katholische Grossratskollegium – nicht alle freuten sich darüber, dass der neue Verwalter nach seinem Gutdünken kaufte, verkaufte, verschenkte oder auslieh.

So bedauerte P. Benedikt Steiger am 20. Juli 1837 schriftlich gegenüber den versammelten Mönchen, dass mit der Aufhebung einer eigenen Verwaltung die Vorlage der Jahresrechnung an das Mönchskapitel eine leere Übung sei. Er freute sich jedoch, dass das Katholische Grossratskollegium sich selber überzeugen könne, dass es dem Kloster an Geldmitteln nicht fehle – und hoffte, dass die Mönche die Auflösung des Klosters Ereignissen überlassen würden, die ausserhalb ihres eigenen Willens seien.³²⁴

5.10 Letzter Reformversuch des Klosters

Nachdem der katholische Administrationsrat Abt Pfister die weltliche Verwaltung entzogen hatte, konnte sich dieser nur noch mit den inneren Angelegenheiten des Klosters beschäftigen. Weil sich einige liberale Mönche – vor allem P. Eisenring – sehr für die Auflösung des Klosters einsetzten und weil der liberale Politiker Baumgartner immer wieder auf den Abt Pfister einwirkte, freiwillig mit der Regierung über eine Auflösung des Klosters übereinzukommen, stellte der Abt beim Kapitel vom 22. August 1837 die Frage der Auflösung zur Diskussion.³²⁵

Zudem befürchtete Abt Pfister, dass auch in der Sitzung des Katholischen Grossratskollegiums vom 13. November 1837 die Auflösung des Klosters Pfäfers zur Sprache kommen könnte. Er wollte daher Massnahmen ergreifen, damit das Kloster dort ehrenvoll beurteilt werde.³²⁶

Als einige Mönche an der Kapitelsversammlung sich wunderten, warum vom Abt die Frage über Sein oder Nichtsein des Klosters gestellt wurde, und fragten, ob Klagen von weltlicher oder geistlicher Behörde eingegangen seien, entgegnete der Abt, dass keine Klagen von Behörden gegen das Kloster erhoben worden seien. Die kirchliche Behörde befürchte, dass man das Kloster auflösen wolle, wogegen sie einschreiten werde. Die weltliche Behörde aber wolle, dass es im Kloster Ordnung gebe, sonst werde man es auflösen. Zwar werde der Staat das Kloster nicht von sich aus aufheben, sondern immer mehr einengen, so dass es langsam aussterbe. Darum müsse man entweder unter einer anständigen Ordnung leben oder sich für die Aufhebung aussprechen. So legte der Abt den Mönchen eine vorübergehende disziplinarische Verordnung mit 16 Artikeln vor, welche er zur genauen Beobachtung empfahl.³²⁷

Um allfälligem Missmut und kritischen Bemerkungen auszuweichen, ging Abt Pfister ins Bad Pfäfers und ersuchte von dort aus am 24. August 1837

324) StiAPf. III.(24)20.d.10; 20. 8. 1837.

325) (wie Anm. 297) 290.

326) StiAPf. Eisenring, Joseph: Der Abendstern des Kloster-Pfäfers, 7.

327) Ebenda, 14–32.

schriftlich den Dekan, auf genaue Beobachtung der erlassenen Verordnung zu achten. Wenn dies gelinge, werde das Kloster Gott wohlgefällig sein, falls nicht, so werde er an die höheren geistlichen Behörden gelangen. Da der Dekan nicht hinter der vorübergehenden Verordnung stehen konnte, zeigte er das Schreiben des Abtes den Mönchen. Diese waren empört über das Vorgehen des Abtes und gaben P. Steiger, P. Witta und P. Huber den Auftrag, gegen das Schreiben des Abtes zu protestieren.³²⁸

Weil Abt Pfister den Protest der im Kloster lebenden Mönche nicht verstehen konnte, kam er noch am 25. August 1837 aus dem Bad ins Kloster. Dort wurde ein kurzes Kapitel abgehalten, in dem P. Eisenring deutlich seine Kritik gegen die erlassene Verordnung äusserte.

Diese Verordnung komme nämlich zur Unzeit, denn der Abt behandle die Mönche wie kleine Buben – und dies sei im Kloster Pfäfers nicht mehr annehmbar. Zudem sei die Verordnung parteiisch, denn Abt und Dekan seien von ihr ausgenommen, ebenso die Pfarrherren ausserhalb des Klosters – nur einige arme Tröpfe in der Klausur müssten die unzeitgemässe Verordnung aufrecht erhalten und den Namen des Klosters retten. Ausserdem sei die Verordnung gemein und lächerlich, denn der Abt selber habe einst mehreren Badgästen den Eintritt in die stillen Klosterräume erlaubt. Nicht zuletzt sei diese Verordnung auch gehässig, denn der Abt wolle in Würden glänzen und den Mönchen grosse Lasten aufbürden, die er selbst nicht erfülle. Darum – so meinte P. Eisenring – solle der Abt die Dinge geschehen lassen und seine Verordnung wieder zurückziehen.³²⁹

Nachdem Abt Pfister seine Verordnung zurückgezogen hatte, entschloss er sich zur Resignation. Da der Arzt des Bades Pfäfers ihm wegen der Sorgen im Kloster für einige Zeit den Aufenthalt ausserhalb des Klosters angeraten hatte,³³⁰ machte der Abt seinen „unwiderruflichen Entschluss“ zu resignieren am 10. September 1837 den Mönchen bekannt und legte – der Ökonomieverwaltung bereits entbunden – auch seine geistliche Gewalt in die Hände des Konvents zurück. Er stellte jedoch die Bedingung, dass die Mönche während seiner Lebenszeit keinen neuen Abt wählen dürften, sondern nur einen Stellvertreter. Er war aber bereit, seine Abt-Wohnung im Kloster zu räumen, nicht jedoch seine Wohnung in der Statthalterei von Ragaz. Zudem verlangte er seinen Unterhalt und die ihm von der katholischen Administration zugesicherten 300 Gulden Taschengeld.³³¹

Am 13. September 1837 kamen die im Kloster wohnenden Mönche wegen der Resignation des Abtes zusammen. Man beschloss, über diese wichtige Frage am 26. September zu einem Generalkapitel zusammenzukommen. Bis

328) Henggeler, Rudolf: *Monasticon-Benedictinum Helvetiae* 2, 31.

329) (wie Anm. 21) 30/31. Vgl. dazu: StiAPf. Eisenring J., *Der Abendstern des Kloster-Pfäfers*, 54–64.

330) StASG. KA. 147 B–3m; 9. 9. 1837.

331) (wie Anm. 124) 122/123.

dann sollte der Abt seine Gesundheitsreise nach Rapperswil ruhig verlängern können.

Abt Pfister hatte versprochen, dem Nuntius und dem Abt von Einsiedeln über die Resignation kein Wort zu melden, erwartete aber seinerseits von den Mönchen, dass sie keinen grossen Lärm in der Öffentlichkeit machen würden.³³² Zum Ärgernis des Abtes konnte man jedoch schon am 15. September im „Erzähler“ über seine Resignation lesen.³³³

Am 26. September 1837 beschlossen die Mönche von Pfäfers schliesslich, die Resignation des Abtes abzulehnen, weil sie den staats- und kirchenrechtlichen Vorgaben nicht entsprach. So schrieben P. Steiger, P. Witta und P. Huber an den Abt, dass das Kapitel seine Resignation nur annehme, wenn er sie in legaler Form eingebe.

Abt Pfister reiste darauf nach Einsiedeln, wo Abt Cölestin Müller sich von den Ereignissen in Pfäfers und der Resignation des Pfäferser Abtes distanzierte. Als sich der Abt von Pfäfers danach an den Nuntius Philippus de Angelis in Schwyz wandte, wies der Nuntius ihn mit seinem Gesuch um Bestätigung der Resignation ab und beauftragte ihn, seine Amtspflichten genau zu erfüllen. Daher musste sich der Abt fügen und trotz seiner Kränklichkeit und Ohnmacht als Abt ins Kloster zurückkehren.³³⁴

Obwohl P. Eisenring dem Abt den Rat gab, auf seiner Resignation zu beharren,³³⁵ schrieb Abt Pfister an den katholischen Administrationsrat, er finde es nicht nötig, bei der weltlichen Behörde um seine Resignation nachzufragen, weil die kirchliche Behörde seinen Wunsch abgewiesen habe. So werde er mit schwerem Herzen sein Amt wieder antreten, obwohl er oft von langen Krankheiten und Schwermut befallen werde.³³⁶

Als Abt Pfister jedoch ins Kloster zurückkam, fand er seine Mönche aussergewöhnlich abweisend und verschlossen. Er wurde nicht mehr als Abt, sondern vielmehr wie ein Laienbruder behandelt. Die Mönche sahen im Abt einen von ihrer Gesellschaft Abgefallenen, der seine Untergebenen beim Abt von Einsiedeln und beim Nuntius blossgestellt habe. So wurde das Ansehen von Abt Pfister vollends untergraben, so dass er nichts mehr wirken konnte. Gerne hätte er wiederum seine Resignation eingereicht – aber die Situation liess dies nicht mehr zu, denn die Mönche hätten sich kaum auf einen Nach-

332) StiAPf. Eisenring J., *Der Abendstern des Kloster-Pfäfers*, 69–72.

333) *Der Erzähler* 74; 15. 9. 1837, 364.

334) SKZ 43; 28. 10. 1837, 685/686.

335) StiAE. A. RF (26) 8; 18. 10. 1837. P. Gallus Morel von Einsiedeln schrieb an P. Plazidus Huber von Pfäfers: „Ist der Prälat von Pfäfers wieder zurückgekommen? und wie gehts ietzt? Hat er den Stab wieder ergriffen? Er ahnte wohl zum voraus, dass aus allem Nichts werden sollte oder könnte? Oder war alles eine Mystification? P. Jos. Eisenring schrieb ihm hierher, er soll auf seiner Resignation verharren. Warum? Werde nicht böse wenn ich mehr frage als berichte.“

336) AkASG. Akte N° 1220; 15. 10. 1837.

folger verständigen können; die weltliche Behörde aber hätte den Anlass benutzt, dem Kloster den letzten Stoss zu geben.³³⁷

5.11 Bitte der Mönche um Säkularisation

Schon im August 1837 hatte Gallus Jakob Baumgartner offen die Auflösung des Klosters Pfäfers gefordert. Doch wollte er gegen die Abtei keinen konkreten politischen Vorstoss wagen. Am 17. November 1837 reichte er jedoch im Katholischen Grossratskollegium eine Motion ein, nach der das Pfäferser Badewasser für das Land nutzbar gemacht werden sollte. Daher forderte er die Ableitung des Badewassers nach Ragaz oder den Bau einer Strasse ins Bad Pfäfers, eine weltliche Verwaltung des Bades und die Veräusserung der klösterlichen Lehengüter.³³⁸

Um sich an Ort und Stelle über die Möglichkeiten des Baus einer Strasse oder der Ableitung des warmen Heilwassers zu unterrichten, reiste Baumgartner im Dezember 1837 in die Taminaschlucht. Bei dieser Gelegenheit verlangte der hart geprüfte Abt des Klosters Pfäfers eine Unterredung mit ihm. Plazidus Pfister habe sich dabei ganz entschieden für die Auflösung des Klosters ausgesprochen, habe aber verlangt, dass sie durch die Behörden ausgesprochen würde. Baumgartner wünschte erneut die Selbstauflösung des Klosters und versprach als Gegenleistung eine ehrenvolle Pensionierung der Mönche.

Dass Baumgartner bei dieser Gelegenheit den Abt unter Druck gesetzt hat, ist wenig wahrscheinlich. Dagegen wissen wir, dass auch andere liberale Politiker – so etwa der Präsident des Administrationsrates, Joseph Hoffmann – gegen Ende des Jahres 1837 in Pfäfers weilten. Vielleicht stellten diese dem Abt Schritte der Behörde in Aussicht und bewirkten so auf indirekte Weise die Auflösung des Klosters Pfäfers. Jedenfalls schrieb P. Eisenring an Hungerbühler: „Seit Herr Hofmann hier war, ist stets dahin manövriert worden, unter scheinbarem Frieden die Auflösung zu bewirken.“³³⁹

Weil Abt Pfister für das Kloster keine Rettung mehr sah, schrieb er Mitte Dezember verzweifelt an Abt Cölestin Müller von Einsiedeln und an Nuntius Philippus de Angelis. Damit stellte er sich auf die Seite der liberalen Wähler-Partei unter Anführung von P. Eisenring und Dekan Steiner, die das Kloster aufgehoben haben wollten.

Am 30. Dezember 1837 kündigte Abt Pfister eine Generalkapitel an, weil er die sichere Kunde erhalten habe, dass im kommenden Februar das Kloster Pfäfers ein Gegenstand erster Verhandlung im Katholischen Grossratskollegium von St. Gallen sein werde. Es würde – so fuhr der Abt in seinem Einladungsschreiben an die Mönche fort – vorzüglich von den Mönchen abhängen,

337) StAE. A. RF (26) 9; 13. 12. 1837. Bericht des Abtes Plazidus Pfister über die Disziplin im Kloster (ebenfalls im Anhang 8. 4)

338) Vgl. dazu: Henne A. Schweizergeschichte, 524.

339) (wie Anm. 297) 291/292.

ob sie da mit mehr oder weniger Schonung behandelt würden. Die Mönche dürften sich nicht wie stille Zuschauer verhalten, wenn sie ihre Ehre und ihr zukünftiges Lebensglück sichern wollten. Daher müsste man sich erklären, entweder in allem Ernst als wohlgeordnetes Kloster fortzuexistieren und alles zu tun, was Kirche und Staat vom Kloster forderten, oder gegen die allfällige Aufhebung nichts einzuwenden, weil Wille, Kraft und Ausdauer der Mönche erlahmt seien und der Klosterfonds weit wohltätiger zu anderen kirchlich frommen Zwecken verwendet werden könne.³⁴⁰

Weil einige Mönche weder in finanzieller noch in disziplinarischer Hinsicht die weitere Existenz ihres Klosters gesichert sahen, wurde im Generalkapitel vom 9. Januar 1838 darüber verhandelt und beschlossen, an Papst Gregor XVI. ein Gesuch um Säkularisation zu senden, das auch dem Administrationsrat angezeigt werden sollte. Weil unter den Mönchen über das Gesuch um die Lösung der Ordensgelübde keine Einigkeit herrschte, eine Einstimmigkeit jedoch gleichsam im Gruppenswang gefordert wurde, gaben verschiedene Mönche ihre Meinung zu Protokoll.

So erklärte P. Niklaus Hobi, dass er dem Mehrheitsbeschluss beitrete, wenn aber von Seiten der Kirche oder des Staates dieser Beschluss für das Kloster nachteilige Folgen habe, anerkenne er die Befehle der Kirche und des Staates. Und P. Alois Zwyszig sah sich aller Verantwortung enthoben, wenn er mit den anderen Mönchen auch um Dispens beim Papst anfrage, weil er im Falle der Gewährung dieser Dispens den Schritt aus dem Kloster ja auch tun müsste – würde die Dispens aber verweigert, unterziehe er sich mit Freuden den Ordensregeln.³⁴¹

Die Klostersgemeinschaft von Pfäfers war mehrfach zersplittert. Eine erste Partei suchte geradezu die Auflösung, um das Joch der Klostergelübde los zu werden (zu dieser Partei gehörten P. Eisenring und Dekan Steiner). Eine zweite Partei wollte lieber ohne Kloster sein als mit dauernden Streitigkeiten und setzte sich daher für eine Auflösung ein (etwa P. Meinrad Gyr). Eine dritte Partei widersetzte sich der Auflösung, weil sie ein neues Aufblühen des Klosters für möglich hielt, wenn man die fehlbaren Mönche entfernte (P. Niklaus Hobi, P. Alois Zwyszig, P. Karl Ochsner). Manch ein Mönch stand dem Kloster Pfäfers gleichgültig gegenüber, weil er als Pfarrer in einer Gemeinde des Sarganserlandes wirkte – und damit Einkommen und Unterkunft hatte. Das Kloster war für diese Mönche höchstens noch so etwas wie ihr Altersheim – und ein Ort, wo man manchmal Kapitelsversammlungen besuchen musste (z. B. P. Gregor Göldi).³⁴²

Abt Pfister verschieg dem Konvent ein Schreiben des Abtes Müller von Einsiedeln, in welchem eindringlich gemahnt wurde, den Untergang des Klosters weder mittelbar noch unmittelbar herbeizuführen,³⁴³ weil er meinte, dass

340) Kath. 1838, 132–134.

341) StiAPf. KP 9, 269–271. Vgl. dazu im Anhang 8.5: Generalkapitel vom 9. 1. 1838.

342) Sanct Gallischer Wahrheitsfreund 5; 2. 2. 1838, 21.

343) StiAE. A. RF (26).10; 6. 1. 1838. Vgl. im Anhang 8. 6.

dieses Schreiben auf die Mönche keinen Eindruck zu einer Änderung ihrer Meinung mehr gemacht hätte und weil er befürchtete, dass es durch einen Mitbruder entweder wörtlich oder dem wesentlichen Inhalt nach den Zeitungen zugeleitet worden wäre.³⁴⁴

Obwohl P. Ochsner schon vor der Versammlung schriftlich seine Meinung geäußert hatte, dass er sich gegen jede Auflösung feierlichst zu Protokoll verwahre, weil ihm schon der Gedanke an selbtherrliche Verfügung über Kloster und Klostergut ein Greuel sei,³⁴⁵ schrieb Abt Pfister im Namen der Mönche schon am 10. Januar an den katholischen Administrationsrat, dass „Abt und Kapitel nach reifer Erdauring aller Verhältnisse und Umstände ein-stimmig beschlossen“ hätten, den Apostolischen Stuhl um die Auflösung des Klostersverbandes anzuflehen und beim Administrationsrat mit der Bitte um eine lebenslängliche, standesgemässe Versorgung und um gewissenhafte Verwendung des Klosterfonds zu frommen Zwecken einzukommen.³⁴⁶

Auch an den Nuntius schrieb Abt Pfister. Den Abt von Einsiedeln bat er, den Entschluss von Pfäfers zu unterstützen, da der Papst nun ja zur kirchlichen Verwendung des Klosterfonds ein Wort mitreden könne.

Der Abt von Einsiedeln jedoch rügte Abt Pfister und äusserte sich, man möge alle Mönche des Klosters Pfäfers säkularisieren, nicht aber das Kloster selbst. Ausserdem stellte er dem Abt von Pfäfers vor Augen: „Schauerlicher Gedanken, dass es so weit kommen musste, wie es kam! dass man vor dem hl. Stuhle, ja vor aller Welt das Geständnis ablegen muss: Wir sind unverbesserlich! Auf Wen wird die Schuld hievon von der Mit- und Nachwelt vorzüglich gewälzt werden, als auf Sie? – Mögen Sie noch so viele, vorgebliche oder wahre Gründe zu Ihrer Entschuldigung haben, so wird der Griffel es dennoch mit unverilgbaren Buchstaben in die Denkmäler der Geschichte eingraben: ‚Unter dem Abten Placidus Pfister wurde das Kloster Pfäfers so demoralisirt, dass es – verzweifeld an der Möglichkeit der Besserung – selbst seine Auflösung beim päpstlichen Stuhle nachsuchte.‘“³⁴⁷

Noch bevor am 19. Januar 1838 das Aufhebungsgesuch an Papst Gregor XVI. dem Nuntius überbracht wurde, berichtete der „Erzähler“, man habe in Pfäfers mit einer ansehnlichen Mehrheit Beschlüsse gefasst, die ein weiteres Einschreiten der katholischen Behörden erlauben würden. Zudem spottete der „Erzähler“: „In diesem Falle wird der 9. Jänner der Geburtstag einer schönen Zahl Männer, die sich nach einem edlern Wirkungskreise sehnen.“³⁴⁸

344) StAE. A. RF (26).12; 10. 1. 1838.

345) StAE. A. RF (26).11; 8. 1. 1838.

346) AkASC. Akte N° 1220. 10. 1. 1838.

347) StAE. A. RF (26).15; 14. 1. 1838.

348) Der Erzähler 4; 12. 1. 1838, 15. Vgl. dazu: Der Erzähler 5; 16. 1. 1838, 21: „St. Galen. Vom Kloster Pfäfers haben wir das Merkwürdige zu berichten, dass sich am 9. Jänner eine kaum erwartete Einhelligkeit ergab. Das Kapitel beschloss die Auflösung, sendet diese Woche eine Deputation an seine Exzellenz den Hrn. Nuntius, um vom päpstlichen Stuhle sich die Wohlthat der Säkularisation zu erbitten, und machte sofort Anzeige von diesem Beschl. an den kath. Admrat. Von

Der Nuntius wies das Säkularisationsgesuch³⁴⁹ der Mönche von Pfäfers, welches P. Huber und P. Bumbacher überbringen mussten, ungelesen zurück mit dem Hinweis, dass er eine frühere Schrift des Abtes (vom 15. Dezember 1837) über die Lage des Klosters an den Papst übersandt habe und vor dem Empfang seiner Antwort keine zweite senden werde. Daher beschlossen die Mönche von Pfäfers – mit Ausnahme einer Minderheit, die ein solches Gesuch nun ganz ablehnte – mit der Versendung des Dispensgesuches an den Papst zuzuwarten, bis eine Antwort auf die Schrift des Abtes erfolgt sei und bis das Katholische Grossratskollegium über den Mönchsbeschluss vom 9. Januar entschieden habe.³⁵⁰

5.12 Aufhebung durch das Katholische Grossratskollegium

Die liberalen Politiker in St. Gallen freuten sich über den Beschluss der Mönche von Pfäfers. Sie wollten eine sichere und friedliche Auflösung ohne jedes radikale Dreinschlagen. Bei raschem Handeln – so Baumgartner – würden „die luftigen und lustigen Vögel das Nest verlassen, sich in alle Welt zerstreuen und sich um die Antwort von Rom nicht kümmern.“ Rom werde sich zwar wehren bis die Auflösung des Klosters faktisch vollzogen sei, aber auch in der kirchlichen Diplomatie hätten vollendete Tatsachen eine unnennbare Zauberkraft.³⁵¹

Während daher im „Erzähler“ am 19. Januar 1838 schon erste Vorschläge einer Verordnung des Katholischen Grossratskollegiums für das Kloster Pfäfers veröffentlicht wurden,³⁵² begannen im Administrationsrat Diskussionen über die Auflösung des Klosters.

Am 1. Februar lag dann die annähernde Berechnung des Vermögensstandes für das Kloster Pfäfers und ein Auflösungsantrag an das Katholische Grossratskollegium vor. Obwohl das Kloster Pfäfers 801'232 Gulden Vermögen hatte und mit Abzug aller Schuldsigkeiten noch 416'425 Gulden übrig blieben, versuchte der Administrationsrat eine Aufhebung mit der misslichen wirtschaftlichen Lage zu begründen. Gegen den Auflösungsantrag an das Katholische Grossratskollegium verwahrten sich die konservativen Administrationsräte Johann Joseph Karrer, Gallus Joseph Popp, Alois von Albertis

Rom her dürfte die Antwort noch lange ausbleiben (für die Benediktiner des Stiftes St. Gallen erfolgte sie 26 Jahre nach der faktischen Auflösung des Stiftes), die kath. Korporationsbehörden dagegen werden viel weniger lang auf sich warten lassen, sofern sie sehen, dass man sie nicht zu allerlei bösen Dingen missbrauchen will.“

349) Ein Entwurf davon in: StiAPf. III (30)26a.

350) SKZ 8; 24. 2. 1838, 120/121.

351) (wie Anm. 297) 292/293.

352) Der Erzähler 6; 19. 1. 1838, 24.

und Johann Nepomuk Sailern, weil dieser der kirchlichen Gerichtsbarkeit und den Wünschen der Mönche in Pfäfers widerstreite.³⁵³

Dieser Auflösungsantrag des katholischen Administrationsrates wurde in den Abendsitzungen des Katholischen Grossratskollegiums vom 6. bis 10. Februar 1838 behandelt.

Dem Aufhebungsantrag des Administrationsrates stellte Regierungsrat Peter Alois Falk den Antrag entgegen: „1. Das Kloster Pfäfers soll fortbestehen und auf seinem gestifteten Zustand zu einem gemeinschaftlichen Leben nach der Regel des hl. Benedikt zurückgeführt werden. 2. Der Administrationsrat ist beauftragt, zur Herstellung dieses Zustandes die erforderlichen Schritte zu tun und dem katholischen Grossratskollegium auf die nächste Sondersitzung den Plan zur Ausführung behufs Genehmigung vorzulegen.“ In diesem Sinne sprachen auch Karl Johann Greith, Johann Nepomuk Sailern und Johann Baptist Keller.

Regierungsrat Ferdinand Curti leuchtete der Antrag von Falk nicht ein. Da ihm auch der Antrag des Administrationsrates zu wenig klar war, stellte er den Antrag: „Die Klosterkorporation von Pfäfers ist als aufgelöst erklärt.“ Diesen Antrag unterstützte auch Karl Bärlocher, Joseph Anton Wirth und Gallus Jakob Baumgartner.

Schliesslich wurde der Antrag von Regierungsrat Curti mit 45 gegen 30 Stimmen angenommen. Damit hatte das Katholische Grossratskollegium das Kloster Pfäfers für aufgehoben erklärt.³⁵⁴

Der Administrationsrat aber bat sogleich den Grossen Rat um Anerkennung der Beschlüsse des Katholischen Grossratskollegiums und machte sich bereits am 12. Februar an die Liquidation des Vermögens des Klosters: Stiftsarchivar Karl Wegelin wurde beauftragt, die Bibliothek und das Archiv des Klosters zu inventarisieren und sollte sogleich auch die Schlüssel zu den Räumlichkeiten erhalten.³⁵⁵

5.13 Aufhebungsbeschluss des Grossen Rates

Weil der Öffentlichkeit zu Ohren gekommen sei, dass das Kloster Pfäfers „durch Selbstentleibung seinem Fortbestande ein Ziel gesetzt habe“, stellte der evangelische Pfarrer Peter Steiger am 5. Februar 1838 vor dem Grossen Rat den Antrag, die Frage zu erörtern, „wie bei Säkularisation von Klöstern, die in unserm Kantone liegen, die Rechte und Interessen des gesammten Staates (nicht blos des kath. Kantonstheils) gewahrt werden könnten.“ Es ging ihm dabei nicht um das Recht der Säkularisation von Klöstern, sondern dass nach „der erfolgten Selbstentleibung des Klosters Pfäfers“ gegenüber dem

353) AkASG. ARP 8, N° 1250. Vgl. den Beschlusses-Antrag des katholischen Administrationsrates im Anhang 8. 7.

354) Oesch J., Regierungsrat Peter Aloys Falck von St. Gallen, 168–171. Vgl. dazu: St. Galler Zeitung 12; 10. 2. 1838 und Der Freimütige 6; 9. 2. 1838, 23–25. Beschlüsse des Katholischen Grossratskollegiums im Anhang 8. 8.

355) AkASG. ARP 8, N° 1259.

katholischen Kantonsteil des Kantons St. Gallen die Staatsinteressen gewahrt würden und das Erbe von Pfäfers brüderlich und liberal geteilt würde.³⁵⁶

Noch während eine Siebnerkommission sich um die Interessen des Staates bei Säkularisation von Klöstern bemühte, wurde der Beschluss des Katholischen Grossratskollegiums über die Auflösung des Klosters Pfäfers am 17. Februar 1838 dem Grossen Rat zur Anerkennung überwiesen.

Peter Steiger schlug jedoch vor, unmittelbar vom Grossen Rat aus die Auflösung des Klosters Pfäfers sogleich auszusprechen. Peter Alois Falk hingegen sprach weder dem Staat noch dem Grossratskollegium ein Recht zu, Klöster aufzuheben, sondern wünschte, man möge die abtrünnigen Mönche von Pfäfers ziehen lassen und andere Mönche ins Kloster berufen. In diesem Sinne sprachen auch Karl Johann Greith und Johann Baptist Keller.

Gallus Jakob Baumgartner wollte von dem mittelalterlichen Zeug, wie es Falk, Keller und Greith herausgestrichen hätten, im 19. Jahrhundert nichts mehr wissen. Niemand sei gesonnen, gegen Artikel 12 des Bundesvertrags Klöster aufzuheben. Wenn ein Kloster sich jedoch selbst aufgebe, rufe man den Bundesvertrag vergeblich an. Der Staat habe weder das Recht noch den Willen, 20 meist wackere Männer noch länger eingepfercht zu halten.

Anton Henne, Peter Ehrenzeller und Ferdinand Curti sprachen sich im Sinne von Baumgartner aus. Und Josef Franz Bernold bekannte sich als grosser Freund der Klosteraufhebung, weil er im Institut der Klöster etwas Naturwidriges sehe. Man dürfe Wettingen, Einsiedeln und Muri ebenfalls aufheben, weil es dort noch viel elender aussehe als in Pfäfers.³⁵⁷

Am 20. Februar 1838 kam im Grossen Rat die Frage nach der Aufhebung des Klosters Pfäfers zur Sprache, nachdem die Siebnerkommission den Antrag gestellt hatte, das Vermögen aufgehobener Klöster als Staatsgut zu erklären. Pfarrer Karl Johann Greith, ein Mitglied dieser Kommission und späterer Bischof von St. Gallen, stellte dem Grossen Rat jedoch den Gegenantrag: „Das Vermögen rechtlich aufgehobener Klöster und Stifte ist konfessioneller Natur und Eigentum der katholischen Korporation, welche jedoch transigierend einen Teil davon für allgemeine Armezzwecke an den Staat abzugeben hat.“

Dieser Antrag fand im Grossen Rat jedoch nicht viele Freunde, so dass der Antrag der Kommissionsmehrheit nach fünfstündiger Diskussion mit 81 gegen 43 Stimmen angenommen wurde. Damit wurde beschlossen, dass der Staat Erbe des ökonomischen Nachlasses aufgehobener Klöster sei.³⁵⁸

Als erste praktische Anwendung dieses Beschlusses wurde gemäss einem eingereichten Vorschlag die Auflösung des Stiftes Pfäfers mit 77 gegen 32 Stimmen erklärt. Sogleich wurde ein Auflösungsbeschluss³⁵⁹ ausgearbeitet,

356) SKZ 7; 17. 2. 1838, 108.

357) St. Galler Zeitung 16; 24. 2. 1838, 61/62.

358) Oesch J., Dr. Carl Johann Greith Bischof von St. Gallen, 39/40. Vgl. dazu: St. Galler Zeitung 17; 28. 2. 1838, 65–67.

359) Gedruckt in: Sammlung der Gesetze und Beschlüsse des Grossen und Kleinen Raths des Kantons St. Gallen 7. Vgl. dazu im Anhang 8. 9.

der mit 86 gegen 30 Stimmen angenommen wurde. Die Aufhebungsbeschlüsse des Katholischen Grossratskollegiums aber wurden nicht gebilligt und somit ungültig gemacht.³⁶⁰

Nach sanktgallischem Staatsrecht hatte der Staat kein Säkularisationsrecht. Die Verweigerung der Anerkennung des Säkularisationsbeschlusses des Katholischen Grossratskollegiums war demnach ein Fehler und ein Eingriff in die durch die Kantonsverfassung gewährleistete Autonomie des katholischen Konfessionsteils. Auch ein staatsrechtlicher Grund, um das Vermögen aufgehobener Klöster zum Staatsgut zu erklären, fehlte dem Grossen Rat weitgehend, denn das Eigentumsrecht stand beim katholischen Konfessionsteil, die Verfügungsrechte aber beim Katholischen Grossratskollegium.

Es waren also politische, nicht rechtliche Motive, welche dazu führten, dass der Grosse Rat von St. Gallen zu einem Säkularisationsbeschluss kam – mehr noch: Der Grosse Rat hielt sich weder an den Bundesvertrag, noch an die Kantonsverfassung – und setzte seinen Willen durch.³⁶¹

Gegen diesen Willen des Grossen Rates vermochten nicht einmal 14'500 Unterschriften katholischer Bürger aus 69 Pfarreien des Kantons³⁶² mit einem Gesuch des Administrationsrates im Namen des Katholischen Grossratskollegiums an den Grossen Rat etwas auszurichten. Obwohl diese Petition nur die Wahrung der verfassungsmässigen Rechte des katholischen Konfessionsteils beim Grossen Rat verlangte und somit nichts gegen die Aufhebung des Klosters Pfäfers einwenden, sondern nur das Klostergut der katholischen Kirche bewahren wollte,³⁶³ wies der Grosse Rat am 19. November 1839 dieses Gesuch mit 76 gegen 62 Stimmen zurück. Die liberalen Politiker stützten sich bei dieser Entscheidung auf die Allmacht des Staates, die endlich durchgesetzt werden müsse und liessen durchblicken, dass die getrennte Verwaltung konfessioneller Angelegenheiten immer mehr aufzuheben sei und alles unter den Schraubstock der blossen Staatsgewalt kommen müsse.³⁶⁴

5.14 Proteste und Widerstand gegen die Klosteraufhebung

Während P. Eisenring und andere liberale Mönche die Klosteraufhebung begrüsst (manche Zeitungen berichteten über eine ausgelassene Feier im Hof zu Ragaz³⁶⁵), sich bei der Regierung um eine möglichst hohe Pension bemühten und die väterliche Vorsorge von Seiten des Staates für ihr zeitliches

360) Der Erzähler 16; 23. 2. 1838, 71.

361) Simon R. H.: Rechtsgeschichte der Benediktinerabtei Pfäfers und ihrer Gebiete, 162/163.

362) StASG. KA. 147-B-3.

363) Gesuch des katholischen Administrations-Rathes, im Namen und aus Auftrag des Grossraths-Kollegiums an den Grossen Rath des Kantons St. Gallen,...

364) SKZ 48; 30. 11. 1839, 763/764.

365) Der Toggenburger Bote 17; 30. 4. 1838.

Auskommen verbindlichst verdankten,³⁶⁶ protestierten mehrere Mönche gegen die Auflösung des Klosters.

P. Ochsner und P. Hobi warfen in ihren Schreiben an Abt und Konvent einigen ihrer Mönchskollegen Unaufrichtigkeit vor und betonten, sie hätten eine Auflösung nicht gewünscht und auch nie wünschen können. In der Petition nach Rom hätten sie nichts Verfüngliches geahnt. Nun aber würden sie verstehen, dass man die Einstimmigkeit nicht für Rom, sondern für St. Gallen gesucht habe. Sie betrachteten das Kloster auch nach dem Auflösungsbeschluss des Katholischen Grossratskollegiums noch als lebend, verwahrten feierlichst die Rechte des Klosters und ihre eigenen Rechte und protestierten gegen jedes weitere Einschreiten gegen das Kloster.³⁶⁷

Sogleich nachdem der Nuntius die Petition der Pfäferser Mönche zurückgewiesen hatte, gelangte P. Zwyszig mit einem Schreiben an den katholischen Administrationsrat, protestierte gegen jeden Eingriff weltlicher Behörde und verwahrte feierlich die Rechte der Kirche, des Stiftes und seine Privatrechte.³⁶⁸

Am 20. Februar 1838 protestierten P. Karl Ochsner, P. Alois Zwyszig, P. Augustin Kohler und P. Niklaus Hobi gegen die Auflösung des Klosters, da nach Beschluss der Kapitelsversammlung die Säkularisation der Genehmigung des Apostolischen Stuhles vorbehalten war. Eine solche Genehmigung von Rom sei aber bis zur Stunde noch nicht eingegangen.

Diese Protestschreiben der Mönche wurden völlig übergangen und nach kurzer Zeit ohne weitere Antwort zu den Akten gelegt.³⁶⁹ Daher wandten sich die protestierenden Mönche, zu denen man nun auch P. Pirmin Kohler rechnen konnte, an die Äbte der Schweizerischen Benediktinerkongregation mit der Bitte, sie möchten sich mit ihnen beim Papst um die Erhaltung des Klosters Pfäfers einsetzen.

So schrieben sie auch an den Papst, die Auflösung des Klosters sei nicht in ihrem Sinn gewesen,³⁷⁰ während die säkularisationsfreundlichen Mönche das Bittgesuch an den Papst direkt mit der Post nach Rom senden wollten.

P. Eisenring und P. Witta gaben am 1. März 1838 zu Protokoll, dass sie die Bestätigung der Klostersauflösung von Kirche und Staat wünschten.³⁷¹

Als der liberale Kantonsrat Peter Ehrenzeller bei der Liquidation erklärte, die Annahme der Aussteuer (Abfindung) bedeute die Anerkennung der Aufhebung des Klosters, weigerte sich P. Zwyszig, eine solche anzunehmen. Er verschmähe ein solches Trinkgeld für die Übergabe des Stiftes, verlange aber das Benötigte vom Klosterfonds, auf den er nie verzichtet habe.

Abt Müller von Einsiedeln lobte das Verhalten des jungen Mönches Zwyszig und riet ihm, auch die Pension abzulehnen und am 1. April, an dem

366) Der Grosse Rath des Kantons St. Gallen hat das Kloster Pfäfers aufgehoben, 11.

367) StAPf. III.(24)20.a8/13; Dokumente vom 13. 2. 1838 und 19. 2. 1838.

368) AkASG. Akte N° 1250. 26. 1. 1838.

369) AkASG. ARP 8, N° 1267.

370) StIAE. A.RF (26).30; 21. 3. 1838.

371) StAPf. III.(24)20a;5/7/24. Alle Dokumente am 1. 3. 1838 geschrieben

das Kloster geräumt werden sollte, die Schwelle des Klosters nicht zu überschreiten, bis er mit physischer Gewalt dazu gezwungen werde.³⁷²

Nur P. Zwyszig verzichtete auf die Aussteuer und hatte deswegen mit der Regierung in der Folge noch weitere Anstände. Von den Mönchen verlangte die Regierung die Unterzeichnung einer schriftlichen Erklärung, wonach der einzelne den Aufhebungsbeschluss als gültig anerkannte und das Versprechen ablegte, nichts gegen die Massnahmen der Regierung unternehmen zu wollen.

Neben P. Zwyszig weigerte sich auch P. Ochsner, diesen Revers zu unterzeichnen, indem er zugleich gegen die Aufhebung protestierte. Protest gegen den Aufhebungsbeschluss legte auch P. Bumbacher ein. Die Regierung antwortete auf diesen Protest mit der Sperrung der Pension, bis sich die Mönche fügten.³⁷³

P. Zwyszig hat der Liquidationskommission mit seiner geraden, konsequenten Haltung und seinem Protest wohl am meisten Mühe bereitet, so dass der Abgeordnete für die Liquidation, Kantonsrat Ehrenzeller, schrieb: „Oben besagter Zwyszig ist ein ganz junger u: – weil müssen, – so durch schlimme Umgebung heftig fanatisirter Mensch. Bei dem ersten irgend haltbaren Beweis, dass er sich ins Wühlen einlasse – was ich ihm bei einer gewissen Ehrlichkeit die ich an ihm zu beobachten glaubte, noch nicht zutrauen will – wäre er wohl, in Ermangelung gehöriger Schriften und irgend eines Berufes, aus dem Bezirk wegzuweisen. Dass unter solchen Umständen bei ihm die Vorausbezahlung des ersten Pensions-Quartals schon von uns aus richtig sistirt wurde, belehrte uns die seither erhaltene Instruction für den Liquidator.“³⁷⁴

Die protestierenden Mönche von Pfäfers mussten jedoch zusehen, wie sie in ihren Anliegen von der Regierung nicht gehört wurden und wie die Äbtekonferenz der Benediktinerkongregation nichts gegen die Auflösung unternahm bzw. unternehmen konnte, weil bereits andere Klöster (z.B. das Benediktinerkloster Rheinau) auf der Aufhebungsliste der Liberalen standen. Die Zeit und die Liquidation jedoch arbeiteten sehr erfolgreich gegen die protestierenden Mönche.

Ein gewisser zurückhaltender Protest ereignete sich im Pfarrhaus zu Ragaz, wo P. Niklaus Hobi, Br. Flavian Grütter und Abt Plazidus Pfister auf engstem Raume zusammenwohnten, weil ihnen der Zugang zur Statthalterei verweigert war. Sie legten ihr Ordensgewand nicht ab, womit sie ihre Zugehörigkeit zum Kloster Pfäfers und zum Benediktinerorden weiterhin zeigten.³⁷⁵

Im Pfarrhof von Ragaz versammelten sich auch P. Ochsner, P. Hobi, P. Zwyszig und P. Augustin Kohler, um über ein weiteres Vorgehen gegen die

372) (wie Anm. 124) 190. Die Briefe von Alois Zwyszig, welche Henggeler noch lesen konnte und im Repertorium von Flüeler noch enthalten sind, konnten im Jahr 2000 im Stiftsarchiv Einsiedeln leider nicht mehr gefunden werden.

373) (wie Anm. 20) 35.

374) StASG. KA. 147 B-1a; 8/9. 4. 1838.

375) StASG. KA.147 B-3-1b. 13.-15. 4. 1838.

Beschlüsse der Regierung zu beraten.³⁷⁶ Der Protest wurde jedoch zum Erliegen gebracht und P. Zwyszig aus dem Kanton verwiesen.

Im Jahre 1839 wandte sich P. Zwyszig an die Regierung von Uri, um von St. Gallen die ihm zustehenden Mittel zu erhalten. Als der Kanton Uri bei St. Gallen vorstellig wurde, beharrte St. Gallen darauf, dass P. Zwyszig die verlangte Erklärung zu unterzeichnen habe.

Selbst nachdem sich die Regierung von Uri am 7. Juni 1841 weiterhin für Zwyszig eingesetzt hatte mit dem Hinweis, Zwyszig stehe auf der Seite des Rechts und der guten Sache und es liege ausserhalb jeden Zweifels, dass er mit vollem Recht auf Lebensunterhalt aus dem Vermögen des Klosters Pfäfers Anspruch nehmen könne, weigerte sich die Regierung St. Gallens ihn zu unterstützen.

Auch auf eine eigene Erklärung von P. Zwyszig reagierte der Regierungsrat am 24. September 1841 damit, dass er sich nicht weiter auf ihn einlassen werde, weil er die von der Regierung vorgeschlagene Erklärung nicht unterzeichnet habe, die „auch das scrupulöseste Gewissen unterzeichnen dürfte“. Ob sich P. Zwyszig darauf zu einer Erklärung herbeigelassen hat? Jedenfalls erhielt er ab Herbst 1841 die Pension.³⁷⁷

Auch Nuntius Philippus de Angelis wehrte sich mit allen Mitteln gegen die Aufhebung des Klosters Pfäfers. Er rügte den Abt und die Mönche von Pfäfers wegen des Generalkapitels vom 9. Januar,³⁷⁸ wandte sich am 19. Februar 1838 aber auch an den Administrationsrat und an den Kleinen Rat. Er klagte, dass das Katholische Grossratskollegium in die Rechte der Kirche eingegriffen habe und den 12. Artikel des Bundesvertrags verletzt habe, der das Bestehen der Klöster garantiere.³⁷⁹

Während der Administrationsrat bereits am 28. Februar 1838 auf den Protestbrief des Nuntius antwortete, was ihm nun nicht schwer fallen konnte, da der Grosse Rat die Sache in die Hand genommen hatte, schrieb der Kleine Rat dem Nuntius erst am 26. März 1838, dass die Sache nun in der Hand des Grossen Rat liege, gegen den der Nuntius nicht protestiert habe. Durch seinen Erlass gegen das Kloster Pfäfers habe der Grosse Rat jedoch nur in die Unordnung der Selbstauflösung endlich Ordnung gebracht; die Klostergüter aber würden ihrem Stiftungszweck gewiss nicht entfremdet, wenn man sie der Erziehung des Volkes dienstbar mache.³⁸⁰

In einem Schreiben vom 27. März 1838 protestierte der Nuntius erneut bei der Regierung gegen den Grossen Rat, dass die Aufhebung des Klosters Pfäfers sowohl gegen das Kirchenrecht als auch gegen den Bundesvertrag verstosse. Anstatt den Beschluss des Katholischen Grossratskollegiums aufzuheben, habe nun auch der Grosse Rat das Kloster aufgehoben mit der Begründung,

376) StAE. A.RF (26)53. 24. 6. 1838

377) (wie Anm. 124) 191–193.

378) StAE. A.KF; 6. 3. 1838.

379) StASG. KA. 147 B–2; 19. 2. 1838.

380) (wie Anm. 20) 34. Vgl. dazu: StASG. KA. 147 B–2; 26. 3. 1838.

dass es im Wunsche der Mönche liege. Der Papst könne den Beschluss des Grossen Rates in keiner Weise als rechtmässig anerkennen, da er wünsche, dass die Mönche zusammenbleiben sollten. Auf das Klostergut habe der Staat zudem keinen Anspruch.³⁸¹

Erst am 17. April 1838 antwortete die Regierung auf das Schreiben des Nuntius, dass sich der Mensch seiner Zeit anzupassen habe. Auch der Grosse Rat könne sich der vorwärtsschreitenden Entwicklung der Zeit nicht entziehen. Früher habe der Staat regen Anteil an religiösen Stiftungen genommen, er könne unter veränderten Zeitumständen sie auch umändern. Der Staat habe ein offenkundiges Recht auf solche Stiftungen. Selten seien bei Säkularisationen Verhandlungen zwischen Rom und den Regierungen als den Nachfolgern der fürstlichen Stiftern vorausgegangen. Man wolle jedoch weiterhin das Vermögen für gute Zwecke verwenden.³⁸²

Papst Gregor XVI. lehnte mit Breve vom 20. März 1838 die Bitte der Mönche um Säkularisation mit Unwillen ab und ermahnte den Abt und die Mönche, treu in der früher übernommenen Pflicht und Stellung auszuharren und gegen den Vollzug unberechtigter Erlasse der weltlichen Behörde Einsprache zu erheben. Gleichzeitig brachte der Apostolische Stuhl die Angelegenheit von Pfäfers an die Höfe von Wien und Paris, damit diese für die Handhabung des eidgenössischen Bundesvertrages sorgten. Die auswärtige Diplomatie liess diesen Gegenstand jedoch unbesprochen, weil sie eher darauf bedacht war, Streitigkeiten in der Eidgenossenschaft zu verhindern, als zu veranlassen.³⁸³

5.15 Auflösung des gemeinsamen Haushalts

Nachdem Administrator Hofstetter schon am 26. Februar 1838 provisorisch in den Dienst des Staates getreten war, fand am 7. März die Übergabe des Klosters Pfäfers von Seiten des katholischen Administrationsrates an den Regierungsrat des Kantons St. Gallen statt. Dabei wurde errechnet, dass das Kloster ein reines Vermögen von 797'394 Gulden aufwies. Dennoch gaben die Abgeordneten des Administrationsrates die Erklärung ab, dass sie mit der Übergabe auch alle bekannten und unbekanntenen Rechte, Lasten und Beschwerden des Klosters an den Staat übertragen und abgeladen hätten.

Die Regierung fand es aber unzulässig, den Administrationsrat von jeder Verantwortlichkeit über die Rechnungen und das Klostergut von Pfäfers zu entlasten. Weil sich der Administrationsrat jedoch keinen Grund für die Verweigerung der Entlastung denken konnte, drückte er seinen Unmut dahin aus, dass die Regierung gemäss ihren Äusserungen ja nach Jahren noch Ansprüche an den Administrationsrat stellen könne.³⁸⁴

381) StASG. KA. 147 B-2; 27. 3. 1838.

382) (wie Anm. 297) 299/300.

383) Baumgartner, G. J., Geschichte des Kantons St. Gallen von 1830 bis 1850, 193/194.

384) AkASG. ARP 8, N° 1265 A; N° 1265 B; N° 1291; N° 1334.

Am 16. März stellte die Regierung genaue Grundsätze für die Verabreichung der Aussteuer an die Mönche auf. Kleider, Bettwäsche und Privatbibliothek sollten den Mönchen überlassen werden. Alle übrigen Gegenstände durften sich die Mönche in einem tiefen Preisanschlag erwerben, der von Kantonsrat Ehrenzeller und dem Administrator Hofstetter angesetzt wurde. Wertvollere Bücher und Kunstgegenstände durften sie hingegen nicht mitnehmen. Dem Abt durften zwei Brustkreuze und drei Ringe auf Lebenszeit überlassen werden, wenn er die schriftliche Erklärung abgab, dass diese nach seinem Tod wieder dem Staat zufallen würden. Als Abt Pfister einige seiner Herrschaftszeichen käuflich erwerben wollte, wurden ihm später eine Kette, ein Brustkreuz und drei Ringe unentgeltlich überlassen.³⁸⁵

Den Mönchen, welchen die erste Pension schon vor dem Aufhören des gemeinsamen Haushalts am 1. April 1838 überreicht werden sollte, wurde angemerkt, dass es ihnen ganz frei stehe, schon vorher das Kloster zu verlassen.³⁸⁶ Mit der Aussteuer und dem Verpacken der von den Mönchen erworbenen Gegenstände beeilte sich Ehrenzeller, weil er eine baldige Antwort von Rom fürchtete. Als das Breve von Papst Gregor XVI. dann am 28. März 1838 in Pfäfers eintraf, konnten die Mönche die vernagelten Kisten mit der Aussteuer nicht noch einmal auspacken und bedauerten, dass das Schreiben so spät gekommen sei.³⁸⁷

Schon am 1. April 1838 konnte der liberale Kantonsrat Ehrenzeller mit Freude berichten, dass die Räumung des Klosters vollständig vollzogen sei. Die Verpackung und Abreise der Mönche sei keine Schwierigkeit mehr gewesen, nachdem die Aussteuer ja schon empfangen worden sei. Nur P. Witta, der Pfarrer der Gemeinde Pfäfers, und P. Blattmann, der als Sekretär im Wochendienste beibehalten worden war, blieben noch im Kloster. Sie hatten jedoch ihre Ordensgewänder abgelegt und lebten – wie alle Mönche – auf eigene Kosten. Während der Laienmönch Franz Küng, dem der Kanton Aargau die Heimatschriften verweigerte, das Kloster verlassen musste, um im Dorf Pfäfers eine Wohnung zu suchen, verlegte Administrator Hofstetter seine Wohnung ins Kloster. Abt Pfister wohnte zunächst noch in der Statthalterei des Klosters in Ragaz, wo P. Gyr die Bewachung der Gebäude übernehmen musste.

Als die Bevölkerung sah, dass alles Klostergut an den Staat ging, hatte sie auch keine Gewissensbisse mehr und raubte, was nicht verschlossen oder bewacht war. Verschiedene Bewohner des Taminatales versuchten die Abreise der Mönche zu verhindern, weil sie sahen, dass die reichlichen Quellen des Klosters versiegteten. Durch freundlich-ernste Belehrung und starres Beharren auf den Aufträgen der Regierung versuchte die Liquidationskommission einen Skandal zu verhindern. Ehrenzeller befürchtete zudem, dass die Gemein-

385) Vgl. dazu: StASG. KA. 147 B-3-1f; Dokumente vom 25. 3. 1838 und 30. 3. 1838.

386) StASG. KA. 147 B-3-1g; 16. 3. 1838.

387) StASG. KA. 147 B-1a; 29. 3. 1838.

den mit überspannten Forderungen an den Staat herantreten könnten, so dass viele gerichtliche Prozesse nötig wären, um sie abzuhalten.³⁸⁸

Am 4. und 5. April begab sich Ehrenzeller auch zu den Ordensgeistlichen in den Pfarreien des Sarganserlandes, um das früher inventarisierte des Klosters in Anspruch zu nehmen. Es wurde ihnen jedoch gelassen, wenn sie den Empfang davon beglaubigten und dadurch auf jede Beschwerde gegen den Staat verzichteten. Obwohl sich einige Mönche beschwerten, war damit die Auflösung des Klosters faktisch beendet.³⁸⁹

5.16 Verbleib der Mönche des Klosters Pfäfers

Das Schreiben des Papstes vom 20. März 1838 hinderte die Mönche nicht daran, das Kloster zu verlassen. Mehrere Mönche zogen ohne Abschied aus dem Kloster aus. Nach allen Seiten zerstreuten sie sich – und wohl auch mit den verschiedensten Absichten, einige froh über die Erlösung, andere traurig über ihr Schicksal und ihre Erniedrigung.³⁹⁰

Nachdem Abt Plazidus Pfister aus Tuggen auch von der Statthalterei Ragaz weggewiesen worden war, nahm er Wohnung in der stillen Abgeschiedenheit des Klosters Maria Hilf bei Altstätten, wo er geistlicher Leiter der Klosterfrauen wurde.³⁹¹ Dort bekümmerte er sich auch um die Armen und setzte sich für die Anliegen der ehemaligen Pfäfersermönche ein. Er wollte im Stillen für Gott und die gute Sache arbeiten und hielt eine Wiederherstellung des Klosters für einen unreifen Gedanken, den man den Mönchen nur als Heuchelei auslegen würde. Er starb am 21. September 1846 in Altstätten und wurde am 25. September im Friedhof des Frauenklosters begraben. An seiner Beerdigung nahmen 13 ehemalige Mönche des Klosters Pfäfers teil, ebenso Beamte aus Pfäfers und der Badearzt. Es fehlte nur der Günstling und Schüler des Abtes, Baddirektor und Kantonsrat Flavian Egger von Ragaz,³⁹² der auch für die Klosteraufhebung eingetreten war.³⁹³

Schon am 13. März 1838 verliess Dekan Johann Baptist Steiner als erster Mönch das Kloster, um sich in seine Heimat Schänis zu begeben. Der Dekan, der sich auch für die Aufhebung des Klosters ausgesprochen hatte, konnte seine Pension nicht lange geniessen, denn er starb bereits am 8. April 1838 an Wassersucht.³⁹⁴ Der „Erzähler“ sprach seine Freude darüber aus, dass mit seinem Tod auch eine Pension von 1000 Gulden erloschen sei.³⁹⁵

388) StASG. KA. 147 B-3-1; 1. 4. 1838. Vgl. dazu: StASG. KA 147 B-3-1b; Dokumente vom 3. 4. 1838 und 6. 4. 1838

389) SKZ 16; 21. 4. 1838, 242.

390) Sanct Gallischer Wahrheitsfreund 15; 13. 4. 1838, 64.

391) Vgl. dazu: AkASG. ARP 9, N° 148; N° 377.

392) SKZ 41; 10. 10. 1846, 550–552. Vgl. dazu: StiAE. A.RF(27) 5, 49. Brief des Abtes vom 6. Juni 1843 an Hieronymus Witta.

393) Stucky A., Menschen aus dem Sarganserland des 19. Jahrhunderts, 183.

394) (wie Anm. 124) 216. Vgl: SKZ 16; 21. 4. 1838, 242.

395) Der Erzähler 29; 10. 4. 1838, 129.

Nach der Auflösung des Klosters Pfäfers ging P. Joseph Eisenring, der mit Abt Plazidus Pfister oft grössere Streitigkeiten hatte, zuerst nach Rorschach, dann aber in seine Heimatstadt Wil, wo er in der Seelsorge Aushilfsdienste leistete. Dort starb der Naturfreund und Musiker am 3. Mai 1868.³⁹⁶

P. Benedikt Steiger aus Kobelwald blieb Pfarrer und Statthalter in Eschen. Er erhielt seine Aussteuer und Pension erst, nachdem die Abkurungsgeschäfte zwischen St. Gallen und dem Fürstentum Liechtenstein vorbei waren. Nach seiner Resignation lebte er in Schaan, wo er am 5. September 1846 starb.³⁹⁷

Nach der Aufhebung des Klosters Pfäfers wurde P. Meinrad Gyr aus Einsiedeln Kaplan in Ragaz, war dort auch Schulrat und leistete während sechs Jahren als Schulinspektor gute Dienste. Er starb am 20. Mai 1850.

P. Pirmin Kohler von Vättis blieb Pfarrer in Quarten, resignierte 1849 und war dort bis zu seinem Tod am 1. April 1883 Kaplan.

Auch P. Konrad Stutz von Sarmenstorf blieb in seiner Pfarrei Mels bis er 1850 Kaplan von Ragaz wurde. Dort wirkte er, bis er am 26. Mai 1862 an einem Schlag starb.³⁹⁸

Der Pfarrer von Ragaz, P. Niklaus Hobi aus Mels, blieb ebenfalls bei seiner Pfarrstelle bis zu seinem Tod am 3. September 1844. Da er ein Gegner der Klostersauflösung war, wurde er verleumdet. Nach heftigen Anschuldigungen beim Apostolischen Vikar Peter Mirer in St. Gallen verteidigte sich P. Hobi, dass in Ragaz der Religionsunterricht wie an anderen Orten stattfindet, die Sakramente recht gespendet würden. Er trinke zwar gerne, sei jedoch kein blödsinniger Trunkenbold und habe sich auch nie öffentlich in Bädern sehen lassen. Weil ihm die Verleumdungen gesundheitlich zusetzten, resignierte er am 6. August 1844.³⁹⁹

Bis zu seiner Resignation am 7. Dezember 1849 blieb P. Beat Matter aus Escholzmatt Pfarrer in Walenstadt. Dann ging er nach Schänis und übernahm später die Pfarrei Maseltrangen, wo er am 18. Januar 1872 starb, nachdem er sich dort um Schule und Kirche sehr verdient gemacht hatte.⁴⁰⁰

Weil P. Karl Ochsner aus Einsiedeln treu zum Kloster Pfäfers stand, erhielt er erst Ende 1838 eine Pension, die seinen allzu mageren Pfarrgehalt aufbesserte, obwohl er Pfarrer und Schulinspektor in Vilters war. Nachdem er darauf Vikar in Wagen geworden war, konnte er sich in St. Gallenkappel als Vikar auch um Schule und Musik verdient machen und kam dann nach Tuggen, wo er am 27. November 1859 starb.⁴⁰¹

P. Hieronymus Witta war Pfarrer in Pfäfers und wollte dort den Wessenbergischen Ritus einführen. Nach der Auflösung des Klosters Pfäfers, die er eher befürwortete, nahm er gegen den Wunsch des Verwaltungsrates der

396) StIAE. A.RF(27)5, 47.

397) Vgl. dazu: StASG. KA. 147 B-3-1g; Dokumente vom 5. 7. 1841 und 9. 7. 1841.

398) (wie Anm. 124) 217/218. Vgl. BASG. E 50. Mels 2d.

399) BASG. E 50. Bad Ragaz 1a; Dokumente vom 31. 5. 1843, 6. 8. 1844 und 4. 9. 1844.

400) Vgl. BASG. E 50. Walenstadt 3b.

401) (wie Anm. 20) 142. Vgl. dazu: BASG. E 50. Vilters 1c.

Kirchgemeinde Pfäfers – aber nach Rücksprache mit Abt Plazidus Pfister – Ende Juli 1838 überstürzt Abschied von der Gemeinde Pfäfers, um sich in seiner Heimat Uznach niederzulassen.⁴⁰² Schliesslich wurde er Kaplan in Schmerikon. Ab 1850 wirkte er an der Schule in Uznach, zog sich 1860 jedoch zurück und half bis zu seinem Tod am 26. Dezember 1869 nur noch in der Seelsorge aus.

P. Gregor Göldi von Rüthi wirkte bis 1844 als Pfarrer in Weisstannen und wurde darauf auf Ansuchen seiner Heimatgemeinde Kaplan in Rüthi. Er starb als letzter Mönch des Klosters Pfäfers am 8. Oktober 1885, nachdem ihm die Pension mehrmals erhöht worden war.⁴⁰³

Der Pfarrer von Vättis, P. Ambros Bumbacher aus Menzingen, resignierte am 27. September 1838, irrte nachher aber ruhelos umher, hielt sich zuerst im Kloster Marienberg, dann im Frauenkloster Wil, später in den Klöstern Einsiedeln und Mariastein auf. Er übernahm sodann das Pfarrvikariat von Herdern und später wurde er Kaplan in Giswil, wo er am 12. Mai 1879 starb.⁴⁰⁴

Der Küchenmeister des Klosters, P. Gallus Wismann von St. Gallenkappel, wurde nach der Aufhebung des Klosters, der gegenüber er sich eher gleichgültig verhielt, Kaplan in Rüeterswil, wo er am 30. November 1875 starb.⁴⁰⁵

Eine Ausnahme unter den Mönchen ist P. Maurus Ritzinger von Baden-Baden. Nach der Auflösung des Klosters Pfäfers resignierte er in Valens und kehrte in seine Heimat zurück, war darauf jedoch einige Zeit Vikar in Wagen und Weesen. Dann wanderte er nach Amerika aus, wirkte als Arzt in Chicago und hinterliess bei seinem Tod am 25. Juni 1875 eine Frau und eine Tochter.⁴⁰⁶

P. Plazidus Huber aus Walenstadt trat am 1. Juli 1839 die Stelle als Zucht- und geistlicher der Strafanstalt St. Jakob bei St. Gallen an. Danach war er von 1845 bis 1862 Pfarrer in Quarten, worauf er Kaplan und Schulpräsident in Ragaz wurde, wo er am 10. Februar 1865 an einem Blutsturz starb.⁴⁰⁷

Der Sekretär des Administrators Hofstetter, P. Beda Blattmann aus Oberägeri, war der Aufhebung eher günstig gesinnt, obwohl er sie nicht mitbewirkte. Nach der Aufhebung zog er als Musiklehrer nach Baden-Baden, war aber danach viele Jahre in Zürich tätig. Ob er als Musiklehrer seinen priesterli-

402) BASG. E 50. Pfäfers 1 b; Dokumente vom 17.6.1834, 4.7.1838 und 28.8.1838. Welche Verhältnisse und Umstände P. Hieronymus zum Verlassen der Pfarrei Pfäfers bewogen haben, ist nicht klar. Waren es Verleumdungen? Oder war es eine Auseinandersetzung mit dem Liquidator? ... Zwar wurde auch nach der Auflösung des Klosters noch gegen die Pfäferser Mönche gespottet und der St. Galler Regierung war es sicher recht, wenn nun alle Mönche aus dem Taminatal ausgezogen waren, ob dies aber genügte, um P. Witta von seiner Gemeinde zu entfernen? oder haben ihn Sorgen um die Verwandten in die Heimat gerufen?

403) Vgl. BASG. E 50. Weisstannen 1c.

404) Vgl. BASG. E 50. Vättis 1b; 29.9.1838.

405) (wie Anm. 124) 218/219.

406) Vgl. BASG. E 50. Valens 1e.

407) Vgl. BASG. E 50. Quarten 1d.

chen Pflichten nachkam? Jedenfalls starb er am 6. Dezember 1865 im Frieden mit der Kirche an einem Nervenfieber.

Nach der Auflösung des Klosters Pfäfers musste P. Alois Zwyssig aus Bauren, dessen Brüder Mönche in Muri und Wettingen waren, den Kanton St. Gallen verlassen. Er lebte zuerst in seiner Heimat, übernahm aber 1843 im St. Annakloster in Luzern die Stelle des Kaplans, wo er bis zu seinem Tod am 24. August 1878 lebte.

P. Augustin Kohler von Vättis ging nach der Aufhebung des Klosters zu seinem Bruder P. Pirmin Kohler nach Quarten, wo er am 1. Mai 1840 starb.⁴⁰⁸

Obwohl die Mönche von Pfäfers den Anordnungen des Papstes nicht mehr gehorchten und Abt Cölestin Müller von Einsiedeln an den Nuntius Thomas Pascal Gizzi die Anfragen stellte, ob die Mönche von Pfäfers säkularisiert seien, ob sie einer kirchlichen Strafe verfallen würden, welche Strafen ihnen auferlegt werden müssten und welche Kleidung sie zu tragen hätten,⁴⁰⁹ scheinen die Mönche nicht bestraft worden zu sein. Grund dafür war wohl auch, dass die Aufhebung nicht ein Resultat einer wahren disziplinarischen Unordnung, sondern einer vollkommenen Ungerechtigkeit des Staates war. Zudem standen die meisten Mönche der Kirche weiterhin als treue Priester zur Verfügung. Kirchliche Strafen gegen die Mönche hätten also der Kirche nur geschadet.⁴¹⁰

5.17 Liquidation des Klostervermögens

Nachdem der Grosse Rat beschlossen hatte, das Kloster Pfäfers aufzulösen, wurde sehr rasch die Liquidation vorgenommen. Schon am 28. März 1838 wurde Joseph Anton Grob von Gonzenbach zum Liquidator ernannt, und Peter Ehrenzeller, Joseph Hoffmann und Karl Friedrich Custer sollten in einer Liquidationskommission den Regierungsrat unterstützen.⁴¹¹

Der ehemalige Administrator Hofstetter war zuerst Verwalter des Klosters Pfäfers an der Seite des Liquidators, dann aber wurde er am 18. März 1839 selbst Liquidator, nachdem Grob wegen verschiedener Streitigkeiten mit der Gemeinde, mit Pfarrer Joseph Kühne⁴¹² und der Regierung seine Stelle verloren hatte. Als Verwalter war schon am 10. September 1838 Joseph Beeler gefolgt. Diese Stelle sollte jedoch am 14. Oktober 1840 aufgehoben werden, weil sie von der Regierung als überflüssig betrachtet wurde.⁴¹³

408) (wie Anm. 20) 143/144.

409) StAE. A.RF (26) 62; 7. 1. 1840

410) Forni R., *L'opera della nunziatura elvetica per la difesa del convento di Pfäfers*, 142.

411) StASG. KA. 147 B-3-1 und 147 B-3-1b; 28. 3. 1838. Beschluss des Kleinen Rates über die Aufstellung einer Liquidationskommission vom 6. 4. 1838. Gedruckt in: Sammlung der Gesetze und Beschlüsse des Grossen und Kleinen Rates des Kantons St. Gallen 7, 57-59

412) Vgl. dazu: StASG. KA. 147 B-3-1b; 11. 2. 1839.

413) (wie Anm. 124) 184/185.

Bereits im April entliess Ehrenzeller alle Dienstboten des Klosters – etwa 36 Leute – bis auf einige unerlässliche. Weil diese aber nicht wussten, wohin sie gehen sollten und „eine ziemlich träge Viel- und Gutesserei gewöhnt“ waren, wurde ihnen von der Regierung ein Abschiedsgeschenk von 300 Gulden genehmigt.⁴¹⁴

Schon im Mai 1838 wurden der Viehbestand, die landwirtschaftlichen Geräte, die Futtermittelvorräte und die beweglichen Güter an einer öffentlichen Versteigerung verkauft. Preisabsprachen unter den Bauern sollten möglichst verhindert werden. Bei den Ankäufen, die teilweise im Kloster, teilweise im Hof Ragaz stattfinden sollten, wurde Barzahlung erwartet. Gegenstände, die sich besonders für die Wirtschaft im Bad eigneten, wurden dieser Versteigerung entzogen.⁴¹⁵

So wurde im Herbst des Jahres 1838 die gänzliche Aufhebung des Haushaltes verfügt, so dass nur noch der Werkmeister und der Bote als unentbehrlich im Dienste zurückblieben. Die Naturalleistungen an diese zwei Bediensteten des Klosters wurden gänzlich aufgehoben und durch einen angemessenen Lohn ersetzt.

Um nachteilige Folgen für die Liquidation zu verhindern, erliess die Liquidationskommission im Sommer 1838 einen allgemeinen Schuldaufruf zur Bereinigung des Vermögens. Die Schuldforderungen wurden beglichen und die Zinserträge aus dem Klostergut konsequent und unbarmherzig eingetrieben. Neu wurden auch die Klostergüter vermessen und die Ausmarchung der zu verkaufenden Liegenschaften vorgenommen.⁴¹⁶

Nachdem schon am 28. März 1838 mit Hilfe des Pfarrers von Pfäfers, P. Witta, das für einen geordneten Gottesdienst Notwendige aus dem Kirchenschatz ausgewählt wurde (die Stiftskirche wurde ja zur Pfarrkirche von Pfäfers), wurden die silbernen Gegenstände nach St. Gallen gebracht, wo sie besser geschätzt und verkauft werden konnten. Verschiedene Gegenstände des Kirchenschatzes wurden an den Kaufmann Johann Peter Denisle in St. Gallen verkauft, wobei ihm 10% Preisvergünstigung gegeben wurde.

Einige Messgewänder, Kelche, etc. wurden den dem Kloster eingegliederten Pfarreien als Dotationen im Abkurungsgeschäft überlassen. Neben diesen Pfarreien, die zum Teil nur Textilien und fast wertlose Gegenstände erhielten, wurden ein paar bedürftige St. Galler Gemeinden wie Walde am Ricken, Wildhaus, Wagen, Oberholz, Züberwangen, hauptsächlich aber die Kapelle der neu errichteten Strafanstalt St. Jakob in St. Gallen beschenkt. Ehrenzeller wollte die grosse Monstranz (die nur mit 620 Gulden berechnet wurde, obwohl sie schon bei der Anschaffung 1722 1500 Gulden gekostet hatte) ins

414) StASG. KA. 147 B-3-1; 1.4.1838. Vgl. dazu: StASG. KA. 147 B-3-1b; Dokumente vom 3.4.1838 und 6.4.1838

415) StASG. KA. 147 B-3-1f; Dokumente vom 6.4.1838 und 11.4.1838. Vgl. dazu: StASG. KA. 147 B-3k; 4.5.1838.

416) StASG. KA. 147 B-3-1c; 10.8.1839. Amtsbericht der Liquidationskommission 1838.

Ausland verkaufen. Schliesslich wurde sie jedoch mit anderen Gegenständen der Kirchgemeinde Pfäfers übergeben.⁴¹⁷

So stellte die Liquidationskommission im Jahre 1841 mit Zufriedenheit fest: „Es hat der Kirchenschaz mithin eine ebenso angemessene als gemeinnützige Verwendung erhalten, die auch selbst keinem Uebelgestimmten irgend einen Anlass zu Missdeutung geben kann. Das für die Kirchen Brauchbare ist in höchstem Masse Pfäfers, das die kostbare Kirche mit zu übernehmen hatte, dann den übrigen ehemals inkorporirten Gemeinden, endlich einigen der dürftigsten andern katholischen Kirchen geschenkwiese zugeflossen.“⁴¹⁸

Am 21. September 1842 beschloss der Kleine Rat von St. Gallen, die Liquidationskommission mit dem 31. Dezember 1842 aufzulösen und ihre Verrichtungen dem Finanzdepartement zu übertragen. Liquidator Hofstetter sollte mit dem 30. Juni 1843 ausser Wirksamkeit treten und seine Verrichtungen an einen Verwalter übergeben.⁴¹⁹

Kantonsarchivar Peter Ehrenzeller und Stiftsarchivar Karl Wegelin kümmerten sich um die Bibliothek und das Archiv des Klosters Pfäfers, die sie in chaotischem Zustande angetroffen hatten.⁴²⁰

Das inventarisierte Stiftsarchiv des Klosters Pfäfers gelangte Stück für Stück nach St. Gallen, wo es entweder im Stiftsarchiv oder im Staatsarchiv untergebracht wurde oder bei der Liquidationskommission aufbewahrt wurde. Dieser Zersplitterung wollte der Regierungsrat am 12. Juli 1848 ein Ende setzen und befahl, alle Archivalien des Klosters Pfäfers an das Kantonsarchiv abzugeben. Da diesen Beschlüssen Widerstand entgegengesetzt wurde, beschloss die Regierung am 8. November 1853, dass das Stiftsarchiv von Pfäfers dem Staat verbleiben und ins Kantonsarchiv eingegliedert werden sollte, jedoch in den Räumen des Stiftsarchivs St. Gallen verbleiben solle.⁴²¹ Spätere Versuche, das Stiftsarchiv St. Gallen mit dem Staatsarchiv zu verschmelzen, scheiterten mehrmals.⁴²²

Auch die wertvollsten Handschriften (manche Handschriften aus dem 8. bis 10. Jahrhundert – berühmt sind vor allem der Liber aureus und der Liber

417) (wie Anm. 52) 14–16.

418) StASG. KA. 147 B–3–1c; 6. 4. 1842. Amtsbericht der Liquidationskommission 1841.

419) Sammlung der Gesetze und Beschlüsse des Grossen und Kleinen Rathes des Kantons St. Gallen 8, 375/376.

420) Ehrenzeller E., Staatsarchivar Peter Ehrenzeller 1798–1847, 458. Grund für diese Unordnung waren weniger die Mönche selbst, sondern vielmehr die Zustände in der Helvetik, der Transport des Archivs nach Glarus und die verschiedenen Gerichtsprozesse mit den Gemeinden. Bis heute gelang es den Archivaren im Stiftsarchiv St. Gallen nicht, eine wirkliche Ordnung in das Stiftsarchiv Pfäfers zu bringen. Das grosse Werk von Wegelin und Ehrenzeller war die Inventarisierung, aber nicht die Ordnung. Natürlich musste immer wieder betont werden, wie unordentlich Bibliothek und Archiv im Kloster Pfäfers waren. Warum denn? – um den Mönchen die Wissenschaftlichkeit abzusprechen?

421) StASG. KA. 134–2–1–6; Dokumente vom 12. 7. 1848 und 21. 11. 1853.

422) StASG. KA. 134–2–1–5;

Viventium) der Bibliothek des Klosters Pfäfers wurden ins Stiftsarchiv von St. Gallen gebracht, eine grosse Zahl von Wiegendruckten wurde jedoch unentgeltlich der Stifts- und der Stadt-Bibliothek St. Gallen übergeben. Diese Bibliotheken erhielten weitere Druckwerke, die sie sich wünschten.

Nachdem für die Bibliothek des neu errichteten Landkapitels von Sargans einige Bücher ausgesondert worden waren, sollte der Rest der Bücher in den privaten Handel verkauft werden, der sich bereits sehr für die Bücher interessierte.⁴²³ Da aber die Kanzleibibliothek in St. Gallen vergrössert werden sollte, beschloss der Kleine Rat, den Rest der Bücher der Bibliothek von Pfäfers (unter denen kirchenhistorisch wertvolle Bücher waren) nicht zu einem billigen Preis den Bücherhändlern zu überlassen, sondern der Kanzleibibliothek zu übergeben.⁴²⁴

Die Klostergebäude in Pfäfers harrten noch einer neuen Bestimmung. Der Kleine Rat von St. Gallen wollte sie im Jahr 1842 zusammen mit sechzehn Grundstücken für 12'000 Gulden an Meinrad Heussi in Weesen verkaufen. Der Grosse Rat aber sah in diesem Geschäft eine wenig sinnvolle Spekulation. Man wollte die Klostergebäude nicht einfach abschütteln, sondern für bessere Zwecke gebrauchen.⁴²⁵

Schon im Jahre 1838 wurde im Kanton St. Gallen nach einem geeigneten Gebäude für eine psychiatrische Klinik gesucht, in der etwa 200 bis 250 Personen untergebracht werden konnten.⁴²⁶ Am 14. November 1845 beschloss der Grosse Rat des Kantons schliesslich, diese Klinik (teils aus Mitteln der Liquidationskasse des Klosters Pfäfers, teils aus Mitteln des Armenfonds des Kantons) in den Gebäuden des Klosters Pfäfers zu errichten. Die Klinik erhielt unentgeltlich und unbelastet verschiedene Liegenschaften des ehemaligen Klosters Pfäfers, um die Verwaltungs- und Pflegekosten zu bestreiten.⁴²⁷

Nach der Übergabe der Gebäude an die neue Verwaltung der Heilanstalt am 14. April 1847, konnten schon im August 1847 die ersten Kranken – deren erster Betreuer Dr. Heinrich Ellinger war – in die ehemaligen Klostergebäude einziehen.⁴²⁸

Schon vor der Aufhebung des Klosters Pfäfers war das Bad Pfäfers von berühmten Persönlichkeiten besucht worden. Verschiedene Schriftsteller, Kirchenmänner, Philosophen und Politiker (so etwa Johann Kaspar Lavater, Johann Gaudenz von Salis, David Hess, Ignaz Heinrich von Wessenberg, Friedrich Wilhelm von Schelling, August von Platen und Nikolaus Lenau) besuchten die warme Wasserquelle von Pfäfers und rühmten ihre Heilwirkung in ih-

423) StASG. KA. 147 B–3–1e; 16. 12. 1840.

424) StASG. KA. 133–1–2; Dokumente vom 13. 6. 1846 und 26. 6. 1846.

425) (wie Anm. 383) 277.

426) StASG. KA. 120–5a–2; Dokumente vom 16. 3. 1838 und 2. 5. 1838.

427) StASG. KA. 120–5a–1; Dotationsurkunde für die Heil- und Pflegeanstalt auf St. Pirminsberg in Pfäfers.

428) (wie Anm. 383) 279. Vgl. dazu: StASG. KA. 120–5a–1; 14. 4. 1847.

ren Schriften.⁴²⁹ Im Bad Pfäfers trafen sich nicht nur Arme und Reiche⁴³⁰, sondern auch Leute unterschiedlicher Religion.⁴³¹ Auch Baumgartner und andere liberale Politiker des Kantons St. Gallen fühlten sich dort wohl.⁴³²

Daher bemühten sich die Politiker von St. Gallen schon vor der Aufhebung des Klosters Pfäfers sehr um das Bad. So konnte man im „Erzähler“ etwa lesen: „Die Heilquelle ist einem grösseren Publikum wie einer vermehrten Betriebsamkeit entfremdet. Heraus nach Ragatz geleitet, dort durch einen Verein thätiger Privatmänner zu Nutzen gezogen, würde sie Ragatz bald zu einem zweiten Baden erheben. Bis jetzt hat leider die todte Hand in Berg und Thal alle Glieder gelähmt. Der Nutzen des Landes also erheischt unzweideutig die Säkularisation des Stiftes.“⁴³³

So kümmerte sich der Administrationsrat vor der Auflösung des Klosters im Februar 1837 nicht nur um die finanziellen Angelegenheiten des Stiftes, sondern beschloss auch, eine Fahrstrasse von Ragaz nach dem Bad Pfäfers zu planen, und kümmerte sich sogar um eine bessere Tisch- und Speiseordnung.⁴³⁴

Nach dem Auflösungsbeschluss des Klosters Pfäfers durch den Grossen Rat, in dem die Heilquelle als unverkäufliches Staatsgut erklärt wurde, erstellte der Kanton St. Gallen schon im Winter 1838/1839 durch Ingenieur Adolf Näf eine ‚Kunststrasse‘ von Ragaz zum Bad Pfäfers. Im folgenden Winter wurde durch den Strasseninspektor Hartmann der neuen Strasse entlang eine hölzerne Wasserleitung gelegt, so dass am 31. März 1840 im früheren Statthaltereigebäude des Klosters Pfäfers, im Hof Ragaz, die Eröffnung des dortigen Bades gefeiert werden konnte.⁴³⁵

Nachdem die beiden Bäder von Ragaz und Pfäfers durch den Erwerb geeigneter Liegenschaften aus dem Besitz des ehemaligen Klosters Pfäfers gesichert waren, wollte der Kleine Rat die Badwirtschaft loswerden. Um ihr zudem einen Aufschwung zu geben, beantragte er beim Grossen Rat die Gründung einer Aktiengesellschaft für den Badbetrieb. Nachdem durch eine Kommission dieses Projekt auch auf das Bad Pfäfers ausgedehnt und zudem Pläne zu Neubauten in Ragaz vorgestellt worden waren, wurden diese Ent-

429) (wie Anm. 13) 92–94. Vgl. dazu: Lisowsky U., Nikolaus Lenau weilte im Bad Pfäfers, 22/23.

430) Viel Geld verwendete man auch dafür, dass die reichen Gäste im Bad standesgemäss wohnen konnten. So wurden eine neue Badstube und ein neuer Trinksaal für gehobene Gäste gebaut. Vgl. dazu: StiAPf.I.18.y; 18.3.1816.

431) Vgl. dazu: StiAPf. I.18.bb; Badordnung 1821: „Religions-Dispute an der Tafel oder in öffentlicher Gesellschaft verbittet man sich, und laut geäusserte Verachtung gegen Religion oder religiöse Gegenstände, diesfalsige Beschimpfungen und Spötteleyen werden geahndet und allenfalls bei Behörden eingeklagt.“

432) StASG. KA. 147 B–3h; 15.1.1838. Vgl. dazu: (wie Anm. 297) 288.

433) Der Erzähler 83; 16.10.1835, 350.

434) AkASG. ARP 8, N° 663.

435) Oesch J., Geschichtliches über die Heilquelle und das Bad Pfäfers, 30/31. vgl. dazu BASG. E 50. Bad Ragaz 2a.

würfe am 18. November 1841 verworfen, weil es im Grossen Rat auch Einsprachen gegen den Verkauf des Bades Pfäfers gegeben hatte. Daher wurden die Bäder Pfäfers und Ragaz, die immer stärker besucht wurden, im Jahre 1845 vorerst auf 6 Jahre an die Brüder Hauser von Wädenswil für 6500 Gulden in Pacht gegeben.⁴³⁶

Im Jahre 1868 kam es zwischen dem Architekten Bernhard Simon und der St. Galler Regierung zu einem umfangreichen Vertrag, in dem Simon den Hof Ragaz mit allen dazugehörenden Gebäuden und Liegenschaften, die Schlossruinen Freudenberg und Wartenstein, einen Teil des Niklausenwaldes und die Taminawasserwerke in Ragaz als Eigentum erhielt. Er verpflichtete sich dagegen, in Ragaz einen grossen Gasthof samt Garten und Parkanlagen, eine Trinkhalle, ein Kursaalgebäude und eine Badeeinrichtung zu erstellen. Er erhielt die Ermächtigung, die Thermalquelle und das Bad Pfäfers 100 Jahre lang zu nutzen. Badstrasse und Wasserleitung musste er auf eigene Kosten unterhalten, zudem hatte er dem Kanton St. Gallen die Summe von 1'658'000 Franken zu entrichten.

So wurde bereits Ende Juli 1869 der Quellenhof in Ragaz als grosses, vornehmes Hotel eröffnet.⁴³⁷

5.18 Reaktion der Schweizer Kantone auf die Aufhebung

Zwischen St. Gallen und Graubünden entstanden Streitigkeiten über die im Kanton Graubünden gelegenen Besitzungen des Klosters Pfäfers. In der Meinung, dass die Klostergüter demjenigen Kanton zugehörten, in dem sie gelegen seien, verbot nämlich die Standeskommission Graubündens jeden Verkauf von Gütern des Klosters Pfäfers, bis sich der Grosse Rat Graubündens darüber ausgesprochen habe, ob auf sie Ansprüche erhoben werden sollten oder nicht.

Weil die St. Galler Regierung in den Ansprüchen Graubündens auf die Güter des Klosters Pfäfers in jenem Kanton ein bundeswidriges Verhalten sah, sich aber nicht in die Stellung eines Klägers vor eidgenössischem Recht drängen lassen wollte, nahm der Kanton St. Gallen – nach vergeblichen Warnungen und Verweisungen des Kantons Graubünden – am 17. April 1838 mit Dekret alles im Kanton St. Gallen gelegene Staatsgut und Privatvermögen von Graubünden unter seine eigene Verwaltung.⁴³⁸

Daher führte Graubünden bei der Tagsatzung am 24. Juli 1838 Klage gegen St. Gallen. Eine grosse Anzahl der Stände sah in den Ansprüchen Graubündens einen Akt unerlaubter, durch den Bundesvertrag ausdrücklich untersagter Selbsthilfe. Ebenso wurde das Dekret der St. Galler Regierung vom 17.

436) (wie Anm. 383) 215/276.

437) Widrig H. J., Bernhard Simon, Begründer des Kurorts Bad Ragaz, 14/15. Zu Bernhard Simon vgl. auch: Stadelmann W., Bernhard Simon: seine schönsten Bauten.

438) (wie Anm. 383) 265/266.

April 1838 als unerlaubte und unter Bundesgliedern sogar unerhörte Selbsthilfe gerügt.

Später verzichteten St. Gallen und Graubünden auf ihre Massnahmen und St. Gallen konnte frei über die im Kanton Graubünden gelegenen Güter des Klosters Pfäfers verfügen.⁴³⁹

Bei der Tagsatzung am 26. Juli 1838 stellte der Kanton Freiburg den Antrag, auf die Streitigkeiten zwischen St. Gallen und Graubünden nicht einzugehen und St. Gallen aufzufordern, die Frage der Säkularisation der Abtei Pfäfers sofort zur Kenntnis aller eidgenössischen Stände zu bringen, da das Vermögen dieses Klosters durch den Artikel 12 des Bundesvertrags garantiert sei.

Die St. Galler Abgeordneten verteidigten die Aufhebung des Klosters Pfäfers, weil das Kloster wegen ökonomischen Zerfalls schon lange unter einem Administrator gestanden habe und sich schliesslich selbst aufgelöst habe. Uri, Unterwalden und Freiburg stellten diese Aufhebung als zweifelhaft dar, weil ein Kloster oder eine geistliche Stiftung ohne Einwilligung des Papstes weder sich selbst auflösen, noch rechtmässig durch die weltliche Gewalt aufgelöst werden könne. Daher sei der Kanton St. Gallen nicht berechtigt gewesen, das Kloster Pfäfers aufzuheben.

Da sich nur die Stände Uri, Unterwalden, Zug, Graubünden und Neuenburg hinter den Antrag Freiburgs stellten, die Frage der Säkularisation des Klosters Pfäfers vor die eidgenössische Tagsatzung zu bringen, wurde über diese Angelegenheit nicht mehr verhandelt.⁴⁴⁰

Die Auflösung des Klosters Pfäfers begünstigte das Vorgehen der liberalen Politiker gegen die Klöster weiter. Denn Baumgartner wünschte schon 1835, dass andere Kantone – wie etwa der Kanton Aargau – gegen ihre Klöster vorgehen sollten. Auch für Zürich riet er in dieser Zeit, das Kloster Rheinau solle ruhig aufgehoben und das Geld für Pfarrgemeinden und Schulen eingesetzt werden.⁴⁴¹

So klagte denn das Kloster Rheinau am 12. Mai 1839 bei der Tagsatzung über die gleichen Probleme wie sie das Kloster Pfäfers hatte: die verweigerte Novizenaufnahme, die aussergewöhnliche Besteuerung des Stiftes und die Aufstellung eines obrigkeitlichen Rechnungsführers. Das Kloster Rheinau wurde daher noch nicht aufgelöst, sondern konnte sich noch bis 1862 halten.⁴⁴²

Nachdem schon am 19. November 1839 im Grosse Rat von St. Gallen zwischen Konservativen und Liberalen während zehn Stunden über die Zurücknahme der Pfäferser Beschlüsse verhandelt worden war,⁴⁴³ wurde das gleiche

439) Amtliche Sammlung der neuern Eidgenössischen Abschiede. Repertorium der Abschiede der eidgenössischen Tagsatzungen aus den Jahren 1814 bis 1848, I. § 52, 786–789.

440) StASG. W. 082. 4–2.

441) (wie Anm 297) 286.

442) StIAE. VF (25) 3; 12. 5. 1838.

443) (wie Anm. 297) 301.

Thema nach der Auflösung der Klöster im Aargau im Oktober 1841 wieder verhandelt. Damals beschloss der Grosse Rat von St. Gallen, sich bei der Tagsatzung nach Kräften für die Wiederherstellung der Klöster im Aargau zu verwenden, wenn diese Ansicht von der Mehrheit der Stände getragen werde. Die Wiederherstellung der sanktgallischen Klöster (vor allem der Klöster St. Gallen, St. Wiborada und Pfäfers) aber lehnten die Liberalen ab.⁴⁴⁴

6. Schluss

6.1 Die wirtschaftliche Lage des Klosters

Obwohl die Einquartierung der Franzosen, Viehseuchen und Hungersnöte dem Kloster Pfäfers grosse finanzielle Schäden zugefügt hatten, die es jahrelang belasteten, konnte die Abtei während der Zeit der Restauration wieder aufblühen. Ausserordentliche Abgaben und Steuern des Kantons St. Gallen belasteten zwar das Kloster weiterhin stark, führten jedoch nicht zu seinem Untergang.

Als die dem Kloster inkorporierten Pfarreien des Sarganserlandes ihre Dotationsfonds ausbezahlt haben wollten, (weil der Administrationsrat den schlecht dotierten Pfarreien einen Zuschuss geben wollte), brachte dies die Mönche in Sorgen, die sich jedoch nach der Einsetzung eines Administrators bald als nichtig erwiesen, denn das Kloster hatte ein reines Vermögen von weit über 400 000 Gulden. Diese Lage war den Mönchen und dem Administrationsrat bekannt.

Die These, das Kloster Pfäfers sei wegen wirtschaftlichen Zerfalls aufgehoben worden, setzte sich dennoch durch – obwohl die Bevölkerung sah, dass nicht nur Geld für Fundierung der dem Kloster inkorporierten Pfarreien, für die Pensionen der Mönche und für die Abgangsentschädigungen der Dienstleute übrig war, sondern auch für den Bau einer Strasse ins Bad Pfäfers, für den Bau einer Wasserleitung nach Ragaz, für die Entlohnung des Liquidators und der Liquidationskommission, für den Schulfonds, für eine neue Pfarrei Wangs⁴⁴⁵ und für viele andere Sonderaufgaben.

Die These des wirtschaftlichen Niedergangs des Klosters Pfäfers gründet in P. Joseph Eisenrings Vorwürfen (an den Abt) wegen Verwandtenbegünstigung und in seiner ständigen Rechnungsforderung, in Dekan Johann Baptist Steiners Schrift „Ernste Bedenken über den Fortbestand des Klosters Pfäfers“ (die schon von der Kapitelsversammlung am 20. Oktober 1835 nicht ernst genommen wurde) und in der Rechtfertigung des Administrationsrates, damit dem Kloster Pfäfers ein Administrator gegeben werden konnte.

444) StASG. W. 082. 4–3.

445) Wangs erhielt aus dem Vermögen des Klosters Pfäfers 20 000 Gulden zugesprochen. Vgl. dazu: BASG. E 50. Wangs 1a; Dokumente vom 15.2.1866 und 28.2.1866 bzw. BASG. E 50. Wangs 1d;

Diese These des wirtschaftlichen Zerfalls wurde später oft als Entschuldigung für die Aufhebung gebraucht, obwohl das Kloster Pfäfers in einer guten finanziellen Lage war. Die These des wirtschaftlichen Zerfalls ist eine Legende, welche der historischen Wirklichkeit keineswegs gerecht wird.

6.2 Die Ordnung im Kloster

Da die liberale Umwelt als kirchen- und ordensfeindlich erfahren wurde, rief die mönchische Literatur des 19. Jahrhunderts oft zur Weltflucht auf. Die Bedrohung durch den Liberalismus bestärkte die Mönche im Widerstand, was in vielen Verteidigungsschriften der Mönche des 19. Jahrhunderts zum Ausdruck kommt.⁴⁴⁶

Obwohl sich einige Konventualen von Pfäfers (in erster Linie P. Joseph Eisenring und Dekan Johann Baptist Steiner) dieser Weltflucht nicht hingaben und sich den liberalen Gedanken des Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg fügten, reichte dies nicht zu einer „Selbstaflösung“ des Klosters, weil eine bedeutende Mönchsgruppe sich diesen liberalen Elementen entgegenstellte.

Die These vom Niedergang des Klosterwesens, von einem „verrotteten“ und leerstehenden Kloster Pfäfers, ist eine Legende und entspricht nicht der historischen Wirklichkeit. Das Kloster Pfäfers stand nur „leer“, weil sich elf seiner Mönche des Klosters in den inkorporierten Pfarrgemeinden der Seelsorge widmeten. Da das Kloster aber nach Gesetz nur 20 Mönche aufnehmen durfte, blieben im Kloster höchstens noch neun Mönche zurück, die in verschiedenen Aufgabenbereichen sehr stark beansprucht wurden.⁴⁴⁷

Weil sich nur noch wenige Mönche im Kloster wirklich freimachen konnten, wurde das Chorgebet, das als Hauptaufgabe der Mönche mit Benediktinerregel angesehen werden darf, von den Konventualen von Pfäfers zuweilen nicht mehr öffentlich gebetet. Die liberalen Mönche scheuten zudem das Chorgebet, weil sie es für unnütz hielten.

Auch die Tatsache, dass alle Mönche⁴⁴⁸ nach der Aufhebung des Klosters ihren priesterlichen Aufgaben treu blieben, beweist, dass das Kloster nicht wegen schlechter Ordnung aufgehoben werden musste. Als Weltpriester waren sie ähnlichen Verpflichtungen unterworfen wie als Ordenspriester.

Die klösterliche Ordnung ist zudem eine kirchliche Angelegenheit – ein Eingreifen des Staates ins Kloster wäre genauso rechtlich fragwürdig gewesen wie seine Aufhebung (ausser bei offensichtlichen Verbrechen, die aber den Pfäferser Mönchen keineswegs zur Last gelegt werden können).

446) Buschmann J., *Beuroner Mönchtum*, 383.

447) Vgl.: Langner A., *Diskussionsbericht*, 144/145.

448) Man beachte, dass auch Maurus Ritzinger in den kirchlichen Dienst ging, bevor er nach Amerika übersiedelte, wo er dem Versprechen der Ehelosigkeit untreu wurde.

Die These vom inneren Zerfall des Klosters Pfäfers gründet auf den Aussagen einiger liberaler Mönche,⁴⁴⁹ die später von den liberalen Zeitungsblättern und den liberalen Politikern der Welt verbreitet wurden.

Die These vom inneren Zerfall des Klosters Pfäfers ist eine Legende, die nicht der historischen Wirklichkeit entspricht. Sie wurde gebraucht als Mittel, den Ruf des Klosters Pfäfers zu schädigen und damit auch den Widerstand von Seiten der katholischen Bevölkerung einzudämmen.

Übrigens haben die Mönche des Klosters Pfäfers nie eine Auflösung ihres Klosterverbandes beschlossen. Gewiss haben sie ein Gesuch um Säkularisation an den Papst eingereicht. Die Einstimmigkeit für dieses Gesuch konnte jedoch nur durch Gruppenzwang seitens der Liberalen durchgesetzt werden. Nachdem der Nuntius die Übersendung dieses Gesuchs nach Rom verweigert hatte, erhob ein bedeutender Teil der Mönche Protest gegen das zweifelhafte Vorgehen ihrer Mitbrüder.

Und hätten die Mönche von Pfäfers auch eine freiwillige Auflösung ihres Klosters beschlossen, wäre dies ohne rechtliche Wirkung geschehen. Denn nach kanonischem Recht kann die Auflösung eines klösterlichen Verbandes nicht durch den Gesamtwillen seiner Mitglieder erfolgen, weil die Auflösung eines Klosters ausschliesslich Sache des obersten kirchlichen Gesetzgebers ist. Wenn aber in einem klösterlichen Verband nur noch ein einziges Mitglied vom Gesamtverband übrig bleibt, gehen die Rechte der früheren Gesamtheit auf dieses Mitglied über.⁴⁵⁰

So ist auch die These der „Selbstauflösung“ des Klosters Pfäfers eine Legende, die der Grosse Rat zur Begründung seines Auflösungsbeschlusses vom 20. Februar 1838 gebraucht hat. Den liberalen Politikern ging es bei ihrem Aufhebungsbeschluss nicht um die Erfüllung der „Selbstentleibungs“-Wünsche der Mönche, sonst hätte man gerechterweise auch auf die Proteste von P. Karl Ochsner, P. Alois Zwysig, P. Augustin Kohler und P. Niklaus Hobi eingehen müssen.

6.3 Griff der Politiker nach dem Klostervermögen

Für die Entlastung der Staatskasse und die Verwirklichung verschiedener Staatsaufgaben war das Klostervermögen des Stiftes Pfäfers ein willkommener Zuschlag. Damit konnten längst notwendige Strassenbauten durchgeführt, das Schulsystem konnte verbessert, Wirtschaft und Industrie konnten endlich in Schwung gebracht werden.

Das Klostervermögen sollte allen Bürgern in gleicher Weise zukommen. Deshalb hatten die Katholiken mit ihren Anstrengungen auf eine konfessionelle Auszahlung des Klostervermögens keine Chancen. Ob das Klosterver-

449) (wie Anm. 383) 257: „Die Disziplin ist unter Null. Die Kutte und das präzise Mittag- und Nachtessen sind noch die einzigen Ordensformalitäten, die uns zu Benediktinern stempeln.“ So schrieb einer der Konventualen im Jahr 1835.“

450) Stillhart A., Die Rechtspersönlichkeit der klösterlichen Verbandsformen nach kanonischem und schweizerischem Recht, 181–184.

mögen – wie von der Regierung mehrfach versprochen wurde – immer zu sozialen und kirchlichen Zwecken verwendet wurde, ist fraglich.⁴⁵¹

Die liberalen Politiker – allen voran Gallus Jakob Baumgartner – hatten auch ein besonderes Interesse am Bad Pfäfers. Sie sahen darin nicht nur eine Goldgrube für den Staat, sondern auch ein bedeutendes Zentrum des kulturellen Austausches und auch der liberalen Gesinnung. Sie glaubten, die kulturelle und wirtschaftliche Förderung der Region zu stärken, wenn das Bad Pfäfers der Macht des Klosters entrissen – und damit endlich auch dem Mittelalter entronnen sei. Mit der Herausleitung des Thermalwassers nach Ragaz erhoffte man sich die Zunahme der Badgäste und einen Aufschwung der Badwirtschaft. Natürlich kümmerte man sich vor allem um die Reichen, so dass die Armenanstalt, welche unter Abt Plazidus Pfister 1821 eingerichtet wurde, wenig Überlebenschancen hatte.

Auch die vielen Wälder und Ländereien waren für den Staat eine interessante Einnahmequelle. Nicht nur der Holzgebrauch war von besonderem Interesse, sondern auch die Jagd.

Kulturell bedeutsame Gegenstände und Schätze wurden nach der Auflösung des Klosters entweder nach St. Gallen verschleppt, an verschiedene Pfarreien abgegeben oder gar billig verkauft. Während so die Region Sarganserland ein kulturell bedeutendes Zentrum verlor, konnte man sich in St. Gallen an verschiedenen, nicht unbedeutenden Kulturgütern erfreuen.

6.4 Kampf gegen das Kloster Pfäfers

Nachdem das Papsttum wieder erstarkt war und sich gegen liberale Tendenzen zu wehren begann, kam es zu Auseinandersetzungen zwischen den Liberalen und den römisch-katholischen Gläubigen, die als „ultramontan“ bezeichnet wurden. Dabei ging es letztlich um die Frage, ob die Kirche unabhängig sei und durch ihren Einfluss auf die Gläubigen den Staat regieren dürfe oder ob der Staat die Kirche regiere.⁴⁵² Der liberale Staat dehnte seinen eigenen Aufgabenbereich aus und hemmte damit die Kirche. Um jegliche Einmischungsversuche der Kirche in innere Angelegenheiten der Kantone und des Landes zu verunmöglichen, beschlossen die Liberalen, die Bollwerke der katholischen Religion, die Klöster, auszuschalten.

451) Im Kanton Aargau wurde drei Jahre später nach dem benediktinischen Klostergut ge-griffen. Die Vorgehensweise des Kantons Aargau gegen jene Klöster gleicht in verschiedener Hinsicht jener des Kantons St. Gallen bei Pfäfers. Vgl.: Weber L., Die Klostervermögen – Anreiz zum aargauischen Klostersturm?, 166/167.

452) Es handelt sich dabei eigentlich bereits um den Kulturkampf, den Peter Stadler als „Investiturstreit des 19. Jahrhunderts“ bezeichnet. Vgl.: (wie Anm. 244) 21.

Daher setzten sie sich sowohl über die Eigentums- und Religionsgarantie der Kantonsverfassungen als auch über den Bundesvertrag von 1815 hinweg, die den Fortbestand der Klöster gewährleistete. Mit spitzfindigen oder groben Argumenten wurde der Klosterartikel umgedeutet und weginterpretiert. Nachdem dem Kloster Pfäfers schon früh verschiedene einschränkende Bestimmungen auferlegt worden waren, versteifte sich die Haltung des Staates zur Zeit des Kampfes um die Badener Artikel noch mehr.

Geschickt arbeiteten liberale Politiker und liberale Mönche an der Auflösung des Kloster Pfäfers. Von politischer Seite war daran Gallus Jakob Baumgartner wesentlich beteiligt. Dieser hatte einen regen Kontakt zu P. Joseph Eisenring, der nicht nur im Inneren des Klosters eine Mönchsgruppe für seine Anliegen um sich sammelte, sondern auch mit vielen Zeitungsartikeln die Abtei in ein schiefes Licht zu rücken versuchte. Abt Plazidus Pfister war diesem Vorgehen seines Gegners in keiner Weise gewachsen.

Immer mehr dehnte der Kanton St. Gallen sein Aufsichtsrecht über das Kloster aus, so dass diesem praktisch die Existenzgrundlage entzogen wurde. So wurde dem Kloster Pfäfers ein Administrator aufgezwungen. Damit wurde die Klostersgemeinschaft entmündigt. Unter ständiger Bearbeitung wurden die Mönche schliesslich dahin gebracht, dass sie in Rom die Bitte um Säkularisation einreichten, die aber zuerst nach St. Gallen weitergegeben wurde.

So konnten die Liberalen ihren langjährig gehegten Wunsch endlich erfüllen: Das Kloster Pfäfers wurde mit der Begründung aufgehoben, es wünsche selbst seine Auflösung.

6.5 Ergebnis

Wenn man also die Gründe für die Auflösung des Klosters Pfäfers zusammenstellen will, muss man folgendes festhalten:

1. Das Kloster Pfäfers musste weder wegen innerer Unordnung, noch wegen wirtschaftlichen Niedergangs aufgehoben werden. Eine innere Unordnung hätte nämlich noch nicht die Aufhebung des Klosters bewirken müssen. Die kirchlichen Behörden aber wären für die Herstellung der Ordnung zuständig gewesen. Da jedoch die innere Unordnung keineswegs schlimm war (wie dies gewisse Zeitungen zur Schmälerung des guten Rufes der Abtei glaubhaft machen wollten) und die Mönche auch nach der Aufhebung des Klosters ihren Pflichten nachkamen, wurden sie von den kirchlichen Behörden nicht bestraft.

2. Das Klostervermögen und die geistige Macht des Klosters waren ein bedeutender Antrieb für die Auflösung des Klosters durch den Staat. Das Kloster Pfäfers war nämlich im Sarganserland tief verwurzelt – ein geistiges, geistliches, kulturelles und wissenschaftliches Zentrum jener Region. Das Kloster hatte zudem nicht nur viele verschiedene Eigentumsrechte an Weiden und Wäldern, sondern auch das Recht, in den ihm inkorporierten Pfarreien die Priester zu bestellen. Auch dieses Recht wollte der Staat an sich ziehen, weil die liberalen Politiker durch Priester nach ihrem Geist entsprechend auf

die Bevölkerung einwirken wollten. Weil die Ordensmänner der Abtei Pfäfers nämlich sehr gefällige und leutselige Männer waren,⁴⁵³ schätzte die Bevölkerung das Kloster sehr.

3. Der Liberalismus war wesentlich für die Auflösung des Klosters Pfäfers verantwortlich. Sowohl im Kloster wie ausserhalb zerstörte liberales Gedankengut dieses altehrwürdige Stift. Die Liberalen gaben vor, man könnte aus dem Klosterfonds anstelle des Klosters Pfäfers weit wohltätigere und nützlichere Anstalten erstellen. Nach der Auflösung versiegte jedoch die Wohltätigkeit des Klosters Pfäfers – und die Behörden kümmerten sich wenig um die Armen und Schwachen. Zudem ging der Region Sarganserland ein bedeutender Arbeitgeber verloren. Die Gemeinde Pfäfers verlor einen zahlungsfähigen Steuerzahler – und auch die umliegenden Gemeinden mussten auf viele unbezahlte Dienste der Mönche verzichten.

4. Der Auflösungsbeschluss des Grossen Rates von St. Gallen am 20. Februar 1838 war nicht nur ein Verstoss gegen die kantonale Verfassung, sondern auch gegen den Bundesvertrag. Die Liberalen kümmerten sich dabei wenig um geltende Verträge und den Volkswillen, weil sie ihren ‚höheren‘ Willen durchsetzen wollten: die Eindämmung des Einflusses der katholischen Religion und des Einflussbereichs des Papstes.

So wurde dem Sarganserland ein wissenschaftlich-kulturelles, kirchlich-religiöses und im Sozialbereich wichtige Funktionen erfüllendes Zentrum von grosser Bedeutung genommen. In der Folge blieben in dieser Rand- bzw. Durchgangsregion die Fortschritte aus. Noch immer fehlt der Region Sarganserland ein kulturelles Zentrum. In ihrem Denken richtet sich diese Region jedoch noch heute eher nach Chur, Glarus und Zürich aus als nach dem weit entfernten St. Gallen. Ob das stiefmütterliche Verhalten des Kantons St. Gallen gegenüber dem Sarganserland Grund dafür ist? Oder weil der Kanton St. Gallen aus der Gegend Kulturgüter von europäischer Bedeutung weggeschafft hat?⁴⁵⁴

453) Vgl.: (wie Anm. 31) 49.

454) Vgl.: (wie Anm. 104) 170–184.

7. Bibliographie

7.1 Ungedruckte Quellen

Archiv der katholischen Administration (AkASG)

Bücher:

- Protokolle des Administrationsrates. 1816–1840. 9 Bände.

Akten:

- Akten 1816–1840.

Bischöfliches Archiv St. Gallen (BASG)

Akten:

- E 50. Diözesanklerus, Laienseelsorger und Pfarreien. Pfarreien der Diözese St. Gallen.
- E 50. Bad Ragaz 1 a. Akten 1327–1868, vorne Verzeichnisstrazze für die Akten 1327–1826.
- E 50. Bad Ragaz 2 a. Pfarrei Ragaz: 1. Historische Notizen, 2. Verzeichnis der Ortsgeistlichen 1928; Inventar des Pfarrarchivs 1949 von Stiftsarchivar Stärkle, inkl. Entwurf.⁴⁵⁵
- E 50. Busskirch 1 a. Akten 1759–1833, mit Verzeichnisstrazze.
- E 50. Mels 2 d. Historische Notizen und Verzeichnis der Pfrundgeistlichen; Register zum Pfarrarchiv 1923, Inventar zum Pfarrarchiv 1949, Verschiedene Artikel zur Geschichte von Mels.
- E 50. Pfäfers 1 b. Akten 1825–1850, enthält auch Akten betreffend Liquidation des Klosters Pfäfers.
- E 50. Quarten 1 b. Akten 1825–1900.
- E 50. Quarten 1 d. Historische Notizen und Verzeichnis der Seelsorger 1927; Register zum Pfarrarchiv 1925; Inventar zum Pfarrarchiv 1949.
- E 50. Sargans 2 b. Akten 1781–1820.
- E 50. Sargans 3 a. Akten 1828–1833.
- E 50. Vättis 1 b. Akten 1825–1900.
- E 50. Valens 1 e. Historische Notizen und Verzeichnis der Pfarrer 1928; Register zum Pfarrarchiv 1924; Inventar zum Pfarrarchiv 1949; Photographien von Valens.
- E 50. Vilters 1 c. Historische Notizen und Verzeichnis der Pfarrer 1927; Inventar zum Pfarrarchiv 1949; Sarganserländer-Festnummer 1937 zum 450-Jahr-Jubiläum der Kirchgemeinde Vilters; Photographien und Postkarten.
- E 50. Walenstadt 1 c. Akten 1771–1832.
- E 50. Walenstadt 3 b. Historische Notizen und Verzeichnis der Pfrundgeistlichen 1927; Inventar von Kirche und Kapelle und Register zum Pfarrarchiv 1923, Inventar zum Pfarrarchiv 1949; Photographien.
- E 50. Wangs 1 a. Akten 1781–1900.
- E 50. Wangs 1 d. Historische Notizen und Verzeichnis der Seelsorger 1927; Inventar zum Pfarrarchiv 1949.
- E 50. Weisstannen 1 a. Akten 1610–1900, mit Verzeichnisstrazze zu den Akten 1610–1828.

455) Alle weiteren Notizen und Inventare dieses Archivs aus dem Jahre 1949 sind vermutlich auch von Stiftsarchivar Staerke.

- E 50. Weisstannen 1 c. Historische Notizen und Verzeichnis der Pfarrer 1927; Register zum Pfarrarchiv 1923; Inventar zum Pfarrarchiv 1949; Postkarten.
- M 7. 1. Niederlassungen religiöser Männergemeinschaften. Kloster Pfäfers (1838 aufgehoben) Zeitraum 1505–1958.
- M 7. 1. Kloster Pfäfers. a. Praesentationens ad Ordines, Dimiss. pro examine et cura animarum a S. Nuntiatura 1636–1802.
- M 7. 1. Kloster Pfäfers. c. Akten 17. Jahrhundert – 1841, zum Teil ältere undatierte.

Staatsarchiv St. Gallen (StASG)

Helvetisches Archiv (HA)

Bücher:

- HA B III 33. Kanton Linth. 1798–1799. Kloster Pfäfers. N° I. Inventar 1798, Statthaltereirechnungen 1775/1796, Korrespondenz betr. Ökonomie, Einquartierungen, Bad, Güter in Jona usw.
- HA B III 34. Kanton Linth. 1800–1801. Kloster Pfäfers. N° II. Korrespondenz: Ökonomie, Kriegsschäden, Bad, Verwaltungsuntersuch usw.
- HA B III 35. Kanton Linth. 1800–1801. Kloster Pfeffers. N° III. Korrespondenz: Ökonomie, Verpachtungen, Abgabennachlass für Ragaz, Rechnungen usw.

Akten:

- HA A 1–16. 1. Mai bis 23. Mai 1799: Bis zur Wiederbesitznahme des Stiftes St. Gallen durch die Bevollmächtigten des Abtes Pankratius.
- HA A 1–17a. 23/26. Mai 1799: Bis zur Wiedervertreibung der Mönche nach der Schlacht bei Zürich.
- HA A 1–17b. Provisorische Zustände der Landschaft Sargans.
- HA A 1–18. 26. September 1799 bis 7. Januar 1800: Von der Schlacht bei Zürich bis zur Auflösung des Vollziehungsdirektoriums in Bern.
- HA A 153. Männerklöster
- HA A 153. 1. Pfäfers, Korrespondenz.

Archiv des Grossen Rates (AGR)

- 9-B–1. Grosser Rat des Kantons St. Gallen: Verhandlungsprotokolle. (GRP)
- Protokolle des Grossen Rates des Kantons St. Gallen. 1803–1835. 17 Bände.

Archiv der Regierung (ARR)

- 10-B–1. Register über die Verhandlungen und Korrespondenzen des Kleinen Rates (Regierungsrat).
- Register zu den Regierungsratsprotokollen 1803–1842. 15 Bände.
- 10-B–2. Regierungsrat des Kantons St. Gallen: Verhandlungsprotokolle. (KRP)
- Protokoll der Regierungs-Kommission des Kantons St. Gallen. 15. Merz bis 16. April 1803.
 - Protokolle des Kleinen Rates des Kantons St. Gallen. 1803–1842. 148 Bände.

Kantonsarchiv (KA)

120 Wohltätige Stiftungen und Anstalten.

120–5a. Heil- und Pflgeanstalt St. Pirminsberg, Pfäfers.

- 120–5a–1. Hauptakten

- 120–5a–2. Allgemeines über Verwaltung, Heilung und Verpflegung in der Anstalt.

133 Wissenschaftliche und künstlerische Sammlungen und Werke, Kartographische Aufnahmen.

133–1. Bibliotheken und literarische Werke.

- 133–1–2. Kantonsbibliothek. Darin: Pfäferserbibliothek betr. Sanitätsbibliothek.

134 Archive

134-2. Stiftsarchiv.

134-2-1. Frage der Vereinigung des Stifts- mit dem Staatsarchiv.

– 134-2-1-5. neue Versuche, Stifts- und Staatsarchiv zu verschmelzen.

– 134-2-1-6. Berichte über verschiedene Bestände. Darin: Klosterbibliothek Pfäfers, 1835-

147 Männerklöster

Bücher:

– 147-B-3.

Akten:

– 147 B-1a. Klostergeschichte im Allgemeinen.

– 147 B-1b. Lehranstalt im Kloster Pfäfers.

– 147 B-2. Pfäfers bis zur Aufhebung.

– 147 B-3. Pfäfers: Liquidation.

– 147 B-3b. Inventaria über Liegenschaften, Waldungen, Vermögen.

– 147 B-3h. Bad und Kassarechnungen Bad Pfäfers.

– 147 B-3k. Liegenschaftsverkäufe und Verpachtungen.

– 147 B-3m. Rechnungen des Administrators.

– 147 B-3-1. Liquidation im allgemeinen: Hauptakten.

– 147 B-3-1b. Anstellungspersonal.

– 147 B-3-1c. Amtsberichte.

– 147 B-3-1e. Archiv und Bibliothek.

– 147 B-3-1f. Kirchenschatz, Seltenheiten, Fahrhabe.

– 147 B-3-1g. Pensionäre der Kapitulare.

186 Gemeindeangelegenheiten, einzelne Gemeinden.

186-7 Bezirk Sargans: Allgemeines.

186-7d Pfäfers.

– 186-7d-aa. Politische Gemeinde.

– 186-7d-bb. Orts-, Schul- und Kirchengemeinde.

Gerichtsarchiv (G)

G 6. Bezirk Sargans

– G 6. 15 Bezirk Sargans, Protokoll. 3 Bände. (BGP)

G 15. Kantonsgericht St. Gallen.

G 15. 5 Appellationsgericht. Spruchprotokolle. 7 Bände. (GP)

– Protokolle des Appellationsgerichts. 1803-1809.

– Protokoll des Appellations- bzw. Kantonsgerichts. 1825-1831.

G 15. 7. 1 Kantonsgericht, Zivilkammer, Protokoll. 3 Bände. (KGP)

– Protokolle des Kantonsgerichts St. Gallen. 1831-1838.

Privatarchiv (W)

W 007. Pfister, Placidus (1772-1861), Abt Kloster Pfäfers.

– Früchte meiner Lectüre 1

W 055. Müller- Friedberg, Karl, Familienarchiv (1755-1836), Kantonsgründer.

B Karl Müller Friedberg (Sohn) 1783-1863.

– 2. Korrespondenz. W 55/270-308.

W 082. Baumgartner, Gallus Jakob 1797-1869.

4. Aargauische Klosterfragen.

– 4-1 Ältere Verfügungen und Vorgänge in Klostersachen, 1798-

– 4-2 Aufhebung von Pfäfers, 1834 ff. Schweizerische und st. gallische Klosterverordnungen.

- 4-3 Tagsatzungskommission vom 11. 8. 1841. Baumgartners Minoritätsbericht. Grossratssitzung, 12. 10. 1841. Baumgartners Demission. Baumgartners Rede in der Klosterfrage. Materialien zur Verteidigung der Klöster.

Stiftsarchiv Einsiedeln (StiAE)

Bücher:

- A. HB 76. Diarium R.P. Joseph Tschudi ab anno 1819-1828.
- A. HB 81. Ephemeris seu Diarium R. P. Bernardi Foresti Novitiorum Magistri & Capituli Secretarii. Ab anno 1823 usque ad annum 1841. Volumen IV. Ab anno 1834 usque ad annum 1836.
- A. HB 102. Diarium R.P. Caroli Mueller Subprioris 1817 usque 1824, cum aliquibus notitiis ab 198 & Copia.
- A. HF 1. Acta Congregationis helveto-benedictinae ab anno 1819 usque ad annum 18.. ex scriptis Rev. P. Bernardi Foresti, Congregationis Secretarii aliisque documentis in ordinem redacta & continuata per P. Lütold Einsidlensem Notarium apostolicum.

Akten:

- A. KF. Schweizerische Benediktiner Kongregation.
 - A. KF (1). Schweizerische Benediktiner Kongregation. Akten betr. Visitationen der Kongregationsklöster.
 - A. KF. Pfäferser Akten ins Kongregationsarchiv gehörig. A.RF. Fabariensia. (ungeordneter Ausschuss).
- A. RF. Congregationsakten: Abtei Pfäfers.
 - A. RF (3). Congregationsakten: Pfäfers. Disciplinaria &
 - A. RF (23). Congregationsakten: Pfäfers. Abt Joseph Arnold: Akten aus dessen Regierungszeit. 1805-1819.
 - A. RF (25). Congregationsakten: Pfäfers. Abt Plazidus Pfister. Akten aus dessen Regierungszeit. 1819-1838.
 - A. RF (26). Congregationsakten: Pfäfers. Der altehrwürdigen Abtei Pfäfers schmählicher Untergang.
 - A. RF (27). Congregationsakten: Pfäfers. Acta Fabariensia: Von P. Hieronimus Witta dem Stiftsarchiv Einsiedeln übergeben.
- A. SF. Congregationsakten: Abtei Disentis.
 - A. SF (32). Congregationsakten: Disentis. Abt Anselm Huonder: 1804-1826. Akten aus dessen Regierungszeit.
 - A. SF (33). Congregationsakten: Disentis. Adalgott Waller: 1826-1846. Akten aus dessen Regierungszeit.
- A. TF. Congregationsakten: Abtei Muri.
 - A. TF (33). Congregationsakten: Muri. Abt Gregor Koch: 1810-1816. Akten aus dessen Regierungszeit.
- A. VF. Congregationsakten: Abtei Rheinau.
 - A. VF (25). Congregationsakten: Rheinau. Aufhebung der Abtei Rheinau.

Stiftsarchiv Pfäfers (StiAPf) im Stiftsarchiv St. Gallen

Bücher:

- Eisenring J., Der Abendstern des Kloster-Pfäfers – oder Die 4 Kapitelsversammlungen vom 22. August bis 26. September 1837. Zur nähern Kenntniss der dortigen Missverhältnisse zwischen Abt und Konvent herausgegeben 1837.
- Kapitelsprotokoll des Klosters Pfäfers, 9. (KP)

Akten:

- I.15.h-i. vacat.
- I.16.m-n. Pfäfers. Gemeinde und Stift.
- I.16.q. Pfäfers. Kapellen St. Margrethen und St. Georg.
- I.17.t. Pfäfers. Hoheitsrechte.
- I.17.u. Pfäfers. Rechnungen & Verschiedenes.
- I. 18. yy. Pfäverser Bad-Schriften
- I.18.aa. Schriften von a° 1798–1804 über helvetische Untersuchung des Archivs und der Bibliothek des Stifts, über Wiederherstellung dessen.
- I.18.bb. Pfäferser Bad. Badordnungen.
- I.19.ee. Stift Pfäfers. Varia.
- III.15.c. Vermischtes, vieles undatiert.
- III.(19) 16.a. 44 Stücke amtliche Korrespondenz & Protokollauszüge 1827–33.
- III.(22)19.a+b. Vermischtes.
- III.(24)20.b. Briefe von Kapitularen und andere Akten über die Auflösung des Stifts von 1832–1836.
- III.(24)20.d. 17 Briefe und Akten von 1836 & 37.
- III.(24)20.e. 79 Schreiben des Regierungsrates und Administrationsrates an die Äbte 1814–1837.
- III.(30)26.a-b. 15 Briefe und Akten von 1835 & 1836.
- III Liquidation (4)
- V.5.i. Ragaz. Vermischtes.

Stiftsarchiv St. Gallen (StiASG)

Akten:

- Nachlass von Abt Pankraz Vorster. N° 2866.

7.2 Gedruckte Quellen

Actensammlung aus der Zeit der Helvetischen Republik (1798–1803) (ed. J. Strickler – A. Rufer), 16 Bände, Bern / Freiburg 1886–1966.

Amtliche Sammlung der neueren Eidgenössischen Abschiede. Repertorien der Abschiede der eidgenössischen Tagsatzungen aus den Jahren 1803–1848. (ed. J. Kaiser), 3 Bände, Bern 1874–1876.

Beleuchtung der Ansprache des Klosters Pfäfers auf sämtliche Wälder und Allmeinden der Gemeinde Vättis, getreu nach den Urkunden, St. Gallen 1831.

Der Grosse Rath des Kantons St. Gallen hat das Kloster Pfäfers aufgehoben, St. Gallen 1841.

Die Replique – oder Gegenbeleuchtung des Gotteshauses Pfeffers gegen die „Beleuchtungen Ferdinand Kurtis ‚über die Ansprache des Klosters Pfäfers auf sämtliche Wälder und Allmeinden der Gemeinde Vättis getreu nach den Urkunden‘“, o.O. o.J.

Gesuch des katholischen Administrations-Rathes, im Namen und aus Auftrag des katholischen Grossraths-Kollegiums, an den Grossen Rath des Kantons St. Gallen, um „Zurücknahme seines Beschlusses vom 20. Februar 1838, betreffend das Vermögen aufgehobener Klöster, oder Erlassung desselben in Gesetzesform.“ Vom 3. Oktober 1839, St. Gallen 1839.

Pro memoria. Löbl. Gotteshaus Pfäfers wider Löbl. Gemeinde Vättis, o. O. 1829.

Sammlung der Gesetze und Beschlüsse des Grossen und Kleinen Rathes des Kantons St. Gallen, 8 Bände, St. Gallen 1817–1842.

St. Gallisches Kantonsblatt für die Jahre 1803–1813. 14 Bände. St. Gallen 1803–1813.

Urkundenbuch der südlichen Teile des Kantons St. Gallen (Gaster, Sargans, Werdenberg) (ed. F. Perret), 2 Bände, Rorschach 1961–1982.

Urkundliche Darstellung der Rechte und Ansprachen des Klosters Pfäfers auf die sogenannten Gemeindswaldungen und Allmeinden zu Vättis, Chur 1832.

7.3 Zeitungen und Zeitschriften

- Der Erzähler 14; 18. 2. 1834.
 Der Erzähler 83; 16. 10. 1835.
 Der Erzähler 74; 15. 9. 1837.
 Der Erzähler 4; 12. 1. 1838.
 Der Erzähler 5; 16. 1. 1838
 Der Erzähler 6; 19. 1. 1838.
 Der Erzähler 16; 23. 2. 1838.
 Der Erzähler 29; 10. 4. 1838.
 Der Freimütige 17; 25. 2. 1836.
 Der Freimütige 25; 25. 3. 1836.
 Der Freimütige 29; 8. 4. 1836.
 Der Freimütige 6; 9. 2. 1838.
 Kath. 4–6, 1838.
 Der Toggenburger Bote 50; 14. 12. 1835.
 Der Toggenburger Bote 17; 30. 4. 1838.
 St. Galler Zeitung 12; 10. 2. 1838.
 St. Galler Zeitung 16; 24. 2. 1838.
 St. Galler Zeitung 17; 28. 2. 1838.
 Sanct Gallischer Wahrheitsfreund 5; 2. 2. 1838.
 Sanct Gallischer Wahrheitsfreund 15; 13. 4. 1838.
 SKZ 10; 5. 3. 1836.
 SKZ 43; 28. 10. 1837.
 SKZ 7; 17. 2. 1838.
 SKZ 8; 24. 2. 1838.
 SKZ 16; 21. 4. 1838.
 SKZ 48; 30. 11. 1839.
 SKZ 41; 10. 10. 1846.

7.4 Darstellungen

- Anonymus [BP]: *Bewegte Geschichte des Klosters Pfäfers* (Sarganserländer, 23. Oktober 1995, 9).
- Ackermann O., *Der Tumult am Schwörtag in Mels. Wie und warum die Melser am 26. August 1798 den Eid auf die helvetische Verfassung verweigerten* (Terra plana 2, 1998, 3–12).
- Anderes B., *Altes Bad Pfäfers. Ein Führer*. Schlussredaktion: Vogler W. / Hollenstein L., Mels 1999.
- Andreas W., *Das Zeitalter Napoleons und die Erhebung der Völker*, Heidelberg 1955.
- Angehrn H., *Auch 1799, zur Franzosenzeit: Wieder ein „Complot zu Mels“!* 2. Teil und Schluss (Terra plana 4, 1999, 14–19).
- Aubert R. (u.a.), *Die Kirche in der Gegenwart. Erster Halbband: Die Kirche zwischen Revolution und Restauration* (HKG(J) 6), Freiburg / Basel / Wien 1971.
- Baumgartner G. J., *Die Schweiz in ihren Kämpfen und Umgestaltungen von 1830–1850* 2, Zürich 1854.

- Baumgartner G. J., Geschichte des schweizerischen Freistaates und Kantons St. Gallen, mit besonderer Beziehung auf Entstehung, Wirksamkeit und Untergang des fürstlichen Stiftes St. Gallen 2, Zürich / Stuttgart 1868.
- Baumgartner G. J., Geschichte des Kantons St. Gallen von 1830 bis 1850. Baumgartner A. (Hrsg.), Einsiedeln / Waldshut 1890.
- Becker W. (Hrsg.), Die Kirchen in der Deutschen Geschichte. Von der Christianisierung der Germanen bis zur Gegenwart (KTA 439), Stuttgart 1996.
- Bischof F. X., Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27) (MKHS 1), Stuttgart / Berlin / Köln 1989.
- Bischof F. X., Die Gründung des Bistums St. Gallen, In: Bischof F. X. / Dora C.: Ortskirche unterwegs. Das Bistum St. Gallen 1847–1997. Festschrift zum hundertfünfzigsten Jahr seines Bestehens, St. Gallen 1997, 11–47.
- Bölsterli F., Die rechtliche Stellung der Klöster und Kongregationen in der Schweiz, Einsiedeln / Waldshut / Köln 1913.
- Böning H., Revolution in der Schweiz. Das Ende der Alten Eidgenossenschaft. Die Helvetische Republik 1798–1803, Frankfurt a.M. / Bern / New York 1985.
- Bohnenblust E., Geschichte der Schweiz, Erlenbach–Zürich 1974.
- Bugg M., „Kanonenfeuer überall, fürchterlicher als je“. Das Sarganserland während der Zeit der Helvetik (1798–1803) (Terra plana 3, 1998, 3–14).
- Buholzer J., Die Säkularisationen katholischer Kirchengüter während des 18. und 19. Jahrhunderts, insbesondere in Frankreich, Deutschland, Oesterreich und der Schweiz, Luzern 1921.
- Buschmann J., Beuroner Mönchtum. Studien zu Spiritualität, Verfassung und Lebensformen der Beuroner Benediktinerkongregation von 1863 bis 1914 (BGAM 43), Münster 1994.
- Cavelti U. J., Die staatsvertragliche Grundlage des Bistums St. Gallen. Ein Beitrag zum st. gallischen Staatskirchenrecht (Der Kanton St. Gallen heute und morgen 13. Schriftenreihe der Staatskanzlei St. Gallen), o.O. 1988.
- Conzemius V., Die Schweiz (1830–1860) (Die Geschichte des Christentums. Religion / Politik / Kultur 11 hrsg. v. N. Brox, Freiburg / Basel / Wien: 1997, 240–244).
- Conzemius V., „Man wird sagen, ich sei Papist...“ (Sonntag 28, 2001, 28–31).
- Diebold P., Der Untergang der Benediktinerabtei Pfäfers (Heimatblätter aus dem Sarganserland 5–24, 1938).
- Dierauer J., Der Kanton St. Gallen in der Regenerationszeit (1831–1840). St. Gallen 1902.
- Dietrich S., Was uns die alten Kirchenbücher über das Leben der Vilterser verraten. (1487–1987. Ein halbes Jahrtausend Pfarrei St. Medard Vilters. Beiträge zu ihrer Geschichte, hrsg. v. W. Vogler, Mels 1987, 111–171).
- Duft J., Das Bistum St. Gallen. (HelSac I, 2, Teil 2, Basel / Frankfurt a.M. 1993, 1001–1043).
- Ehrenzeller E., Staatsarchivar Peter Ehrenzeller 1798–1847 (St. Galler Kultur und Geschichte 26), Buchs 1996.
- Fäh H. / Zeller P., Das Gasterland in der Helvetik (Terra plana 4, 1998, 3–7).
- Fehrenbach E., Vom Ancien Régime zum Wiener Kongress (Oldenbourg Grundriss der Geschichte 12), München 1993³.
- Fink U., Die Luzerner Nuntiatur 1586–1873. Zur Behördengeschichte und Quellenkunde der päpstlichen Diplomatie in der Schweiz (CAV 40 / Luzerner Historische Veröffentlichungen 32), Luzern / Stuttgart 1997.
- Fischer E. (Hrsg.), Ildefons von Arx. 1755–1833. Bibliothekar, Archivar, Historiker zu St. Gallen und Olten. Gedenkschrift aus Anlass seines 200. Geburtstages, Olten 1957.

- Flury B., Ein Wort und eine Bitte an Herrn Kantons- und Stifts-Archivar Doktor Henne in St. Gallen, Pfäfers 1829.
- Forni R., *L' opera della nunziataura elvetica per difesa del convento di Pfäfers*. In base ai documenti dell' archivio segreto Vaticano, Rom 1938.
- Frank K. S., *Geschichte des christlichen Mönchtums*, Darmstadt 1993⁵.
- Fuhrer H. R., *Die beiden Schlachten von Zürich 1799 (Militär-geschichte zum Anfassen 5)*, Au 1997³.
- Fuhrer H. R., *Suworow 1799. Der russische Feldzug von 1799 in der Schweiz (Militär-geschichte zum Anfassen 9)*, Au 1999.
- Gadient R., Bettler, Frevler, Armenhüsler. Die Armen von Flums im 19. Jahrhundert, Zürich 1991.
- Gasser A., *Der Irrweg der Helvetik (ZSG 1947, 425–455)*.
- Gmür M., *Urbare und Rödel des Klosters Pfäfers*. Festschrift der Universität Bern für Heinrich Brunner zum 70. Geburtstag, Bern 1910.
- Good F. A., *Die Vorgänge im Sarganserland während der ersten Phasen der Helvetik. Von der Auflösung der Untertanenverhältnisse bis zur zweiten Besetzung des Sarganserlandes durch die Franzosen*, Freiburg 1940.
- Grane L.: *Die Kirche im 19. Jahrhundert. Europäische Perspektiven*. Übersetzt von Wesemann M. (UTB 1425), Göttingen 1987.
- Gubler H. M., *Die Klosterkirche von Pfäfers (Schweizerische Kunstführer)*, o.O. o.J.
- Gubser P., *Heimatgeschichte Sarganserland*, Mels 1982.
- Hanselmann G., *Die Kirchenpolitik Gallus Jakob Baumgartners von St. Gallen in den Jahren 1830–1840. Badenerkonferenz, liberale Bistums- und Klosterpolitik (EHS.G 43)*, Bern / Frankfurt a.M. 1975.
- Hardegger J. A., *Beiträge zur spätmittelalterlichen Geschichte der Benediktinerabtei Pfäfers (ZSKG.B 22)*, Mels 1969.
- Hauser A., *Das Neue kommt. Schweizer Alltag im 19. Jahrhundert*, Zürich 1989.
- Heimgartner T., *Baselland und die Badener Konferenzartikel (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Baselland 9)*, Liestal 1969.
- Henggeler R., *Der Untergang des Klosters Pfäfers (Jahrbuch 1930 hrsg. v. Heimatbund Sarganserland)*, Mels 1930, 23–238.
- Henggeler R., *Ein Thesenblatt von Pfäfers (Sarganserland 11, 1953, 81–83)*.
- Henggeler R., *Monasticon-Benedictinum Helvetiae 2. Professbuch der Benediktinerabteien Pfäfers, Rheinau, Fischingen, Einsiedeln* 1931.
- Henne A., *Schweizergeschichte für Volk und Schule in 4 Büchern*, St. Gallen 1857⁴.
- Herzog R., *Ignaz Heinrich Karl Freiherr von Wessenberg. Zum 200. Geburtstag des Konstanzer Generalvikars und Bistumsverwesers (Ostschweiz 44, 1974. Beilage)*.
- Hoby G., *Das Sarganserland im Kanton St. Gallen. Eine historisch-politische Betrachtung (Sarganserland 1483 – 1983. Von der Grafschaft zum Kanton St. Gallen. Festschrift)*, Mels 1982, 145–231.
- Höhener H., *Der Kanton Sargans auf der ersten Karte der Helvetischen Republik vom April 1798, (Terra plana 2, 1998, 13–15)*.
- Hogg R., *Geschichte des Kapuzinerklosters Mels*, Mels 1935.
- Holenstein T., *Die kirchenpolitischen Kämpfe im Kanton St. Gallen*, St. Gallen 1920.
- Junkelmann M., *Napoleon und Bayern. Von den Anfängen des Königreiches, Regensburg* 1985.
- Kaiser J. A., *Die Heilquelle zu Pfäfers und Hof Ragaz sammt Umgebungen historisch-topographisch, physikalisch und medicinisch*, St. Gallen 1843³.
- Kaiser R., *Churrätien im frühen Mittelalter. Ende 5. bis Mitte 10. Jahrhundert*, Basel 1998.

- Koller E. (Hrsg.), *Gemeinden im Wandel. Entstehung und Organisation der st. gallischen Gemeinden. Stellung der Ortsgemeinden (Der Kanton St. Gallen heute und morgen 5)*, Buchs 1976.
- Lampert U., *Kirche und Staat in der Schweiz. Bd. 3, Freiburg / Leipzig 1939.*
- Landolt P., *Der unbekannt General Friedrich von Hotze. Ein Schweizer in österreichischen Diensten*, o.O. 1998.
- Langner A., *Diskussionsbericht. (BkathF, B: Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert, hrsg. v. A. Langner, München / Paderborn / Wien 1978, 143–162).*
- Lisowsky U., *Nikolaus Lenau weilte im Bad Pfäfers (Terra plana 2, 1980, 22/23).*
- Mannhart P., *Die Patrozinien des Sarganserlandes (Ein Beitrag zur sarganserländischen Kirchen- und Kulturgeschichte)*, Mels 1980.
- Matter P. M., *Der Kanton Aargau und die Badener Artikel*, Bern / Frankfurt a.M. 1977.
- Meier A., *Abt Pankraz Vorster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen*, Freiburg 1954.
- Meier G., *Die Schweizerische Benediktiner-Congregation in den drei ersten Jahrhunderten ihres Bestehens. 1602–1902 (KSB 1902, 138–147).*
- Müller J., *Der Tumult am Schwörtag in Mels 1798. (Geschichte der Gemeinde Mels, hrsg. v. P. Good, Mels 1973, 227–238).*
- Müller J., *Die Gründung der Diözese. (Hundert Jahre Diözese St. Gallen, hrsg. v. J. Meile, Uznach 1947, 28–42).*
- Müller J., *Zur Charakteristik des letzten Abtes von Pfäfers (ZSKG 1924, 240/241).*
- Müller K., *Die katholische Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts. Eine historische Rundschau, Einsiedeln 1928.*
- Müller W., *Wessenberg in heutiger Sicht (ZSKG 1964, 293–308).*
- Muralt A., *Die Julirevolution und die Regeneration in der Schweiz (Zürcher Beiträge zur Geschichtswissenschaft 2), Affoltern 1948.*
- Nigg T., *Historisches und kulturhistorisches Allerlei aus der Pfäferser Klosterzeit*, Mels 1934.
- Oberholzer P., *Die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen (1805) und die Entstehung des Katholischen Konfessionsteils (1813). (Zwischen Kirche und Staat. 175 Jahre Katholischer Konfessionsteil des Kantons St. Gallen. 1813–1988. Festschrift, St. Gallen 1988, 17–43).*
- Oberholzer P., *Die Konservative Volkspartei 1834–1912. (150 Jahre CVP des Kantons St. Gallen 1834–1984. Festschrift, St. Gallen 1984).*
- Oechslis W., *Bilder aus der Weltgeschichte 3. Neuere und Neueste Zeit (1600 bis 1939), Winterthur 1944¹⁰.*
- Oesch J., *Das Kloster Pfäfers und seine Aufhebung. Eine historische Studie*, Mels 1916.
- Oesch J., *Dr. Carl Johann Greith Bischof von St. Gallen. Biographisch-historische Studie*, St. Gallen 1909.
- Oesch J., *Dr. Johannes Petrus Mirer – erster Bischof von St. Gallen. Biographisch-historische Studie*, St. Gallen 1909.
- Oesch J., *Geschichtliches über die Heilquelle und das Bad Pfäfers*, Freiburg 1882.
- Oesch J., *Regierungsrat Peter Aloys Falck von St. Gallen. Eine biographisch-historische Studie*, St. Gallen 1895.
- Perret F., *Aus der Frühzeit der Abtei Pfäfers. Ein Kulturbild aus dem Ende des ersten Jahrhunderts (Neujahrsblatt des Historischen Vereins des Kantons St. Gallen 98), Rorschach 1958.*
- Perret F., *Bibliographie zur Geschichte der Abtei Pfäfers (St. Galler Kultur und Geschichte 6), St. Gallen 1976.*

- Perret F. / Vogler W., Die Abtei Pfäfers. Abriss der Geschichte. Kurzbiographien der Äbte, St. Gallen 1986. [= Perret F. / Vogler W., Pfäfers. (HelSac III, 1, Teil 2, Bern 1986, 980–1033).]
- Pfiffner L., Escher von der Linth und das Sarganserland (Terra plana 1, 1995, 45–48).
- Pfiffner L., Verfassungskampf und Trennungsbewegung des Sarganserlandes im Jahre 1814 (Sarganserland 1483 – 1983. Von der Grafschaft zum Kanton St. Gallen. Festschrift), Mels 1982, 97–118.
- Pfiffner L., Vom Kanton Linth zum Kanton St. Gallen (Terra plana 4, 1998, 18–20).
- Pfiffner T., Bad Ragaz und Bad Pfäfers. Kleiner historischer und touristischer Führer durch den Weltkurort Bad Ragaz und seine Umgebung, Mels 1985⁵.
- Pfister R., Kirchengeschichte der Schweiz 3. Von 1720 bis 1950, Zürich 1984.
- Reinhardt R., Die Schweizer Benediktiner in der Neuzeit (HelSac III, Teil 1, 1, Bern 1986, 94–170).
- Rittmeyer D. F., Der Kirchenschatz des einstigen Klosters Pfäfers und die Kirchenschätze im Sarganserland (Neujahrsblatt des Historischen Vereins des Kantons St. Gallen 85), Rorschach 1945.
- Rothenhäusler E., Die Kunstdenkmäler des Kantons St. Gallen 1. Der Bezirk Sargans (KDS 25), Basel 1951.
- Rusch J. B., Der Republikaner. Schweizer Volkskalender zur Pflege vaterländischer Bildung, Rapperswil 1932.
- Rusch J. B., Geschichtliche Spuren rings um Bad Ragaz, Bad Ragaz 1960.
- Salzgeber J., Pater Georg Effinger (1748/1803) von Pfäfers (Maria Einsiedeln, 3, 2001, 82–91).
- Schaub E., Die Neugestaltung der Schweiz um 1815 (Bilder der Schweizergeschichte 4), Zürich 1916.
- Scheffold D., Volkssouveränität und repräsentative Demokratie in der schweizerischen Regeneration 1830–1840 (Basler Studien zur Rechtswissenschaft 76), Basel / Stuttgart 1966.
- Schütt C. (u. a.), Chronik der Schweiz, Dortmund / Zürich 1987.
- Schwegler T., Geschichte der katholischen Kirche der Schweiz. Von den Anfängen bis auf die Gegenwart (Einsiedler Schriften), Schlieren 1935.
- Segmüller F., Blätter aus der Kirchengeschichte der Schweiz zur Zeit der Helvetik (Jahresbericht über die Lehr- und Erziehungs-Anstalt des Benediktiner-Stiftes Maria Einsiedeln im Studienjahre 1894/1895), Einsiedeln 1895.
- Segmüller F., Blätter aus der Kirchengeschichte der Schweiz zur Zeit der Mediation und Restauration (Jahresbericht über die Lehr- und Erziehungs-Anstalt des Benediktiner-Stiftes Maria Einsiedeln im Studienjahre 1896/1897), Einsiedeln 1897.
- Senti A., Sagen aus dem Sarganserland, Basel 1974.
- Senti A., Sagen aus dem Sarganserland 2 (SSGVK 77), Basel 1998.
- Simon R. H., Rechtsgeschichte der Benediktinerabtei Pfäfers und ihres Gebietes, St. Gallen 1918.
- Stadelmann W., Bernhard Simon: seine schönsten Bauten, (Terra plana 1, 1998, 26–31).
- Stadler P., Der Kulturkampf in der Schweiz. Eidgenossenschaft und katholische Kirche im europäischen Umkreis 1848–1888, Zürich 1996.
- Stahelin A., Helvetik. (Handbuch der Schweizer Geschichte 2, hrsg. v. H. Helbling, Zürich 1977, 785–839).
- Steimer R., Die Päpstlichen Gesandten in der Schweiz vom Jahre 1073–1873, Stans 1907.
- Stillhart A., Die Rechtspersönlichkeit der klösterlichen Verbandsformen nach kanonischem und schweizerischem Recht (FVKS 6), Freiburg 1953.
- Stucky A., Die Landvögte (Sarganserland 1483 – 1983. Von der Grafschaft zum Kanton St. Gallen. Festschrift), Mels 1982, 47 – 65.

- Stucky A., Hunger im Sarganserland und Werdenberg. Die Hungersnot von 1816/17 (Terra plana 2, 1988, 30–35).
- Stucky A., Menschen aus dem Sarganserland des 19. Jahrhunderts, Mels 1985.
- Stückelberger H. M., Kirchen- und Schulgeschichte der Stadt St. Gallen. Von Vadians Tod bis zur Gegenwart 3, 1750–1830, St. Gallen 1965.
- Tanner A., Die Schweiz auf dem Weg zur modernen Demokratie. Von der helvetischen Republik zum Bundesstaat von 1848 (Traditionen der Republik – Wege zur Demokratie. (Kulturhistorische Vorlesungen 1997/98 hrsg. v. P. Blickle / R. Moser, Bern 1999, 145–170).
- Thürer G., St. Galler Geschichte. Kultur, Staatsleben und Wirtschaft in Kanton und Stadt St. Gallen von der Urzeit bis zur Gegenwart 2. Aufklärung bis Gegenwart, St. Gallen 1972.
- Voegtle O., Der Kanton St. Gallen auf dem Weg zur Verfassung von 1890, Zürich 1969.
- Vogler W., Abt Pankraz Vorster von St. Gallen und der Wiener Kongress 1814/15, St. Gallen 1982.
- Vogler W., Das Ringen um die Reform und Restauration der Fürstabtei Pfäfers 1549–1637, Mels 1972.
- Vogler W. (Hrsg.), Das Sarganserland am Ende des 18. Jahrhunderts. H. von Orells „Neue Beyträge zur nähern Kenntniss des Schweizerlandes“, Mels 1985.
- Vogler W. (Hrsg.), Die Abtei Pfäfers. Geschichte und Kultur. Eine Ausstellung des Stiftsarchivs St. Gallen im Nordflügel des Regierungsgebäudes, St. Gallen, vom 14. April bis 8. Mai 1983. Katalog, St. Gallen 1985².
- Vogler W., Pfäfers als sarganserländisches Kloster – Rückblick auf Geschichte und Aufhebung (Sarganserland 1483 – 1983. Von der Grafschaft zum Kanton St. Gallen. Festschrift, Mels 1982, 119–144).
- Voigt V. V., Die Auflösung des Klosters Pfäfers im Verhältnis zum Fürstentum Liechtenstein (Die Auflösung der Klosterkorporation, die Säkularisation des Klostergrundbesitzes und die bezüglichen Auseinandersetzungen des Fürstentums Liechtenstein mit dem Kanton St. Gallen), o. O. o. J.
- Wartburg W., Die grossen Helvetiker. Bedeutende Persönlichkeiten in bewegter Zeit 1798–1815, Schaffhausen 1997.
- Wartmann H., Das Kloster Pfäfers. (JSG 6), Zürich 1881, 49–85.
- Weber L., Die Klostervermögen – Anreiz zum aargauischen Klostersturm? Studie zur Klosteraufhebung von 1841 (Memorial Muri 1841, hrsg. v. Kulturstiftung St. Martin, Baden 1991, 39–170).
- Weis E., Der Durchbruch des Bürgertums 1776–1847. (PGE 4), Frankfurt / Berlin / Wien 1978.
- Widrig H. J., Bernhard Simon, Begründer des Kurorts Bad Ragaz (Terra plana, 1, 1995, 14–16).
- Willi P., Von den Ursprüngen und Schicksalen des Kirchspiels Mels (Geschichte der Gemeinde Mels, hrsg. v. P. Good, Mels 1973, 25–142).
- Zeller L., 1798: „Brüder! Ihr seyd frey...“ Wie das Sarganserland im ersten Jahr der Helvetik zu Freiheit und Autonomie kam. (Terra plana 1, 1998, 3–16).

8. Anhang

8.1 *Nachtgedanken*

Eines 80 jährigen Greisen Nachtgedanken
über die heutigen Tage.

1.

Ach! in der stille meines Herzens,
Und in der Fülle meines Schmerzens
Habe ich die Welt betrachtet
und gesehen wie verachtet
Wissenschaft und Tugend ist.
Wo ist itzt ein wahrer Krist?

2.

Wo sind die schönen Wissenschaften,
Die immer grossen Nutzen schaftten?
Wie der Rauch sind sie verschwunden,
Wenig wird davon gefunden.
Jeder Lehrling will allein
Klüger als der Lehrer seyn.

3.

Die Gottsgelehrtheit, o der Schande,
Wird von der Jakobiner Bande
Ganz verhunzt, und verderbet.
Mancher hat das Gift geerbet.
Lehrer müssen auf den Schein
Weiber Cafeisten seyn.

4.

Theologie will man zernichten;
Philosophie soll alles schlichten;
Wodurch Gott wird missgekennet
Wodurch Staaten sind getrennet,
Wodurch man ganz unbedacht
Aus den Menschen Thiere macht.

5.

Wie steht es mit der Kirche Rechten?
Von hohen Adel wie von Schlechten
Werden sie nicht anerkennt
Nur Phantasterey genennet.
Wer dieselben schimpfen kann,
Meynt er sey ein grosser Mann.

6.

Wo ist das Kirchen Gut hinkommen?

Der Freygeist hat's für sich genommen.
 Geld, sagt er, ist nicht für Pfaffen,
 Sondern für den Staat geschaffen.
 Mönche haben auch zu viel
 Nur Gott dienen ist ihr Ziel.
 7.

Wohlfreyheit ist heut zu Tage,
 Und das ist, was ich beklage,
 Nichts als Wörtlefangereyen,
 und dergleichen Narrentheyen,
 Ohne Saft und ohne Kraft
 Die der Pöbel nur angafft.

8.

Latein war vor viel hundert Jahren,
 Das hat die ganze Welt erfahren,
 Eigentlich die Kirchen Sprache
 Die des Irrthums stolz zerbrache.
 Jtzt der Vater wie das Kind
 Lauter deutsche Wichel sind.
 9.

Wenn Wissenschaften von uns weichen
 Ist es fürwahr ein böses Zeichen;
 Denn auch Tugend muss verschwinden;
 Nichts als Laster wird man finden.
 So geht's heute in der Welt
 Alles ist sehr böse bestellt.
 10.

Die Hoffart, Geitz, Unflätigkeiten,
 Der Neid, Frass, und Feindseligkeiten,
 Tragheit, sind die sieben Sünden,
 Die man überall kann finden:
 Der Unglaube wird gemein.
 Könnte noch was schlimmers seyn?
 11.

So sieht es aus allhier auf Erden,
 Noch täglich will es ärger werden.
 Liste und Betrügereyen,
 Meineid und Gottsraubereyen
 Wehren sich von Zeit zu Zeit.
 Ist das nicht Armseligkeit?

12.

Was wird aus allem dem entstehen?
 Die Welt wird bald zu Grunde gehen.
 Das ist, was mein Herz durchdringet,
 Was mir bitter Schmerzen bringet.
 Leib und Seele sind fürwahr
 In der äussersten Gefahr.

13.

Doch nein: wir wollen nicht verzagen,
 Wir wollen es nur Gott beklagen;
 Der wird einen Retter senden
 Um das Übel abzuwenden.
 Wer ist der? Es hat den Schein,
 Bonaparte werd es seyn.

14.

Denn Gottes Macht ist unermessen:
 Dies wollen wir ja nie vergessen:
 Er kann viel seltsame Sachen,
 Aus dem Saulus Paulum machen.
 Er ists, der die ganze Welt
 Stäts in dreyen Fingern hält.

15.

Jtzt ist das Klaglied ausgesungen,
 Hat es dem Dichter nicht gelungen,
 Alle Fehler, die geschehen,
 Bittet er, ihm nachzusehen.
 Er ist halt ein alter Greis,
 Der nicht mehr zu reimen weiss.

(StiAPf. I.19.ee; um 1800)

8.2 Liberales Spottgedicht gegen die Klöster

Der Ruf des Kloster-Nachtwächters

(Eingesendet.)

Loset, was i eu will saga,
 D' Glogga het Zehni gschlaga, Zehni gschlaga.
 Ihr schlaft nun sanft, und wisst nicht, wie
 Uns Andre Angst und Kummer plagen;
 So sorglos schlummern trifft uns nie,
 Drum, Mönche! will ich einmal klagen.
 Euch drücket keine Nahrungsnoth,
 Ihr ruhet ruhig ohne Sorgen.

Wer giebt mir armem Wächter Brod,
Was ess ich mit den Meinen morgen?

Loset, was i eu will saga,
D'Glogga het Elfi gschlaga, Elfi gschlaga.
Euch träumt nun von genossner Freud,
Vom guten Wein und leckern Speisen;
Wisst nichts von unserm Kreuz und Leid,
Und wollt zu Gott den Weg uns zeigen!?
Ihr schnarcht im weichen Federnbett,
Wie Filax in des Nachbars Hause;
Kaum dünstet aus das träge Fett,
So ruft das Glöcklein euch zum Schmause.

Loset, was i eu will saga,
D'Glogga het Zwölfi gschlaga, Zwölfi gschlaga.
Vor Zeiten war die Geisterstund
Bestimmt, ein heilig Lob zu singen,
Und ihm, dem Herrn, mit Herz und Mund
Für seine Güte Dank zu bringen.
Doch da es euch beschwerlich war,
Den Schmeerbauch aus dem Flaum zu heben,
Faullentz ihr nun, wie Bären gar,
Und wisst nur für den Wanst zu leben.

Loset, was i eu will saga,
D'Glogga het Eins gschlaga, Eins gschlaga.
Mir liegt nebst Brodsorg Vaterpflicht
Nicht ohne Kummer auf dem Herzen;
Doch bete ich, und zage nicht,
Muss über Mönche oft noch scherzen.
Ihr habt Gelübde – auf Papier,
(O! hättet ihr sie im Gemüthe!)
Ich geb so wenig euch dafür,
Als für Herrn Satans Herzensgüte.

Loset, was i eu will saga,
D' Glogga het Zwei gschlaga, Zwei gschlaga.
Mein Hahn, horcht auf! der krähet schon
Und ruft uns hin zum Tagewerke;
Ein saures Brod ist unser Lohn,
Doch süsset's uns von Oben Stärke.
Es hört einst alle Arbeit auf,
Zum grossen Lohn wird Gott uns leiten;
Ihr aber geht des Prassers Lauf,
Um dessen Lohn euch zu bereiten.

Loset, was i eu will saga,
 D' Glogga het Drü gschlaga, Drü gschlaga.
 Schon steigt dort das Morgenroth,
 Verkündend uns die nahe Sonne;
 Mit ihr steigt meiner Kinder Noth,
 Doch nicht des Mönches und der Nonne.
 Wie still ich ihren Hunger heut?
 Mit eingen schwarzen Brodesresten!
 Was thut ihr reiche Klosterleut?
 Ihr fresset, ihr sauft, ihr könnt euch mästen.

Loset, was i eu will saga,
 D'Glogga het Vieri gschlaga, Vieri gschlaga.
 Schon nahet sich der Sonne Licht,
 Doch nicht, um Mönche zu begrüßen;
 Bleibt liegen nur ihr faulen Wicht',
 Ihr müsst zum Schweiss des Schlags geniessen.
 Doch wer die Sonne nicht begehrt
 Im goldnen Morgenstrahl zu sehen,
 Der ist der Sonne auch nicht werth,
 Die ewig nicht wird untergehen.

(Der Toggenburger Bote 50; 14. 12. 1835.)

8.3 Bestellung eines Verwalters für das Kloster

Beschluss
 des katholischen Grossraths-Kollegiums
 über die Bestellung eines Administrators für das Kloster Pfäfers.

Vom 16. Juni 1836.

Das katholische Grossraths-Kollegium des Kantons
 St. Gallen

Auf den Bericht des katholischen Administrationsraths
 über den im Laufe der Zeiten aus verschiedenen Ursachen
 in Abnahme gekommenen Vermögensbestand des Klosters
 Pfäfers, und über die Nothwendigkeit, diesen Vermögensbe-
 stand zu bereinigen und eine geregeltere, alle Eigenthümlich-
 keiten und Einkünfte sowie den gesammten Haushalt umfassen-
 de Ökonomieverwaltung einzuführen;
 In Betrachtung, dass der Rückschlag zum Theil von dem
 Mangel genauer und strenger Rechnungsführung herrührt;
 In Betrachtung, dass sowohl die dringlich benöthigte
 bessere Versicherung der Aktivschuldposten, als die Tilgung
 der durch gleichzeitige, beträchtliche Bauten, wie durch Fehler-

haftigkeit der Rechnungsführung und Verwaltung entstandenen Schuldenlast Massregeln erheischt, welche am geeignetsten und wirksamsten von einem sachkundigen und unabhängigen weltlichen Geschäftsmann in Anwendung gebracht werden können;

Nach Ansicht der Art. 14 und 22 der Organisation zu Besorgung der Angelegenheiten des katholischen Konfessionstheils

theils vom Jahr 1833, sowie in Anwendung des Art. 1 der Verordnung über Verwaltung der Güter der Kirche, Pfründen, Klöster & vom Jahr 1834,

beschliesst hiemit was folgt:

- Art. 1. Das Benediktinerkloster zu Pfäfers soll auf unbestimmte Zeit und auf seine Kosten unter Administration gestellt werden.
- Art. 2. Demzufolge ist der katholische Administrationsrath beauftragt, einen Verwalter, unter dem Titel - Administrator des Klosters Pfäfers zu bestellen, welchem obliegen soll, nach Massgabe seiner Instruktion, alle und jede dem Kloster und den, dem Stifte einverleibten Pfründen zugehörigen Eigenthümlichkeiten an Liegendem und Fahrendem getreu zu verwalten; die Inventarien zu bereinigen, gutfindende Veräusserungen in Antrag zu bringen; über Einnahmen und Ausgaben richtige klare Rechnung zu führen, gute Hauswirthschaft zu handhaben; diesfallsige Einrichtungen zu treffen, und über Entlassung oder neue Anstellung von Ökonomiebeamten und Dienstleuten zu verfügen.
- Art. 3. Der Administrationsrath ist ermächtigt und beauftragt, dem Administrator eine schriftliche Instruktion zu ertheilen, seinen Gehalt zu bestimmen und dessen Rechnungen abzunehmen.
- Art. 4. Gegen instruktionswidrige Verfügungen des Administrators steht dem Konvent oder Abt, der Rekurs

Rekurs an den katholischen Administrationsrath zu.

- Art. 5. Solange diese Administration nicht durch das katholische Grossrathskollegium wieder als aufge-

hoben erklärt werden wird, kann weder der jeweilige Herr Abt, noch das Kapitel, noch ein Statthalter, noch ein Kapitular, im Namen des Klosters gültige Verträge schliessen.

- Art. 6. Gegenwärtiger Beschluss soll dem Kleinen Rathe zu gutfindender Kenntnissnahme oder zu allfälliger Ertheilung der oberkeitlichen Genehmigung mitgetheilt werden. Sodann wird der Administrationsrath den Beschluss samt beglaubigter Instruktionsabschrift dem Kapitel übermachen und dafür sorgen, dass solcher in die amtlichen Bekanntmachungen aufgenommen und eine angemessene Publikation an allen denjenigen Orten verlesen werde, wo das Kloster Eigenthümlichkeiten besitzt.

St. Gallen 16. Juni 1836

Der Präsident
des Grossrathskollegiums
Baumgartner,
Regierungsrath.

Im Namen des Grossrathskollegiums
der Sekretär desselben:
Leonh. Gmür
C. Rath

zu N° 1460

(StASG. KA. 147 B-2; 16. 6. 1836)

8.4 Disziplinarbericht des Abtes Pfister

A. RF (26) 9

Status disciplinaris
Monasterii Fabariensis descriptio

Nach meiner Rückkehr in Pfäfers fand ich meine Religiosen ungewöhnlich abstossend und verschlossen; man hätte glauben sollen der unbedeutendste Laienbruder, nicht der Abt sei zurückgekehrt. Ich konnte mir anfänglich dieses fremde Betragen nicht erklären, doch bald zeigte es sich, dass man schon meine Resignation als eine Prostitution des Klosters aufnahm, und dann nicht zweifelte, ich werde hier und da, besonders in Einsiedeln und Schwyz meine Religiosen schwarz genug angeschrieben haben. Mein Ansehen und mein Zutrauen ist nun vollends untergraben, ich kann nichts mehr wirken, und ich würde nochmals meine Resignation eingeben, – wenn ich nur einige Hoffnung

haben könnte dadurch mein Kloster zu retten. Aber die H. Kapitularen würden sich kaum in der Wahl meines Nachfolgers mit oder ohne Abbatwüürde verständigen, u keiner in der gegenwärtigen Lage der Dinge die auf ihn gefallene Wahl annehmen, die weltliche Behörde aber den Anlass benutzen, dem Kloster den letzten Stoss zu geben.

In dieser traurigen und, ich mag meine Stelle beibehalten, oder sie resigniren, Alles gefährdenden Lage, was ist zu thun? Wenn Pfäfers in früheren Zeiten aus ähnlichen Lagen durch das Eintreten höherer geistlicher Behörden, und besonders dadurch gerettet wurde, dass man aus andern Klöstern Männer von Kraft zur Wiederherstellung klösterlicher Zucht und Ordnung auf Pfäfers schickte, jene glücklichen Zeiten sind vorüber, Pfäfers wiese jetzt solche Massnahmen von der Hand, und seine Widersetzlichkeit fände bei den weltlichen Behörden Anklang und Unterstützung. Dem eigentlichen Klosterleben fremd geworden, und selbst einer Umänderung der alten Statuten im bessern Geiste neuerer Zeit abhold, ziehen die Religiösen in Pfäfers jeder Einschränkung selbst ihre Auflösung weit vor und die weltlichen Behörden, mit Pfäfers, (seinen, sonst in Klöstern verfolgten liberalen Sinn abgerechnet) unzufrieden, benutzen dessen Stimmung und betreiben die Aufhebung des Klosters um so ungescheüter, weil sie von diesem keine Protestation, und zufolge dessen auch den 12 Art. der Bundesverfassung nicht zu fürchten haben, der ein Kloster, das sich selbst aufgegeben hat, nicht in Schutz nehmen wird, und wo kein Kläger ist, auch kein Richter sein wird. Und sollte auch Rom klagend auftreten, ohne einen ganz neuen Samen in Pfäfers anzulegen, kann es nie mehr gerettet werden und dieser auffallenden Massnahme würden die weltlichen Behörden des Kantons um so gewisser sich widersetzen, als sie sich nie dazu verstehen werden aus dem nämlichen Klosterfond die bisherigen Mitglieder desselben zu pensionieren, und neu eintretende aus andern Klöstern zu unterhalten.

Von Innen und von Aussen verlassen finde ich daher für Pfäfers keine Rettungsmittel, und ich muss, so schwer es mich auch ankömmt, meine Stimme für die
Auflösung

eines

eines Klosters geben, das dem kirchlichen Zwecke fremd geworden, nur zum Ärgernis dasteht. Ich habe mich schon im verwichenen Frühling im gleichen Sinne vor dem S. T. Herrn Prälaten in Einsiedeln ausgesprochen mit dem Beisatze, nur die Besorgnis dadurch auch andre Klöster zu gefährden halte mich ab, für die noch so viel möglich ehrenhafte Auflösung meines Klosters zweckgemässe Schritte zu thun. Nach reiferer Erdaurung der Sache aber finde ich, dass der Sturz von Pfäfers für alle andern Klöster unbedenklich sei, weil der gleiche Grund der Aufhebung bei keinem andern stattfindet, indem alle dem Zwecke ihrer Stiftung entsprechen, und die Mitglieder derselben, gewiss mit Ausnahme Weniger, mit Leib und Seele für ihre

Klöster stehen. Bei Pfäfers tritt aber noch der eigne Umstand ein, dass bei längerer Existenz des Klosters die Religiösen, unbekümmert ihr reichliches Brod geniessend, und alle ihre Bedürfnisse durch den weltlichen Administrator bis zum Überflusse befriedigt sehend, immer mehr an ein weichliches Leben sich gewöhnen, die Jüngern aber insbesondere ihre wissenschaftliche und religiöse Bildung vernachlässigen, mit dem frivolen Zeitgeiste immer mehr sich bekannt machen, und so dem Geiste eines Religiösen und Priesters entfremdet, von Tag zu Tag untauglicher werden für Übernahme und segensvolle Verwaltung der durch Todesfälle oder andere Umstände vakant werdenden Klosterpfünden; wo hingegen bei baldiger Säkularisirung des Klosters die Männer sich zusammen nehmen und unverdrossener auf künftige Anstellungen sich vorbereiten müssten. Wie weit es überhaupt mit meinen Religiösen gekommen sei, und wie wenig sie Lust haben für Ausbildung ihres Kopfes und Herzens geht aus einem neüesten Ereignisse traurig hervor. Von den gewiss sehr gemässigten Ordonanzen, die ich im verwichenen August zur Aufrechthaltung der klösterlichen Disziplin gegeben, und die so grossen Widerspruch erlitten haben, fassten die Religiösen die einzige als den Forderungen der Zeit angemessene auf, die eine monatlich abzuhaltene Konferenz vorschrieb, bei welcher sie sich über theologische Gegenstände besonders aus dem Fache der Pastoral zu besprechen, und jedes Mal ein bis zwei Mitglieder über ein gegebenes Thema eine schriftliche Abhandlung zu überbringen und vorzulesen hätten. Drei Mal befolgten sie diese Verordnung, aber im dritten Male trat der Geist der Uneinigkeit in ihre Mitte, die Sache zerschlug sich und die mit Enthusiasmus für Konferenzen früher sich aussprechenden Religiösen halten keine mehr. Ists nicht besser diese Männer kommen säkularisirt unter kräftige geistliche und weltliche Behörden, die ihnen nach Verdienst den Brodkorb höher oder tiefer hängen können? Und gewinnt selbst die Kirche nicht mehr, wenn der Klosterfond zu andern kirchlichen Zwecken verwendet wird, als wenn er fernerhin von Religiösen unkirchlich genossen wird? Noch ist in St. Gallen das Bisthum nicht konstituirt, noch mangelt ein Korrekthaus für strafbare Priester, noch ein Emeritenfond für Altersschwache Arbeiter

im

im Weinberge des Herrn; noch hat es mehrere arme eines eignen Pfarrers bedürftige Gemeinden, wie z.B. im hiesigen Lande die Gemeinde Wangs die über 1000 Seelen zählend in die Gemeinde Mels eingepfarrt ist. Man wirft vielleicht die Frage auf, ob dann Pfäfers keine Männer mehr habe, die das Kloster erhalten wissen wollen? Die Sache in rein religiösem Geiste aufgefasst, – Keinen! Wer sich in der Welt die Zukunft verbessern zu können glaubt, arbeitet mit aller Kraft an der Aufhebung des Klosters, und wenn man dann Mehrere findet, die diesen fernem entgegen die Erhaltung des Klosters anstreben, so sind es

Männer, die sich überzeugt haben ein so bequemes Leben, das sie jetzt genießen, warthe nirgends anderswo auf sie, wollen dann aber auch dieses Leben durch eine strengere Disziplin sich nicht verbittern und erschweren lassen. Es wäre möglich dass sie durch verschiedene Leiden-schaften aufgeregt, und durch ein eigenes Zusammentreffen von Umstän-den hingerissen, Versprechungen eines mehr klösterlichen Lebens eingiengen, denen das Herz wider-spricht, und die sie nur zu bald mit der that verläugnen würden, et erit error posterior, pejor priore. Der liberale Zeitgeist hat sich nun einmal Allen so bemächtigt, dass sie als Klostergeistliche nicht mehr zu ver-brauchen sind. Hierüber ist bei Allen, die Pfäfers näher kennen nur Eine Stimme.

Noch muss ich dem Vorwurf begegnen, dass ich nicht früher den Unord-nungen gesteuert habe, die doch nur nach und nach auf einen so hohen Grad anwachsen konnten, dass sie das Kloster bis an Rand des Verderbens gebracht haben. – Frühe schon wusste sich das Gift der Aufklärerei in das Kloster Pfäfers einzuschmuggeln, so dass schon in den Jahren der französisch-helvetischen Revolution 1798 ein Kapitular so weit sich vergessen konnte, dass er sich dem helvetischen Direktorium als Soldat unter die Vaterlands-truppen anerbothen, wirklich das Diplom als Lieutenant erhalten und nur auf die vielen Vorwürfe seiner Obern, das Zureden einiger seiner Mitbrüder und besonders die Thränen seines Vaters den gethanen Schritt bereüet und wieder gut gemacht hat. Das Kloster nun mehrere Jahre ohne Obern, die sich durch die Flucht in Sicherheit gebracht haben, und allen Zugängen der damaligen Lehren von Freiheit und Gleichheit offen, musste sich nothwendig immer mehr der klösterlichen Ordnung und Disziplin entfremden, bis endlich 1805, ich darf wohl sagen durch mein Wirken, der Dekan Joseph Arnold zum Abte erwählt wurde, der dann auf alle Mittel sann dem Kloster neües Leben einzuhauchen, und den ich als von ihm aufge-stellter Dekan nach Kräften unterstützte. Durch äussere Verhältnisse noch begünstigt kam alles wieder in ein ordentliches Geleis, obschon unter der Asche das Feuer der Revolution noch immer fortglimmte, von dem Eint und Andern unterhalten und so auch auf die jungen Professoren fortgepflanzt wurde.

1819 starb Abt Joseph, und ich ward an seine Stelle gewählt. An P. Basilius Helbling einen für Aufrechthaltung der Disziplin eifernden Dekan findend, gieng Alles seinen ordentlichen Gang, aber bei seinem schon 1822 erfolgten Tode ward

ward ich in die Nothwendigkeit versetzt, einen Mann zum Dekan aufzu-stellen, dem ich mein Zutrauen nicht schenken konnte, wollte aber dem Übel dadurch steüern, dass ich mich in Einsiedeln um einen Mann umsah, und ihn auch er-halten habe, dem ich die religiöse Bildung von 2 Professoren, und 3 Novizen

übertragen konnte. Aber der neue Dekan (den ich später wieder entsetzen musste) sich beleidigend fühlend an einem fremden Religiosen gleichsam einen Aufseher zu haben, wusste die Religiosen in sein niedriges Interesse zu ziehen, und in einem Kapitel, wo es um die Aufnahme der 3 Novizen zur Profession zu thun war, stand man in Masse gegen meine getroffene Massnahme auf, drohend mir unter Anderm mit Wegschickung aller Novizen wo denn doch der fremde Religios überflüssig werden dürfte, zugleich aber sich anbietend alles Mögliche zur Aufrechthaltung der Klosterdisziplin und der religiösen Bildung der Fratren und Novizen zu leisten. Volens, nolens musste ich die Entlassung des H. Kapitularen von Einsiedeln versprechen, aber statt der anertragenen Aushilfe hauchten Dekan und Konsorten in die jungen Gemüther den Geist der Welt, was sich bei Aufstellung eines neuen Dekans nicht besserte, ja gegen meine Erwartung so verschlimmerte, dass ein par der jüngern Männer selbst in der 1829 von S.T. Hr Abt Coelestin in

Einsiedeln

gehaltenen Visitation klagend gegen den allzu freisinnigen Dekan auftraten. Nun kam die 1830er Revolution, und der Geist der Neuerungssucht, von Innen und Aussen gefliessentlich genährt, machte solche Fortschritte, dass er nicht mehr zu beschwören und auszutreiben war. Selbst jene jungen Männer, die 1829 noch so für Religion und Disziplin geeifert haben, traten der revolutionären Ligue bei, und ich will den Mann als einen Wunderthäter verehren, der im stande ist, dieselbe in ihrem Wirken zu hemmen, und in Pfäfers Ruhe und Ordnung herzustellen. Übrigens den Aussprüchen und Befehlen meiner höhern Obern entgegenharrend werde ich mich stets als einen gehorsamen Diener der kathol. Kirche und ihres höchstens Oberhauptes beweisen.

Pfäfers den 13 Dec. 1837.

Placidus Pfister
Abt

(StiAE. A.RF (26) 9; 13.12.1837)

8.5 Generalkapitel vom 9. 1. 1838

269.

General-Kapitel am neunten Jenner
1838

P. Benedict Styger Statthalter in Eschen und
P. Gregor Göldi, Pfarrer in Weisstannen blieben
vom Kapitel aus. ---

Herr Abt eröffnete das Kapitel mit Vorlesung einer
v. ihm selbst verfassten Schrift, worin er seine Reise nach
Schwyz und folgende Hauptpropositionen darstellt.

1) Dass wir in allem Ernste als wohlgeordnetes Kloster
fortexistiren und zur Sicherung und zur Sicherung dieser

Existenz die zweckmässigen Massnahmen treffen, kein Opfer scheuen, und alles thun und leisten wollen, was Kirche und Staat von uns zu fordern berechtigt sind, oder

2) Wenn wir durch längere Erfahrungen die Ueberzeugung gewonnen haben, dass bei uns Einführung und Handhabung einer dem Geiste unsers Ordens entsprechende Klosterverfassung nicht mehr möglich sei, weil uns Wille Kraft und Ausdauer dazu mangeln, und der Klosterfond weit wohlthätiger zu andern kirchlich frommen Zwecken verwendet werden könnte; dass wir dann v. den Oberbehörden in Kirche und Staat unsre Auflösung verlangen oder doch gegen den kath. Administrationsrath die Aeusserung abgeben, dass wir im vollen Zutrauen väterlicher Bedachtnahme gegen eine allfällige Aufhebung nie etwas einwenden werden.

Verhandlungen.

In Erwägung, dass wir den ersten Punkt 1 nicht zu vollziehen im Stande seien sowohl in ökonomischer, als auch in disziplinarischer Hinsicht, so wollen wir an hl. Vater zu Rom eine wohl motivirte Petition ergehen lassen, um von ihm die Saecularisation zu erhalten, und dieses dem kath. Administrationsrath in St. Gallen anzeigen.

Dagegen gab es nachstehende Erklärungen zu Protokoll.

verte!

270.

1. Herr Dekan erklärt zu Protokoll.

Wer unsere gegenwärtigen und noch zu ahndenden Verhältnisse zu Kirche und Staat bieder und reiflich würdiget, wird sich einer unabweisbaren Ueberzeugung hingeben müssen, dass nicht in unserm längst überlebten Fortbestande, sonder nur in schneller des nur noch dem Namen nach bestehenden Klosters Pfeffers für Kirche und Staat einiger Gewinn sei.

Da Unterzeichneter v. dieser Ueberzeugung ganz durchdrungen ist, kann er aus Pflicht und Gewissen nicht anders als für Auflösung stimmen, und Folge recht auf den Schutz v. § 12 der Bundes-

verfassung verzichten.

Theilen unsere hochverehrlichen Oberbehörden auch dies Ansicht, oder erwarten sie sogar unser Entgegenkommen, so werden sie v. ihrem Staatsrechten ungehinderten Gebrauch machen, unsere klösterlichen Verhältnisse lösen, und mit desto väterlicher Vorsorge die Auflösungsgelösten bedenken, je edler diese aus Pflicht und Selbstgefühl ihnen entgegen gekommen.

Dies die unumwundene Stimme und Erklärung zu Protokoll

Sig v. P. Joh. Baptist Steiner Decan.

9ten Jenner

2. Herr Niklaus erklärt zu Protokoll.

Indem Herr Abt des Klosters Pfäfers und weit aus die Majorität beschloss, um kirchliche Dispense beim hl. Vater in Rom nachzusuchen, und v. diesem Beschlusse dem Kath. Administrationsrathe Kenntnis zu geben, so trat auch der Unterzeichnete diesem Majoritaetsbeschluss bei, sollte aber v. Seite der Kirche oder des Staates dieser Beschluss für das Kloster nachtheilige Folgen haben, so ist der Unterzeichnete bereit die Befehle der Kirche und des Staates anzuerkennen.

datum 9ten l.m.

sig Nicolaus Hobi

3. Herr Alois erklärt zu Protokoll,

Da weitaus die Majoritaet des am 9ten d. versammelten Generalkapitels den Entschluss gefasst hat, beim Hl. Vater um Dispensation der Klostersgelübde

nachzusuchen, und da im Falle dieser Gewährung das Kloster ohnehin wie aufgelöst zu betrachten ist, und Unterzeichneter doch früher oder später den gleichen Schritt zu thun genöthiget wäre, sein alleiniges Weigern aber nichts mehr zum Frommen des Stiftes beitragen kann, so findet er sich aller Verantwortung enthoben, wenn er auch seinen Namen aller andern beifügt, und sich in die Verfügung des hl. Vaters willig schickt, sollte aber die Dispens verweigert, und das Stift v. Kirche aus restaurirt werden, so wird mit Freuden sich wieder der Ordensregel unterziehen.

Datum 9ten h.m.

Sig P. Alois Zweisig.

An den titl. Administrationsrath wurde unterm
10ten l. M. folgende Anzeige gemacht:

Tit: – wie gewöhnlich

Gestern den 9ten dies in einem Generalkapitel versammelt, um sich zu berathen, was in der kritischen Lage, in der wir uns schon seit längerer Zeit befinden, zum Besten der Kirche, des Staates und des Klosters selbst von uns aus zu thun sei, haben wir Abt und Kapitel nach reifer Erdauring aller Verhältnisse und Umstände einstimmig beschlossen:

1. uns an den apostolischen Stuhl zu wenden, und vom hl. Vater dafür mit überwiegenden Gründen Gründen ausgerüstet, um Auflösung unsres Klosterverbandes, und die Gnade der Saecularisation ehrfurchtsvollst zu erflehen,
2. da wir aber der apostolischen Dispense uns nicht bedienen dürften, wenn wir uns v. Seite der kathl. Oberbehörden unsers Kantons nicht der Versicherung, sowohl einer lebenslänglichen, standesgemässen Versorgung, als auch der gewissenhaften Verwendung des Klosterfondes zu frommen katholischen Zwecken zu erfreuen hätten; bei Ihnen zu Händen des kath. Grossrathskollegiums mit der Bitte einzu kommen, uns diesfalls jeder ängstlichen Sorge zu überheben, und die Genehmigung unsrer Beschlüsse seiner Zeit uns zukommen zu lassen, und dabei die Versicherung unsrer vollkommensten Hochachtung und Ergebenheit genehm zu halten.

Pfäfers 10ten. Jan 1838

Im Namen und aus Auftrag des
Kapitels
d. Unterschriften.

(StiAPf. KP 9, 269–271)

8.6 Mahnbrief des Abtes von Einsiedeln

Copia

A. RF (26). 10

An Abt und Kapitel

des lobwürdigen
Gotteshauses Pfäfers

Einsiedlen vom 6. Jänner 1838

Hochwürdigster Herr Prälat!

Hochwürdige Herrn Confratres Capitulares!

Es kann mir, dem Unterzeichneten, wahrlich nicht zugemuthet werden, dass ich der unglücklichen Wendung, welche die Dinge in und mit dem Lobwürdigen Gotteshause Pfäfers zu nehmen drohen, mit gleichgültigen Augen zusehe.

Ich bin Ordensgenosse, und schon als solcher fühle ich was Paulus: Quis infirmatur

et ego non infirmor? – Ich bin Ordensoberer, und bei einem solchen dürfte sich Gleichgültigkeit zum Verbrechen im eigentlichen Sinne des Wortes stempeln.

Zwar weiss ich es sehr wohl, dass die Bande, welche die Gesamtgenossenschaft der Benediktiner in der Schweiz enge an einander schlossen durch die Unbill der Zeit höchst lockere geworden, und dass die gesetzliche Authority der Ordensvorsteher gemisskannt und beseitiget werden; allein an dieses glaube ich mich nicht kehren zu dürfen sondern an der gesetzlichen kirchlichen Einrichtung so lange fest zu halten zu müssen; bis dieselbe entweder auf gesetzlichem Wege abgeändert, oder auf ungesetzlichem zernichtet werden möchte. Geschieht Ersteres, so wird es mich ausserordentlich freuen, mich jeder Verpflichtung überhoben zu sehen; geschieht Letzteres, so werde ich mich der Gewalt gar wohl zu fügen verstehen.

Dieses zum Voraus gesetzt, muss ich mir erlauben, meine Stimme noch Einmal, vielleicht zum Letztenmale zu erheben, und mit Jenen im trauten Kreise ein Wort von der Brust weg zu sprechen.

Ich will es auch nicht Einem aus Ihrer Mitte zutrauen, dass er mit Ihnen gleichen Sinnes seie, die durch Unterdrückung der Klöster Gott sogar einen wohlgefälligen Dienst zu erweisen glauben. Mögen die Klöster von dem ursprünglichen Geiste ihrer Stiftung in Etwas abgekommen sein, mögen sie den Erwartungen, die man auf sie zu setzen berechtigt war, nicht ganz entsprochen haben, so sind die Verdienste der Klöster um Religion und Kirche dennoch unbestreitbar, und unbestreitbar ist's, dass selbe

bei fernerm Fortbestande, der Kirche noch grosse Dienste leisten können. Ein unersetzlicher Schaden wäre es also für die Katholizität, wenn solche schöne Stiftungen im Rauche aufgiengen, und nirgends so sehr, als in unserer armen Schweiz, die nicht wie andere Länder uns die Aussicht darbietet, dass sie bei günstigerer Konstellation aus ihrem Ruin wieder entstehen könnten. –

Sollte dessen ungeachtet unser Untergang in den unerforschlichen Urtheilen Gottes

beschlossen sein; sollte Er, statt unser tauglicher Werkzeuge zur Erhaltung Seiner Kirche ausersehen haben, so können und wollen wir Seinen Fügungen nicht in den Weg treten, sondern wir müssen unsere Haupter gehorsam und willig beugen. Aber hüten wir uns unsern Untergang selbst mittelbar oder unmittelbar herbeizuführen! Welch einen unauslöschlichen Schand-

flecken würden wir uns anhangen? Die Feinde der Kirche, welche sich immer auch als Feinde der Klöster characterisiren, würden frohlocken, dass wir

ihnen ganz erwünscht in die Hände arbeiten; der rechtschaffene Mann aber, zumal der wahre Katholik, würde blutige Thränen über ein solches Skandal weinen; die ihrem Berufe treu ergebenen Ordensgenossen vor Herzenleid verschmachten. Und wie würden wir dieses vor Gott und unserm Gewissen verantworten; mit was unsern Treubruch vor dem Richterstuhle des Ewigen entschuldigen; wie ein strenges Urtheil und Rache ausweichen wollen? –

Aber Sie scheinen an der Restauration Ihres Lieben Gotteshauses beinahe verzweifeln zu müssen. Nie, auch unter den ungünstigsten Umständen nicht, verzweifelten die alten Römer an der Erhaltung ihrer Republik; sondern sie ermannten sich und griffen muthig auch zu dem letzten Mittel, die Republik zu retten. So Hochwürdige Herrn, so meinte ich, sollten es auch sie machen. Es ist nicht gesagt, dass die kirchliche Behörde, welcher es doch von Rechtswegen zusteht gemeinsam mit Ihnen einzuschreiten, nicht den Umständen und Bedürfnissen der Zeit alle mögliche Rechnung tragen werde, wenn nur dem Hauptwesen kein Eintrag geschieht. Demjenigen aus Ihnen, dem es an Muth, zur Restauration des Klosters Hand zu biethen, oder an Lust, sich an das allfällig restaurirte Kloster anzuschliessen gebrechen möchte, scheue ich mich nicht das Beispiel eines Ordenspriors (vor Ordensmännern wird man ja ohne Scheu Ordensbeispiele anführen dürfen) vorzustellen, der, übernatürlich unterrichtet über bevorstehende Metzelei, die Einten von seinen Untergebenen zur standhaften Ausharrung, die Andern zur Flucht ermunterte. Die Anwendung hievon, in soweit sie auf den gegebenen Fall, in welchem Sie Sich befinden passt, lasse ich Sie lieber selbst machen. –

Werde nun aus diesem Etwas oder werde es nichts, so muss ich das noch einmal wiederholen, was mir am meisten am Herzen liegt: Wehe uns!

wenn wir selbst das Blut unserer Mutter, die uns an ihrer Brust gesäuget, verspritzen würden! Absit istam rem facere...

Si appropriarit tempus nostrum, moriamur in Virtute propter fratres nostros, et non inferamus crimen gloriae nostrae.

Und nun Hochwürdige Herrn habe ich mein beklommenes Herz vor Ihnen ausgeschüttet. Ich konnte dem Drange desselben unmöglich widerstehen.

Ich hoffe jedenfalls, Sie werden diesen meinen Schritt, den ich zu Ihnen wage, nicht blos als einen kleinen Beweis meiner Pflichttreue,

sondern auch meiner warmen Bruderliebe aufnehmen, mit welcher geharre allerseits

Ihr

Bereitwilligst-Ergebener
Caelestinus. -

8.7 Auflösungs-Antrag des katholischen Administrationsrates

Beschlusses-Antrag des katholischen Administrations-Raths über die Auflösung des Klosters Pfäfers vom 1. Februar 1838.

Beschluss des kath. Grossrathskollegiums.
Ueber die Auflosung des Klosters Pfäfers.

Vom ...

Das kathol. Grossrathskollegium des Kantons St. Gallen.

In Betracht, dass die dem Kloster Pfäfers unterm 16. Juni 1836 gesetzte Administration nicht vermochte, den ökonomischen Bestand desselben auf beruhigende Weise zu sichern;

In Betrachte, dass Abt und Konvent unterm 9. Jänner l. J. einstimmig aus überwiegenden Gründen die Auflösung ihres Klosterverbandes nachzusuchen beschlossen;

In pflichtgemässer Fürsorge sowohl für Erhaltung und angemessene Verwendung der betreffenden Stiftungsgelder als für gebührenden Unterhalt der Korporationsglieder;

beschliesst hiemit, was folgt:

Art 1. Das Kloster kann ohne Gefährdung seines Hauptvermögens und der auf ihm

haftenden Verpflichtungen nicht mehr fortbestehen

Art. 2. Das Vermögen des Klosters Pfäfers soll sofort durch den kathol. Administrations-Rath mittelbar oder unmittelbar liquidirt werden.

Art. 3. Die Badquelle aber darf nicht veräussert werden.

Art. 4. Der Administrations-Rath ist beauftragt, auf gütlichem oder rechtlichem Wege die Dotirung der inkorporirten Pfarrpfründen des Klosters, sowie überhaupt die Auslösung anderer ewiger Beschwerden auszumitteln, die Fonde herauszugeben und die Lasten auszulösen.

Art. 5. Das Kollaturrecht der inkorporirten Pfründen übergeht an die kathol. Korporation des Kantons St. Gallen.

Art. 6. Ferner ist für angemessenen, lebenslänglichen Unterhalt der Herren Klostergeist-

lichen aus dem Vermögen des Klosters vorzusorgen und zwar soll als Pension jährlich erhalten:

Der Hochw.	Herr Abt	fl 1500
	Herr Dekan	800
Ein	Herr Konventual	500
Ein Laienbruder		350

Jeder der Pensionirten erhält darüberhin eine Aussteuer, nach seiner Auswahl in Geld oder andern Geräthschaften in billigem Anschlage, die der Hälfte der Pensionssumme gleichkommt.

Art. 7. Jeder Klostergeistliche ist schuldig, eine ihm im Kanton St. Gallen angebotene, seine physischen und moralischen Kräften angemessene Anstellung anzunehmen und zwar

bei Verlust seiner Pension.

Art. 8. Jenen Klostergeistliche, welche in oder ausser dem Kanton eine öffentliche Anstellung geniessen, welche nicht fl 600 (die Stolgebühren ungerechnet) erträgt, soll das jährliche Einkommen bis auf die Summe von fl 600 aufgebessert werden.

Art. 9. Der allfällige Ueberschuss des Klostervermögens soll zu frommen Zwecken für den kathol. Konfessionstheil des Kantons St. Gallen verwendet werden.

Art. 10. Gegenwärtiger Beschluss soll dem Kleinen Rath zu Ertheilung seiner obrigkeitlichen Genehmigung mitgetheilt werden; sodann wird der Administrations-Rath dem Abt und Kapitel des Klosters Pfäfers ebenfalls davon Mittheilung machen.

(StASG. KA. 147 B-2; 1.2.1838)

8.8 Aufhebung durch das Grossratskollegium

Auszug
aus dem Protokoll des katholischen Grossrathskollegiums
vom Kanton St. Gallen.

Sitzung den 9. Februar 1838

Das katholische Grossrathskollegium des Kantons
St. Gallen,

In Betracht, dass der ökonomische und innere
Zustand des Klosters Pfäfers dessen Ausflösung gebiete;

In pflichtgemässer Fürsorge sowohl für Er-
haltung und angemessene Verwendung der be-

treffenden Stiftungsgelder, als für gebührenden
Unterhalt der Korporationsglieder;

beschliesst hiermit was folgt:

Art. 1. Die Klosterkorporation von Pfäfers ist als
aufgelöst erklärt.

Art. 2. Das Vermögen des Klosters Pfäfers soll sofort
durch den katholischen Administrationsrath mittelbar
oder unmittelbar liquidirt werden.

Art. 3. Der Administrationsrath wird beauftragt,
sofort über die Dotirung der inkorporirten Pfrün-
den des Klosters so wie über die Auslösung anderer
ewiger Beschwerden genauen Untersuch walten
zu lassen und dem katholischen Grossrathskollegium
darüber zu berichten und Anträge zu stellen.

Art. 4.

Art. 4. Die Heilquelle darf nicht veräussert werden.

Art. 5. Das Kollaturrecht der inkorporirten Pfrün-
den übergeht, als unveräusserliches Recht an die
Pfarrgenossenschaften der bisher inkorporirten
Pfarreien.

Art. 6. Den Herren Kapitularen und Laienbrü-
dern werden aus dem Klostervermögen folgende
jährliche Pensionen bestimmt:

dem Herrn	Abt	f 1800.
	Dekan	" 1000.
	jeweiligen Senior	" 800.
einem Herrn	Konventual	" 600.
	Laienbruder	" 400.

Jeder der Pensionirten erhält darüber eine
Aussteuer nach seiner Auswahl in Geld oder Geräth-
schaften in billigem Anschlage, die dem dritten
Theil der Pensionssumme gleichkommt.

Die Pensionen fliessen vom ersten April lau-
fenden Jahres an, mit welchem Tage der gemein-
same Haushalt im Kloster aufhört, nachdem die
Mitglieder der Korporation zum Behuf anderwär-
tigen Aufenthalts zuvor ihre Aussteuer werden
bezogen haben.

Art. 7. Durch den Eintritt in ein anderes Kloster wird
die

die Pension verwirkt, jedoch hat der Betreffende Ansprüche auf eine angemessene Aussteuer.

Art. 8. Jenen Klostergeistlichen, welche in oder ausser dem Kanton eine öffentliche Anstellung geniessen, die nicht f 700 (die Stolgebühren ungerechnet) erträgt, soll das jährliche Einkommen bis auf die Summe von f 700 aufgebessert werden.

Art. 9. Der allfällige Überschuss soll zuerst vor allem zu Gründung von Realschulen in den Bezirken für den katholischen Konfessionstheil des Kantons verwendet und mit Gründung einer solchen für den Bezirk Sargans begonnen werden.

Art. 10. Für gegenwärtigen Beschluss soll die Sanktion des Staates eingeholt werden; sodann wird der Administrationsrath dem Abt und Kapitel des Klosters Pf. davon ebenfalls Mittheilung machen.

Dem Protokoll gleichlautend,
St. Gallen den 12. Juli 1838.

Der Rathsschreiber
Hartmann

(StASG. KA. 147 B-2; 9. 2. 1838)

8.9 Aufhebung durch den Grossen Rat

Beschluss
des Grossen Rathes
betreffend die
Auflösung des Klosters Pfäfers.

(Vom 20. Februar 1838)

/

Der Grosse Rath des Kantons St. Gallen,
Nach vernommenem Berichte des Kleinen Rathes über
die Angelegenheit des Klosters Pfäfers,
Nach Ansicht der Schlussnahme des Grossen Rathes vom
20. Februar 1838, betreffend die Rechte des Staates bei
Säkularisationen;
In Betracht der Unzulässigkeit einer Sanktion des vom
katholischen Grossrathskollegium vorgelegten Beschlusses von
10. Februar l. J., betreffend die Aufhebung des Klosters
Pfäfers;

In Betrachtung jedoch, dass die Auflösung der Korporation in ihren eigenen Wünschen liegt; beschliesst:

Art. 1. Die Klosterkorporation Pfäfers ist aufgelöst.

Art. 2. Sämmtliche Mitglieder, sofern sie nicht in ein anderes Kloster eintreten, erhalten lebenslängliche Pensionen, und zwar

der Abt	fl. 1800
der Dekan	" 1000
ein jeweiliger Senior	" 800
jeder Kapitular	" 600 mit Auf-
besserung bis auf fl. 700 für solche, die eine Pfründe versehen,	
ein Laienbruder	fl. 400

Jeder der Pensionirten erhält darüberhin eine Aussteuer, nach seiner Auswahl an Geld oder Geräthschaften in billigem Anschlag, die dem dritten Theil der Pensionssumme gleich kommt.

Die Pensionen fliessen vom 1. April l. J. an, mit welchem Tage der gemeinsame Haushalt im Kloster aufhört,

nachdem die Mitglieder der Korporation zum Behuf anderwärtigen Aufenthalts zuvor ihre Aussteuer werden bezogen haben.

Art. 3. Die Heilquelle darf nicht veräussert werden.

Art. 4 Der Ueberschuss des Klostervermögens soll vorzugsweise zu Schulzwecken, mit besonderer Berücksichtigung des Bezirks Sargans, verwendet werden.

Art. 5. Der Kleine Rath ist beauftragt, über die Liquidation und die Art der weitem Verwendung des Vermögens Anträge an den Grossen Rath zu bringen und in der Zwischenzeit die erforderlichen Verfügungen zu treffen.

Gegeben in der ausserordentlichen Versammlung des Grossen Raths.

St. Gallen, den 20. Februar 1838.

Der Präsident des Grossen Raths.

Fels, Dr.

Die Sekretäre, Mitglieder desselben:

Curti

Ehrenzeller.

(StASG. KA. 147 B-2; 20. 2. 1838)

Drei „arme Mohrenkinder“ in der Benediktinerinnenabtei St. Walburg, Eichstätt; (Eine Spurensuche)

von Maria Magdalena Zunker OSB – Eichstätt

1. Einleitung

Am 17. Mai 1992 hat Papst Johannes Paul II. in Rom die Canossianerin Sr. Giuseppina Bakhita, eine aus dem Sudan stammende einstige Sklavin, selig gesprochen. Hierdurch wurde die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit, zumindest der katholischen, auf das grausame Los unzähliger Menschen Afrikas, insbesondere auf das Los afrikanischer Kinder gelenkt, die das Schicksal der Sklaverei erdulden mussten bzw. auch heute noch erdulden müssen¹. Bakhita, um 1869 in der sudanesischen Provinz Darfur geboren, wurde im Alter von neun Jahren von Sklavenhändlern geraubt und versklavt. Fünfmal verkauft, musste sie schlimmste seelische wie körperliche Misshandlungen erleiden. Schließlich kam sie im Gefolge zweier Italiener nach Genua und von dort nach Venedig. Hier erhielt sie nach einjährigem Katechumenat das Sakrament der Taufe und den Namen Giuseppina².

Eine vergleichbar grausame Vorgeschichte ist für Kassarana, welche zusammen mit 32 wie sie aus der Sklaverei freigekauften, zumeist noch im Kindesalter stehenden Afrikanerinnen im Juni 1855 in München eintraf, sicher nachzuweisen, für die übrigen dieser Gruppe sowie für mindestens drei weitere Afrikanerinnen, die wenige Jahre später ankamen, weitgehend zu erschließen. Die meisten dieser Kinder wurden in verschiedene süddeutsche Frauenklöster gebracht. Kassarana und zwei weitere Afrikanerinnen, Sedmara und Saffrana, fanden in der Benediktinerinnenabtei St. Walburg in Eichstätt Aufnahme und lebten dort über Jahre. In der Chronik fasst Frau Luitgardis Frankenberger (gest. 1885) im Rückblick den Aufenthalt dieser drei damals so

-
- 1) Über Menschenraub im heutigen Sudan: Birnbaum M., Bei den geraubten Kindern von Bahr al Ghazal (Zum Beispiel Sudan, hrsg. von M. Loimeier, Göttingen 1998, 47–53).
 - 2) Der Apostolische Stuhl 1992 (Ansprachen, Predigten und Botschaften des Papstes, Erklärungen der Kongregationen), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Redaktion des deutschsprachigen Osservatore Romano, Köln 1992, 813–820; Dagnino M.L., Bakhita erzählt ihre Geschichte, Rom 1997, 41–73.

genannten „Mohrenkinder“ in St. Walburg wie folgt zusammen: 1858 am 12. Juni starb das Mohrenkind Elisabetha Sedlmara, gebürtig von Nubien, welche der um die Mohrenkinder so verdiente Pater Olivieri noch ungetauft u. ununterrichtet am 13. Nov. 1856 dem Kloster übergeben hatte: 16. Aug. 1857 getauft, 9. Mai 1858 erste hl. Kommunion. 1858 am 5. Oktober brachte der nämliche Hochw. Pater³ Safrana, gebürtig von Abyssinien. Am 3. Juli 1859 wurde sie getauft u. erhielt den Namen Anna; die erste hl. Kommunion 22. April 1860, starb 27. Aug. 1875. Mit Sedlmara kam auch Cassarana: hl. Taufe 16. Aug. 57, starb 17. Febr. 1861. Alle 3 liegen auf dem Kloster- Gottesacker begraben u. erhielten Grabsteine. In der Mitte die Abyssinierin Maria Cassarana, ihr zur Seite: rechts Anna, links Elisabetha – am Eingange des Gottesackers rechts⁴.

Im Folgenden wird versucht, Spuren ausfindig zu machen, die zu den drei St. Walburger „Mohrenkindern“ Sedlmara, Kassarana und Safrana führen, diesen nachzugehen und so wenigstens annäherungsweise ein Bild zu gewinnen von diesem äußerlich unbedeutenden, aber interessanten und vor allem menschlich bewegenden Detail der fast tausendjährigen Klostergeschichte St. Walburgs. Dabei soll im gegebenen Rahmen auch der historische bzw. geo- und ethnographische Kontext mit berücksichtigt werden.

2. Quellen

Auskunft über das Leben der drei Afrikanerinnen in St. Walburg und zum Teil auch über ihr Schicksal vor und während der Gefangennahme geben die Aufzeichnungen in den St. Walburger Chroniken, insbesondere die, welche Priorin Eduarda Schnitzer (1849/1902) geführt hat⁵, des Weiteren eine ebenfalls von ihr geschriebene und wohl auch verfasste erbauliche Vita der Afrikanerin Maria Kassarana, genannt „Skizze aus dem Leben unserer Maria“ [zitiert: „Lebensskizze“]⁶. Ein wertvolles Zeugnis stellen die durch Frau Walburga von Waldburg-Zeil (gest. 1991) um 1940 schriftlich festgehaltenen von Subpriorin Walburga Zitzmann (gest. 1951) erzählten Erinnerungen dar, die überschrieben sind: *Was Frau Subpriorin mir erzählt hat*. Letztere hatte als Schulkind an der Volksschule von St. Walburg selbst noch die Afrikanerin

3) Hier irrte Frau Luitgardis offensichtlich. Safrana wurde vom St. Walburger Beichtvater Ludwig Eder ins Kloster gebracht.

4) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 12, S. 6. In diesem wie in den folgenden Zitaten aus zeitgenössischen Chroniken und Briefen wurde die damalige Schreibweise (z. B. die sehr variierende der Namen der Afrikanerinnen) beibehalten.

5) Es handelt sich vor allem um die folgenden Chroniken im Archiv St. Walburg: Chronik Nr. 9 (1854–1861), geschrieben von Priorin Eduarda Schnitzer; Chronik Nr. 12 (1835–1907), bis zum Jahre 1885 geschrieben von Frau Luitgardis Frankenberg; Sakristeichronik (1854–1898), geschrieben von Priorin Eduarda Schnitzer.

6) Archiv St. Walburg, „Skizze aus dem Leben unserer Maria“, eingelegt in Chronik Nr. 9.

Anna Saffrana erlebt [zitiert: „Erinnerungen von Frau Walburga“]⁷. Leider ist die St. Walburger Korrespondenz aus der Zeit des 19. Jahrhunderts größtenteils verloren. Es sind keine Briefe erhalten geblieben, die über die drei Afrikanerinnen Aufschluss geben könnten, so z. B. über die Vorverhandlungen bezüglich ihrer Aufnahme. Einmal finden die drei Kinder im Pastoralblatt des Bistums Eichstätt⁸ [zitiert: Pastoralblatt-Bericht] Beachtung und zwar anlässlich der Taufe von Sedlmara und Kassarana in der Pfarrkirche St. Walburg. Zurückgegriffen werden konnte bei der Spurensuche auch auf Dokumente aus dem Diözesanarchiv Eichstätt, der Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek Eichstätt, den Archiven des Dominikanerinnenklosters Heilig Kreuz in Regensburg, der Benediktinerinnenabtei Nonnberg in Salzburg, der Bayerischen Provinz der Armen Schulschwestern v. U. L. Fr. in München sowie des Salesianerinnenklosters in Beuerberg [zitiert: Beuerberger Chronik]⁹. Eine wichtige, allerdings nicht immer zuverlässige Quelle stellen vier kurze, von Daniel Comboni (1831–1881) verfasste „Biographische Skizzen“ von in süddeutschen Klöstern ausgebildeten Afrikanerinnen dar, die seit dem Jahre 1867 als Lehrerinnen in dem von ihm gegründeten Erziehungsinstitut in Kairo wirkten. Zwei von ihnen gehörten zu der 1855 nach München gebrachten Gruppe freigekaufter afrikanischer Sklavinnen. Die beiden anderen waren später, wohl im Jahre 1858 dort angekommen¹⁰. Durch die Zerstörung der Archive des König Ludwig-Missionsvereins, der Armen Schulschwestern und der Englischen Fräulein in München im Zweiten Weltkrieg gingen vermutlich einige für unser Thema interessante Dokumente verloren.

7) Archiv St. Walburg, „Was Frau Subpriorin mir erzählt hat“, eingelegt in Chronik Nr. 12.

8) Pastoralblatt des Bistums Eichstätt, 4. Jg. 1857, 153 f.

9) Herzlich danken möchte ich den Archivarinnen dieser Klöster, insbesondere Sr. Franziska Scheinost OP (Kloster Heilig Kreuz, Regensburg), Sr. Maura Promberger OSB (Abtei Nonnberg), Sr. Consolata Neumann SSND (Bayerische Provinz der Armen Schulschwestern v. U. L. Fr., München) und Sr. Maria Paula Stadtmüller OVM (Kloster Beuerberg), die keine Mühe scheuten, mir meine Fragen zu den in ihren Klöstern untergebrachten Afrikanerinnen soweit als möglich zu beantworten. Besonderer Dank gilt Diözesanarchivar a. D. Brun Appel, Eichstätt, der mir viele hilfreiche Hinweise gab, u. a. mich auf das „Notizen Büchlein“ von Karolina von Lottersberg aufmerksam machte. P. Reinhold Baumann MCCJ (Ellwangen) danke ich für die Beschaffung der missionsgeschichtlichen Dissertation von Pater E. Schmid MCCJ. Für die kritische Durchsicht des Manuskripts danke ich Brun Appel und Josef Schatz, Eichstätt.

10) Comboni D., Biographische Skizzen über die schwarzen Lehrerinnen des ersten Etablissements zu Kairo in Aegypten (Jahresbericht des Kölner Vereins zur Unterstützung der armen Negerkinder für die Zwecke der central-afrikanischen Mission 16, 1869, 43–61). Zum Kairoer Institut siehe Kap. 6 u. 15.

3. Historischer Hintergrund

Der Sudan, die Heimat von Sedlmara und von zwei bei den Salesianerinnen in Beuerberg untergebrachten Mädchen sowie wohl von den meisten Kindern aus der Gruppe der 33 Afrikanerinnen, befand sich in der Mitte des 19. Jahrhunderts unter ägyptischer Herrschaft. Da Ägypten Teil des Osmanischen Reichs war, stand auch der Sudan unter nomineller Oberherrschaft der Hohen Pforte in Istanbul. In den Jahren 1820/21 hatte Pascha Mohammed Ali (1769–1849) das Land erobert und damit die Ära der seit dem 16. Jahrhundert bestehenden mächtigsten sudanesischen Dynastie der islamischen Funj beendet. Ziel dieser kolonialen Expansion Ägyptens war es, den nichtislamischen Süden des Sudan als Sklavenjagdgebiet zu gewinnen. Hauptstadt des ägyptischen Sudan und Sitz der ägyptischen Verwaltung war die 1830 gegründete, am Zusammenfluss des Weißen und des Blauen Nils gelegene Stadt Khartum¹¹. Von der Congregatio de Propaganda Fide wurde der Sudan dem Apostolischen Vikariat Zentralafrika zugerechnet, das durch ein Breve von Papst Gregor XVI. am 3. April 1846 errichtet worden war. Man hatte damals in Europa nur vage Vorstellungen von den Ländern, die man unter dem Namen „Zentralafrika“ oder auch mit der Bezeichnung „Nigritien“ oder „Nigritia“ zusammenfasste. Mit diesen Namen wurde ein immenses Gebiet bezeichnet, dessen ungefähre Grenzen im Norden Algerien, Libyen und Ägypten bildeten, im Osten das Rote Meer und Abessinien, im Westen die Küstenländer Ober- und Niederguineas, die bereits 1842 zu einem eigenen Apostolischen Vikariat zusammengefasst worden waren. Als Orientierung für die Südgrenze galt das sogenannte Ruwenzorigebirge im heutigen Uganda, damals als „die Mondberge“¹² bezeichnet. Dieses riesige Vikariat umfasste fast ganz Westafrika, Zentralafrika, große Teile der Sahara, nahezu die ganze Großlandschaft Sudan, das heißt den breiten Gürtel, der sich über den gesamten Kontinent zwischen Sahara im Norden und dem Regenwald im Süden erstreckt, und reichte noch weiter in den Süden hinein, bis in das Gebiet der heutigen Staaten Demokratische Republik Kongo und Tansania¹³.

Abessinien, das heutige Äthiopien, die Heimat von Kassarana und Saffrana sowie sicher von einem weiteren Kind aus der Gruppe der 33 Afrikanerinnen, war gegen Ende des 18. Jahrhunderts nach inneren Zwistigkeiten in vonein-

11) Herzog R., Sudan, Bonn ²1961, 23; Mowafi R., Slavery, Slave Trade and Abolition Attempts in Egypt and the Sudan 1820–1882, Malmö 1981, 7–9, 45–53; Streck B., Sudan: Steinerne Gräber und lebendige Kulturen am Nil, Köln 1982, 244 f., 312–317; Ansprenger F., Geschichte Afrikas, München 2002, 70 f.

12) Ritter C., Die Erdkunde im Verhältnis zur Natur und zur Geschichte des Menschen, 1. Teil 1. Buch: Afrika, Berlin 1822, 170–172.

13) Eine Vorstellung über die Größe dieses Vikariats gibt die Karte der Einflussgebiete der Congregatio de Propaganda Fide im Jahre 1846 in: Delacroix S., Histoire universelle des missions catholiques 3. Les missions contemporaines, Paris 1957, 56. Hierzu auch Schmid E., Alle Origini della Missione dell' Africa Centrale (1846–1862), Verona 1987, 49 f.

ander unabhängige Provinzen zerfallen. Der abessinische Kaiser führte nur ein Schattendasein. Seit 1853, also etwa zur Zeit der Gefangennahme der beiden St. Walburger Abessinierinnen, war Ras (= Herzog) Kasa, später genannt Kaiser Tewodros II. (1855/1868), dabei, wieder die Zentralgewalt herzustellen. Die Bewohner des nördlichen Teils des äthiopischen Hochlands, des sogenannten Kernlands, das dem alten Abessinien entspricht, sind seit dem 4. Jahrhundert Christen und gehören der äthiopischen Kirche an, während die Stämme im Süden, etwa die Galla (auch „Oromo“ genannt) und die Sidamo, teils Anhänger von Naturreligionen sind¹⁴. Noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts war katholischen Missionaren die Einreise in dieses Land verboten. Erst in den 30er Jahren konnten sie es wagen, das Land zu betreten. 1839 wurde die Apostolische Präfektur Abessinien errichtet. Im Jahre 1855 brachen schwere Verfolgungen der katholischen Missionare aus. Von 1846 bis 1880 missionierte trotz wiederholter Gefahr, zum Tode verurteilt zu werden, der Kapuzinerbischof Wilhelm Massarja (seit 1884 Kardinal) in den Stammesgebieten der Galla im Süden Äthiopiens. 1846 war er zum Apostolischen Vikar der Galla in Abessinien ernannt worden¹⁵.

4. Sklaverei in Afrika in der Mitte des 19. Jahrhunderts

In der Mitte des 19. Jahrhunderts, also zur Zeit der Versklavung der drei St. Walburger Afrikanerinnen, gehörten Menschenjagd und Sklavenhandel, seit alters eine furchtbare Geißel des Schwarzen Kontinents, zum festen Bestandteil des Handels und der Wirtschaf des Osmanischen Imperiums¹⁶. Insbesondere in Ägypten und in dem von ihm beherrschten Sudan waren Sklaverei und Sklavenhandel tief im sozialen Gefüge verwurzelt¹⁷. Der Sklavenhandel wurde vornehmlich von arabischen und türkischen Kaufleuten betrieben, doch auch europäische Handelsleute bereicherten sich an diesem Geschäft¹⁸. In der Regel wurden nichtislamische Stämme von den Sklavenjägern heimgesucht, da im Islam die Versklavung eines Muslim grundsätzlich verboten ist¹⁹. Vor allem durch Sklavenraubexpeditionen, von der ägyptischen Regierung nicht nur gebilligt, sondern auch unterstützt, ja organisiert, bemächtigte man

14) Brockhaus. Die Enzyklopädie, Leipzig, Mannheim, ²⁰2001, Bd. 2, 268–272 s. v. Äthiopien; Ansprenger (wie Anm. 11) 22–30.

15) Pilhatsch F., Geschichte der Weltmission, München 1966, 95 f.

16) Toledano E. R., *The Ottoman Slave Trade and its Suppression: 1840–1890*, Princeton 1982; allgemein zum Sklavenhandel, vor allem zum Atlantischen Sklavenhandel, Ansprenger (wie Anm. 11) 42–54, zum arabischen Sklavenhandel ebd. 47.

17) Zur Sklaverei in Ägypten und im Sudan Mitte des 19. Jahrhunderts: Mowafi (wie Anm. 11), bes. 11–44.

18) Zum Mitwirken europäischer Händler am Sklavenhandel Herzog (wie Anm. 11), 21; Streck (wie Anm. 11) 312–317.

19) Mowafi (wie Anm. 11) 29–31; Toledano (wie Anm. 16) 6; Ansprenger (wie Anm. 11) 47.

sich der Menschen, insbesondere der Kinder und Jugendlichen. Bewaffnete Trupps umzingelten die als Jagdziele ausgesuchten Dörfer und drangen in diese ein. Alle Verteidiger der Dörfer wurden erbarmungslos niedergemacht, ebenso jeder, der sich zur Wehr setzte. Die Beute eines Raubzuges bestand oft aus Tausenden von Gefangenen²⁰. Verlassene Dörfer, ja die Entvölkerung ganzer Landstriche, waren die Folge dieser verbrecherischen Menschenjagden. In nicht geringem Maße wurde der Menschenhandel auch durch einheimische Händler betrieben, welche aus den Fehden befeindeter einheimischer Volksstämme Nutzen zogen. Vor allem im Süden Äthiopiens war dies der Fall, wo es unter den einander bekriegenden Stämmen seit jeher üblich war, Kriegsgefangene als Sklaven zu verkaufen. Ja, die Häuptlinge in den Gebieten der Galla und der Sidamo verkauften eigene Untertanen, um auf diesem Wege Importgüter zu finanzieren²¹. Sehr häufig bemächtigten sich die Menschenhändler mittels Kidnapping ihrer Beute²². Etliche der Kinder, von denen hier die Rede sein wird, gerieten auf diese Weise in Gefangenschaft. Comboni beschreibt in der Einleitung zu seinen „Biographischen Skizzen“ das Übel des Menschenraubs in Zentralafrika, dessen er ungezählte Male Augenzeuge sein musste, so: *Unter so vielen Uebeln, welche auf den unglücklichen Völkern Central-Africas verwüstend lasten, ist eines der beklagenswerthesten das, wovon ich unter den Männern am weißen Flusse so häufig Augenzeuge gewesen bin: der gewaltsame oder verstohlene Raub armer menschlicher Wesen, welche eine eben so kostbare Seele, ein eben so edeles Herz haben wie wir, und besonders der Kinder beiderlei Geschlechtes. Diese entsetzliche moralische Verirrung, dieses Aufgeben aller Menschlichkeit ist theils eine Wirkung der häufigen Fehden zwischen Stamm und Stamm, zwischen den einzelnen Landstrichen, ja zwischen Dorf und Dorf, theils eine Folge der schändlichen Begierde des Stärkern und Mächtigeren, durch den Handel mit Sklaven seine Stellung zu verbessern. Jetzt, in dem Augenblicke, wo ich dies niederschreibe, gibt es Hunderttausende von Opfern, welche, durch den Krieg und die Habgier der Handelsleute aus ihrem Vaterlande gerissen, allen erdenklichen Uebeln ausgesetzt und dazu verurtheilt sind, niemals wieder das Antlitz ihrer Eltern noch den Ort wiederzusehen, an dem sie zur Welt gekommen, ja ihr ganzes Leben lang unter der grausamen Last der härtesten Knechtschaft seufzen zu müssen*²³.

Die in den 50er Jahren von britischer Seite unternommenen Maßnahmen gegen den osmanischen Sklavenhandel, so insbesondere die nach dem Krimkrieg im Pariser Vertrag 1856 erlassenen Gesetze, die den Sklavenhandel verboten²⁴, zeitigten wenig Erfolg: Menschenjagd und Menschenhandel wurden im Innern Afrikas unvermindert weiterbetrieben. Insbesondere in den großen

20) Zeitgenössische Schilderungen solcher Raubzüge werden zitiert in: Loth H., Sklaverei, Wuppertal 1981, 243–247.

21) Toledano (wie Anm. 16) 15–19.

22) Comboni (wie Anm. 10) 43–47; Toledano (wie Anm. 16) 17.

23) Comboni (wie Anm. 10) 43 f.

24) Mowafi (wie Anm. 11) 54–59; Toledano (wie Anm. 16) 124–147, 192–223; Schmid (wie Anm. 13) 245;

Städten des Osmanischen Reiches, so in den Balkanländern, in der Levante und in Anatolien, war die Nachfrage nach Sklaven groß. Den höchsten Bedarf an Sklaven hatte Istanbul selbst. Die weißen Sklaven, am begehrtesten und daher am teuersten, kamen aus den Kaukasusländern Georgien und Tscherkessien²⁵. Die negriden Sklaven stammten aus Zentralafrika, so z. B. aus den Regionen um den Tschadsee (Wadai, Bornu, Bagirmi) sowie vor allem aus den westlichen (z. B. Darfur und Kordofan) und den südlichen Provinzen (etwa Bar El-Ghazal) des Sudan²⁶. Die abessinischen Sklaven wurden zumeist in den Stammesgebieten der aithiopiden Galla und der Sidamo im Süden Äthiopiens gefangen. Aus diesen Völkern stammende Mädchen, im Vergleich zu den negriden Afrikanern hellerhäutig und daher bei reichen Türken und Ägyptern für deren Harems sehr begehrt, waren eine in großer Menge vertriebene und bevorzugte Handelsware auf den osmanischen Sklavenmärkten: *Light skinned Abyssinian girls, usually Galla or Sidama, served the same purpose, e.g., as concubines, and were in greater supply than whites but they, too, commanded high prices. Black women were also used as concubines and, being cheaper, they also were wanted as servants. To keep white concubines was almost exclusively the privilege of the vice regal family and the wealthiest Turks in Egypt. Few native Egyptians could afford such a luxury, they had to content themselves with the second best, the Abyssinian girls, as had the poorer part of the Turkish upper class. Black concubines were usually acquired by the lowest strata of the slave-possessing society of Egypt*²⁷. Die meisten der im 19. Jahrhundert aus dem Sudan und aus Abessinien nach Ägypten verschleppten Sklaven waren weiblichen Geschlechts²⁸.

5. Der Weg zum Sklavenmarkt

Unbeschreibbar grauenvoll war der Transport der erbeuteten Menschen. Die in den West- und Südprovinzen des Sudan gefangenen Sklaven wurden teils über Land in Karawanen, teils zu Schiff nilabwärts nach Khartum transportiert, wo sich ein Sklavenmarkt befand, der als einer der führenden Umschlagplätze für den Sklavenhandel galt²⁹. Weitere Ziele der Karawanen waren vor allem die großen ägyptischen Sklavenmärkte in Kairo und Alexandria³⁰. Die im Süden Äthiopiens, aber zum Teil auch die in den Südprovinzen des Sudan Gefangenen brachte man vielfach zunächst zu den Häfen an der Westküste des Roten Meers, wie etwa Massawa und Sawakin. Von dort wur-

25) Toledano (wie Anm. 16) 15.

26) Mowafi (wie Anm. 11) 29–31, 45–54.

27) Ebd. 13.

28) Ebd. 14 f. Viele der Knaben im Alter von 8 bis 12 Jahren wurden bald nach ihrer Gefangennahme kastriert, denn Eunuchen, die als Wächter und Bedienstete in den Harems sehr begehrt waren, erzielten hohe Preise auf den Sklavenmärkten: hierzu Mowafi ebd., 16 f., 38–41 (Preisliste).

29) Mowafi (wie Anm. 11) 45.

30) Ebd. 11, 29–31; Toledano (wie Anm. 16), 24 Map E.

den sie nach arabischen Häfen wie zum Beispiel Hodeida (Jemen), Djidda und Yanbo, aber auch bis zum Golf von Suez verschifft. Von Suez transportierte man sie über Land nach Kairo bzw. nach Alexandria und anderen Mittelmeerhäfen³¹. Unzählige erlagen den Qualen des zumeist durch Wüstengebiete führenden Marsches, wurden dahingerafft von Durst und Hunger, ermordet durch grausame Willkür- und Abschreckungsmaßnahmen und Schikanen ihrer Bewacher. Die Landrouten waren gesäumt von so vielen Leichen, dass die Raubtiere sie nicht mehr alle aufzufressen vermochten. Oft erreichte nur ein Drittel der Gefangenen das Ziel, die Sklavenmärkte³². Ein Augenzeugenbericht, veröffentlicht in den „Annalen der Verbreitung des Glaubens“, der Missionszeitschrift des König Ludwig-Missionsvereins in München, soll hier zumindest annähernd eine Vorstellung von dem eigentlich Unbeschreibbaren geben. Der Missionar Joseph Gostner aus Völs/Südtirol, der im Herbst/Winter 1853/54 mit Provikar Dr. Ignaz Knoblecher sowie mit einer Gruppe von Priestern und Handwerkern – unter ihnen zwei Missionare aus dem Institut Mazza³³ –, eine Expedition von Alexandria über Kairo nach Süden unternahm, begegnete während des Ritts von Korosko nach Berber, also in Nubien, einer Karawane von Sklavenhändlern. In Gostners Bericht heißt es u.a.: *Mehrere von den uns begegnenden Karawanen hatten auch Sklaven zum Verkaufe. Die meisten von diesen armen Geschöpfen mußten nackt und bloßfüßig, höchstens mit einem schmutzigen Lappen bedeckt zu Fuße durch den tiefen groben Sand den Kameelen nachlaufen, voll Hunger und Durst. Beim Tag müssen sie beinahe vor Hitze, bei Nacht vor Kälte zu Grunde gehen. Der Wechsel zwischen Hitze und Kälte ist hier sehr groß und macht beides recht empfindlich. Am Brunnen trafen wir eben ein solches Ungeheuer in menschlicher Gestalt, welches eine Herde von 20–30 solcher erbarmungswürdiger Geschöpfe beiderlei Geschlechts durch die Wüste trieb. Wie die Sonne aufging, so krochen diese unglücklichen Wesen an den Felsen hinauf, um sich zu sonnen und das halb gefrorne Blut wieder in Gang zu bringen. Stummer Schmerz war auf dem Gesichte, dem Zifferblatt des Herzens, eines Jeden zu sehen. Besonders ergriff mich der Anblick eines Mädchens von ungefähr 18 Jahren, welches sich auf den Sand hingeworfen hatte und so bitterlich weinte, daß ein Stein sich hätte erbarmen mögen. Andere Sklaven begegneten uns, die den Hals in eine hölzerne Gabel eingespannt hatten und wie Kuppelrosse zusammengehängt waren. Ein Knabe war auf diese Weise gefaßt und an den Schweif eines Esels gebunden, und mußte sich beim Marschieren genau an den Tact halten, welchen ihm dieses Thier angab. Seine Ruhe und Bewegung hieng von der Willkühr des Viehes ab. O möchten doch alle Jene in Europa, welche durch Wort und That, mittelbar oder unmittelbar, etwas beitragen könnten zur thatsächlichen Abschaffung dieses Menschenhandels, welcher gegen alle Rechte des Menschen ist und jedes menschliche Gefühl empört, o möchten doch, sage ich, alle*

31) Mowafi (wie Anm. 11), 31; Toledano (wie Anm. 16) 19–54 mit Map E auf S. 24. In Djidda legten die nach Mekka, in Yanbo die nach Medina Reisenden an. In Djidda, Mekka, Medina und Hodeida gab es große Sklavenmärkte (vgl. Toledano, ebd. 51).

32) Loth (wie Anm. 20) 246.

33) Zu Knoblecher, zum Institut Mazza u.s.w. siehe Kap. 6.

*jene mit eigenen Augen einige solcher Jammerseelen sehen! Da wohl, Freiheitshelden! ist die Freiheit geknechtet und in Banden geschlagen, – da helfet, wenn ihr könnt und laßt eure Begeisterung zur That werden!*³⁴

Etwa zu dieser Zeit sind mit großer Wahrscheinlichkeit auch die Nubierin Sedlmara sowie die meisten der 33 Afrikanerinnen, die 1855 nach München gebracht wurden, gefangen genommen worden. Die Bedingungen des Transports dürften wohl für einen Großteil von ihnen den hier beschriebenen ähnlich gewesen sein.

6. Katholische Afrikamission im 19. Jahrhundert

Die katholische Kirche in Deutschland war in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nach dem durch die Säkularisation verursachten organisatorischen Zusammenbruch bemüht um die Vertiefung bzw. Erneuerung des religiösen Lebens, aber auch um den raschen Wiederaufbau kirchlicher Missionsarbeit. Kennzeichnend für diesen neu erwachten, von großer Begeisterung getragenen Missionseifer in Deutschland wie auch in vielen weiteren europäischen Ländern war eine gewisse Vorliebe für die Afrikamission. Zwei Faktoren spielten hierbei sicher mit: Zunächst das damals allgemeine Interesse an der geographischen Erforschung dieses Kontinents, wobei allerdings bereits koloniale Machtinteressen mitspielten, sodann der Kampf gegen die Sklaverei. Dieser, eigentlich eine Selbstverständlichkeit für jeden nach den Grundwerten christlicher Ethik lebenden Menschen, wurde auch, dem Empfinden der Zeit entsprechend, durch philanthropische Ideen der Aufklärung gefördert³⁵.

In groben Zügen seien einige zum Verständnis des historischen Hintergrunds des Aufenthaltes der drei Afrikanerinnen in St. Walburg wichtige Ereignisse dieser Phase der Missionsgeschichte Afrikas angeführt und in diesem Kontext einige herausragende Missionare genannt. Zu erwähnen sind hier vor allem der Malteser Domherr Anetto Casolani, der von der Propaganda Fide zum ersten Apostolischen Provikar von Zentralafrika ernannt wurde, der polnische Jesuit P. Maximilian Ryllo (1802–1858), schon bald Nachfolger Casolanis im Amt des Provikars, der Österreicher Dr. Ignaz Knoblecher (1819–1858)³⁶ sowie Angelo Vinco aus dem Institut Mazza in Verona. Sie unternah-

34) Annalen der Verbreitung des Glaubens, Bd. 22, 1854, 200.

35) Zur Afrikamission im 19. Jahrhundert allgemein: Nunnenmacher E., Schwarzafrika – Die katholische Erfahrung (Einleitung in die Missionsgeschichte, hrsg. von K. Müller, W. Ustorf, Stuttgart 1995, 87–89); ausführlich: González Fernández de Aller F., La idea misionera de Daniel Comboni, primer Vicario Apostolico del Africa Central, en el contexto socio-ecclesial del siglo XIX, Salamanca 1979, 106–142; Schmid (wie Anm. 13) 41–46.

36) Zu Knoblecher: Mitternützner J. C., Dr. Ignaz Knoblecher. Apostolischer Provikar der Katholischen Mission in Central-Afrika. Eine Lebensskizze, Brixen 1869. Zu Casolani, Ryllo und Knoblecher: González Fernández de Aller (wie Anm. 35) 183–188; Schmid (wie Anm. 13) 47–209.

men zusammen mit weiteren Missionaren im Frühjahr 1847 eine Expedition in die oberen Nilländer und gründeten die erste Missionsstation in Khartum. In den folgenden Jahren weitete Knoblecher, nach dem frühen Tod von Pater Ryllo selbst Provikar von Zentralafrika, seine Missionstätigkeit nach Süden aus, den Weißen Nil aufwärts bis in das Gebiet der heutigen Sudanprovinz Aequatoria sowie in den Norden von Uganda. Er gründete dort Missionsstationen unter den Stämmen der Dinka (Heilig Kreuz) und der Bari (Gondokoro). Auf diesen ersten Missionseinsätzen Knoblechers und seiner beiden Nachfolger im Provikariat, Matthäus Kirchner, unter dem die Mission von den Franziskanern übernommen wurde, und des P. Johannes Reinthaler OFM (Provikar seit 1861), der bereits am 1. Mai 1862 nach einer Expedition in Berber starb, erlagen die meisten der Missionare oft schon nach kurzer Zeit den Strapazen und den Folgen des mörderischen Klimas. Im kurzen Zeitraum von 1847 bis 1862 verloren insgesamt 44 Priester und Laienhelfer in der Afrikamission ihr Leben, was die Propaganda Fide schließlich veranlasste, die südlichsten Missionsstationen (Gondokoro und Heilig Kreuz) aufzugeben und für den verstorbenen Provikar Reinthaler keinen Nachfolger mehr zu ernennen. Die Administration des Vikariats Zentralafrika wurde nun dem jeweiligen apostolischen Delegaten von Ägypten übertragen. Erst im Jahre 1872 erhielt dieses Vikariat in Daniel Comboni wieder einen Provikar; 1877 wurde Comboni Apostolischer Vikar mit bischöflicher Würde³⁷.

Knoblecher kommt das große Verdienst zu, in Europa die notwendigen finanziellen Mittel für die Afrikamission beschafft zu haben, vor allem durch die Gründung des Wiener „Marienvereins für Zentralafrika“³⁸ und durch Erwirkung des kaiserlich österreichischen Protektorats über diese Mission. Wie in Wien der Marienverein, so entstanden an zahlreichen Orten Deutschlands in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts Missionsvereine. In Bayern wurde in München im Jahre 1838 der König Ludwig-Missionsverein gegründet, im Rheinland 1842 der sich von Aachen ausbreitende Franziskus Xaverius-Missionsverein und 1852 in Köln der „Verein zur Unterstützung der armen Negerkinder in der zentralafrikanischen Mission“³⁹. Die Missionsvereine standen in engem Kontakt und Austausch mit den Afrikamissionaren und unterstützten diese materiell durch finanzielle Zuwendungen sowie spirituell durch die Verbundenheit im Gebet. Sie verfolgten vor allem zwei Ziele: als vorrangiges Ziel, möglichst viele Kinder aus der Sklaverei zu befreien und sie für das Christentum zu gewinnen bzw. – im damaligen Missionsverständnis und Sprachgebrauch – möglichst viele Seelen von Heidenkindern zu retten, und

37) Eine knappe Zusammenfassung der Geschichte der katholischen Mission in Zentralafrika dieser Zeit findet sich bei: Geyer F.X., Daniel Comboni. Bischof von Claudiopolis und apostolischer Vikar (Annalen der Verbreitung des Glaubens, Bd. 50, 1882) 172–176; Wohnhaas H., Bischof Daniel Comboni, Ellwangen 1937, 13–20, vgl. auch die Liste der Missionare in: Schmid (wie Anm. 13) 183 f.

38) Arens B., Die katholischen Missionsvereine, Freiburg 1922, 269 f.

39) Ebd. 170–183.

als zweites Ziel, talentierte afrikanische Kinder in Afrika selbst, aber auch in Europa auszubilden, um sie später als Missionare in ihrer Heimat einsetzen zu können. Schon bei seiner ersten Expedition im Jahre 1847 hatten Knoblecher und seine Mitarbeiter in Khartum eine Schule errichtet, in der sie auf dem Sklavenmarkt freigekaufte junge Schwarze unterrichteten und im Glauben unterwiesen. Bereits Knoblecher plante, begabte Zöglinge der Khartumer Missionsschule zum Studium nach Europa zu schicken. Im Jahre 1856 sandte er acht Afrikaner nach Europa, 1858 brachte er bei seiner Rückkehr nach Europa selbst drei Zöglinge mit⁴⁰.

In den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts entstanden an mehreren Orten in Europa Institute zur Ausbildung afrikanischer Mädchen und Jungen. Auf zwei dieser Institute, die sogenannten „Collegi dei moretti“ in Verona und in Neapel soll hier kurz eingegangen werden:

Don Nicola Mazza⁴¹ (1790–1865) gründete in den Jahren 1828 bis 1833 in Verona ein Heim zur Erziehung mittelloser Mädchen sowie ein Institut für begabte, arme Jungen, aus welchem später Priester und Missionare hervorgingen. Der oben erwähnte Don Angelo Vinco etwa war ein Zögling dieses Instituts. Vinco nahm an der ersten Expedition von P. Ryllo SJ teil. Durch ihn wurde der Missionseifer Mazzas auf das Apostolische Vikariat Zentralafrika gelenkt. Vinco seinerseits konnte, als er im Januar 1849 nach Verona ins Institut Mazza zurückkehrte, bei seinem mehrmonatigen Aufenthalt den jungen Daniel Comboni, der seit 1843 ein Zögling Mazzas war, für die Afrikamission begeistern. Etwa 1846 bat der italienische Priester Niccolò Olivieri⁴² Mazza um Aufnahme einiger losgekaufter kleiner Afrikanerinnen in dessen Institut für Mädchen. Die Bitte Olivieris wiederum erweckte in Mazza die Idee, dass diese Afrikanerinnen nach einer guten christlichen Erziehung einmal als wichtige Helferinnen bei der Missionsarbeit in Afrika eingesetzt werden könnten. Mazzas Missionsplan lautete von nun an: Afrika soll Afrika bekehren. Seine beiden Institute sollten hierzu durch die Ausbildung junger Afrikaner und Afrikanerinnen beitragen. Bereits 1852 kamen die ersten jungen Afrikaner und Afrikanerinnen, die Vinco hatte loskaufen lassen, in das Institut von Verona⁴³. Im Oktober 1853 fuhren zwei Missionare Mazzas, Giovanni Belrame und Antonio Castagnaro, von Triest nach Alexandria ab. In der Folge wurden dem Institut Mazza die Volksstämme am Blauen Nil als Missionsgebiet zugewiesen. Castagnaro starb schon am 6. Februar 1854 in Khartum. Die Erkundungsreise von Belrame ergab, dass das Gebiet am Blauen Nil sich nicht zur Mission eignete. Es kam zu einer neuen Abmachung mit Knoblecher, der zufolge das Institut Mazza sich nach eigenem Ermessen ein Missionsgebiet wählen durfte. Belrame kehrte nach Verona zurück, um Bericht zu erstatten und um nach

40) Schmid (wie Anm. 13) 222–224.

41) Zu Mazza und seinen Plänen: Schmid (wie Anm. 13) 224–239, 281–285; González Fernández de Aller (wie Anm. 35) 189–204.

42) Zu Olivieri siehe den Schluss dieses Kapitels.

43) Schmid (wie Anm. 13) 225, Anm. 57.

weiteren Mitarbeitern Ausschau zu halten. Am 10. September 1857 reiste wieder eine Gruppe von Priestern aus dem Institut Mazza, unter ihnen Comboni⁴⁴, der am 31. Dezember 1854 zum Priester geweiht worden war, zusammen mit Belrame von Triest nach Afrika ab. In Assuan begegneten sie im November 1857 noch Knoblecher, der bald darauf im April 1858 in Neapel starb. Die Mission ging über Khartum nach Heilig Kreuz am Weißen Nil⁴⁵. Diese erste Afrikaexpedition Combonis war zum Scheitern verurteilt, drei seiner Gefährten starben, er selbst kehrte schwerkrank nach einem Jahr nach Verona zurück.

In Neapel entstand durch die Initiative von P. Ludovico da Casoria OFM (1814–1885) ein ähnliches Institut, das unter dem Namen „La Palma“ bekannt geworden ist⁴⁶: P. Ludovico hatte in Neapel 1852 einen neuen Konvent eröffnet, an den er ein Heim für seine kranken Mitbrüder und Priester aus dem dritten Orden des hl. Franziskus angliederte. Im Jahre 1854 nahm er dort einige afrikanische Jungen auf, die durch Olivieris Einsatz nach Europa gekommen waren. Da in den folgenden Jahren die Zahl der aufgenommenen Kinder immer mehr zunahm, gründete P. Ludovico in den 50er Jahren je ein Heim bzw. Institut für afrikanische Jungen und Mädchen, die „Collegi dei moretti“. Zweck der Gründung dieser Heime war, aus dem Elend der Sklaverei befreite Kinder im katholischen Glauben zu erziehen und sie in einem Beruf gut auszubilden. Sie sollten dann als Erwachsene nach Afrika zurückkehren und in ihrem erlernten Beruf als christliche Missionare tätig werden. Im Jahre 1860 beherbergte das Kolleg La Palma über fünfzig Afrikaner. Die meisten waren durch Olivieri, einige über das Institut Mazza in Verona hierher gekommen, zwölf hatte P. Ludovico selbst in Alexandrien abgeholt. Da mehrere der Zöglinge sich zum Priestertum berufen fühlten, wurde 1860 ein Kolleg mit Noviziat für Afrikaner errichtet. Zukunftsweisend ist die von P. Ludovico damals gewonnene Erkenntnis, dass es von Nutzen sei, wenn zusammen mit den Afrikanern solche Europäer in der Afrikamission eingesetzt würden, die am gleichen Ort die gleiche Ausbildung erhalten hätten. Bereits während der Ausbildungszeit seien sie so zu Brüdern geworden und könnten nachher in der Mission um so besser zusammenarbeiten. Aus diesem Grund errichtete P. Ludovico 1862 neben dem Kolleg der Afrikaner ein weiteres für Europäer⁴⁷. In den Jahren 1861 bis 1864 wurden aus diesem „Collegio dei moretti“ 21 Klerikernovizen und drei Laienbrüdernovizen eingekleidet. Von den Ersteren kamen neun zur zeitlichen, vier zur feierlichen Profess, die Brüdernovizen legten alle drei die einfache Profess ab. Zwei der Afrikaner sind nachgewiesenermaßen Priester geworden.

44) Zu Comboni: Geyer (wie Anm. 37) 172–238; Fusero C., Daniel Comboni, Pöcking-Mellatz 1980.

45) Fusero (wie Anm. 44) 15–17, 35–45; Schmid (wie Anm. 13) 235 f.

46) Hierzu Nardi G., *I collegi dei moretti a Napoli del Ven. le Lodovico da Casoria*, Rom 1967; Schmid (wie Anm. 13) 239–244.

47) Schmid (wie Anm. 13) 247.

Leider waren die Bemühungen der europäischen Institute um die Erziehung von afrikanischen Kindern zu künftigen Missionaren, zumindest insgesamt gesehen, vergeblich. Die beiden Institute in Neapel und in Verona etwa mussten schon nach wenigen Jahren geschlossen werden. Dies hatte vor allem zwei Ursachen: Es zeigte sich bald, dass die afrikanischen Kinder das europäische Klima nicht ertragen und, zumal durch die traumatischen Erfahrungen und die körperlichen Qualen von Gefangennahme und Gefangenschaft psychisch und physisch geschwächt, meist sehr schnell von Infektionskrankheiten dahingerafft wurden⁴⁸. Die zweite Ursache lag absurderweise gerade in den Versuchen, mittels offizieller Verbote dem Sklavenhandel Einhalt zu gebieten. Diese Verbote konnten zwar im Innern Afrikas wenig bewirken, führten aber dazu, dass es den Missionaren von nun an nur mit großen Schwierigkeiten möglich war, afrikanische Sklavenkinder nach Europa zu bringen. Olivieri und seine Mitarbeiter⁴⁹, wie später auch Comboni⁵⁰, kamen durch ihre Bemühungen sogar selbst in den Verdacht, Sklavenhändler zu sein, und wurden deswegen verfolgt.

Unter dem Eindruck dieser ersten mehr oder weniger fehlgeschlagenen Versuche der Afrikamission, an denen, wie gesehen, auch Comboni selbst beteiligt war, entwickelte dieser seinen so genannten „Plan für die Wiedergeburt Afrikas“⁵¹, den er im September 1864 Pius IX. vorlegte. Der Papst billigte diesen Plan und ermutigte Comboni zur praktischen Umsetzung. Comboni nahm darin die schon von den Missionaren vor ihm, wie etwa Mazza, verfolgte Idee auf, Afrika solle durch Afrika christianisiert werden. Da die afrikanischen Kinder das europäische und die europäischen Missionare wiederum das afrikanische Klima nicht ertragen, schlug Comboni nun u. a. vor, Stätten christlicher Erziehung für Afrikaner nicht mehr in Europa, sondern in Afrika und hier in klimatisch gemäßigten Regionen, die für Afrikaner und Europäer gleichermaßen erträglich waren, zu errichten. Diese Stätten sollten gleichsam als Vorposten dienen, von denen aus missionarische Vorstöße ins Innere Afrikas vorgenommen werden könnten. Ferner plante Comboni die Errichtung von Ausbildungsstätten für Missionare und Missionarinnen in Europa, um in diesen Führungskräfte zur Leitung der afrikanischen Institute auszubilden. Im Jahre 1867 gründete Comboni in Verona das „Institut der Missionen für Nigritien“ zur Heranbildung von europäischen Afrikamissionaren und 1872 das „Institut der frommen Mütter der Negerländer“. Ebenfalls 1867 begann Comboni mit der Errichtung eines Instituts in Afrika. Zu diesem Zwecke reiste er im November in Begleitung von vier Kamillianerpriestern und drei Frauen aus der „Kongregation der Schwestern von der Erscheinung des hl. Josef“

48) Ebd. 244–250.

49) Schmid (wie Anm. 13) 245 f.

50) Fusero (wie Anm. 44) 51–65.

51) Hierzu Geyer (wie Anm. 37) 181–200; González Fernández de Aller (wie Anm. 35), 255–516; Faraci G. / Uhl J., Daniel Comboni. Ein Leben für Afrika, Nettetal 1994, 24–28.

sowie von 16 in Europa (in Italien, Bayern und Österreich) ausgebildeten Afrikanerinnen nach Ägypten. In Kairo gründete er ein Institut zur Erziehung von Afrikanern und eines zur Ausbildung von Afrikanerinnen sowie eine öffentliche Schule für Mädchen aller Nationen und Riten. Im Institut für Afrikanerinnen und in der Schule wurden die in Europa erzogenen Afrikanerinnen zur Mitarbeit herangezogen⁵². Von Bedeutung in diesem Zusammenhang ist der Kontakt, den Comboni auf seinen Werbereisen nach Mitteleuropa für die Realisierung seines Afrikamissionsplanes auch mit den Missionsvereinen und Wohltätern in Deutschland gepflegt hat. Mehrmals in den 60er Jahren besuchte er u.a. Dresden, Mainz, Bamberg, München und Salzburg. Comboni hatte in Verona im Institut Mazza mehrere Jahre lang Erfahrung in der Betreuung und im Unterricht junger Afrikaner gewonnen und selbst die Angelegenheiten der afrikanischen Kinder geregelt, die Mazza in verschiedene Klöster Italiens, Deutschlands und Österreichs verteilt hatte. In diesem Anliegen suchte und fand er Hilfe u.a. beim „Verein zur Unterstützung armer Negerkinder“ in Köln und auch beim König Ludwig-Missionsverein in München.

An dieser Stelle sei noch einmal kurz des Missionars Niccolò Olivieri⁵³ gedacht, durch dessen Bemühungen die drei „Mohrenkinder“ nach St. Walburg vermittelt wurden. Er selbst hatte Sedlmaria und Kassarana nach St. Walburg gebracht und sie dem Kloster übergeben⁵⁴. Olivieri wurde 1792 in Voltaggio bei Genua geboren und starb 1864 in Marseille. Im Jahre 1838 gründete er das „Werk für den Loskauf afrikanischer Sklavinnen“ („Opera del Riscatto delle Schiave africane“). Er kaufte sie auf den Sklavenmärkten Alexandrias, Kairos und Izmirs und brachte sie nach Europa zur Erziehung in verschiedene religiöse Institute. Es gelang ihm, unter großen Schwierigkeiten, die ihm insbesondere durch die Kontrollen der englisch-ägyptischen Polizei in den Häfen bereitet wurden, viele junge Afrikanerinnen aus der Sklaverei zu befreien. Ihn beseelte die Idee, diese Kinder ihrem traurigen Schicksal zu entreißen. Bei der Suche nach Unterkunft begegnete er Don Mazza in Verona und P. Ludovico da Casoria OFM in Neapel. Olivieri soll insgesamt 810 Sklaven freigekauft haben, von denen jedoch 300 infolge des Klimas und von Krankheiten schon nach wenigen Jahren starben. Olivieri selbst ging es vorrangig um die einzelnen Menschen. Die Frage nach der Gründung der Kirche in Afrika stand bei ihm, anders als bei Missionaren wie Mazza und dann Comboni, mit denen er später zusammenarbeitete, nicht im Vordergrund.

52) Geyer (wie Anm. 37) 192–200; Fusero (wie Anm. 44) 120–132; Faraci / Uhl (wie Anm. 51) 35–36. Zu diesen in Europa ausgebildeten Afrikanerinnen siehe Kap. 15.

53) Zu Olivieri: Traverso L., Niccolò Olivieri e il Riscatto delle Schiave africane, Florenz 1916; Schmid (wie Anm. 13) 224f.; Nardi (wie Anm. 46) 18–36; González Fernández de Aller (wie Anm. 35) 205.

54) Siehe Kap. 11.

7. Eintreffen bzw. Zwischenaufenthalt der freigekauften Afrikanerinnen in München

An der Vermittlung der drei Afrikanerinnen Kassarana, Sedlmara und Safarana nach St. Walburg war neben Olivieri insbesondere der Münchner Hofkaplan Joseph Ferdinand Müller (1803–1864) beteiligt⁵⁵, der zusammen mit dem italienischen Missionar Sedlmara und Kassarana nach St. Walburg begleitete. Seit dem Jahr 1845 bis Ende 1854 war Müller Geschäftsführer des König Ludwig-Missionsvereins. Doch auch nach seinem Rücktritt setzte er sich weiterhin für die Vermittlung von Spenden zum Freikauf afrikanischer Sklavenkinder ein⁵⁶. In einem Brief vom 11.6.1855 berichtet er der Priorin des Dominikanerinnenklosters Heilig Kreuz in Regensburg, Benedikta Bauer (1845/58), von der Gruppe der auf seine Initiative hin losgekauften Afrikanerinnen: *Seit 4 Jahren habe ich Negermädchen bestellt, die ich loskaufen ließ; aber immer wartete ich vergebens auf sie. Vor 8 Tagen kam nun P. Olivieri selbst nach München u. brachte mir die Botschaft, daß er mir jetzt 30 Mädchen bringen könne u. 3 Mütter. Ich nahm die Hälfte u. ließ sie nun in den Frauenklöstern unterbringen. Ich meine auch ehrwürdige Frau Priorin haben gesagt, Sie würden ein paar so arme unglückliche Kinder nehmen, die der treue u. eifrige P. Olivieri auf den Sklavenmärkten in Cairo u. Smyrna kaufte. Wenn Sie Barmherzigkeit üben wollen (vielleicht könnten Sie selbe in Viehbach unterbringen,) so können Sie 2 od. 3 haben. Ich bitte mir aber umgehend hierüber Nachricht zu ertheilen, weil künftigen Samstag sie alle ankommen werden. 6 erhalten die Schulschwestern, 2 die Engl[ischen Fräulein] in Schäftlarn, 2 in Beuerberg, 2 in Burghausen, 2 in Eichstätt. Die anderen sind noch nicht untergebracht. Ich bin mir gewiß, daß Sie auch an dieser Mission Antheil nehmen werden. Die Mädchen alle sind talentvoll. 8 – 10 Jahr alt, u. sollen entweder zum Missionsdienst in Amerika, in Afrika, od. für die Hausarbeit erzogen werden, je nachdem eine Geschick u. Anlagen zeigt. Sie sprechen arabisch; allein sie lernen auch bald deutsch, u. können mit den Kindern in die Schule gehen. Ich habe vor mir die Zeugnisse von mehr denn 40 Oberinnen, welche alle besagen, daß diese Kinder ihnen zum Segen und zur Freude wären. Also bitte ich recht sehr, mir so schnell als möglich anzuzeigen zu wollen, ob Sie ein paar solcher Kinder brauchen können⁵⁷.*

Bemerkenswert ist die Ausdrucksweise dieses Geistlichen, die für heutige Ohren abstoßend klingt. Doch war sich Müller sicher in keiner Weise bewusst, ganz im Jargon eines Sklavenhändlers von einer „Bestellung von Negermädchen“ zu sprechen. Auch die Formulierungen: *Ich nahm die Hälfte* und *ob Sie*

55) Mathäser W., Der Ludwig-Missionsverein in der Zeit König Ludwig I. von Bayern, München 1939, 279–343 (zu Müller).

56) Ebd. 312 f., 328 ff.

57) Archiv des Dominikanerinnenklosters Heilig Kreuz in Regensburg, Brief von Müller an Priorin Benedikta Bauer, München 11.6.1855. Mathäser (wie Anm. 55) 313, Anm. 32, der den Brief als Quelle verwendet, nimmt die geplante Verteilung für Tatsache; die von ihm angegebenen Zahlenangaben zur Verteilung der afrikanischen Kinder stimmen daher nicht.

ein paar solcher Kinder brauchen können, ... so können Sie 2 od. 3 haben weisen in diese Richtung. Aus dem Brief geht zum einen hervor, dass an die 33 Afrikanerinnen nach München gebracht werden sollten, zum anderen, dass Müller zur Zeit der Abfassung des Briefes offensichtlich nicht mehr als 15 der Kinder zu übernehmen beabsichtigte. Schließlich ist aus dem Brief zu ersehen, dass etwa Mitte Juni 1855 die freigekauften Sklavinnen in München angekommen sein müssten⁵⁸.

Tatsächlich haben die Münchner Armen Schulschwestern sieben Kinder, die Salesianerinnen in Beuerberg fünf Kinder übernommen. Ob die Englischen Fräulein in Schäftlarn und Burghausen je zwei Kinder aufnahmen, konnte nicht überprüft werden⁵⁹. Zwei Kinder kamen zur Erziehung in die Benediktinerinnenabtei Nonnberg in Salzburg.

Die Benediktinerinnen in Eichstätt schließlich gewährten, wie erwähnt, zunächst zwei Kindern und später noch einem dritten, das mit einer anderen Gruppe freigekaufter Sklavinnen in München eingetroffen war⁶⁰, eine neue Heimat.

Die Dominikanerinnen von Heilig Kreuz, an welche die zitierte Anfrage Müllers erging, waren, wie aus dem noch erhaltenen Schriftverkehr von Priorin Benedikta mit dem Regensburger Bischof Valentin von Riedel hervorgeht, bereit, drei der Kinder aufzunehmen. In einem Brief vom 13. Juni 1855 bat die Priorin um die Erlaubnis, drei afrikanischen Kindern den Zutritt in die Klausur gewähren zu dürfen. Aus diesem Brief wird deutlich, dass man in Heilig Kreuz die Aufnahme der Kinder schon sorgfältig geplant hatte. Bezüglich der Unterbringung etwa schreibt sie⁶¹: *... Für diese Kinder haben wir eine große Zelle, das sogenannte weltliche oder Candidatinnen-Zimmer, die ausser dem Bereiche des Schlafhauses, aber doch innerhalb der Clausur sich befindet. Hier schlafen diese Kinder unter Aufsicht der zwei hiezu bestimmten Laienschwestern, welche überhaupt zu ihrer Besorgung aufgestellt sind. Den Unterricht derselben zu übernehmen, hat sich unser Hochw. Herr Beichtvater freundlich dazu bereit erklärt. Es ist Vorsorge getroffen, daß die drei Kinder immer von den Klosterfrauen abgesondert und in beständiger Aufsicht erhalten sind, daß sie eigens ... ihre Erholungsstunden haben, und in keiner Weise die heil. Regel und Klosterordnung stören oder aus der Clausur kommen. Den Unterricht der Kinder sollte zunächst der Beichtvater (Dominikus Mettenleiter) übernehmen. Es war vorgesehen, die Kinder später zur weiteren Erziehung nach Niederviehbach a. d. Isar zu schicken, wo die Schwestern seit 1847*

58) Auch Burton K., *One thing needful. The biography of Mother Franziska Lechner, F.D.C., Foundress of the Daughters of Divine Charity*, New York 1960, 18, spricht von dreißig Kindern, die damals in München angekommen seien; die drei Mütter erwähnt sie nicht.

59) Bezüglich der bei den Englischen Fräulein untergebrachten Afrikanerinnen waren meine Erkundigungen erfolglos.

60) Zu diesem dritten Kind (Anna Safrana) siehe Kap. 11.

61) Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg, Akten zum Dominikanerinnenkloster Hl. Kreuz, Brief vom 13. Juni 1855 von Priorin Benedikta Bauer (und Subpriorin Antonia Maler und Konvent) an Bischof Valentin von Riedel.

eine Mädchenschule mit Pensionat führten. Priorin Benedikta erhielt unverzüglich von Bischof Riedel am 15. Juni die erbetene Genehmigung⁶². Leider gibt es keine weiteren Hinweise für die Aufnahme bzw. für den Aufenthalt der Afrikanerinnen in Heilig Kreuz. Es bleibt daher offen, ob auch bei den Regensburger Dominikanerinnen afrikanische Kinder gelebt haben.

Genauere Angaben konnten außer über die St. Walburger Afrikanerinnen nur über die Kinder, die bei den Armen Schulschwestern in München, bei den Salesianerinnen in Beuerberg und bei den Benediktinerinnen auf dem Nonnberg Aufnahme fanden, ermittelt werden. Lediglich bezüglich der Beuerberger und der Nonnberger Afrikanerinnen haben sich noch Archivalien erhalten, die Auskunft geben über Namen, Alter, Herkunft und darüber hinaus über Persönlichkeit und Schicksal der Kinder. Hofkaplan Müller hatte also doch mehr als die Hälfte der Kinder, vielleicht sogar alle Afrikanerinnen übernommen. Völlig im Dunkeln liegt das Schicksal, das den zusammen mit den Kindern in München eingetroffenen *drei Müttern* zuteil geworden ist, die Müller erwähnte. Vermutlich hatten sie die schlechtesten Chancen bei der Suche nach einer Unterkunft.

Bereits im Frühsommer 1855 nahmen die Armen Schulschwestern in München sieben der Kinder auf. Dies geht aus einem Brief vom 6. Juli 1858 von Mutter Maria Theresia a Jesu Gerhardinger (1797–1879) an die Regierung von Oberbayern hervor. Dort heißt es u.a.: *Als es sich vor ungefähr 3 Jahren darum handelte, einige Negermädchen auch nach Bayern zu bringen, um sie da im Christentume unterrichten zu lassen, selbe für Gottes Reich zu gewinnen und ihre Seelen zu retten, erging auch die Frage an die Armen Schulschwestern, ob sie nicht, wie andere Klöster im In- und Auslande, einige dieser Negermädchen um Gotteswillen aufnehmen möchten. Und wir ließen uns herbei, 7 derselben aufzunehmen. Sie kamen auch einige Zeit darnach wirklich im erbärmlichsten Zustande hier an durch P. Olivieri, der sie auf dem Sklavenmarkte in Kairo zu diesem Zwecke erkaufte hatte, um so zur Erlösung ihrer unsterblichen Seelen ihnen zu verhelfen*⁶³.

Ebenfalls noch im Frühsommer dieses Jahres, am 23. Juni 1855, brachte Olivieri, von dem es in der Beuerberger Chronik heißt, dass er von einem gewissen P. Andreas aus dem Trinitarierorden⁶⁴ begleitet wurde, drei Kinder zu den Salesianerinnen nach Beuerberg: Jemanga Cossegra aus Darfur, ca. 10 Jahre alt, Tunia Estebe (auch Saida genannt) aus Bornu, ca. 9 Jahre alt, und Adigia Gigidama aus Nubakaiga, 5 Jahre alt⁶⁵.

62) Für die diesbezüglichen Informationen sowie für die Anfertigung der Kopien der betreffenden Briefe bzw. Briefentwürfe danke ich Archivdirektor Dr. Paul Mai, Bischöfl. Zentralarchiv Regensburg und Sr. Franziska Scheinost OP, Heilig Kreuz, Regensburg.

63) Archiv der Armen Schulschwestern, Provinzialat München, Brief Nr. 2650.

64) Es handelt sich hier um den ebenfalls aus Genua stammenden Pater Andrea vom Trinitarierorden, der seit 1853 mit Olivieri zusammenarbeitete. Siehe hierzu Nardi (wie Anm. 46) 27 f.

65) Hierzu Archiv der Salesianerinnen in Beuerberg, Beuerberger Chronik, S. 112 ff.

Im nächsten Jahr, am 5. November 1856, suchte Olivieri mit einer Gruppe afrikanischer Kinder die Benediktinerinnenabtei Nonnberg auf. Es gelang ihm, im dortigen Mädchen-Erziehungsinstitut zwei der Kinder, namens Sêhna und Adâmacrêra, unterzubringen⁶⁶. Die Aufnahme von weiteren Kindern mussten ihm die Benediktinerinnen verweigern. Dies geht aus der Nonnberger Chronik hervor, wo anlässlich der Abreise von Petronilla Sêhna am 6. September 1863 im Rückblick Folgendes berichtet wird: *Im Jahr 1856 den 5. Nov. war dieselbe [Petronilla Sêhna] mit noch einer Gefährtin [Xaveria Adâmacrêra] ... von der hochsel. Frau Äbtissin M. Alberta [Ainhauser (1841/1856)] auf dringendes Bitten der Institutsvorsteherin und noch anderer mitleidigen Seelen aufgenommen worden, und hätte sich die hochselige Frau nicht wie ein Fels allen Bitten entgegen gesetzt, so wären wohl mehr als zwei genommen worden, da es den Bittenden und Flehenden fast grausam schien, diese schwarzen Dingerchen wieder fortgehen zu lassen*⁶⁷.

Nach nur wenigen Tagen, am 10. November 1856, sprach Olivieri ein zweites Mal bei den Salesianerinnen von Beuerberg vor, die ihm zwei weitere Afrikanerinnen, Fatume Hadige Deigh aus Bugara und Tagena aus Bornu⁶⁸, abnahmen. In der Beuerberger Chronik heißt es hierzu: *Am 10. November 1856 führte der hochw. Missionar Nikolaus Olivieri uns neuerdings zwei Negerkinder zu. Man hatte zugesagt, noch eines zu nehmen, nun aber nahm Mère Marie Regis [Dopfer (1856/1862)] beide auf. Es waren nun zusammen fünf Mohrenkinder. Mère Marie Regis hatte die Intention, dieses Liebeswerk zu Ehren der fünf Wunden unseres göttlichen Erlösers aufzuopfern. Der Herr wird diese hl. Absicht in Gnaden angenommen haben und es ihr lohnen*⁶⁹.

Bereits zwei Tage später, am 12. November 1856, brachte Olivieri die beiden Afrikanerinnen Sedlmara und Kassarana nach St. Walburg⁷⁰. Es scheint folglich für den italienischen Missionar, dem es sicher ein Anliegen war, die Kinder gut versorgt zu wissen, und der sie daher persönlich zu den verschiedenen Klöstern begleitete, nicht einfach gewesen zu sein, für die von ihm freigekauften Schützlinge eine neue Heimat zu finden. Weit über ein Jahr hat er darauf verwendet, die Kinder in den verschiedenen Klöstern unterzubringen. Als Hauptkriterium bei der Zuteilung der Kinder an die Ordenshäuser galt si-

66) In der Hauschronik (1841–1864) – geschrieben von Frau Constantia von Call – der Abtei Nonnberg (Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg V, 89 A III), heißt es S.112: *Am 5. November [1856] wurden in unserem Institut zur Pflege und Erziehung zwei noch ungetaufte Negermädchen aufgenommen. Es überbrachte uns dieselben der Hochwürdigste Herr Canonikus Nicolò Olivieri von Genua.*

67) Ebd. S. 196 f.

68) In der Beuerberger Chronik fehlt bei Tagena die Herkunftsangabe. Von dieser Afrikanerin, mit Taufnamen Amalia, schrieb Comboni eine Lebensskizze: Comboni (wie Anm. 10), 53–55. Hier ist Bornu als ihr Heimatland genannt. Zu Amalia Tagena siehe Kap. 12 u. 15.

69) Beuerberger Chronik, S.112 ff.

70) Siehe hierzu Kap. 11.

cher die Möglichkeit einer Ausbildung, welche die Afrikanerinnen zu einem künftigen Missionseinsatz befähigen sollte.

Die Nennung St. Walburgs in dem zitierten Brief von Hofkaplan Müller an Priorin Benedikta Bauer von Heilig Kreuz in Regensburg ist der früheste Hinweis darauf, dass im Juni 1855, kurz nachdem Olivieri zusammen mit den freigekauften Kindern in München eingetroffen war, auch bereits die Eichstätter Benediktinerinnenabtei als Aufnahmeort für zwei der kleinen Afrikanerinnen vorgesehen war. Erst ein knappes Jahr später findet sich im „Notizen Büchlein“ von Karolina von Lottersberg (1809–1878) der zeitlich nächste Hinweis auf die „Mohrenkinder“, welche diese wiederholt erwähnt: *Am 1. März [1856] meine Abreise dorthin [nach München] über Augsburg wo ich übernachtet bey Drerr blieb und den andern Tag Nachmittag wohl in München ankam; den 9. besuchte ich die Mohrenkinder in der Au, welche mich sehr interessierten, am 17. kehrte ich nach Haus zurück wo auch die Ankunft von H. Onkel erfolgte*⁷¹. Fräulein Karolina, eine Verwandte des damaligen Bischofs von Eichstätt, Georg von Oetl (1847/1866)⁷², führte dessen Haushalt. Sie stand, wie aus den St. Walburger Chroniken hervorgeht, in denen häufig von Besuchen Fräulein Karolinas die Rede ist, in einem freundschaftlichen Verhältnis zu Priorin Eduarda Schnitzer.

In den St. Walburger Archivalien werden die „Mohrenkinder“ zuerst in der von Priorin Eduarda geführten Chronik, am 18. März 1856 erwähnt: *Den 18 März: Kamen S. Bischöflichen Gnaden v. München zurück. Fräulein Carolina besorgte mir Verschiedenes zu Kleider[n] für die armen verlassenen Moorenkinder*⁷³.

Lottersberg zufolge waren die „Mohrenkinder“ in der Au untergebracht, das heißt in der Au benannten, rechts der Isar gelegenen Münchner Vorstadt, in einem damals vorwiegend von armen Leuten bewohnten Stadtteil. Dort befand sich eine Filiale der Armen Schulschwestern, die den Vorzug einer weitläufigen Gartenanlage aufwies. In dieser Niederlassung, in der auch ein Teil des Noviziats untergebracht war, hatte Mutter Theresia a Jesu Gerhardinger in den 40er Jahren ein vorbildliches Bildungsinstitut für die arme Bevölkerung mit Volksschule, Kindergarten, Kinderhort und einem Heim für verwahrloste und schwererziehbare Kinder errichtet⁷⁴. Es ist daher mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass zunächst die gesamte Gruppe der in München eingetroffenen Afrikanerinnen in dieser Filiale der Armen Schulschwestern un-

71) Universitätsbibliothek Eichstätt, Cod. sm 370, Karolina von Lottersberg, „Notizen Büchlein“, Bl. 14r.

72) Sie war, obwohl sie von diesem als dem *Herrn Onkel* spricht, keine Nichte, wohl aber eine nahe Verwandte von Bischof Oetl (Freundlicher Hinweis von Herrn Diözesanarchivar a.D. Brun Appel, Eichstätt).

73) Chronik Nr. 9, S. 35.

74) Ziegler M. L., Mutter Theresia von Jesu Gerhardinger, München 1950, 117 f.; Heim M., Die Verlegung der Armen Schulschwestern nach München – Ort der zentralen Leitung der Kongregation (1843–1956), 32–35 (Katalog Selige Theresia von Jesu Gerhardinger (1797–1879). Ein Leben für Kirche und Schule. Zum 200. Geburtstag. Hrsg. von Werner Chrobak, Regensburg 1997, 31–39).

tergebracht wurde, und diese Ordensfrauen es offensichtlich waren, welche für die erste vorläufige Unterbringung der Kinder sorgten⁷⁵. Die sieben Afrikanerinnen, die im Frühsommer 1855 endgültig von den Armen Schulschwestern übernommen worden waren, wurden vermutlich von der Restgruppe der noch nicht verteilten Kinder getrennt⁷⁶. Vielleicht kamen sie zur Erziehung in das Mutterhaus am Anger. Welche Bedeutung die Armen Schulschwestern diesem Dienst an der Mission beimaßen, kann man daraus ersehen, dass eines der afrikanischen Kinder sogar auf dem anlässlich des 25jährigen Gründungsjubiläums der Kongregation am 24. Oktober 1858 geschaffenen Erinnerungsblatt abgebildet ist⁷⁷. Auf diesem, einer lavierten Zeichnung von F. Wittmann, ist in der Mitte die Ordensgründerin Mutter Theresia a Jesu Gerhardinger dargestellt, welche drei Mädchen unterrichtet⁷⁸. Beim genaueren Betrachten des Bildes erkennt man, dass eines von ihnen deutlich als ein afrikanisches Kind dargestellt ist. Überhaupt scheinen die Armen Schulschwestern bezüglich der Versorgung und Erziehung der Afrikanerinnen so etwas wie eine Schlüsselrolle gespielt, ja die Hauptverantwortung für die Planung eines künftigen Einsatzes der afrikanischen Zöglinge in der Mission getragen zu haben. Dies legt die Schilderung der Taufe von Sedlmara und Kassarana im Pastoralblatt nahe: *Wie bekannt hat dieser Priester [Olivieri] es sich zur Lebensaufgabe gemacht, mit erbetteltem Gelde auf den Slavenmärkten von Alexandria Slavenmädchen zu kaufen, dieselben verschiedenen Nonnenklöstern in Italien, Frankreich und Deutschland zum Unterrichte und zur Erziehung in der katholischen Religion zu übergeben und, wo möglich, sie einst als Diakonissen der Mission in Centralafrika unter der Leitung armer Schulschwestern in ihr Vaterland zurückkehren zu lassen*⁷⁹.

Von den Armen Schulschwestern war offensichtlich zunächst auch erwogen worden, die afrikanischen Zöglinge nach Amerika zu bringen. Dies lässt sich einer Äußerung von Mutter Theresia a Jesu Gerhardinger in einem Brief aus dem Jahre 1858 an die Regierung von Oberbayern entnehmen: *... Wohl haben wir auch mehrere Institute in Amerika; vielleicht können wir sie [d. h. die afrikanischen Kinder] dahin unterbringen, wenn anders Gott das Leben ihnen so lange fristen wird; denn unser Klima scheint ihnen nicht zu behagen ...*⁸⁰.

75) Dies deutet auch Burton in ihrer Biographie von Franziska Lechner (hierzu siehe Kap. 9) an, die allerdings fälschlicherweise den Schluß zieht, dass überhaupt die gesamte Gruppe der Kinder von den Armen Schulschwestern betreut worden sei: Burton (wie Anm. 58) 18. Auch in Combonis „Lebensskizzen“ (wie Anm. 10) 54, wird das Kloster der Armen Schulschwestern als Zwischenstation genannt.

76) Siehe oben in diesem Kap.

77) Siehe Abb. 1.

78) Katalog Selige Theresia von Jesu Gerhardinger (wie Anm. 74) 8 Abb. 3, 286 Nr. 249.

79) Pastoralblatt-Bericht (wie Anm. 8), 153.

80) Archiv der Armen Schulschwestern, Provinzialat München, Brief Nr. 2650 (vom 6. Juli 1858). Auch in dem oben zitierten Brief von Müller an Priorin Benedikta wird ein möglicher Einsatz der Afrikanerinnen in Amerika erwogen!

Vielleicht war neben Hofkaplan Müller auch Bischof Georg von Oetzl selbst an der Vermittlung der afrikanischen Kinder nach St. Walburg beteiligt. Er hatte sich nämlich in seiner Zeit als Domdechant in München für Mutter Theresia a Jesu Gerhardinger und die Armen Schulschwestern eingesetzt⁸¹ und stand sicher auch weiterhin in Kontakt mit dieser noch jungen Klostergemeinschaft und deren Gründerin.

Es blieb nicht bei den 33 Afrikanerinnen, die im Jahre 1855 in München ankamen. In den nächsten Jahren scheinen noch weitere freigeverkaufte Afrikanerinnen in der bayerischen Hauptstadt eingetroffen zu sein. Den von Comboni verfassten „Biographischen Skizzen“ der in Kairo eingesetzten afrikanischen Lehrerinnen zufolge waren vermutlich im Frühjahr 1858 zwei von diesen, Amalie Katmala und Alexandra Antima, beide aus der sudanesischen Provinz Darfur, in München angekommen. Sie erhielten ihre Ausbildung bei den Zisterzienserinnen von Seligenthal in Landshut⁸².

8. Herkunft der Kinder

Sedlmara stammt den St. Walburger Quellen und auch dem Pastoralblatt-Bericht zufolge aus Nubien, also aus dem im Norden der heutigen Republik Sudan gelegenen Oasenland beiderseits des Nils⁸³. In der „Lebensskizze“ wird betont, dass Sedlmara im Unterschied zu Kassarana eine *Mohrin* war: *Da nun wurde sie [Kassarana] von Pater Olivieri angekauft, mit welchem sie glücklich nach Europa kam und am 12. Nov. 1856 mit Sedlmara, einer Mohrin, in unser Kloster aufgenommen wurde*, wodurch in diesem Zusammenhang – sonst werden ja alle drei Afrikanerinnen als *Mohren- oder Negerkinder* bezeichnet – wohl hervorgehoben werden sollte, dass sich dieses Kind durch stärker negride Züge und eine dunklere Hautfarbe von dem mit ihm zusammen eingetroffenen anderen afrikanischen Kind (Kassarana) unterschied. Diese Vermutung findet Bestätigung im Pastoralblatt-Bericht. Die beiden Kinder Sedlmara und Saffrana werden hier jedoch auf eine Weise, die nur allzu deutlich von rassistischen Klassifikationen⁸⁴ geprägt ist, beschrieben und charakterisiert:

81) Ziegler M. L., Mutter Theresia von Jesu Gerhardinger, München 1950, 97 ff.

82) Comboni (wie Anm. 10), 53–61. Leider konnte im Archiv der Zisterzienserinnenabtei Seligenthal der Aufenthalt dieser beiden Afrikanerinnen bislang noch nicht nachgewiesen werden. Alexandra Antima scheint nach acht Jahren Aufenthalt in Landshut noch drei Jahre bei den Zisterzienserinnen in Waldsassen gelebt zu haben (ebd. 61).

83) Zur sudanesischen Provinz Nubien siehe Streck (wie Anm. 11) 13–32, bes. 24–25 (zu den Stämmen).

84) Zu den vor-darwinistischen Evolutionstheorien und der immer mehr an Bedeutung und Interesse gewinnenden Rassenkunde Mitte des 19. Jahrhunderts, also noch vor Darwin und Haeckel, siehe Henn A., Reisen in vergangene Gegenwart. Geschichte und Geschichtlichkeit der Nicht-Europäer im Denken des 19. Jahrhunderts: die Erforschung des Sudan, Berlin 1988, 15–53.

Das jüngere [Mädchen: Sedlmara] ... ist in Nubien geboren. Ihre Gesichtszüge sind die der niedrigsten Race der Chamiten, weit vorstehender Mund mit vorgeschobenem Unterkiefer, überworfene Lippen, zurückgedrängte Stirne, kurzes klein gekräuseltes Haar, leichenblasse Zähne, kleine Augen, lange Finger. ... Sedlmara empfiehlt sich durch ihre weiche Gutmüthigkeit und ihre Theilnahme am Wohl und Wehe Anderer. Was sie an Verstand weniger besitzt, als Kassar[an]a, scheint bei ihr durch die Gaben des Gemüthes ersetzt zu sein⁸⁵.

Der Verfasser dieses Artikels richtet sich hier offensichtlich nach einer alten, im 19. Jahrhundert noch durchaus gebräuchlichen Einteilung der Menschheit⁸⁶: In Anlehnung an die alttestamentliche Völkertafel (Gen 10), der zufolge nach der Sintflut alle Menschen von den drei Söhnen Noachs, Sem, Ham und Jafet abstammen, teilte man die Menschheit in Semiten (Asiaten), Hamiten (Afrikaner) und Jafetiten (Europäer) ein.

Kassarana hingegen wird im Pastoralblatt so charakterisiert: *Dasselbe [Mädchen] hat regelmäßige Gesichtszüge, ist ernsten Charakters mit auffallend vorherrschendem Verstande. Ihre Heimath ist Abyssinien. ... [Kassarana] scheint von edler Abkunft zu sein. Sie hat von Natur einen gewissen Anstand und etwas Edles in ihrem ganzen Benehmen⁸⁷.*

Im Gegensatz zu Sedlmara wies Kassarana vermutlich deutlicher die Merkmale der vor allem im Nordosten Afrikas verbreiteten hellerhäutigen äthiopiden Bevölkerung auf. Für Kassarana wie auch für die dritte, zwei Jahre später aufgenommene Afrikanerin Saffrana wird in den Chroniken als Herkunftsland Abessinien als Heimat genannt. Sie könnten etwa den im Süden Äthiopiens von Ackerbau und Viehzucht lebenden sesshaften äthiopiden Volksstämmen der Galla (Oromo)⁸⁸ oder auch der Sidamo⁸⁹ angehört haben. Der „Lebensskizze“ zufolge haben zumindest Kassaranas Eltern tatsächlich Viehzucht und Ackerbau betrieben⁹⁰.

Von vier der bei den Beuerberger Salesianerinnen aufgenommenen Mädchen ist die Herkunft überliefert⁹¹: Bornu im Mittelafrika, ein am Tschadsee

85) Pastoralblatt-Bericht (wie Anm. 8), 153 f.

86) Vgl. Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, hrsg. v. J.S. Ersch und J.G. Gruber, 2. Section, 1.Theil, Leipzig 1827, 347 f. s.v. Ham; Illustriertes Konversations-Lexikon für das Volk, hrsg. v. O. Spamer Leipzig, Berlin 1877, Bd. 6, 361–368 (bes. 365) s. v. Mensch.

87) Pastoralblatt-Bericht (wie Anm. 8), 153 f. Vgl. hierzu die Beschreibung des zeitgenössischen Geographen Carl Ritter (wie Anm. 12) 218: *Der Habessinier mit sehr großen Augen, ist schlank gewachsen, schön gestaltet, von dunkelbrauner, in das immer hellere, ja bei Frauen bis zum weißen übergehender Farbe. Obwohl er unter dem 12ten Grad N Br in der Mitte von Afrika lebt: so ist er doch nicht von negerartiger Bildung, sondern hat mehr Arabische und Europäische Gesichtszüge und die schöne ovale Gesichtsforn.*

88) Toledano (wie Anm. 16) 15–19; Brockhaus. Die Enzyklopädie, Leipzig, Mannheim 202001, Bd. 16, 318 s.v. Oromo, Galla

89) Meyers Enzyklopädisches Lexikon, Mannheim, Wien, Zürich ⁹1977 Bd. 21, 680, s. v. Sidamo; Toledano (wie Anm. 16) 15–19.

90) Siehe Kap. 9.

91) Beuerberger Chronik, S. 112 ff.; Comboni (wie Anm. 10) 53.

im Norden des heutigen Staates Nigeria gelegenes Gebiet, dann Bugara, ein Name, den ich nicht zuordnen konnte⁹², Darfur, eine der südwestlichen Provinzen des heutigen Sudan, und Nubakaiga, ein Ort, der wohl ebenfalls im Sudan zu lokalisieren ist, vielleicht im Gebiet der Nubaberge im Süden der Provinz Kordofan⁹³. Bornu wie auch Darfur, ebenso die Nubaberge gehörten damals zu den Gebieten in Zentralafrika, die am schlimmsten von den Sklavenjägern heimgesucht wurden⁹⁴. Wie schon erwähnt, stammten die beiden in Seligenthal zu Landshut erzogenen Afrikanerinnen ebenfalls aus Darfur. Petronilla Sêhna schließlich, eine der beiden Nonnberger Afrikanerinnen, kam aus dem südwestäthiopischen Bergland Kaffa und gehörte dem Stamm der Galla an. Sie war also wie Kassarana und Saffrana eine Abessinierin⁹⁵.

9. Das „Gepäck“ der Kinder: die Last schwerster Leiderfahrungen

Bevor auf die Zeit eingegangen wird, welche die drei Afrikanerinnen in St. Walburg zugebracht haben, sei zumindest versucht, eine Vorstellung davon zu gewinnen, was an Erfahrungen, vor allem solchen schwersten Leids, bereits hinter ihnen lag. Dabei soll auch berücksichtigt werden, was über die anderen mit ihnen nach München gekommenen Gefährtinnen bekannt ist. Durch die einzigartige Quelle der „Lebensskizze“ sind wir über Kassaranas Leben am besten informiert. Auch im Pastoralblatt-Bericht finden sich biographische Hinweise. Hier wird, wie schon gesehen, die *edle Abkunft* Kassaranas gerühmt. Weiter heißt es dort: *Vor dem Raube, erzählt sie, hatte sie schimmernde Kleider. Ihr Vater hatte über viele Leute zu gebieten. Eines Tages kam sein Pferd ohne Reiter heim und die Mutter weinte viel. Der Vater war todt*⁹⁶. Diese Angaben wirken wenig glaubwürdig. Kassarana wird hier zu einer geraubten äthiopischen Märchenprinzessin hochstilisiert, ganz im Sinne der damals gängigen, von Geographen wie etwa Carl Ritter (1799–1859) geprägten, idealisierten Vorstellung von Abessinien als einem Jahrtausende alten Kaiserreich⁹⁷. Dagegen haben die Aussagen in der „Lebensskizze“, z. B. was die Angaben über die Todesursa-

92) Vielleicht ist der Name verschrieben und meint Buganda, ein Gebiet im Süden des heutigen Uganda.

93) Das Volk der Nuba in den Nubabergen (Provinz Kordofan) ist heute durch den Nord-Südkonflikt im Sudan vom Genozid bedroht; siehe hierzu: Loimeier M., Die Nuba oder: Menschen ohne Rechte (Zum Beispiel Sudan, hrsg. von M. Loimeier, Göttingen 1998, 40–46). Zu den Nuba: Streck (wie Anm. 11) 209–212.

94) Toledano (wie Anm. 16) 15–19; Mowafi (wie Anm. 11) 32–54.

95) Comboni (wie Anm. 10) 49.

96) Pastoralblatt-Bericht (wie Anm. 8) 154.

97) Ritter (wie Anm. 12) 218–228, vgl. etwa 220: *Das ritterliche Wesen, der hohe Sinn des angesehenen Theiles unter diesem Bergvolke ... ladet zu der Annahme der alten Hypothese ein, daß eben dieses aus den Nachkommen der Aegyptischen Kriegerkaste bestehe ...*; Henn (wie Anm. 84) 50–53, 119–124.

che des Vaters und über die Lebensverhältnisse ihrer Familie anbelangt, einen ernstzunehmenden Wahrheitsgehalt. Die „Lebensskizze“ beruht sicher auf Erzählungen von Kassarana selbst, zu denen sie, die ja immerhin fast viereinhalb Jahre in St. Walburg lebte, reichlich Gelegenheit hatte. Hier wird Folgendes berichtet:

Kasarana war geboren in Abyssinien. Ihre Eltern beschäftigten sich nach ihrer Aussage mit Viehzucht u. Ackerbau. Ihren Vater verlor sie früh durch den Tod, er war an einem Geschwür am Halse gestorben. Sie hatte zwei Brüder u. zwei Schwestern. Mit zärtlicher Liebe hing sie an ihrer Mutter, welcher sie schon als Kind von fünf Jahren durch Raub entrissen wurde. Der Dieb verkaufte das Kind an eine brave Familie, die sie aber bald wieder verkaufte, weil sie noch zu jung war. Sie kam dann zu einer anderen Familie, wo ihr die Pflege der kleinen Kinder anvertraut wurde. Als die beiden Kinder groß genug waren, wurde Kasarana wieder verkauft u. so noch fünfmal in ihrem eigenen Vaterlande. Darauf kam sie nach Arabien, wo sie auch an vier verschiedenen Orten als Sklavin diente. Zuletzt wurde sie von einem vornehmen türkischen Herrn angekauft; da war sie etwa drei Jahre, u. von ihren Erlebnissen in dieser Familie wußte sie auch am meisten zu erzählen. Dieser ihr Herr gewann sie sehr lieb u. ließ sich nur von ihr bedienen. Leider aber war der brave Mann selten zu Hause u. seine zornmüthige böse Frau mit ihrer erwachsenen, eben so bösen Tochter behandelten die armen Sklaven u. Sklavinnen der Art, daß diese alle davonliefen. Kasarana ward die erste Zeit ziemlich gelinde behandelt. Später aber ging es ihr auch nicht besser als den übrigen. Nur dem guten Herrn zu lieb blieb Kasarana länger als alle ihre Mitsklavinnen. Doch die harte Arbeit u. die vielen Schläge, die sie erhielt, machten das gute Kind krank u. sie erklärte ihrem Gebieter, nachdem sie eben wieder einmal mit einem Stocke von ihrer Gebieterin so derbe Streiche auf das Haupt erhalten hatte, daß ihr das Blut herabfloß, daß sie nun nicht mehr bleiben könne u. wolle, u. bat, er möge sie verkaufen, worin dieser nur sehr ungern einwilligte. Da nun wurde sie von Pater Olivieri angekauft. ...

Kassarana wurde, wenn man der „Lebensskizze“ Glauben schenken kann, nicht auf einem Raubzug gefangen, sondern, wie dies auch häufig, insbesondere in Äthiopien, praktiziert wurde⁹⁸, als Einzelne gekidnappt. Zu diesem Zeitpunkt war sie noch sehr jung. Die Altersangabe von fünf Jahren ist nur ein Schätzwert. Jedenfalls konnte sie sich nur ganz kurze Zeit eines Lebens in Freiheit erfreuen. Bereits in ihrer Heimat Abessinien scheint sie mehrmals, vielleicht tatsächlich sechsmal, verkauft worden zu sein. Schließlich wurde sie von Abessinien, so die „Lebensskizze“, sogar noch bis nach Arabien verschleppt, ein Schicksal, das auch der auf dem Nonnberg erzogene Abessinierin Petronilla widerfahren ist⁹⁹. In der Folge musste Kassarana noch mehrmals den Besitzer wechseln, bis der reiche Türke ihr Herr wurde, ihr Leiden sich dann aber in der von ihr beschriebenen anderen Weise fortsetzte. Es könnte sein, dass Kassarana wie Petronilla auf einem Sklavenmarkt der großen islamischen Pilgerstätten Mekka oder Medina an den Türken verkauft worden ist.

98) Toledano (wie Anm. 16), 17.

99) Comboni (wie Anm. 10) 49f.

Vermutlich hat dieser ihr letzter Herr sie nach Ägypten gebracht, wo viele, auch reiche Türken lebten, die einen Teil der osmanischen Regierungsschicht und Verwaltung bildeten, sowie vor allem auch türkische Handelsleute¹⁰⁰. Wir wissen nicht, auf welchem Sklavenmarkt der *türkische Herr* Kassarana an Olivieri verkauft hat. Sicher ist, dass sie auf einem ägyptischen Sklavenmarkt freigekauft worden ist, vielleicht in Kairo oder Alexandria. Beide Orte werden in den Quellen genannt¹⁰¹.

Von Sedlmara, die, wie gesehen, aus Nubien stammte, ist uns nur ihre letzte Station als Sklavin bekannt: der Sklavenmarkt von Alexandria in Ägypten. Der Inschrift auf ihrem Grabstein zufolge hat Olivieri sie dort freigekauft¹⁰². Im Pastoralblatt wird Folgendes über die Gefangennahme und Verschleppung von Sedlmara und Kassarana berichtet:

Soviel bis jetzt aus beiden Mädchen erforscht werden konnte, wurden sie von Beduinen-Arabern Nachts aus ihrer Wohnung gewaltsam geraubt. Die Räuber verstopften ihnen den Mund und setzten ihnen den Dolch auf die Brust, mit der Drohung, sie zu durchbohren, wenn sie einen Laut von sich geben würden. Sedlmara wurde gebunden und erst „auf dem Wasser“ ihrer Fesseln entledigt. Beide lernten sich in Arabien einander kennen, und in dem Grade lieben, daß Sedlmara erklärte, lieber sterben zu wollen, als von Kassara getrennt werden¹⁰³.

Das Sedlmara betreffende, glaubwürdig wirkende Detail *auf dem Wasser* legt die Vermutung nahe, dass Sedlmara sich wirklich an eine Schifffahrt erinnerte, vielleicht an den Transport auf einem Nilschiff in Richtung Alexandria. Ob Kassarana Sedlmara tatsächlich in Arabien kennen gelernt hat, wie im Pastoralblatt-Bericht behauptet, scheint mir fraglich, müsste man dann doch voraussetzen, dass auch die Nubierin Sedlmara bis nach Arabien verschleppt worden ist. Selbst wenn man dies annimmt, ist es kaum vorstellbar, dass die beiden auf ihrem langen Leidensweg von Arabien bis hin zum ägyptischen Sklavenmarkt nicht voneinander getrennt worden wären. Wahrscheinlicher ist es, dass sie sich auf ihrer letzten Station, dem Sklavenmarkt in Ägypten, kennen gelernt haben.

Die dritte Afrikanerin, die Abessinierin Saffrana, wurde wohl entweder auf dem Land- und Flussweg durch den Sudan oder zunächst in einer Karawane über Land zu einem der Häfen an der Westküste des Roten Meers, etwa Massawa oder Sawakin, und von dort auf dem See- bzw. Landweg nach Ägypten gebracht.

100) Herzog (wie Anm. 11) 23; Henn (wie Anm. 84) 37 f.

101) In den St. Walburger Quellen werden Kairo und noch häufiger Alexandria als die Orte, wo der Freikauf geschah, genannt. Mutter Theresia a Jesu Gerhardinger (wie Anm. 80) nennt Kairo. Hofkaplan Müller führt als Orte, wo P. Olivieri Sklavenkinder freikaufte, außer dem Sklavenmarkt in Kairo noch den von Smyrna (Izmir) an, der jedoch für die St. Walburger „Mohrenkinder“ als Verkaufsort wohl nicht in Frage kommt.

102) Siehe Abb. 3.

103) Pastoralblatt-Bericht (wie Anm. 8) 154.

In der Beuerberger Chronik wird von einem der Kinder, die bei den Salesianerinnen Aufnahme gefunden hatten, Folgendes berichtet: *Das älteste der Kinder hieß Jemanga Cossegra aus Darfur, ca. 10 Jahre alt. Auf der Reise erkrankte sie und wurde notgetauft auf den Namen Marietta. Sie war ihren Äußerungen nach die Tochter eines Häuptlings und wollte sich wahrscheinlich in der Sklaverei nicht fügen; denn sie wurde schrecklich geschlagen, sodass ihr Verstand dadurch – so glaubt man – sehr geschwächt wurde. Doch fasste sie langsam die wichtigsten Wahrheiten unserer hl. Religion*¹⁰⁴.

Wie Kassarana war auch die aus dem Südwesten Abessiniens stammende Petronilla Sêhna gekidnappt worden. *Ein abyssinischer Sklavenhändler hat sie, so Comboni*¹⁰⁵, *mit Gewalt entführt, da man sie in der väterlichen Hütte allein gelassen hatte. Sie musste einen dreimonatigen Fußmarsch quer durch Abessinien durch die Provinz Schoa bis ans Rote Meer bewältigen, wurde zu Schiff zunächst in den Jemen, von dort zusammen mit 14 weiteren abessinischen Mädchen nach Mekka und schließlich nach Medina verschleppt. Dort wurde sie nach einem halben Jahr Aufenthalt an einen türkischen Pilger verkauft, der sie über das Rote Meer nach Suez und von dort nach Kairo brachte. Wiederum geriet sie in die Hand eines neuen Besitzers. Diesem kaufte der Generalkonsul Sardiniens, Cerrutti, der im Auftrag Olivieris handelte, das Kind ab. Mit Olivieri reiste Petronilla Sêhna nach Alexandrien, von dort zu Schiff nach Triest. Weitere Stationen waren Verona und Mailand, München und schließlich Salzburg, wo sie bei den Benediktinerinnen auf dem Nonnberg Aufnahme fand*¹⁰⁶.

Diese Beispiele können eine Vorstellung davon vermitteln, welch furchtbare Leiderfahrungen physischer und psychischer Art auf den kleinen Afrikanerinnen lasteten. Die Kinder waren wohl sämtlich zutiefst geprägt, verstört und traumatisiert von vielfachem, jüngst oder schon mehrere Jahre zuvor widerfahrenem Leid, etwa der gewaltsamen Trennung von der Familie, dem unbeschreiblichen Elend von Gefangennahme und Verschleppung, des Erdulden-Müssens von Misshandlungen und der Demütigung des oft mehrfach erfolgten Verkauf-Werdens. Zudem darf die Tatsache nicht übersehen werden, dass auch nach dem Freikauf die Leidensgeschichte dieser Kinder sich in gewisser Hinsicht, wenn auch in anderer Form, fortsetzte: Es sei hier nur auf die Strapazen der Fahrt über das Mittelmeer hingewiesen. Auf der Rückkehr von der Expedition, die Olivieri 1853/1854 nach Ägypten zum Zwecke des Freikaufs von afrikanischen Mädchen unternommen hatte, geriet das Schiff in einen heftigen Sturm. Wegen der akuten Lebensgefahr wurden die 55 freigekauften Kinder an Bord notgetauft. Mehrere der Kinder starben infolge der furchtbaren Strapazen dieser Überfahrt, noch bevor das Schiff Marseille er-

104) Beuerberger Chronik, S. 112 ff.

105) Comboni (wie Anm.10), 49 f.

106) Comboni zufolge kam Petronilla Ende Februar 1856 in Salzburg an, was unrichtig ist. Alle Quellen des Archivs der Abtei Nonnberg geben übereinstimmend den 5. November 1856 als Ankunftstag an.

reichte¹⁰⁷. Strapaziös waren auch die Reise durch Italien und über die Alpen sowie dann die bereits erwähnten, sicher sehr anstrengenden Fahrten auf der Suche nach Unterkunft in den verschiedenen Ordenshäusern. Nicht zuletzt mussten die kleinen Afrikanerinnen die Umstellung auf die ganz andere, völlig fremde und nicht nur sprachlich unverständliche Kultur als unvorstellbar leidvoll empfinden. Trotz allen Wohlwollens taten sich wiederum auch ihre Betreuerinnen schwer mit dem für sie unbegreiflichen, da kulturbedingt anderen Verhalten und Wesen der Kinder.

Wie schwierig es war, mit diesen völlig verängstigten Kindern umzugehen, aber auch wie viel Liebe und Wärme zumindest die Betreuerinnen in Beuerberg den ihnen anvertrauten kleinen Afrikanerinnen entgegenbrachten, bezeugt der folgende Abschnitt ihrer Chronik: *Es war anfangs schwer, mit diesen Kindern zu verkehren, da sie eben nur die arabische Sprache verstanden und unter dem peinlichen Eindrücke waren, man wolle sie aufzehen. Doch die mitleidsvolle Liebe und Fürsorge, welche man ihnen angedeihen ließ, hob allmählich diese Furcht auf. Die Wahrheiten unserer Religion machten auf sie tiefen Eindruck, und so fühlten sie sich nach und nach heimisch und glücklich unter uns. Sie legten ihre früheren üblen Angewohnheiten ab und wurden ... gehorsam, gelehrig, fromm und wohlgesittet und bereiteten sich mit Eifer auf den Empfang der heiligen Taufe vor.*

Ein weiteres Zeugnis, das eindrucksvoll die seelische Not dieser Kinder dokumentiert, hat sich in der Schilderung ihres Verhaltens erhalten, die in der von Burton verfassten Biographie der Ordensgründerin Franziska Lechner (1833–1894) wiedergegeben ist¹⁰⁸. Franziska Lechner arbeitete in den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts als Erzieherin bei den Armen Schulschwestern in München und war in dieser Funktion auch bei der Betreuung der kleinen Afrikanerinnen eingesetzt. Der im Folgenden zitierte Abschnitt beruht sicher auf persönlichen Erinnerungen von Franziska Lechner: *The Negro children loved Fräulein Franziska, When the first of the little group died, the others were very frightened. They stood huddled together, weeping and trembling. She could not calm them nor get them to go to bed when the time came. They sat on the floor crying, and she was at a loss as what to do with them. Suddenly she sat down on the floor among them. "Let's see who can scream loudest", she called above the clamor, and then joined in with all her strength. At this unusual action of their quiet young teacher they all stopped and crowded about her, their grief forgotten in hers. "No, Fräulein, don't cry." "Please don't cry", they begged. Their own wails had stopped and so of course did hers. Even then she could not get them to go to bed. They were still frightened. They stood together trembling. They sat on the floor crying quietly, still apparently overwhelmed with a fear they could not overcome. So she lay down among them on the floor and proposed they all sleep there. They agreed, but they held tightly to her hands*

107) Nardi (wie Anm. 46) 27 f.

108) Burton (wie Anm. 58), 18–21. Leider fehlen in dieser Biographie Hinweise auf die Quellen.

*and feet so she could not go away while they slept. And on the floor they all stayed until morning*¹⁰⁹.

Mit berücksichtigt werden muss auch der sicher nicht wenig belastende Umstand, dass die Kinder aus den verschiedensten afrikanischen Völkern stammten und somit verschiedene Muttersprachen sprachen. Sie hatten folglich nicht nur mit den jeweiligen türkischen bzw. arabischen Herren, dann mit den Missionaren und schließlich mit den für sie verantwortlichen Deutschen Verständigungsschwierigkeiten, sondern auch untereinander. Vermutlich haben sie sich tatsächlich, wie von Hofkaplan Müller im Brief an Priorin Benedikta und in der Beuerberger Chronik vermerkt, zunächst im Gespräch untereinander und mit den sie betreuenden Missionaren wie Olivieri – wohl mehr oder weniger notdürftig – des Arabischen bedient.

Sehr unbestimmt sind die Angaben über das Alter der Afrikanerinnen, die vermutlich alle auf Schätzungen beruhen, so etwa die von Hofkaplan Müller: *Die Mädchen alle sind talentvoll. 8–10 Jahr alt*. Wie erwähnt, waren die drei zuerst in Beuerberg aufgenommen Kinder 5, 9 und 10 Jahre alt, für die beiden später Gekommenen ist anscheinend keine Altersangabe überliefert. Von den zwei auf dem Nonnberg untergebrachten Afrikanerinnen schreibt die Chronistin: *Alter läßt sich keines angeben, weil sie es selbst nicht wussten, doch wahrscheinlich über 12 Jahre*¹¹⁰. Von Maria Kassarana und Elisa Sedlmara heißt es in der Chronik, dass sie bei ihrer Ankunft in St. Walburg (November 1856) 8 Jahre alt waren¹¹¹, ein Schätzwert, der zumindest, was Kassarana anbelangt, sicher falsch ist. Diese blickte bei ihrem Freikauf ja schon auf eine jahrelange Vergangenheit als Sklavin zurück, zunächst in Abessinien und dann in Ägypten. Sie war also gewiss weit über zehn, vielleicht 12 oder 13 Jahre alt, wozu auch die Angabe im Pfarrmatrikelbuch von St. Walburg, in der das Alter von Maria Kassarana bei ihrem Tod am 19. Februar 1861 auf 18 Jahre geschätzt wird, passen würde. Auch Elisa Sedlmara war schon älter als 8 Jahre, wenn der Altersangabe von 12 Jahren im Pfarrmatrikelbuch bei ihrem Tod am 12. Juni 1858 eine richtige Schätzung zugrunde liegt. Dasselbe gilt für Anna Saffrana, deren Alter bei ihrem Tod am 27. August 1875 auf 30 Jahre geschätzt wird und die daher bei ihrem Eintreffen in St. Walburg im Oktober 1858 mindestens 12 Jahre alt gewesen sein dürfte.

109) Ebd. 20.

110) Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg V, 89 A III, Hauschronik (1841–1864), S. 130.

111) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 45.

10. Das Kloster St. Walburg in der Mitte des 19. Jahrhunderts

Zur Zeit des Eintreffens der Afrikanerinnen in St. Walburg waren gerade etwas mehr als 20 Jahre seit der Wiedererrichtung des Klosters vergangen¹¹². Am 7. Juni 1835 hatte König Ludwig I. von Bayern im Zuge der Wiederherstellung von Klöstern auch das Benediktinerinnenkloster St. Walburg wiedererrichtet, zunächst nur als Priorat und unter der Auflage, die Mädchenschule der Stadt zu übernehmen. Es war dies eine Bedingung, die zu erfüllen eine schwere Belastung bedeutete für die 13 Schwestern, welche die harte Zeit nach der Säkularisation im Jahre 1806 überlebt und an die 30 Jahre treu ausgeharrt hatten. Erst durch den mittels Zeitungsinseraten, in denen junge Lehrerinnen mit Klosterberuf angeworben wurden, etwas forcierten Eintritt junger Lehrerinnen konnten die St. Walburger Nonnen dieser Forderung der Regierung nachkommen¹¹³. Seit dem Jahr 1849 stand Priorin Eduarda Schnitzer, eine aus der Gruppe der ersten jungen Lehrerinnen, die 1836 in St. Walburg eingetreten waren, der Klostersgemeinde vor. Beim Lesen der von ihr geführten Chroniken erstet ein Bild pulsierenden Lebens, das sich in vielfältigen Aktivitäten kundtat: im Bemühen um die neugegründete Schule, um die Landwirtschaft, ja sogar aller Armut zum Trotz im Kauf des Schlossguts Kreuth bei Heideck, in der Renovierung der Chorkapelle. Nicht zuletzt zeigte sich die Dynamik des Neuaufbruchs auch im ernsthaften Ringen um ein geistliches Leben, trotz der schweren Belastung durch die Schule, in Exerzitien, in Einkehrtagen, in der Wiedereinführung des gesungenen Chorgebets. Ein Zeichen für die Lebendigkeit des jungen Konvents ist der Missionseifer, der die Schwestern trotz aller Belastung, ja Überlastung, beseelte: Er erwies sich insbesondere in der mit großen Opfern verbundenen Entsendung von Schwestern nach Nordamerika. Veranlasst durch die Bitten von Pater Bonifaz Wimmer, dem Prior und späteren Abt bzw. Erzabt von St. Vincents Archabbey, Latrobe, und von Hofkaplan Müller, hatte das Kloster in den Jahren 1851 bis 1855 insgesamt zwölf Schwestern nach Nordamerika zur seelsorglichen Betreuung der deutschsprachigen Auswanderer entsandt. Dieser um die Mission hochverdiente Geistliche bat, wie gesehen, den Konvent von St. Walburg um einen zweiten, verborgeneren Missionsdienst, nämlich den, aus der Sklaverei freigekaufte afrikanische Mädchen zur Erziehung ins Kloster aufzunehmen.

112) Zu diesem Abschnitt der Geschichte von St. Walburg siehe Münster zu B., St. Walburg in Eichstätt und Ludwig I. (StMBO 97, 1986, 253–266).

113) Hierzu Kloos F., Die Wiedererrichtung des Klosters St. Walburg und die Gründung der Volksschule St. Walburg (1836–1986. Festschrift zum 150jährigen Jubiläum der Volksschule St. Walburg, Eichstätt 1986, 8–19, bes. 16).

11. Ankunft der drei „Mohrenkinder“ in St. Walburg

In der Chronik vermerkt und kommentiert Priorin Eduarda die Ankunft der Afrikanerinnen wie folgt: *Den 12. Nov. 1856 Abends 11 ¾ Uhr kamen die zwei Mooren-Kinder Sedlmari u. Cassarana in unserem ehemaligen Institutsgebäude an. Begleitet wurden sie vom ehrwürdigen greisen Pater Oliveri, vom Hochw. Herrn Hofkaplan Müller aus München u. von einer Magd. Die lieben Kleinen waren 8 Jahre u. noch nicht getauft. Das Kloster erbot sich mit Freuden, die armseligen Geschöpfe zu erziehen u. sie [in] allen Fächern zu unterrichten. Die wichtigste Aufgabe ist fürs Kloster, die lieben Waisen in den Himmel zu führen¹¹⁴. In der Sakristei-Chronik¹¹⁵ wird die Ankunft der „Mohrenkinder“ ebenfalls erwähnt. Unter dem 13. November 1856 findet sich folgender knappe Vermerk: *Der Chor ganz schön geziert. Heute Nacht um 12 Uhr kamen 2 Mohrenkinder. Auch Karolina von Lottersberg notiert dieses Ereignis in ihrem Notizbüchlein: Den 12. Novb. [1856] Nachts kamen die zwey Mohrenkinder Casserana und Sedelmara hier an, wo sie sich im Kloster St. Walburg zur Erziehung befinden. Am Sonntag nach Weihnachten erhielten sie ihre Christgeschenke¹¹⁶.**

Fast anderthalb Jahre liegen zwischen der Ankunft der Gruppe der freigekauften afrikanischen Sklavinnen in München und dem Eintreffen der ersten beiden Afrikanerinnen, Sedlmara und Kassarana, in Eichstätt am 12. November 1856!

Das dritte Kind, Saffrana, wurde fast zwei Jahre später, am 5. Oktober 1858, in St. Walburg aufgenommen. In der Chronik heißt es dazu: *Safferanah aus Abisinien, das Kind war ein 1/2 od. 3/4 Jahr bei einem Herrn Pfarrer in D...¹¹⁷ bei Würzburg. Er schickte dieses Kind aus gewissen Gründen wieder fort. – Herr Hofkaplan Müller schrieb den 26. September an das Kloster u. bat um Annahme des Kindes. Den 29. September versammelte ich meine Kapitelfrauen, las ihnen den Brief vor u. stimmte darauf ab. Gott lenkte, daß die meisten Stimmen für die Annahme des armen Kindes lauteten. Darauf ließ ich dem Hr. Hofkaplan Müller durch ein Schreiben benachrichtigen, daß er Saffara schicken dürfe. Den 5ten Oktober 1858 Nachmittag 4 Uhr brachte unser Hochw. Hr. Beichtv. Ludwig Eder Saffarana in unser Kloster. – Es wurde ihr wenig Wäsche mitgegeben, wovon aber alles schmutzig war. – Von München brachte sie 2 1/5 fl. mit. Safferanah hat die hl. Taufe noch nicht empfangen¹¹⁸. Saffrana hatte folglich im Frühjahr 1858, wohl auch vermittelt durch Hofkaplan Müller, zunächst bei dem Pfarrer Aufnahme gefunden. Da anzunehmen ist, dass sie nicht viel früher in München angekommen ist, kann man wohl davon ausgehen, dass sie in der ebenfalls zu dieser Zeit dort eingetroffenen Gruppe von Afrikanerinnen war, in der sich auch die beiden in Landshut un-*

114) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 45.

115) Archiv St. Walburg, Sakristei-Chronik 1854–1898, S. 5.

116) Universitätsbibliothek Eichstätt, Cod. sm 370, Bl. 15r,v.

117) Der Ortsname konnte nicht entziffert werden.

118) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 65.

tergekommenen Afrikanerinnen befanden¹¹⁹. Saffrana gehörte also sicher nicht zu der Gruppe der Afrikanerinnen, die im Juni 1855 in München ankam.

Priorin Eduarda zufolge war es der St. Walburger Beichtvater Ludwig Eder, der Saffrana ins Kloster brachte. Laut Frau Luitgardis Frankenberger hingegen, der Schreiberin von Chronik Nr. 12, soll es wiederum Olivieri gewesen sein¹²⁰. Da davon auszugehen ist, dass Priorin Eduarda den berühmten Missionar sicher erwähnt hätte, ist anzunehmen, dass Frau Luitgardis, welche die Geschichte der „Mohrenkinder“ ja nur im Rückblick zusammenfasst, sich geirrt haben muss.

Auf alle in München angekommenen Afrikanerinnen war wohl anwendbar, was Mutter Theresia a Jesu Gerhardinger in einem Brief an die Regierung von Oberbayern über die sieben von den Schulschwestern aufgenommenen Afrikanerinnen sagt: *Sie kamen ... wirklich im erbärmlichsten Zustande hier an...*¹²¹. Dass es den Kindern am Nötigsten fehlte, zeigt auch die oben zitierte, bereits Monate vor der Ankunft der Kinder gemachte Notiz von Priorin Eduarda bezüglich der von Karolina von Lottersberg zu beschaffenden Kleidung *für die armen verlassenen Moorenkinder*¹²². Besonders Schweres wurde dem dritten St. Walburger „Mohrenkind“ Saffrana zugemutet, das erst nach einem missglückten Zwischenaufenthalt bei einem Pfarrer der Würzburger Umgebung nach St. Walburg kam. Welch tiefes, wahrscheinlich aus Missverständnissen und Überforderung auf beiden Seiten verursachtes Leid verbirgt sich wohl hinter der Bemerkung, dass der *Herr Pfarrer* das Kind nach einem halben Jahr *aus gewissen Gründen* weggeschickt hat! Bedenkenswert ist auch die Tatsache, dass Saffrana offensichtlich in dieser Zeit nicht oder doch nur ungenügend auf die Taufe vorbereitet worden war, denn ohne Verkürzung der Wartezeit durfte sie – nicht anders als ihre beiden zwei Jahre früher eingetroffenen Gefährtinnen – erst nach neun Monaten Aufenthalt in St. Walburg die Taufe empfangen. Vielsagend ist auch, was Priorin Eduarda im Bericht über die Ankunft Saffranas über deren Wäsche vermerkt. In München hat man ihr in dieser Hinsicht wohl nicht helfen können, immerhin gab man ihr ein finanzielles Almosen mit auf den Weg.

Die Schwestern von St. Walburg scheinen sich ihrem Vermögen und Verständnis entsprechend alle Mühe gegeben zu haben, den Kindern eine gute Heimat zu geben.

In der Chronik ist zweimal von den Räumen die Rede, in denen die Afrikanerinnen untergebracht waren: 20. April [1857]: *Zellen wischen. Michaela Zellen: Fr. Theresia, Hildegard, Richarda, Karolina, soweit möglich Fr. Fridolina, Moorenkinder ...* [Nennung weiterer Schwestern und die von ihnen zu putzenden Zellen und Räumlichkeiten] ... *Ferner wurde heute den 13. [August 1858] im No-*

119) Siehe Schluss von Kap. 7.

120) Siehe Kap. 1.

121) Archiv der Armen Schulschwestern, Provinzialat München, Brief Nr. 2650 vom 6. Juli 1858. Vgl. das vollständigere Zitat in Kap. 7.

122) Siehe Kap. 7.

viziatszimmer ein neuer Ofen gesetzt u. die Decke geweißt. Das große Arbeitszimmer, die Zelle nebst dem Noviziat, Zelle von Fr. Ludovika, die Decke in der Zelle von Fr. Xaveria, das Refektorium, das Zimmer der Moorenkinder, das Eckstübchen, das äußere u. innere Sprechzimmer u. der Abtei-Gang sind geweißt worden...¹²³. Die „Mohrenkinder“ lebten demnach in einer Klosterzelle, also innerhalb der Klausur. Auch bei den Dominikanerinnen in Regensburg war dies so geplant. Die Benediktinerinnen vom Nonnberg in Salzburg hingegen hatten die beiden von ihnen aufgenommenen Kinder in ihrem Erziehungsinstitut untergebracht, also außerhalb der Klausur¹²⁴.

12. Religiöse Unterweisung und Sakramentenempfang

Sehr ernst genommen wurde von den Schwestern in St. Walburg die katechetische Unterweisung der Kinder und ihre Hinführung zu den Sakramenten. Wahrscheinlich hatten alle drei ursprünglich einer der traditionellen animistischen Religionen Afrikas angehört, da in der Regel die nichtislamischen Volksstämme im Sudan und in Äthiopien das Ziel der Sklavenjagden waren. Vielleicht ist die an Saffrana in ihren letzten Lebensjahren beobachtete Angewohnheit, „den Mond anzubeten“, tatsächlich mit religiösen Gebräuchen ihrer frühen Kindheit in Verbindung zu bringen¹²⁵. Es entspricht wohl nicht den Tatsachen, dass Sedlmara und Kassarana, wie die Chronistin Frau Luitgardis Frankenberger behauptet, bei ihrer Ankunft in St. Walburg *ununterrichtet* gewesen seien¹²⁶; denn es ist kaum anzunehmen, dass diese bei ihrem mehr als einjährigen Aufenthalt bei den Armen Schulschwestern in der Au nicht bereits den ersten Unterricht erhalten hätten.

Am 16. August 1857 durften Sedlmara und Kassarana das Sakrament der Taufe empfangen¹²⁷. Karolina von Lottersberg hielt dieses Ereignis fest: *Am 16. August [1857] war die feyerliche Taufe der zwey Negermädchen, durch die Hand des H. Onkels. F. Postverwalterin wurde Pathin von Sedelmara und erhielt den Namen Elisabetha Maria, ich von Casserana und gab ihr die Namen Maria Karolina. Es war ein tief ergreifender Akt, dem eine Menge Volk beiwohnte*¹²⁸.

Kein Zufall ist es, dass Karolina von Lottersberg sich die nach damaligen Begriffen schönere und als vornehmer eingestufte *Abyssinierin* Kassarana als Taufpatenkind auserkor, die geringer eingeschätzte *Mohrin* Sedlmara, sozusa-

123) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 50 u. 63.

124) Sie sind in den Verzeichnissen des Erziehungsinstituts mehrfach als dort betreute Zöglinge aufgeführt z. B. in der „Kleinen Chronik des Erziehungsinstitutes“, Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg Sk I, 2b, S. 41 und 42.

125) Siehe Kap. 15.

126) Siehe Kap. 1.

127) Vgl. die Einträge der Taufen von Maria Kassarana und Elisa Sedlmara im Taufregister vom Jahr 1857: Diözesanarchiv Eichstätt, Matrikel Eichstätt St. Walburg 8, S. 81 Nr. 34 und 35.

128) Universitätsbibliothek Eichstätt, Cod. sm 370, Bl. 16r.

gen die zweite Wahl, hingegen der Frau Postverwalterin, Elisabeth Pfister, überließ. Berücksichtigung fand die Taufe, wie schon erwähnt, auch im Pastoralblatt, wo der diesbezügliche Bericht an erster Stelle unter der Rubrik „Diözesan-Nachrichten“ steht und so beginnt: *Am Sonntag den 16. ds. Mts. fand in der Kirche St. Walburg zu Eichstätt eine erhebende Feierlichkeit statt. Se. Bischöfl. Gnaden ertheilten das hl. Sakrament der Taufe zwei Mohren-Mädchen, welche im Kloster St. Walburg zur Taufe vorbereitet worden waren. ... Es folgen Informationen über das Werk P. Olivieris und über die Kinder. Dann heißt es weiter: Seit lange schon zeigten beide ein großes, ja ungestümes Verlangen nach der hl. Taufe. Sedlmara blieb bei jedem Kruzifix in den Klostergängen stehen und bat mit aufgehobenen Händen: Vater, bitte, taufen! Und forschte man nach der Ursache dieses ihres Verlangens, dann erklärten sie: Das Böse hinaus, alles fort, das Herz weiß werden in Taufe! Dieses ihr Verlangen wurde am letzten Sonntag erfüllt. Bei der ganzen heiligen Handlung beobachteten sie tiefen Ernst, antworteten gut auf die an sie gestellten Fragen und beteten den Glauben und das Vater Unser schön, laut und deutlich. Von der nach der hl. Taufe vom Hrn. Stadtpfarrer [Karl] Gofner gehaltenen Predigt, die dem zahlreichen Volke ihr doppeltes Glück schilderte, befreit zu sein durch die Hand des einen Engels P. Olivieri von der zeitlichen, und durch die Hand des andern Engels, des hochwürdigsten Herrn Bischofs, von der geistigen Knechtschaft, wußten sie mehr zu erzählen, als man für möglich gehalten hätte. Der Ermahnung des Predigers folgend war ihr Erstes nach der hl. Taufe beim Bilde des Gekreuzigten: „Jesus Christus für Taufe danken, brav sein und folgen, beten viel“, und dann dem Abboja grande (erstes arabisch = Vater, letzteres haben sie vom P. Olivieri) d.i. dem hochwürdigsten Herrn Bischof „für Taufe danken“¹²⁹...*

Merkwürdigerweise wird in keiner der St. Walburger Chroniken dieses großen Festtags von Elisa Sedlmara und Maria Kassarana gedacht. Der Grund hierfür mag in der schweren Erkrankung von Priorin Eduarda liegen, wie dem nachträglich eingefügten Eintrag in der Chronik zu entnehmen ist: *Im Monate August überfiel Fr. Mutter Priorin das Nerven u. Schleimfieber; wurde da also nichts mehr eingetragen*¹³⁰. Ihre nächsten Notizen betreffen erst wieder Ereignisse des März 1858. Auch in der Sakristeichronik¹³¹ ist lediglich die Erkrankung der Priorin vermerkt.

Die Taufe von Anna Saffrana am 3. Juli 1859¹³² dagegen wird in den Aufzeichnungen von Priorin Eduarda eingehend gewürdigt: *Den 3ten Juli 1859 wurde das Negermädchen Saffranah in der Stadtpfarrkirche S. Walburg getauft. Die Taufe nahm unser Hochw. Hr. Beichtv. Ludwig Eder selbst vor, weil Seine Bischöfl. Gnaden bereits ganz blind waren. Der Hochw. Herr Hofkaplan Müller aus München waren auch als Gast zugegen. Die hl. Messe nach der hl. Taufhandlung lasen*

129) Pastoralblatt-Bericht (wie Anm. 8) 153 f.

130) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 58.

131) Archiv St. Walburg, Sakristei-Chronik (1854–1898), vgl. die Einträge zum 5. zum 30. und zum 31. August 1857.

132) Vgl. der Eintrag der Taufe von Saffrana im Taufregister vom Jahr 1859: Diözesanarchiv Eichstätt, Matrikel Eichstätt St. Walburg 8, S. 95 Nr. 37.

Seine Hochbischöfliche Gnaden; nach derselben nahmen hochdieselben das Frühstück in der Abtei; zugegen waren Herr Hofkpl. Müller, Hr. Sekretär [Matthias] Weinzierl, Herr Beichtv. Eder, die beiden Neger-Kinder und ich. Saffaranah erhielt bei der hl. Taufe den Namen Anna. Taufpathin Stelle übernahm die Mutter [Anna Eder] des Herrn Beichtvaters. Zu Tisch wurde Mittags geladen, Hr. Beichtv., Hr. Kaplan [Michael] Sierl, Hausarzt [Dr. Karl] Barth, Taufpathin u. die 2 Negerkinder Anna u. Maria¹³³.

In der Sakristeichronik findet sich zu diesem Ereignis der folgende Vermerk: 3. [Juli 1859] Sonntag: ... Heute wurde wieder in unserer Kirche ein Negermädchen getauft, sie erhielt den Namen Anna. Hochw. H. Beichtv. taufte sie u. Hochw. H. Bischof las die Hl. Messe, unter welcher wir sangen. Die öffentliche Taufe von Elisa Sedlmara und Maria Kassarana in der Stadtpfarrkirche St. Walburg muss, wie dem Pastoralblatt-Bericht zu entnehmen ist, im damaligen Eichstätt ein Aufsehen erregendes Ereignis gewesen sein, ebenso wohl auch später die Taufe des dritten „Mohrenkinds“ Anna Saffrana, auch wenn das Pastoralblatt diese nicht mehr für berichtenswert erachtet hat. Noch in den „Erinnerungen von Frau Walburga“ wird betont: *Frau Subpriorin hat noch viel erzählen hören von der Aufsehen erregenden Taufe dieser Negerlein in der St. Walburgispfarrkirche, dem Eingangstor gegenüber, beim Taufstein¹³⁴.*

Bei solchen Taufen scheint es üblich gewesen zu sein, dass Honoratioren aus der Stadt die Patenschaft übernahmen. Die Beuerberger Salesianerinnen hatten sogar die höchsten Kreise Münchens für die Patenschaft interessieren und gewinnen können. Die Tauf- bzw. dann auch die Firmpatinnen stammten hier zumeist aus der königlichen Familie. Die ersten drei Kinder (Jemanga Cossegra, Tunia Estebe und Adgigia Gigidama) wurden am 10. Mai 1856 getauft. Als Taufpatinnen werden genannt: Fräulein Louise von Bayer, Frau Ministerialrat Amalia Wanner und Königin Maria Friederike (Prinzessin Marie von Preußen), die Gemahlin von König Maximilian II. Letztere wurde vertreten durch Gräfin Fugger, da Ihre Majestät der hl. Kirche noch nicht angehörte. In der Chronik heißt es dann weiter: *Ihre Majestät trat nach Vollendung der hl. Handlung ins Kloster und ging in ihrer Huld und Herablassung so weit, daß sie dem Tische der Kinder anwohnen, ja sogar helfen wollte, denselben die Portionen mit höchst eigener Hand auszuteilen. Sie hatte das Verbot gegeben, der kleinen Negerin zu sagen, wie sie zu titulieren wäre. Maria [= der Taufname der Afrikanerin Adgigia Gigidama aus Nubakaiga] fragte nicht lange, sondern nannte sie „Mama Königin“ und bemerkte Ihrer Majestät, dass sie nicht so austeile wie die Schwestern es gewöhnlich täten, worauf die Königin das Kind bat, ihr zu zeigen, wie es geschehen soll. Maria tat es sogleich, und Ihre Majestät richtete sich nach der erhaltenen Weisung. Welch liebenswürdige Landesmutter¹³⁵!*

Jemanga Cossegra empfing am gleichen Tag auch das Sakrament der Firmung. Firmpatin war eine Tochter König Ludwigs I., Prinzessin Alexandra.

133) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 77.

134) Archiv St. Walburg, „Erinnerungen von Frau Walburga“ (wie Anm. 7).

135) Beuerberger Chronik, S. 112 ff.

Die beiden später aufgenommenen Afrikanerinnen Fatume (Taufname Helene) und Tagena (Taufname Amalia) wurden am 19. Juni 1857 durch die Taufe der Kirche eingegliedert. Wieder übernahmen Angehörige aus dem Königshaus, Prinzessin Helene, Tochter von Herzog Maximilian in Bayern, und Prinzessin Amalia, eine Tochter König Ludwigs I., die Patenschaft.

Die auf dem Nonnberg untergebrachten afrikanischen Kinder (Xaveria Adâmacrêra und Petronilla Sêhna) wurden am Vorabend des Pfingstfests 1857 vom Salzburger Fürsterzbischof Maximilian von Tarnoczy (1851/1876) im alt-ehrwürdigen Frauenchor der Benediktinerinnen getauft und gefirmt. Taufpatinnen waren hier, so die Nonnberger Chronik nur recht knapp, *Frauen aus der Stadt*. Der von Comboni verfassten Lebensskizze von Petronilla Sêhna zufolge fungierte aber als Taufpatin dieser Afrikanerin immerhin die Gemahlin des Leibarztes der Kaiserin Caroline, Franziska Schider. Comboni legt Wert darauf, hinzuzufügen, Petronilla habe auch mehrere Male die Ehre gehabt, vor der Kaiserin zu erscheinen, die ihr große Ehre bezeugte¹³⁶. In derselben Feier durften die beiden Afrikanerinnen auch zum ersten Mal zum Tisch des Herrn treten¹³⁷.

Erstkommunion und Firmung der „Mohrenkinder“ von St. Walburg werden in den Chroniken erwähnt. So heißt es in Chronik Nr. 9: *An diesem Tage [9. Mai 1858] empfangen die beiden Moorenkinder die erste hl. Kommunion. Der Hochw. Herr Beichtv. bereite beide Kinder zu diesem wichtigsten aller Feste durch Unterricht vor. In der Früh 6 Uhr lasen Herr Beichtvater die hl. Messe, vor der hl. Handlung betete er beiden lieben Kindern Gebete vor, welche sie sehr deutlich nachsprachen. Beide waren weißgekleidet, mit grünen Kränzen auf dem Haupte. Ihre Taufpatin[nen] nahmen auch Antheil an dieser hl. Handlung. Nach Beendigung des Aktes, nahmen sowohl die Pathinen als die beiden l. Kleinen das Frühstück in der Abtei*¹³⁸. In der Sakristiechronik lesen wir dazu: 25. [Mai 1858]: *Pfingstdienstag: Heute erhielt die schwarze Maria [Kassarana] im Chor die hl. Kommunion, Elisa [Sedlmar] aber im Zimmer, weil sie krank ist; sie wurde auch im Zimmer gefirmt; Maria in der Domkirche. Die Erstkommunion von Anna Saffrana wird nur in der Sakristiechronik erwähnt: 22. [April 1860] Sonntag: hl. Messe u. hl. Kommunion; die erste hl. Kommunion aber empfing das Mohrenmädchen Anna Saffrana. ... Der Altar war schöner hergerichtet, 4 Leuchter brannten u. ein schönes Meßkleid wurde hergegeben. Die Firmung Saffranas findet in keiner der Chroniken Beachtung.*

In der „Lebensskizze“ wird die Frömmigkeit von Maria Kassarana gerühmt. Hier heißt es u. a.: *Gerne und oft empfing Maria [Kassarana] die hl. Sakramente der Buße und des Altares und immer deutlicher traten die Wirkungen der Macht unserer hl. Religion an dem getauften Heidenkinde hervor. Maria wußte sowohl sich selbst, als auch Andere mit den treffendsten Religionsgründen zum Guten zu stimmen, zu trösten, auf Gott und die Ewigkeit u. das wahre Bleibende hinzuwei-*

136) Comboni (wie Anm. 10), 50 f.

137) Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg V, 89 A III, Hauschronik (1841–1864), S. 121 f. Die Feier wird hier ausführlich beschrieben.

138) Chronik Nr. 9, S. 61.

sen u. das mit einer Überzeugung, die alle, die um sie waren, in Erstaunen setzte. Ihre große hl. Namenspatronin Maria, den hl. Aloisius, den hl. Xaverius u. die hl. Walburga verehrte sie immer [mit] besonderer Innigkeit.

Abgesehen von der Erstkommunion wird in der Sakristeichronik nur noch einmal der Kommunionempfang der Afrikanerinnen erwähnt: 6. [Mai 1860] Sonntag: Fest der hl. Walburga, um ½6 Uhr hl. Messe u. hl. Kommunion, die 2 schwarzen Kinder auch.

... [Am 8. und 9. Mai ist Kommunionempfang für den Konvent vermerkt.] ... 13. Sonntag: hl. Messe u. hl. Kommunion auch für die 2 schwarzen Kinder, weil Aloisiussonntag¹³⁹. Man hielt es also für angebracht, in der Sakristeichronik festzuhalten, dass die afrikanischen Kinder am Fest der hl. Walburga kommunizierten, ebenso an den „Aloysianischen Sonntagen“, das heißt an den so bezeichneten sechs Sonntagen vor dem Fest des hl. Aloysius von Gonzaga (21. Juni), welche die sechs Ordensjahre des damals hochverehrten Patrons der studierenden Jugend symbolisierten¹⁴⁰. Die Tatsache, dass die Afrikanerinnen an diesen Tagen die heilige Kommunion empfangen durften, galt folglich als etwas Besonderes. In der „Lebensskizze“ wird betont, dass Maria Kassarana oft die Sakramente der Buße und des Altars empfing, wobei offen bleiben muss, was Priorin Eduarda hier unter oft verstand. Während ihres monatelangen Krankenlagers durfte Maria Kassarana, so ebenfalls die „Lebensskizze“, dreimal wöchentlich kommunizieren¹⁴¹. Die Klosterfrauen selbst gingen, wie der Sakristeichronik, in der gewissenhaft jeder Kommuniontag vermerkt wurde, zu entnehmen ist, mindestens alle zwei Tage, also für die damalige Zeit ungewöhnlich oft, zum Tisch des Herrn¹⁴².

13. Schulbesuch

Wie von den Afrikamissionaren erwartet, haben sich die St. Walburger Benediktinerinnen ihren Möglichkeiten entsprechend bemüht, den drei Kindern eine gute Schulbildung zu vermitteln. In der Chronik finden sich diesbezüglich folgende Notizen: Den 10. August [1859] Nachmittag 3 [Uhr] wurde für die Schuljugend Preis-Verteilung gehalten. Vormittag 10 Uhr spielte Frau Bonifazia u. Benedikta, erstere auf dem Clavier, zweite auf der Gittar ein Stückchen, auch wurde ein Liedchen gesungen. Frau Luitgard hielt eine Anrede, darauf folgte die Preis-Verteilung. Maria [Kassarana] erhielt den ersten Preis, ein rotseidenes Halstuch u.

139) In der „Lebensskizze“ wird erwähnt, dass die zu dieser Zeit schon sehr kranke Kassarana eigens darum gebeten hatte, in diesem Jahr (1860) die Aloysius-Sonntage halten zu dürfen.

140) LThK³ Bd. 1, 1993, 426, s. v. Aloysius v. Gonzaga.

141) Siehe Kap. 15.

142) Zur Häufigkeit des Kommunionempfangs vor dem 1905 erlassenen Dekret Pius X. über die häufige Kommunion Lechner J., Liturgik des Römischen Ritus, Freiburg ⁶1953, 285 f.

ein gewöhnliches auf alle Tage. Anna [Saffrana] erhielt 2 Halstücher, ein Gebetbuch u. ein Schmisset [Schmissette: von französisch *chemisette*, womit man wohl eine Art von Zierkragen bezeichnete]¹⁴³. In der „Lebensskizze“ rühmt Priorin Eduarda Maria Kassaranas schulische Leistungen: *Der liebe Gott hatte unserer Maria hellen Verstand, aber auch ein für alle Eindrücke der hl. Religion empfängliches Herz gegeben. Der Katechismus war immer ihr liebstes Buch; sie lernte ihn mit größter Mühe auswendig u. vergaß ihn auch nie; gerne sagte sie bei Gelegenheiten passende Stellen aus demselben u. war eifrigst bemüht, nach den Lehren, die sie im Religionsunterrichte gehört hatte, auch zu handeln. Sie erhielt Unterricht im Lesen, Schreiben u. in den weiblichen Handarbeiten u. bewies da unermüdlischen Fleiß u. Eifer. Als sie die nöthigen Vorkenntnisse inne hatte, wurde sie in die öffentliche Volksschule eingereiht, wo sie sich in den zwei Jahren, wo sie dieselbe besuchte, jedes Mal einen der ersten Fortgangplätze erwarb, sowohl in der Elementar als auch in der Industrieschule. Als Muster der Ordnungs- und Arbeitsliebe wäre sie vielen europäischen Mädchen vorzustellen gewesen.*

Unter den in der Bibliothek der Abtei St. Walburg aufbewahrten, einst als so genannte öffentliche Schulpreise verliehenen Büchern befinden sich auch zwei an die „Mohrenkinder“ vergebene Bände, wie aus den Widmungen hervorgeht¹⁴⁴. Das Buch von A. O. Noel: *Leben der heiligen Kunigunde von Luxemburg, Kaiserin von Deutschland, Luxemburg 1856*, erhielt Kassarana am 11. August 1858 als dritten Preis für *schöne weibliche Handarbeiten*. Die Widmung ist unterzeichnet von M. Mathildis Eberhard, *Arbeitslehrerin*. Man mag sich heute fragen, was wohl Kassarana nach gerade knapp zweijährigem Aufenthalt in St. Walburg mit dieser für sie eine noch völlig fremde Welt beschreibenden, erbaulichen Heiligenbiographie angefangen haben mochte. Den von H. D. Lacordaire verfassten Band: *Die heilige Maria Magdalena, Regensburg 1861*, bekam Saffrana am 29. Juli 1866 als ersten Preis für *weibliche Handarbeiten*. Die Widmung ist von der Lehrerin Frau M. Walburga Reuß und zusätzlich von Priorin Eduarda Schnitzer unterzeichnet. Anders als das noch ganz unberührt wirkende Buch über die hl. Kunigunde zeigt dieses deutliche Benutzungsspuren (u. a. Unterstreichungen). Sie könnten von Anna Saffrana stammen, die nach knapp acht Jahren Aufenthalt in St. Walburg dieses Buch vielleicht tatsächlich gelesen hat. In den Chroniken werden diese Preisverleihungen nicht erwähnt. Lediglich in Chronik Nr. 9 findet sich unter den Eintragungen vom August 1858 der allgemeine Hinweis: *Die Schulprüfungen fielen dieses Jahr in allen 7 Klassen zur vollsten Zufriedenheit aus*¹⁴⁵. Der Anna Saffrana verliehene Schulpreis zeigt, dass diese außergewöhnlich lang, sicher noch im Alter von weit über 20 Jahren, die Schule besucht haben muss, zumindest den Handarbeitsunterricht der Industrieschule.

143) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 79.

144) Auf diese beiden Buchpreise wies mich unsere Bibliothekarin Sr. Mechtildis Denz OSB hin, der ich hierfür herzlich danke.

145) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 62.

14. Ferien, Reisen

Wie sehr die kleinen Afrikanerinnen in das Kommunitätsleben integriert waren, zeigt die Tatsache, dass sie auch in die sogenannte Vakanz und auf Reisen mitgenommen wurden. So durften sie wiederholt St. Walburger Schwestern in die Ferien auf das Klostergut Kreuth, das 1856 bis 1860 im Besitz des Klosters war, begleiten. In der Chronik finden sich diesbezüglich folgende Notizen: *Den 9. Juli [1858] fuhr ich, Fr. Bernarda u. die kleine Maria [Kassarana] nach Kreuth u. verweilten daselbst bis 14 d. Mts. ...*

Den 13. September [1858] kamen die Novizen nach Kreuth in die Vakanz. Früh 5 Uhr kam der Stellwagen u. fuhr ab. Fr. Luitg. als Novizenmeisterin, Fr. Antonia, Benedikta, Edmunda, Alberta, die beiden Postulantinnen Ottilia u. Eugenia Schmidpeter u. das Mooren-Mädchen Maria. ...

Den 12. Juli [1859] reiste ich, meine liebe Mutter u. die beiden Negerkinder nach Kreuth, u. weilten daselbst bis 15. Juli; an diesem Tage reisten wir in der Früh 4 hier ab u. kamen bis Mittag 11 ½ Uhr nach Hause. ...

Den 31. August [1859]: Reisten Se. H. H. Beichtv., seine Fr. Mutter und unsere beiden Kinder Maria u. Anna nach Teuerting bei Monheim¹⁴⁶ zu seinem Bruder auf Besuch; den 2ten September Freitag 6 Abends kamen sie wieder zurück¹⁴⁷.

Den 27. August [1859]: Nachmittag 2 Uhr ging das Mooren-Mädchen Maria zum Hochwürdigsten Bischof in die Vakanz u. verweilte daselbst bis den ... [Datum fehlt] ... September¹⁴⁸.

Den 14. Septb. [1859]: Reiste das Noviziat nach Kreuth, Frau Luitgard Novizenmeisterin, Frau Antonia, Fr. Benedikta, Fr. Edmunda, Fr. Alberta u. die zwei Moorenkinder Maria und Anna. In der Früh 5 Uhr fuhren sie von hier ab.

Auch Karolina von Lottersberg nahm, wie aus ihrem Notizbüchlein hervorgeht, die „Mohrenkinder“ wiederholt auf Reisen mit: *Am 8. [September 1857] ging ich mit den zwey Negerinnen nach Ingolstadt zur Profetz-Feyer von der Gailer um 9 Uhr. Abends nach Haus. Am 10. Oktober mit der F. Priorin, welche zur Erholung von Nervenfieber aufs Gut ging nach Kreuth, wo ich blieb bis zum 17. ... Am 8. Juni [1858] ging H. Onkl [Bischof von Oettl] nach München, am 12. seine Operation¹⁴⁹, welcher Tag zugleich der Sterbtag des Negermädchens war: Elisabetha Maria. Am 14. ging ich nach München zum H. Onkl, welcher in Folge des eingetretenen Thränenflusses leidend war, am 29. mit ihm zurück. Den 18. [Oktober] ging ich mit Bertha und Maria Caserana nach Ingolstadt zu den Klosterfrauen. Zurück machten wir den Weg über Gaimersheim. ... Am 29. August [1859] machte ich mit Maria Kasserana und Adolpfine einen Ausflug nach Beilengries, besuchten Hirschberg, und besahen den Ludwigskanal. ... Am 9. Okt. [1859] ging H. Onkl nach*

146) Wohl verschrieben für Kelheim. Teuerting liegt südlich von Kelheim.

147) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 61, 64, 77, 80.

148) Hier sind Priorin Eduarda, die diese Notizen wohl erst nach einiger Zeit im Rückblick festhielt, was die Personen bzw. die Zeitangaben anbelangt, Fehler unterlaufen.

149) Operation am Grünen Star.

München zur Operation ... Länger als man glaubte, mußten wir in München bleiben. Am 21. Feb. [1860] bekam H. Onkl eine bedenkliche Augenentzündung, am 27. trat Blut ins Aug und es schwand jede Hoffnung auf Erlangung vom Licht, ja selbst sein Leben war bedroht. Allmählich erhollte er sich und wir konnten auf die Heimreise denken. Am 4. April kam unser Viktor mit Maria Kassarana und am 10. kehrten wir nach 6 Monathen zurück, der gute Onkl nur mit einem schwachen Schein, der immer mehr schwand und es gänzlich Nacht geworden ist¹⁵⁰.

Zumindest in den ersten Jahren ihres Aufenthalts scheinen die Kinder den St. Walburger Chroniken und dem Notizbuch von Karolina von Lottersberg zufolge häufig auf Reisen bzw. Ausflüge mitgenommen worden zu sein. Man wollte ihnen, die sicher unter der für sie ungewohnten und unverständlichen Lebensweise im Kloster, vor allem unter der Enge der Klausur und unter der Kälte und Feuchtigkeit des alten Hauses litten, auf diese Weise etwas Abwechslung und Vergnügen schenken. Bei Lottersberg spielte möglicherweise auch ein gewisses Gefallen daran mit, die „Mohrenkinder“ auf solchen Fahrten vorzuzeigen und mit ihnen ein wenig Aufsehen zu erregen.

15. Siechtum und Tod der Kinder

Als erste der drei Afrikanerinnen starb Elisa Sedlmara: am 12. Juni 1858, also nach nur knapp zwei Jahren Aufenthalt in St. Walburg und noch vor der Aufnahme von Saffrana. Priorin Eduarda notiert zum Tod von Elisa Sedlmara: *Den 9. Juli [1858] fuhr ich, Fr. Bernarda u. die kleine Maria [Kassarana] nach Kreuth u. verweilten daselbst bis 14 d. Mts. Nachmittag 3 Uhr kam vom Kloster ein Brief, welcher uns die Trauer-Bothschaft von Elisas Tod ankündigte. Sogleich fuhren ich u. Maria in andern Morgen in der Früh von Kreuth ab nach Hause u. gelangten bis 9 Uhr an. Nachmittag 3 Uhr war die Leiche von Elisa. Unser Hochw. Herr Beichtv. begrub sie. Herr Stadtpfarrer u. der bischöfliche Sekretär Weinzierl begleiteten ihn. Den nächsten Tag, den 14. Juni, war der Leichengottesdienst, ein Amt u. 4 hl. Messen u. zwei las Herr Beichtvater noch später für sie. Ein Amt und sechs hl. Messen wurden für Elisa gehalten. Der Leichnahm war in der Todenbah mit einem weißen Kleide u. mit einem Blumenkranz auf dem Haupte geschmückt. Gewacht wurde bei demselben Tag und Nacht wie bei einer Klosterfrau. Bei der Leiche war ihre Fr. Taufpathin, Firmpathin, Fräulein Karolina, Nichte des Hochw. Bischofs¹⁵¹. In der Sakristeichronik findet sich der folgende Vermerk: ... den 12. [Juni 1858] starb Elisa Sedilmal: Mohrenkind. ... den 14. war die Leiche u. den 15. das Requiem. Die kurze Erwähnung von Sedlmaras Tod im Notizbüchlein von Karolina von Lottersberg wurde schon zitiert¹⁵². Priorin Eduarda gedenkt auch in der „Lebensskizze“ des Sterbens von Elisa und fügt hinzu: *Maria [Kassarana] war da-**

150) Universitätsbibliothek Eichstätt, Cod. sm 370, Bl. 16–19.

151) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 61.

152) Universitätsbibliothek Eichstätt, Cod. sm 370, Bl. 17r.

mals [d. h. als Sedlmara starb] noch recht gesund u. wir gaben uns der frohen Hoffnung hin, der Himmel werde sie uns noch lange gesund erhalten. ... Doch überlebte Maria Kassarana ihre erste Gefährtin nur um etwas mehr als zweieinhalb Jahre. Der Schluss der „Lebensskizze“ ist ganz der erbaulichen Schilderung des letzten Abschnitts des Leidensweges dieser Afrikanerin gewidmet: Um Weihnachten dess. Jahres [1858] bekam sie am Halse ein Geschwür, das sie selbst u. wir nicht für gefährlich hielten, weil sie früher schon, wie sie sagte, öfter solche gehabt hatte. Die Geschwulst setzte sich wirklich, nachdem der Arzt das Geschwür geöffnet hatte; doch bald bildete sich ein neues an einer andren Stelle am Halse u. später noch zwei andere auf der Brust. Sie klagte auch von da an über heftiges Magenleiden u. wir fürchteten immer mehr, die Geschwüre möchten ihr den Tod bringen. Im darauffolgenden Sommer wurde das Übel immer bedenklicher. Doch im Herbst erholte sie sich wieder u. der Winter ging so glücklich vorüber, daß wir beinahe glaubten, Maria habe es überstanden. Allein vier Wochen vor Ostern fing sie wieder zu kränkeln an. Sie bat in diesem Jahr, die Aloisius-Sonntage halten zu dürfen, was ihr mit Freuden gestattet wurde. Am vorletzten dieser Sonntage aber mußte sie sich zu Bette legen. Die darauffolgende Woche stand sie zwar wieder auf, allein Freitag, den 15. Juni, bekam sie einen zweiten heftigen Anfall u. von da an konnte sie das Bett nicht mehr verlassen. Die Unreinigkeit hatte sich, wie es schien, durch den ganzen Körper verbreitet u. sie hatte die heftigsten Schmerzen zu leiden. Am 19. Juli empfing sie die hl. Sterbsakramente, denn wir glaubten ihr Ende sehr nahe. Allein der Herr wollte sie zu noch langem schwerem Leiden stärken. Jede Woche empfing sie das hl. Sakrament der Buße u. wöchentl. dreimal die hl. Kommunion; nur aus diesen Gnadenquellen konnte sie jene unüberwindliche Geduld, jene stille Hingebung schöpfen, die alle, die sie leiden sahen, aufs Höchste erbaute. Es blieb sich nun immer so ziemlich gleich, so daß wir immer zwischen Furcht und Hoffnung schwebten. Doch unsere Maria sehnte sich immer mehr zu sterben u. die unaufhörlichen Schmerzen zehrten ihre Lebenskraft langsam auf. So durchlebte sie Herbst und Winter. Etwa 4 Wochen vor ihrem Tode bekam sie einen starken Husten, der ihr die heftigsten Brust-Halsschmerzen verursachte u. ihren Tod augenscheinlich beschleunigte. In dieser letzten Zeit war es ein großer Jammer, dieses Schmerzensbild anzusehen, denn es war auch keine Stelle am Leibe, an der sie nicht eigene Schmerzen gelitten hätte. Am 26. Jänner empfing sie zum zweiten Male die hl. Sterbsakramente mit der größten Freude in der Hoffnung baldiger Auflösung.

War Maria in ihrem Leben immer dankbar, so zeigte sie ihre Dankbarkeit in rührendster Weise vor ihrem Lebensende; unter Thränen versprach sie für Alle, die ihr je Gutes getan, besonders aber für jene, die sie in der hl. Religion unterwiesen haben, recht viel im Himmel zu beten. Endlich am 19. Febr. morgens ½ 4 Uhr fühlte sie die langersehnte entscheidende Stunde kommen. Sie ließ sogleich ihre liebe Mamma Granda kommen, um sie nochmal sehen zu können. Auch der Hochw. H. Beichtvater kam u. es begann der Todeskampf. Fest hielt sie das Kreuzifix in der Rechten u. nach überstandnem Kampfe entschlief sie unter fortwährenden Gebeten des H.H. Beichtvaters und der Anwesenden im süßesten Frieden 9 ¼ Uhr, was ihre lächelnden Gesichtszüge deutlich kundgaben. Ihr letzter Athemzug war in der That der Sieg der ewigen Liebe u. Erbarmung, die dieses glückliche Negerkind mit so mächtiger Hand dem Unglauben des Heidenthums entriß u. ihr in dem Schoße der heilbringenden

christl. Religion die Quelle aller Gnaden erschloß u. sie nun schon, wie wir sicher hoffen, in die Wonne der ewigen Seligkeit eingeführt hat.

In der Chronik notiert Priorin Eduarda: *Den 19. Febr 1861 starb nach bereits ¾ jährigem schmerzhaft. Krankenlager Maria Cassarina aus Abisinien in Afrika, nach oftmaligem Empfang der hlg. Sakramente, in der Früh 9 ¼ Uhr selig im Herrn. Dieses Kind war ein Muster der Frömmigkeit, der Ergebung u. der Geduld. In der Sakristeichronik findet sich folgender Eintrag: 21. [Februar 1861] Donnerstag ... Um ½8 Uhr ist das Requiem für den seligen Stifter. Nachmittag ½2 Uhr d. Leiche des Negermädchens Maria Kasarana. Freitag d. 22. um ½8 Uhr ist das Requiem für dieselbe¹⁵³.*

Karolina von Lottersberg gedenkt mit der folgenden Notiz des Todes ihres Patenkind¹⁵⁴: *Am 19. Februar [1861] starb meine gute Marie Kasserana nach langen und schweren Leiden. Im Pfarrmatrikelbuch von St. Walburg wird bei Sedlmara Lungensucht, bei Kasarana Zehrfieber als Todesursache angegeben¹⁵⁵.*

Auch von den fünf in Beuerberg untergebrachten Afrikanerinnen starben drei noch in den 50er Jahren. Das vierte Kind, Adgigia Gigidama (Maria) verschied 1862. In der Beuerberger Chronik wird über die Umstände ihres Todes Folgendes berichtet: *Am 4. September reiste unsere Sr. M. Regis mit einigen anderen Schwestern nach Thurnfeld bei Hall in Österreich in unser dortiges Kloster ab und nahm das kleine Mohrenkind Maria mit. Bald danach erkrankte das Negerkind tödlich und starb dort am 16. Oktober 1862, wo es auch seine letzte Ruhestätte fand. Zuvor musste es mehrere Wochen Leiden ertragen, konnte aber die hl. Sterbesakramente empfangen¹⁵⁶. Nur Amalia Tagena, das fünfte Kind, überlebte¹⁵⁷.*

Die von den Armen Schulschwestern aufgenommen Kinder wurden ebenfalls bald von Infektionskrankheiten dahingerafft. Mutter Theresia a Jesu Gerhardinger beantwortet Anfragen von Seiten der Regierung von Oberbayern so: *In ehrfurchtsvoller Erwidern auf die hohe Regierungsentschließung rubr. Betreffs erlaubt sich die gehorsamst Unterzeichnete ... ehrerbietigst zu erwidern, dass der liebe Gott bezüglich der fraglichen Negerkinder dadurch in's Mittel tritt, daß er sofort eines nach dem andern aus diesem Jammertale durch den Tod zu sich nimmt. Unser Hausarzt gibt als Ursache dessen an, daß bei dem Transporte aus heißer Himmelszone über das Meer sich Tuberkeln an der Lunge bilden, denen sie so frühe nun erliegen¹⁵⁸.*

153) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 93.

154) Universitätsbibliothek Eichstätt, Cod. sm 370, Blatt 19v.

155) Diözesanarchiv Eichstätt, Matrikel Eichstätt St. Walburg 10, S. 71 Nr. 31 und S. 89 Nr. 14.

156) Beuerberger Chronik, S.112 ff.

157) Siehe hierzu in diesem Kap. weiter unten.

158) Archiv der Armen Schulschwestern, Provinzialat München, Brief Nr. 2787 vom 2. 1. 1859.

Von den beiden auf dem Nonnberg aufgenommenen Kindern starb Xaveria Adâmacrêra im Februar 1859 *infolge klimatischer Einwirkung*¹⁵⁹. Ihre Bestattung wurde sehr feierlich, unter Beteiligung der anderen Institutszöglinge, gestaltet. Die Chronistin schreibt über das Begräbnis u. a.: *Sie [Xaveria Adâmacrêra] lag im großen Parlatio auf dem Paradebette (außer der Klausur), war weiß bekleidet u. mit dem Taufschleier und Krantz bedeckt. Die Taufkerze diente ihr auch als Sterbkerze, u. wurde bei der Begräbnis von einem weißgekleideten Mädchen vor der Bahre getragen. Mehrere andere Mädchen gingen mit brennenden weißen Wachskerzen zu beiden Seiten der Bahre. Ein Mädchen trug auch den Taufkranz auf einer Tasse und ging mit jener, welche die Taufkerze trug. Xaveria wurde auf dem Friedhof begraben*¹⁶⁰.

Auch ihrer Gefährtin Petronilla Sêhna bereitete das Klima schwerwiegende gesundheitliche Probleme. Ihre Kränklichkeit veranlasste die Verantwortlichen schließlich, für sie einen anderen Ausbildungsplatz im milderen Südeuropa zu suchen. In einem leider undatierten Entwurf eines vermutlich für Olivieri bestimmten Briefes schrieb Petronilla u. a.: *... Man sagt mir, und ich denke es jetzt auch selbst, daß das Klima in Italien für mich zuträglicher sein würde. Ich würde dort den Winter durch nicht immer kränkeln und könnte dann auch recht viel lernen ...*¹⁶¹. Im September 1863 reiste sie, begleitet vom Nonnberger Hausgeistlichen Leander Kazeller¹⁶², von Salzburg in Richtung Paris ab und nach mehrwöchigem Aufenthalt von dort weiter nach Marseille, wo Olivieri sie erwartete¹⁶³. Hier erhielt sie bei den Ordensfrauen der „Kongregation der Schwestern von der Erscheinung des hl. Josef“ ihre weitere Ausbildung. Mehrere Briefe Petronillas an die Institutsvorsteherin Frau Wenefrida Seibert und an Kaplan Kazeller geben Zeugnis dafür ab, wie dankbar und sehnsüchtig sie sich auch noch nach Jahren an die auf dem Nonnberg verbrachten Jahre erinnerte¹⁶⁴. In Marseille hat Petronilla Olivieri während seiner Todeskrankheit gepflegt. Als er am 21. Oktober 1864 starb, war sie zugegen und durfte dem Missionar, der sie aus der Sklaverei freigekauft hatte, in seiner letzten Stunde beistehen. Comboni schreibt hierüber u. a.: *Petronilla ... hat ihn [Olivieri] gesehen, als er in seiner letzten Stunde auf seine Bitten vom Bette aufgenommen und auf den nackten Fußboden gelegt wurde, auf dem er als Heiliger gestorben ist. Ich kann an dieses erhabene Zeichen der Heiligkeit dieses Mannes nicht denken, ohne zu weinen.*

159) Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg V, 89 A III, Hauschronik (1841–1864), S. 130 f.

160) Ebd.

161) Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, Briefsammlung 55, „Briefe der Negerin Petronilla Sêhna“.

162) Comboni (wie Anm. 10), 51 nennt ihn unrichtig Leander Capella.

163) Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg V, 89 A III, Hauschronik (1841–1864), S. 196 f.; Comboni (wie Anm. 10), 51 f.

164) Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, Briefsammlung 55, „Briefe der Negerin Petronilla Sêhna“.

*Olivieri ist auf bloßer Erde gestorben, gestützt unter Anderen von unserer lieben guten Petronella, die er für Jesus Christus gewonnen hatte*¹⁶⁵.

Die St. Walburger Schwestern mussten also gleich den Angehörigen der anderen genannten Institute und Ordenshäuser in Deutschland und Europa die traurige Erfahrung machen, dass die afrikanischen Kinder schon nach wenigen Jahren zumeist an Infektionskrankheiten, häufig an Tuberkulose, starben, gegen die sie, noch dazu geschwächt durch vielfältiges seelisches und körperliches Leid, nicht genügend Abwehrkräfte hatten. Sicherlich war auch, wie so oft in den Quellen betont, das für sie ungewohnte rauere mitteleuropäische Klima eine Ursache ihrer Anfälligkeit für Krankheiten.

Dem als dritten und letzten aufgenommenen „Mohrenkind“ Anna Saffrana war die längste Zeit in St. Walburg beschieden. Während in den ersten Jahren die drei Afrikanerinnen in den Chroniken immerhin ab und zu Erwähnung finden, geschieht dies bei Saffrana nun überhaupt nicht mehr. Die St. Walburger Chroniken schweigen sich über ihr Tun und Ergehen gänzlich aus. Bezeichnend ist auch, dass man sich bei Saffrana nicht die Mühe machte, von ihr eine „Lebensskizze“ anzufertigen, wie bei Kassarana geschehen. Hatte man das Interesse an der Afrikanerin verloren, die nun herangewachsen, kein niedliches Kind mehr und nicht mehr wie eine Puppe vorzeigbar war? Bei Priorin Eduarda Schnitzer selbst scheint dies der Fall gewesen zu sein, da sie Saffrana überhaupt nicht mehr erwähnte. Die Existenz der schwarzen Mitbewohnerin in St. Walburg war immerhin so bemerkenswert, dass sich zumindest in der mündlichen Tradition unseres Klosters weitere Erinnerungen an Anna Saffrana, das nun zum legendären „Mohrenannele“ wurde, erhalten haben. Manche von ihnen sind in den „Erinnerungen von Frau Walburga“ aufgezeichnet, wo es heißt: ... *Damals feierte Frau Priorin Eduarda schon ihr 25jähriges Priorinnenjubiläum. Sie war alle Tage in der Schule, zur geringen Freude der Lehrerinnen, denn ihr Erscheinen verursachte immer eine Störung. Alle Kinder durften herauskommen und ihr die Hand geben. Zuweilen brachte sie das „Moorenannele“ mit. Dann krochen die Kleinen unter die Bänke, aus Angst vor dem schwarzen Gesicht. Zwei von den Moorenmädchen waren damals schon tot, nur das Annele hielt länger aus. Man wußte nie, wie alt es war, schätzte es aber bei seinem Tod auf etwa 30 Jahre. Frau Subpriorin hat noch viel erzählen hören von der Aufsehen erregenden, öffentlichen Taufe in der St. Walburgispfarrkirche, dem Eingangstor gegenüber, beim Taufstein. Das Annele hielt sich bei der Pforte auf. Wenn man läutete, kam sie manchmal und sagte: „Sie [Frau Adelgundis Pfaller, die Pfortnerin] gleich kommen wird.“ ... Das Moorenannele schlief mit Frau Theresia [Frau Theresia Burkhard] da, wo heute die Kanzlei ist. Bei schönem Mondenschein wachte das alte Heidentum in ihr wieder auf. Sie kniete dann auf's Fensterbrett und breitete die Arme aus nach dem Mond. Davon war sie nicht abzubringen*¹⁶⁶. Saffrana wohnte in der im so genannten Kapitelbau gelegenen Zelle von Frau Theresia. Sie scheint hauptsächlich an der Pforte, wohl mit Zuträgerdiensten, beschäftigt gewesen

165) Hierzu Comboni (wie Anm. 10), 52.

166) Archiv St. Walburg, „Erinnerungen von Frau Walburga“ (wie Anm. 7)

zu sein. Unter den wenigen Dingen, die in St. Walburg noch an Saffrana erinnern, befindet sich eine so genannte Klosterarbeit, eine Reliquientafel mit der kunstvollen Fassung zweier Reliquien und eines Agnus Dei, die, wie auf der Rückseite dieser Tafel vermerkt, von Saffrana gefertigt wurde¹⁶⁷. Man hat die Afrikanerin folglich auch mit derlei Arbeiten, zu denen sie ganz offensichtlich Geschick hatte, beschäftigt. Wie schon erwähnt¹⁶⁸, hat sie noch 1866 als schon Erwachsene den schulischen Handarbeitsunterricht besucht und hier einen Schulpreis erhalten. In den „Erinnerungen von Frau Walburga“ scheint durch, dass Saffrana schließlich zu einer Art Kuriosum des Klosters geworden war, das man bei Gelegenheit vorzeigte, u. a. in der Funktion eines Grusel erregenden Anschauungsobjekts für die Kinder der Schule. Weiter ist diesen zu entnehmen, dass das „Mohrenannele“ auch nach jahrelangem Aufenthalt in St. Walburg die deutsche Sprache nicht beherrschte. Es mag auch stimmen, dass Saffrana als Erwachsene vielleicht auf Grund innerer Vereinsamung wieder Trost in der Religion ihrer Kindheit suchte. Eine gewisse Tragik liegt darin, dass diejenige der drei Afrikanerinnen, die sich körperlich als am widerstandsfähigsten erwies, nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich eine Fremde in St. Walburg geblieben zu sein scheint.

Saffranas Tod wird in den Chroniken von Priorin Eduarda nicht erwähnt. Lediglich in der Sakristiechronik findet sich unter dem 27. August 1875 die knappe Notiz: *den 29ten Juli erhielt Anna Saferana Vormittags ½9 Uhr die hl. Ölung. ... den 27ten Aug. in d. Früh um 8 Uhr starb Anna, Beerdigung d. 29. Requiem d.30ten.* Im Pfarrmatrikelbuch von St. Walburg wird bei Saffrana als Todesursache *Abzehrung* genannt¹⁶⁹, eine damals gebräuchliche Umschreibung für Lungentuberkulose.

Wie schon erwähnt, lebte auch eines der von den Salesianerinnen in Beuerberg betreuten Kinder länger: Bei Amalia Tagena konnte der Plan, sie als Missionarin wieder nach Afrika zu senden, tatsächlich ausgeführt werden. In der Chronik heißt es hierzu: *Im Oktober 1867 verließ uns unser braves Negermädchen Amalia [Tagena], welche 10 Jahre hindurch Erziehung und Unterricht im Pensionate genossen hatte, um ihre Mission in ihrem Vaterlande anzustreben, namentlich als Lehrerin in den apostolischen Schulen zu wirken, deren Direktor der Hochw. Missionspriester Comboni, der eifrige Apostel Afrikas, war. Er geleitete Amalia mit einer kleinen Karawane anderer junger Negerinnen an ihren Bestimmungsort nach Kairo.* Amalia Tagena¹⁷⁰ war eine der 16 jungen, in Europa erzogenen Afrikanerinnen, die Comboni im November 1867 als Glieder der Gründungsgruppe seiner afrikanischen Kollegien mit nach Kairo genommen hatte¹⁷¹. Vor ihrer Ab-

167) Siehe Abb. 2a und b.

168) Siehe Kap. 13.

169) Diözesanarchiv Eichstätt, Matrikel Eichstätt St. Walburg 10, S. 216 Nr. 35.

170) Zur Afrikareise von Amalia Tagena siehe Comboni (wie Anm. 10) 54 f.

171) Geyer (wie Anm. 37) 192 f., vgl. bes. die Anm. auf S. 193, wo die von Comboni nach Kairo mitgenommenen, in Europa erzogenen Afrikanerinnen aufgezählt

reise nach Afrika hatte Papst Pius IX. die Afrikanerinnen einer zweistündigen Audienz gewürdigt: *In Rom rief die schwarze Colonie Comboni's bei Cardinälen, Prälaten, Bischöfen, Fürsten und Fürstinnen reges Interesse hervor. Pius IX. unterhielt sich in zweistündiger Audienz auf's herzlichste mit den Kleinen [!] und schenkte jedem eine silberne Medaille, eine Orange und einen Blumenstrauß...*¹⁷².

Amalia Tagena wurde zusammen mit den anderen Afrikanerinnen im neugegründeten Institut in Kairo eingesetzt. In den „Lebensskizzen“ schrieb Comboni noch voller Zuversicht über sie: *Die echte Frömmigkeit Amaliens, ihr Gehorsam und ihre außerordentliche Fassungskraft lassen mich hoffen, aus ihr ein tüchtiges Werkzeug zur Bekehrung Africa's zu bilden, um so mehr, als sie sich jetzt einer guten Gesundheit erfreut, obwohl sie, wie die Oberin von Beuerberg mir schrieb, während ihres Aufenthaltes in Baiern manchmal leidend gewesen war. Sie ist die Einzige, welche die übrigen Negerinnen überlebt hat. Die Oberin hat mir im October noch eine hübsche Summe zugesandt, um sie für Amalie zu verwenden*¹⁷³.

Als Comboni im Jahre 1873 15 in Europa ausgebildete Afrikanerinnen mit auf seine Expedition in den Süden des Sudan nahm¹⁷⁴, war Amalia Tagena nicht mehr dabei. Schon nach kurzer Zeit des Aufenthalts in Kairo war sie dort verstorben. Comboni selbst war es, der nach einem Jahr (1868) den Salesianerinnen bei einem Besuch von dem so frühen Tode Amalia Tagenas berichtete. Laut Beuerberger Chronik soll er, der *sich nicht genug freuen konnte über ihre solide Tugend und Frömmigkeit*, gesagt haben: *O hätte ich 12 Amalia, 12 Negerinnen, die in der Heimsuchung erzogen wurden! In dieser Schule werden sie am besten gebildet*¹⁷⁵.

Wie Amalia Tagena erging es auch dem Nonnberger „Mohrenkind“ Petronilla Sèhna, die ebenfalls im Jahre 1867 von Comboni, der sie von ihrer zweiten Ausbildungsstätte in Marseille abholte, zum Missionseinsatz nach Kairo mitgenommen worden war. Petronilla starb dort am 31. Januar 1869. In einem Brief vom 4. April 1869 an die Nonnberger Äbtissin Michaela Müller (1864/1876) teilte Comboni den Tod Petronillas mit und rühmte die vorzüglichen Eigenschaften der allzufrüh Verstorbenen: *... Sie besaß eine bewunderungswürdige Frömmigkeit, welche schon Sie ihr in das Herz gegeben hatten, ein sehr richtiges Urteil, in mehreren Fächern sehr anerkennungswerte Kenntnisse und eine ... ausgezeichnete Erziehung ... Während der ganzen Zeit, welche sie zu Kairo verlebte, betrug sie sich stets wie eine wahre Ordensperson. Sie hatte das Arabische wieder ziemlich gut erlernt und hatte schon zwei Negerinnen zur hl. Taufe unterrichtet und vorberei-*

werden: 9 waren im Institut Mazza erzogen worden, 2 in Venedig, 1 in Beuerberg in Bayern, 2 in Landshut in Bayern, 1 in Salzburg.

Geyer (wie Anm. 37) 192–193; Fusero (wie Anm. 44) 120–132; Faraci / Uhl (wie Anm. 51) 51 ff.

172) Geyer (wie Anm. 37) 192.

173) Comboni (wie Anm. 10) 55.

174) Geyer (wie Anm. 37) 202 f., Fusero (wie Anm. 44) 169.

175) Beuerberger Chronik, S.112 ff.

*tet. Sie flößte uns große Hoffnungen ein, daß es ihr gelingen werde, eine wahrhaft apostolische Missionärin für Zentralafrika zu werden ...*¹⁷⁶.

Über das Schicksal der beiden in der Zisterzienserinnenabtei Seligenthal in Landshut erzogenen Afrikanerinnen Amalie Katmala und Alexandra Antima, die ebenfalls 1867 Comboni nach Kairo begleiteten¹⁷⁷, konnte nichts in Erfahrung gebracht werden. Vielleicht war ihnen eine längere Zeit der Wirksamkeit in Zentralafrika vergönnt.

Insgesamt zeigte sich, dass die wenigen Afrikanerinnen, die sich in Europa hatten akklimatisieren können, nun Schwierigkeiten hatten, die Umstellung auf das afrikanische Klima zu verkraften¹⁷⁸.

Leider lässt sich wegen des Verlusts der in diesen Jahren in St. Walburg eingegangenen Briefe nicht mehr nachprüfen, ob Comboni oder einer seiner Mitarbeiter auch in St. Walburg bezüglich der hier untergebrachten Afrikanerinnen, bzw. einer Entsendung derselben nach Afrika, nachgefragt hat. Wie Amalia Tagena in Beuerberg, Petronilla Sêhna auf dem Nonnberg und die beiden Afrikanerinnen in Seligenthal lebte auch die in St. Walburg aufgenommene Saffrana zu dieser Zeit noch. Hatte man Comboni einen negativen Bescheid geben müssen, da sich Saffrana vielleicht nicht – gesundheitlich oder wegen mangelnder Begabung – für den Missionsdienst eignete? Hatte man auf Seiten der Missionare es versäumt, in St. Walburg nachzufragen? Die Beantwortung dieser Fragen muss wohl offen bleiben.

16. Die Gräber der „Mohrenkinder“

In der Chronik von St. Walburg ist vermerkt¹⁷⁹: *Alle 3 [Mohrenkinder] liegen auf dem Kloster-Gottesacker begraben u. erhielten Grabsteine: In der Mitte die Abyssinierin Maria Cassarana, ihr zur Seite: rechts Anna, links Elisabetha am Eingang des Gottesackers rechts.*

Von den Gräbern auf dem Klosterfriedhof von St. Walburg fehlt heute leider jede Spur. Nur der Grabstein von Sedlmara, welche als erstes der „Mohrenkinder“ starb, blieb erhalten¹⁸⁰. Er befindet sich in der unterhalb der Kloster- und Pfarrkirche gelegenen ehemaligen Totengruft von St. Walburg. Die Grabsteine von Cassarana und Saffrana hingegen sind nicht mehr auffindbar. Der Grabstein Sedlmaras trägt die folgende Inschrift:

Hier ruht sanft im Herrn: Elisabetha Sedlmara, Negermädchen aus Nubien in Afrika. Sie kam vom Priester Olivieri auf dem Sklaven-Markt in Alexandrien angekauft, den 12. Nov. 1856 ins Kloster St. Walburg, wurde den 16. August 1857 ge-

176) Archiv der Benediktinerinnenabtei Nonnberg, 7/ I. A II c3, Kopie in deutscher Übersetzung.

177) Comboni (wie Anm.10) 55–61.

178) Schmid (wie Anm. 13) 249.

179) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 12, S. 6.

180) Siehe Abb. 3.

tauft, verrichtete die erste hl. Beicht d. 10. April 1858, empfang die erste hl. Communion den 9. Mai 1858, d. hl. Sakrament der Firmung d. 25. Mai 1858 und starb den 12. Juni Nachmittags 4 ¾ Uhr 1858 in einem Alter von 13 Jahren.

Auch die in Beuerberg verstorbenen drei Afrikanerinnen wurden auf dem dortigen Klosterfriedhof bestattet. Ihre Grabsteine sind mit liebevoll formulierten Inschriften versehen. Eine hiervon sei hier als Beispiel wiedergegeben. Sie zeigt, dass es den Kindern bei den Salesianerinnen in Beuerberg an Liebe und Zuwendung nicht gefehlt hat:

Hier ruht in seinem Taufkleide begraben das Mohrenkind Amalia, Maria Ottilia, Philomena, Tunia Estebe aus Burneo in Mittel-Afrika. Sie war schwarz, aber rein und schön war ihre Seele. Das Lieblingsgebet ihres frommen Herzens zeigt ihre Liebe. „Vielgeliebter, du wirst bald mir und ich bald dir ganz angehören.“ Sie war getauft, den 10. Mai 1857, ungefähr 10 Jahre alt, versehen mit den heiligen Sterbesakramenten, geliebt und beweint von allen.

17. Schluss

Das vorrangige Anliegen Olivieris, der ja vor Ort das unsagbare Elend der auf den Sklavenmärkten von Kairo und Alexandria zum Kauf angebotenen Sklavenkinder gesehen hatte, war verständlicherweise zunächst rein äußerlich die Befreiung möglichst vieler dieser jungen Menschen aus ihrem furchtbaren Los. Wie gesehen, gelang ihm dies bei Hunderten von Kindern. Schwieriger gestaltete sich die Erreichung des zweiten Ziels, den Losgekauften eine Unterbringung und eine christliche Erziehung zu ermöglichen, um sie auf den Empfang der Taufe vorzubereiten. Die meisten der ehemaligen Sklaven wurden zu diesem Zweck in italienische Institute und Klöster gebracht, ein Teil gelangte – vermittelt durch einzelne Missionare wie etwa Olivieri bzw. durch die Missionsvereine – bis nach Deutschland, so auch die 33 im Juni 1855 und die mindestens drei im Frühjahr 1858 in München eingetroffenen Afrikanerinnen. Dass es auch hier nicht einfach war, diese alle unterzubringen, konnte insbesondere am Beispiel des Schicksals von Saffrana gezeigt werden.

Den Benediktinerinnen von St. Walburg war die Vorbereitung der „Mohrenkinder“ auf die Taufe und ihre christliche Erziehung das wichtigste Anliegen (vgl. Priorin Eduarda: *Die wichtigste Aufgabe ist fürs Kloster, die lieben Waisen in den Himmel zu führen*¹⁸¹.) Nach der als selbstverständlich vorausgesetzten Vorbereitung zur Taufe, war der zweite Grund des Aufenthaltes der jungen Afrikanerinnen in St. Walburg der, den Hofkaplan Müller in dem zitierten Brief so formulierte: *Die Mädchen ... sollen entweder zum Missionsdienst in Amerika, in Afrika, od. für die Hausarbeit erzogen werden, je nachdem eine Geschick u. Anlagen zeigt.* Auch diese Aufgabe wurde von den Schwestern durchaus ernst genommen. Das Ziel der Heranbildung künftiger Missionarinnen konnte hingegen bei den in St. Walburg aufgenommenen Afrikanerinnen

181) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 9, S. 45.

nicht erreicht werden, wie auch, von den wenigen Ausnahmen abgesehen, bei fast allen der freigekauften und in Europa erzogenen afrikanischen Kindern. Die Geschichte der „St. Walburger Mohrenkinder“ ist Teil eines Experiments, das, aufs Ganze gesehen zwar gescheitert, doch beweist, dass bereits Missionare wie Mazza, P. Ludovico da Casoria und Knoblechter, dann auch Olivieri und Hofkaplan Müller erkannt hatten, dass bei der Missionierung Afrikas die Afrikaner selbst mitwirken müssten. In diesem gescheiterten Versuch der Heranbildung von afrikanischen Afrikamissionaren ist der später so eindringlich von Comboni vertretene Grundsatz, *Afrika soll Afrika bekehren*, bereits grundgelegt und hat hier auch seinen Ursprung¹⁸². Comboni selbst hat aus diesen Negativerfahrungen gelernt und neue Wege zu gehen versucht, etwa den, in klimatisch gemäßigten Zonen Afrikas Ausbildungsstätten für afrikanische Missionare zu gründen. Zu diesem Zwecke machte er in den verschiedenen europäischen Instituten die wenigen afrikanischen Zöglinge, die überlebt hatten, ausfindig, um sie mit sich nach Afrika zu nehmen. Immerhin konnten so doch einige der Afrikanerinnen tatsächlich im Missionsdienst eingesetzt werden. So nahm Comboni 1867 einige von ihnen zum Missionseinsatz in das von ihm gegründete Kairoer Institut mit. Zwei der Afrikanerinnen aus der im Jahre 1855 in München eingetroffenen Gruppe, Amalia Tagena (Beuerberg) und Petronilla Sêhna (Nonnberg), ebenso die beiden im Jahre 1858 in der bayerischen Hauptstadt angekommenen und in der Abtei Seligenthal erzogenen Afrikanerinnen Amalie Katmala und Alexandra Antima, konnten nachweislich als Missionarinnen am Kairoer Institut tätig werden. Die beiden Letztgenannten waren vielleicht auch in der Gruppe der afrikanischen Lehrerinnen aus dem Kairoer Institut, die Comboni im Jahre 1873 nach Khartum begleiteten. Amalia Tagena und Petronilla Sêhna hingegen war ein Einsatz in Zentralafrika nicht mehr vergönnt, da beide bereits in den 60er Jahren in Kairo gestorben waren¹⁸³.

Von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist auch, dass aus den „Collegi dei moretti“ in Verona und Neapel Priester hervorgingen¹⁸⁴. Welche Begeisterung diese ersten afrikanischen Priester damals auslösten, ist dokumentiert in der alten Combonibiographie von Geyer, der einen der damaligen Missionare zitiert: ... *Eine noch rührendere Ceremonie folgte am 8. Dezember [1872 in Kairo], indem der Negerpriester P. Pio Hadrian ein 20jähriges Negermädchen taufte. Der Missionär Losi schrieb hierüber (Cairo, 26. Januar 1873): „O wahrhaft rührendes Schauspiel! Welche Gedanken, welche Ideen riefst du uns nicht in Erinnerung! Siehe da das katholische Priesterthum, das auf der Spur des verirrten Nigritien einherschreitet! Siehe da im taufenden Neger Afrika, das nach dem verlorenen Afrika ängstlich sucht! Siehe da, endlich ist vollzogen die Inauguration jenes großartigen Planes, für*

182) Schmid (wie Anm. 13) 219 f., 225 .

183) Geyer (wie Anm. 37) 202.; Fusero (wie Anm. 44) 167–183. Im Mahdiaufstand (1882–1899) wurden, mit Ausnahme der Schulen in Kairo, sämtliche Missionsstationen Combonis in Afrika zerstört.

184) Nardi (wie Anm. 46) 185–189; Schmid (wie Anm. 13) 244–250.

*den Msgr. Comboni schon so viele Mühen und so vielen Schweiß geopfert hat: Die Bekehrung Afrika's durch Afrika selbst.*¹⁸⁵

Die Spuren, welche die drei „St. Walburger Mohrenkinder“ hinterlassen haben, sind somit wertvolle authentische Zeugnisse einer Zeit des Ringens um neue, zeitgemäßere Formen der Afrikamission. Frau Luitgardis Frankenberger fasst die bei der Erziehung afrikanischer Mädchen in europäischen Klöstern gemachten Erfahrungen und die von Seiten der Missionare aus diesen gezogene Konsequenz knapp so zusammen¹⁸⁶: ... *Ende des Jahres 1856 wurde eine Anzahl heidnischer Mädchen in europäischen Klöstern untergebracht, um da in der christlichen Religion u. sonst unterrichtet zu werden, um dann später als Lehrerinnen oder doch Gehilfinnen der Missionäre in ihrer Heimat zu dienen.*

Die Negerinnen konnten unser Klima nicht vertragen. Elisa Sedlmara starb 1858, Maria Kasarana 1861 u. Anna Saffranah 1875. Es wurden sodann in ihrer Heimat Erziehungs-Häuser eingerichtet, was sich als praktischer erwies.

185) Geyer (wie Anm. 37) 201.

186) Archiv St. Walburg, Chronik Nr. 1a, S. 126 (Appendix).

Abbildungen

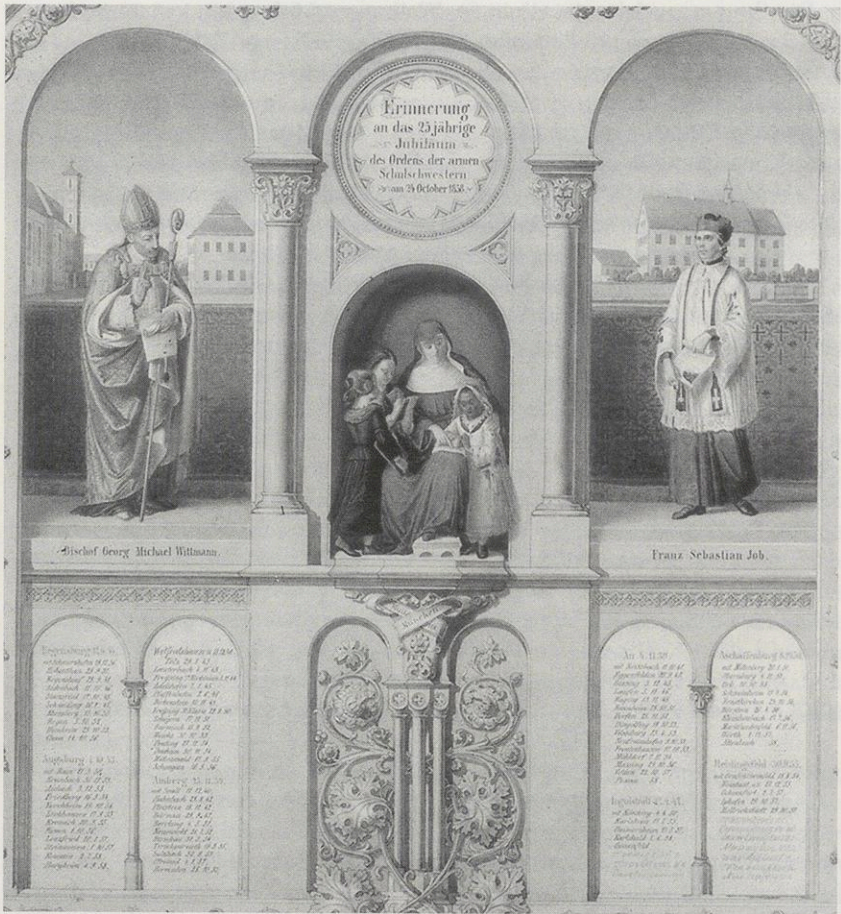


Abb. 1: Großformatiges Erinnerungsblatt an das 25jährige Ordensjubiläum der Armen Schulschwester v. U. L. Fr., 1858. Lavierte Zeichnung von F. Wittmann. H.: 93 cm, B.: 64 cm (ohne Rahmen). In der Mitte des Bildes ist die Ordensgründerin Mutter Theresia a Jesu Gerhardinger zusammen mit drei Schulkindern dargestellt. Eines von diesen ist ein afrikanisches Mädchen. Archiv der Armen Schulschwester v. U. L. Fr., Bayerische Provinz, München. Katalog Selige Theresia von Jesu Gerhardinger (1797–1879). Ein Leben für Kirche und Schule. Zum 200. Geburtstag. Hrsg. von Werner Chrobak, Regensburg 1997, 8, Abb. 3. Für die Erteilung der Abbildungserlaubnis danke ich Sr. Consolata Neumann SSND, Bayerische Provinz der Armen Schulschwester v. U. L. Fr., München

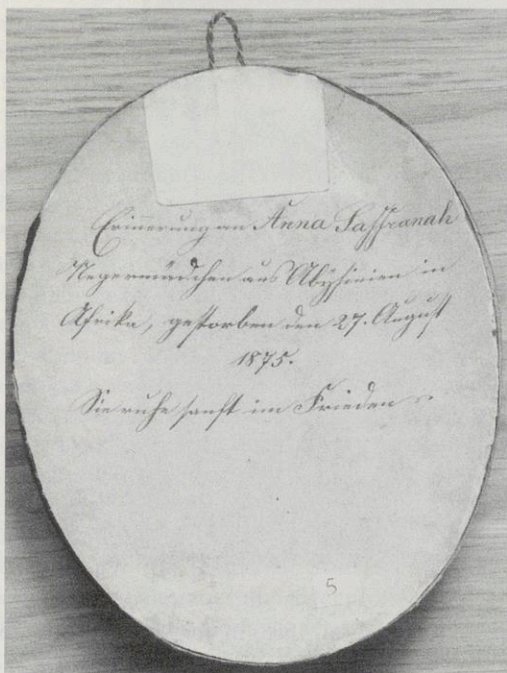


Abb. 2a und 2b: So genannte Klosterarbeit der Äthiopierin Saffrana (gest. 1875), 2. Hälfte 19. Jh. (Vorder- und Rückseite); Abtei St. Walburg.

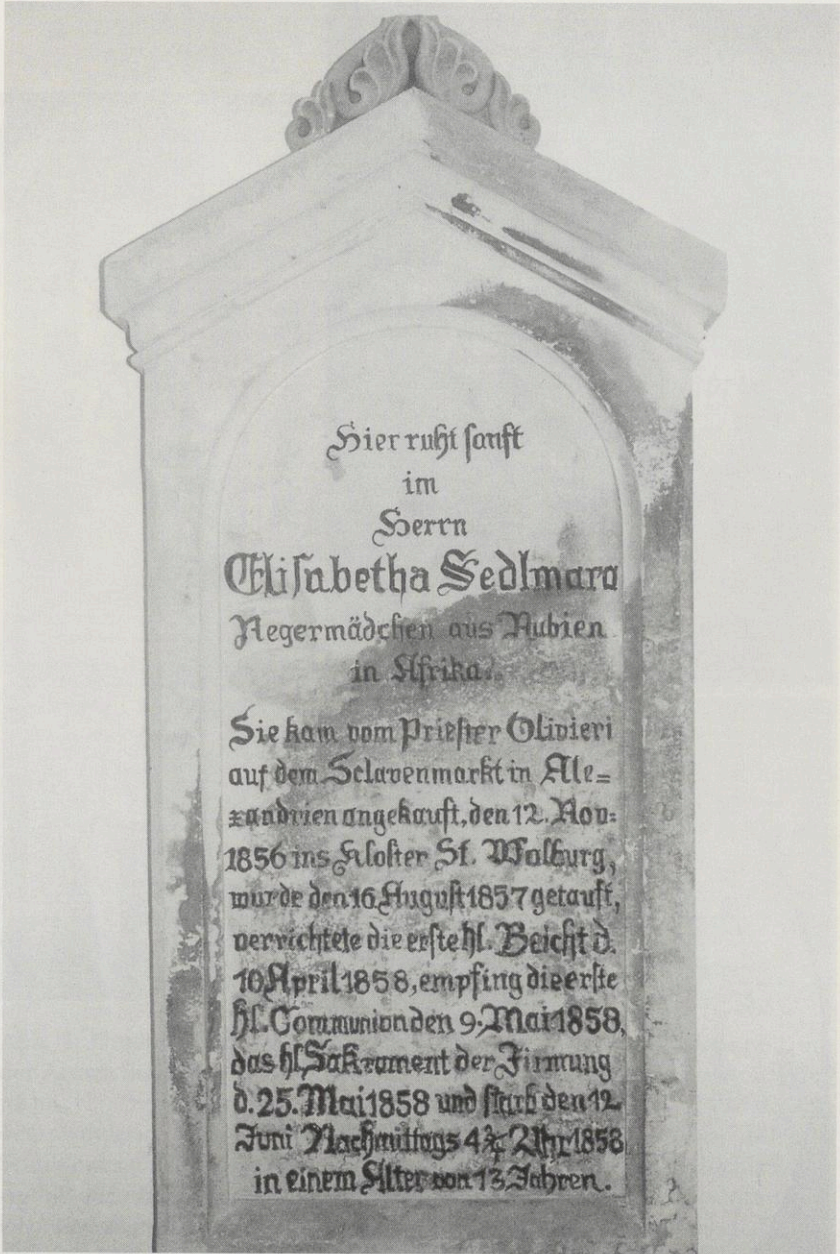


Abb. 3: Grabstein der Sudanesin Sedlmara (gest. 1858) in der Klostergruft von St. Walburg.

Chronik des Ordens

*Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA in Benediktbeuern
4.–6. Oktober 2002*

Eines der ältesten und bedeutendsten Benediktinerklöster Bayerns bis zur Säkularisation war unser diesjähriger Tagungsort Benediktbeuern. Jedem Ordenshistoriker ist es als solches bekannt durch die erste kritische Klostergeschichte Bayerns des berühmten P. Karl Meichelbeck (†1735) und durch den 28. Band der *Germania Sacra* unseres Sektionsmitgliedes Josef Hemmerle. Vor 200 Jahren fiel diese blühende Abtei der Säkularisation zum Opfer. 1930 hat die Ordensgemeinschaft der Salesianer Don Boscos die alte Klosteranlage erworben und in einem bis heute andauernden Sanierungsprozeß die Gebäude vor dem Verfall bewahrt und zu einem Zentrum religiöser Bildung, Wissenschaft und Erziehung gemacht. Die Salesianer unterhalten in Benediktbeuern eine Phil.-Theol. Hochschule, eine Fachhochschule für Sozialwesen, ein Institut für Jugendpastoral, ein Zentrum für Umwelt und Kultur, eine Jugendherberge und eine Jugendbildungsstätte. Zwei Salesianer von Benediktbeuern haben sich zudem um die Erforschung der Geschichte des Benediktinerklosters verdient gemacht: P. Karl Mindera (†1973) und Prof. DDr. Leo Weber, zwei Mitglieder unserer Akademie. Letzterer führte uns vor Beginn unserer Tagung durch die Basilika und die prächtig stukkiierten Räume des Klosters und war zusammen mit P. Laurentius Koch ein kundiger Führer auf unserer Exkursion zu den oberbayerischen Stätten Rottach-Egern, Fischbachau und Weyarn. Dem Hausherrn Direktor Heim danken wir für die gastliche Aufnahme und die von allen gelobte Bewirtung im schönen Refektorium, der ehemaligen Bibliothek. Im barocken Festsaal fanden wir uns viermal zu Vorträgen ein, die unter dem Generalthema: Die geistige Vorbereitung der Säkularisation im 18. Jahrhundert, standen. Stephan Römmelt/Würzburg referierte über „Die Auseinandersetzung mit der Aufklärung in der benediktinischen Festkultur des 18. Jhs.“, der Melker Abt Dr. Burkhard Ellegast über „Aufklärerische Gedanken in den österreichischen Stiften am Beispiel Melks“, der Stiftsarchivar von Einsiedeln, P. Dr. Joachim Salzgeber, über „Schweizer Stimmen zur Klosterfrage im 18. Jh.“ und Prof. Dr. Franz Quarthal/Stuttgart über „Die Diskussion um Klosterleben und Säkularisation in südwestdeutschen Prälatenklöstern“. Ein festlicher Gottesdienst mit Choralgesang vereinigte am Sonntag die Salesianer und Benediktiner mit dem Hauptzelebrenten Abt Dr. Pius Engelbert von Gerleve, der auch die Predigt übernommen hatte. Die Tagung verlief harmonisch. Voll Dankbarkeit und Bewunderung über die ge-

genwärtigen Leistungen der Salesianer an einer Stätte benediktinischer Geschichte nahmen wir Abschied von Benediktbeuern.

Ulrich Faust OSB

Ottobeuren

Tagung der Arbeitsgemeinschaft Schweizer Stiftsbibliothekare 2002

Die Jahrestagung 2002 der Arbeitsgemeinschaft Schweizerischer Stiftsbibliothekare fand vom 22.–24. September im Kloster Ottobeuren statt. P. Ulrich Faust, als Redaktor der Studien und Mitteilungen „zugewandter Ort“ der Arbeitsgemeinschaft, hatte ins benachbarte Ausland geladen.

In der geschäftlichen Sitzung berichtete jeder der Anwesenden von seiner Arbeit im vergangenen Jahr. Ein Thema, das eingehender besprochen wurde, war die Mitarbeit, zum Teil gar Führung und Leitung der Klosterbibliotheken durch klosterfremde Kräfte. Während die Mitglieder, die schon über Erfahrungen mit Laienmitarbeitern hatten, im allgemeinen sehr Gutes zu berichten wussten, betonten andere wiederum, wie wichtig es sei, dass gerade die Bereiche Bibliothek und Archiv – wenn immer möglich – von eigenen Leuten betreut werden sollten, nicht zuletzt um den wissenschaftlichen Nachwuchs in den Klöstern zu fördern.

Das Rahmenprogramm – das ja bei solchen Tagungen fast so wichtig wie der geschäftliche Teil ist – bestand auf der einen Seite in einer sehr kundigen Führung von P. Ulrich durch Kirche, Kloster und Museum von Ottobeuren. Auf der anderen Seite stellte er uns die beiden Klosterbibliotheken vor, die die Säkularisierung auf unterschiedliche Weise überlebt haben: Die Bibliothek von Ottobeuren selber und jene von St. Magnus in Füssen. Nach einem Vortrag, der die Schicksale der beiden Sammlungen beleuchtete, präsentierte der Mitarbeiter Dr. Paul Berthold Rupp von der Universitätsbibliothek Augsburg, die heute die Bücher der Bibliothek von Füssen in der Sammlung Öttingen-Wallerstein betreut, einige Handschriften dieses Klosters. Sie waren eigens dafür nach Ottobeuren gebracht worden, wofür die Arbeitsgemeinschaft Herrn Dr. Rupp herzlich danken möchte.

Ein Ausflug am Nachmittag führte nach Füssen, zum ursprünglichen Ort dieser Bibliothek, und nach Ettal, das mit seiner grossen modernen Bibliothek einen kräftigen Kontrast bildete.

In Ottobeuren selber konnten sich die Bibliothekare davon überzeugen, dass der Altbestand vorbildlich betreut und nach und nach der Fachwelt durch eine Neukatalogisierung erschlossen wird.

Für die Teilnehmer waren es zweieinhalb intensive Tage. Dem gastfreundlichen Kloster Ottobeuren sei dafür herzlich gedankt.

Beda Szukics OSB

Sarnen

IN MEMORIAM

Dr. Werner Vogler

Die Historische Sektion der Benediktinerakademie trauert um den Leiter des bedeutenden Stiftsarchivs von St. Gallen Dr. Werner Vogler, der am 30. März 2002 im Alter von 58 Jahren plötzlich und unerwartet in Paris gestorben ist. Seit 1994 gehörte der St. Galler Stiftsarchivar unserer Akademie an und hat seine Verbundenheit mit uns nicht nur durch seine Teilnahme an unseren Jahrestagungen – für Benediktbeuern hatte er sich bereits angemeldet – zum Ausdruck gebracht. Dem Schriftleiter unserer Zeitschrift „Studien und Mitteilungen“ hat er immer zu wertvollen Artikeln verholfen. Noch im letzten Jahresband konnte sein Beitrag: „Eine unbekannte emblematische Festschrift für Cölestin Sfondrati von 1687“, gedruckt werden. Die Geschichte der ehemaligen Abteien St. Gallen und Pfäfers, deren Archive er seit 1978 als Stiftsarchivar betreute, hat er durch zahlreiche Publikationen lebendig gemacht. Der Höhepunkt seines Lebenswerkes war die Ausstellung „Die Kultur der Abtei St. Gallen“, die er in 160 Städten der ganzen Welt (z.B. Barcelona, Budapest, Moskau, Rom, Paris, Washington, Sydney, Peking, Singapur, Kapstadt, Jerusalem etc.) präsentieren konnte. Durch begleitende Vorträge und Kolloquien hat er mit dieser Ausstellung St. Gallische Kultur weit über Europa hinaus bekannt gemacht. Die Historische Sektion der BBA hat den verstorbenen Stiftsarchivar als einen freundlichen Menschen geschätzt, der unseren Mitgliedern ein anregender Gesprächspartner war. Wir haben in Benediktbeuern in einer Eucharistiefeier seiner gedacht und werden ihm ein ehrendes Andenken bewahren.

Ulrich Faust OSB

Ottobeuren

Literarische Umschau

JUROT R., *Katalog der Handschriften der Abtei Pfäfers im Stiftsarchiv St. Gallen*, unter Mitarb. von R. GAMPER (Studia Fabariensia 3), Dietikon-Zürich (Urs Graf Verlag) 2002, 127 S. 26 Abb.

Der Pfäferser Handschriftenkatalog ist wohl die letzte grosse Arbeit über die Abtei Pfäfers, die auf Anregung des im letzten Jahr verstorbenen Stiftsarchivars Dr. Werner Vogler, durchgeführt werden konnte, und zu der er noch ein Vorwort schrieb als Zeichen der Liebe zu „seinem“ Kloster Pfäfers.

Die Aufhebung des Klosters Pfäfers ist ohne Zweifel ein tragisches Ereignis – vor allem für seine Bibliothek. Am 20. Februar 1838 verfügte der Grosse Rat des Kantons St. Gallen die Aufhebung des Klosters Pfäfers und zog das Vermögen ein. Archiv und Handschriften wurden dem Stiftsarchiv St. Gallen übergeben und sind Eigentum des Kantons St. Gallen. Bei der Aufhebung des Klosters kamen allerdings nicht alle Handschriften nach St. Gallen, doch lassen sich die Verluste nicht beziffern; der heutige Forschungsstand reicht dazu nicht aus, und das Auffinden von Pfäferser Handschriften ist schwierig. Zwei mittelalterliche Handschriften jedenfalls befinden sich in Einsiedeln: der Cod. 326 (1076) mit dem berühmten Regionator, der aber nur für kurze Zeit im 14. Jh. in Pfäfers war, und der in Pfäfers nach einer Einsiedler Vorlage geschriebene Cod. 349(471) mit der Chronik Hermanns von der Reichenau. Hinzu kommt als neuzeitliche Handschrift der Einsiedler Cod. 796 (210), Caeremoniale von Pfäfers, 17. Jh.; wann und wie diese Handschrift nach Einsiedeln kam, gibt es keine Hinweise. Über den Verbleib der übrigen Pfäferser Bibliothek bestehen bis heute Unklarheiten. Nach der Aufhebung kamen wenigstens die Drucke des 15./16. Jahrhunderts in St.Gallische Bibliotheken, doch lassen sich vereinzelt auch in anderen Bibliotheken alte Drucke ausmachen. Die übrigen Druckschriften wurden offenbar in mehreren Schritten veräussert: an die Kapitelsbibliothek von Sargans, an Antiquare, an die Stadtbibliothek und die Stiftsbibliothek St. Gallen; der Rest wurde verkauft. In der Stiftsbibliothek Einsiedeln konnte bis jetzt ein Band aus der ehemaligen Klosterbibliothek von Pfäfers ausgemacht werden: *Sancti Athanasii Magni Opera quae reperiuntur omnia*, Köln 1686, mit dem Eintrag *Monasterij Fabariensis. A° 1695 – Monasterij Fauariensis 1697*; es ist denkbar, dass im Zug der Re katalogisierung weitere Bände aus Pfäfers auftauchen.

Die ausführliche Einleitung zum Handschriftenkatalog zeichnet die Geschichte der Bibliothek nach von der Gründung des Klosters im rätischen Grenzgebiet mit den Beziehungen zu Chur und zur Reichenau, bis zur Aufhebung. Für die churrätische Epoche sind nach dem heutigen Forschungsstand

für Pfäfers keine Handschriften nachweisbar. Handschriften in churrätischer Minuskel stammen von anderswo her. Aus dem Mittelalter gibt es zwar mehrere Bücherverzeichnisse, die weder planmässig angelegt sind, noch eigentliche Bibliothekskataloge darstellen; die Bücherverzeichnisse im *Liber viventium* und im *Liber aureus* enthalten vorwiegend liturgische Bücher. Von einem Skriptorium in Pfäfers mit eigener Schreibtätigkeit kann erst im 11. und 12. Jh. die Rede sein. Im 14. Jh. ist in Pfäfers ein analoger Fall zu Einsiedeln feststellbar, als Abt Hermann von Arbon, vorher Konventuale von Einsiedeln, nach dem Vorbild seines Einsiedler Abtes Johannes I. von Schwanden in 6-jähriger Arbeit die Chorbücher nach dem guidonischen Notensystem neu schreiben liess. Von den ca. 20 erhaltenen liturgischen Handschriften wurden mehrere im Kloster selbst, andere in Kirchen der näheren Umgebung verwendet; wichtig für die historische Forschung sind die darin enthaltenen nekrologischen Notizen. Für das Spätmittelalter sind die Hinweise spärlich und der Bestand an Handschriften ist grösstenteils unbekannt; man weiss nur, dass die Bibliothek im 15. Jh. neu geordnet wurde. Die frühe Neuzeit war eine Zeit der Krise, aber auch der Reform durch die Bemühungen der inzwischen gegründeten Schweizerischen Benediktinerkongregation, der Pfäfers von Anfang an angehörte. Die Visitatoren erliessen auch Weisungen für die Bibliothek von Pfäfers. Einen Einschnitt in die Bibliotheksgeschichte bedeutete der Klosterbrand von 1665, weil dabei der grösste Teil der Bücher vernichtet wurde. Unter dem Reformabt Bonifaz Tschupp schliesslich wurde die Bibliothek nochmals neu geordnet und vermehrt.

Die Handschriften des Klosters Pfäfers wurden vor allem seit dem 19. Jh. in mehreren Schritten erforscht und erschlossen, bes. durch G. Scherrer, der die Handschriften in 2 Fachgebiete ordnete: Theologie (Cod. Fab. I–XV) und Geschichte (Cod. Fab. XVI–XXX); die Archivhandschriften tragen arabische Zählung 1–116, die zwei wichtigsten unter ihnen sind die Cod. Fab 1 (*Liber viventium*) und Cod. Fab 2 (*Liber aureus*), die in neuerer Zeit in eigenen Monographien behandelt wurden.

Der hier vorliegende Katalog der Pfäferser Handschriften umfasst 1. Mittelalterliche Handschriften; dazu zählen 17 Handschriften des Bibliotheksbestandes (I–XVI und XXX) sowie 6 des Archivs (1–2, 6, 113, 114, 120B); 2. neuzeitliche Handschriften, 9 davon aus dem Bibliotheksbestand (XXI–XXIX) und 9 aus dem Archiv (13, 13b, 15, 106, 106a, 106b, 107, 108 und 127). Im Anhang werden die Pfäferser Kalendarien kollationiert.

Odo Lang

Einsiedeln

DIE ABTEI SANKT GALLEN UND POLEN. Materialien des Internationalen Symposiums vom 9. November 1999. Hrsg. v. W. Vogler und J. Wydrozumski; Krakau, Internationales Kulturzentrum Krakau u. Staatsarchiv St. Gallen 2001. (Internationales Kulturzentrum Krakau, Reihe: Wissenschaften Nr. 10). 151 Seiten, ill.

Am 30. März 2002 verstarb unerwartet in Paris der St. Galler Stiftsarchivar Werner Vogler, der sich mit diesem prachtvollen Bändchen (mit 17 farbigen und 11 schwarz-weißen Abbildungen) sein letztes Denkmal setzte, nachdem er über zehn Jahre lang seine Ausstellung ‚Die Kultur der Abtei Sankt Gallen‘ in über 160 Städten auf der Welt gezeigt und einen Band unter dem gleichen Titel erstmals 1990 herausgegeben hatte, der im Verlauf der Jahre in zehn Sprachen erschienen ist. Der vorliegende Band bietet neben Bekanntem neue Forschungen zur Beziehung des Gallusklosters und der eidgenössischen Textilstadt zu Polen, vornehmlich zu Krakau und Warschau. Jerzy Strz Clczyk gibt zu Beginn einen forschungsgeschichtlichen Überblick über die Benediktinermission und die Anfänge der Abtei St. Gallen (S. 9–24). Marek Derwich skizziert die Kontakte polnischer Benediktiner zu Abteien im mittelalterlichen Reich (S. 27–52). Der verstorbene Herausgeber gibt gleich zwei Beiträge: der eine (S. 53–58) handelt von den liturgischen Beziehungen zwischen St. Gallen und Polen im Mittelalter, der andere (S. 63–74) geht den wirtschaftlichen und kulturellen Beziehungen zum gleichen Thema nach. Anton von Euw charakterisiert den Leidener Codex Perizoni Fol. 17, eine St. Galler Handschrift mit antiker Kriegsliteratur aus dem Jahr 972 (S. 87–101). Darius Sikorski untersucht die irischen und angelsächsischen Einflüsse auf das St. Galler Skriptorium (S. 115–135) und Marian Zwiercan schliesslich (S. 137–147) gibt eine nützliche und historisch fundierte Zusammenstellung von St. Galler Handschriften, die für den Mindener Bischof Sigbert (1022–1036) geschaffen wurden, von denen die meisten heute in der Staatsbibliothek Berlin aufbewahrt werden, aber eine – vielleicht die schönste unter diesen Liturgica, ein Tropar – heute kriegsbedingt in der Krakauer Jageleon-Bibliothek liegt. Darin findet sich das berühmte Bildnis ‚Notker Balbulus als Schreiber‘, wie er eben den Stilus mit dem Messer schärft. Das zweite Notker-Bild liegt als gestohlenes Einzelblatt heute im Staatsarchiv Zürich. Es zeigt den sinnenden Dichter, als ob er seine Arbeit vollendet hätte. Zufall oder nicht – der verstorbene Herausgeber hat dieses letzte Bild zu seinem Beitrag gestellt. St. Gallen verdankt dem Dichter wie dem Archivar vieles, und der eben Verstorbene war wohl der erste, der den dem Galluskloster von der UNESCO 1963 verliehenen Ehrentitel ‚Kulturgut der Menschheit‘ als Botschafter benediktinischen Erbes in die Welt hinausgetragen hat.

Peter Ochsenbein

St. Gallen

DUFT J., „Kostbar ist der Tod“. Tröstliche Geschichten vom Sterben im mittelalterlichen Galluskloster, St. Gallen (Stiftsbibliothek) 2002, 161 S. mit 13 Farbtafeln.

Wenn ein alt Stiftsbibliothekar, Mitglied der Bayerischen Benediktinerakademie, am Schluss seines Dankeswortes den berühmten Schreiberspruch „Libro completo/saltat Scriptor pede laeto“ übersetzt und beifügt: „was im 88. Lebensjahr allerdings nur noch geistigerweise gelingt“, dann schreibt ein *senex verus*, der allerdings in Rom noch Luftsprünge hätte machen können und vielleicht noch als Italienischer Star bei Bayern München als Torwart für viel Geld unterschrieben hätte. Unser Autor ist auch ein guter Fussballer, ein Kaiser Franz, aber einer mit geistigen Ledern: In seiner unvergleichlichen Art erzählt er und lässt erzählen 28 Geschichten vom „Sterben im mittelalterlichen Galluskloster“: Vom „aufrechten Tod“ des hl. Benedikt über Kolumban, Gallus, Otmar, Wiborada zu den grossen Mönchen im Goldenen und Silbernen Zeitalter St. Gallens. Aber Duft macht da nicht halt, gelten doch fünf Geschichten hochmittelalterlichen Äbten und Grafen, und der Autor fällt über diese Herren, über die man allzu leicht *in spritalibus* den Stab bricht, kein Urteil, er kommentiert nur die anschliessende Quelle und rückt zurecht, wenn diese etwas einseitig ausfällt.

Aber auch das todesfromme Spätmittelalter ist mit fünf Geschichten vertreten, bei Abt Ulrich Rösch (1457–91) gar mit drei Gebeten aus seinem ‚Liber precatorius‘. „Ein besinnliches Nachwort“ (S. 125–142) zieht nicht nur ein Resümee, sondern ist zumindest ein meditativer Text, wenn nicht gar eine Lesepredigt. Der Rezensent kann dieses Buch bestens empfehlen, schliesslich sind wir alle auch einmal an der Reihe, wenn Freund Hain auch mit uns – drohend oder freundlich – einen Luftsprung tut.

Peter Ochsenbein

St. Gallen

STIFT GÖTTWEIG (Hrsg.), *Göttweiger Ansichten*. Graphik – Gemälde – Kunsthandwerk. Ausstellung des Graphischen Kabinetts & der Kunstsammlungen, des Stiftsarchivs und der Stiftsbibliothek Göttweig, 6. April – 15. November 2002. Text und Gestaltung: Gregor M. Lechner – Michael Grünwald, [Göttweig 2002]. – 296 S.

Seitdem das Graphische Kabinett 1980 eine viel beachtete Ausstellung mit dem Titel „Stift Göttweig in alten Ansichten“ präsentierte, sind mehr als zwei Jahrzehnte vergangen. Nun ließen neue Funde und Forschungen die Zeit reif erscheinen, das Thema noch einmal anzugehen. Zu den bereits 1980 in Göttweig vorhandenen sowie den seither vom Stift erworbenen Veduten konnten Leihgaben aus mehreren privaten Sammlungen einbezogen werden. Insgesamt handelt es sich um 110 (4 „Desiderate“, 106 Katalognummern) in hervorragender Qualität abgebildete Werke aus der Zeit zwischen dem Hochmittel-

alter und 1995. Neben einem kolorierten Merian-Kupferstich von 1649 finden sich die überragende Vedutenserie des Augsburgerisch-wienerischen Kupferstechers Salomon Kleiner von 1743–1745, von der die Abtei erst in jüngster Zeit zwei kolorierte Neuabzüge erhielt. Der Katalog zeigt aber auch Kuriositäten wie die etwas spätere Schnupftabakdose von Abt Odilo Piazol sowie eine Auswahl von Postkartenmotiven des 20. Jahrhunderts.

So ergibt sich ein hervorragender Überblick zur Baugeschichte, zur Selbstdarstellung und Wahrnehmung dieses Klosters. Adalbert Stifters Ansicht einer Mönchszelle aus dem Jahre 1834 gibt wertvolle Aufschlüsse über die Lebenskultur der Göttweiger Benediktiner im 19. Jahrhundert. Eine sachkundige Einleitung zieht große Linien durch die Geschichte der Göttweiger Ansichten. Darüber hinaus wird jedes Ausstellungsobjekt durch einen kurzen Kommentar beschrieben und erläutert. Ein „Künstlerregister“ erschließt den Band.

Marcel Albert OSB

Gerleve

BÜLL F., *100 Jahre Missionsbenediktiner in Franken. 1200 Jahre Münsterschwarzach*. Begleitheft zur Ausstellung im Missionsmuseum der Benediktinerabtei Münsterschwarzach, Münsterschwarzach (Vier-Türme-Verlag) 2002. – 64 S. + zahlr. Abbildungen.

1901 gründeten die Missionsbenediktiner von St. Ottilien in Ludwigsbad eine erste Niederlassung in Franken, zu deren finanzieller Absicherung die Mönche 1913 die Reste der ehemaligen Abtei Münsterschwarzach erwarben. Doch schon bald änderte man die Pläne. 1914 siedelte die Kommunität aus dem viel zu engen Ludwigsbad in das ausbaufähige Münsterschwarzach über, das daraufhin auch gleich zur Abtei erhoben wurde. Da die Anfänge Münsterschwarzachs in den Anfang des 9. Jahrhunderts reichten, konnte man 2001 ein Doppeljubiläum feiern: 100 Jahre Missionsbenediktiner in Franken und 1200 Jahre Kloster Münsterschwarzach. Der Archivar des Klosters, P. Franziskus Büll, organisierte im Missionsmuseum eine historische Ausstellung und verfaßte den vorliegenden Begleitkatalog. Er enthält außer einer kurzen Übersicht über die Geschichte des Klosters den Katalogteil sowie ein erstaunlich umfangreiches Literaturverzeichnis zur Abteigeschichte. Von architekturgeschichtlicher Bedeutung sind die Rekonstruktionen der drei Abteikirchen aus dem 8./9., dem 11. und dem 18. Jahrhundert sowie die Informationen zum 1935–1938 errichteten, markanten Bau von Albert Boßlet.

Marcel Albert OSB

Gerleve

MAHR J., *Münsterschwarzach. 1200 Jahre einer fränkischen Abtei* (Münsterschwarzacher Studien 49), Münsterschwarzach (Vier-Türme-Verlag) 2002. – 109 S. + zahlreiche Abbildungen.

Da wir über die Geschichte des alten Klosters Münsterschwarzach bereits über eine ganze Reihe brauchbarer Studien verfügen und durch Jonathan Düring auch über die Zeit seit der Wiederbesiedlung 1913 bis 1945 gut informiert sind, werden den Historiker in dieser neuen, volkstümlichen „Skizze“ (S. 81) der Abteigeschichte besonders die Seiten zur jüngsten Vergangenheit interessieren. Umfangreiche Baumaßnahmen begleiteten auch in dieser Epoche das Leben des Konvents. Die Veränderungen in der Arbeitswelt wirkten sich einschneidend auf die Arbeitsfelder der Mönche und die Wirtschaftsgrundlage des Klosters aus. Allerdings macht Mahr nicht deutlich, auf welche Weise der Verlust der Landwirtschaft ausgeglichen werden konnte. Die 1960 noch für unmöglich gehaltene, aber 1966 vom Ottilienser Generalkapitel beschlossene Gleichstellung der Laienbrüder mit den Priestermönchen bedeutete einen Modernisierungssprung für die Kommunität. Positiv kommentiert Mahr: „Längst vor dem großen um 1968 einsetzenden Wandel in allen gesellschaftlichen Institutionen änderten religiöse Gemeinschaften ihre tausend Jahre alten Strukturen.“ (S. 77) Zutreffender wäre es wohl, zu sagen: „In letzter Minute“. Schließlich hebt Mahr zu Recht die Einführung des deutschen Chorgebets hervor. Kaum charakterisiert werden die unterschiedlichen Führungsstile der Äbte Burkard Utz (1937–1959) und Bonifaz Vogel (1959–1982). Erst über Abt Fidelis Ruppert (seit 1982) erfahren wir, dass er sein Amt vor allem im Hinblick auf die Brüderlichkeit versteht. Bedauerlich ist, dass eine Übersicht zum Mitgliederstand, wie sie für die Zeit von 1914–1938 geboten wird, für die weiteren Jahre fehlt. Hervorzuheben bleibt, dass Mahr für seine Darstellung teilweise unveröffentlichtes Material benutzt, darunter die in zwei Fassungen vorliegende Chronik von P. Burkard Bausch († ca. 1721) und die Chronik der neuen Abtei Münsterschwarzach.

Marcel Albert OSB

Gerleve

MUTH E., *Burkard Bausch. Chronist von Münsterschwarzach*. Ein Mönch sieht sein Kloster (Münsterschwarzacher Studien 50), Münsterschwarzach (Vier-Türme-Verlag) 2002. – 231 S. + Abbildungen.

Der Münsterschwarzacher Abt Augustinus Voigt (1691–1704) bemühte sich nicht nur, seinem Kloster eine architektonisch anspruchsvolle neue Gestalt zu geben, die – lange nach seinem Tod – in dem herausragenden Kirchbau Baltasar Neumanns gipfelte, sondern veranlasste auch eine sorgfältige Aufarbeitung der Klostersgeschichte. In seinem Auftrag erstellte P. Burkard Bausch (1656–1721/23) ab 1695/96 erst das dreibändige Werk „Platanus exaltata“ und dann dessen verkürzte, zweibändige Neubearbeitung „Felicitas rediviva“.

Beide befinden sich heute im Münsterschwarzacher Abteiarchiv, das auch die von P. Leo Trunk (1916–1992) erstellten, jeweils über 1000 Schreibmaschinen-seiten starken Übersetzungen besitzt. Angesichts des Umfangs der genannten Werke kommt eine Edition nicht in Frage. Um so begrüßenswerter ist es, dass Erwin Muth nun eine gründliche Untersuchung zu beiden Chroniken vorlegt. Nach einem sehr knappen Forschungsbericht (1) geht er der Biographie der Chronisten nach (2). Darauf folgt ein Kapitel zur Entstehung, Überlieferungsgeschichte und dem Inhalt der beiden Chroniken (3). An die Analyse von Bauschs historiographischem Konzept (4) schließt sich ein Abschnitt über dessen Sicht auf die von ihm selbst erlebten Ereignisse der Klostergeschichte an (5). Damit ist die Voraussetzung geschaffen für eine Charakterisierung Bauschs als Mönch und Historiker (6). Im Anhang sind besonders die nach Bausch zusammengestellten Listen der Äbte, Prioren, Subprioren und Mönche von 1677 bis 1720 hervorzuheben.

Marcel Albert OSB

Gerleve

LAABS A., *Malerei und Plastik im Zisterzienserorden. Zum Bildgebrauch zwischen sakralem Zeremoniell und Stiftermemoria 1250–1430* (Studien zur internationalen Architektur- und Kunstgeschichte 8), Petersberg 2000. – 255 S. + 138 Schwarzweiß-Abbildungen und mehrere Grafiken.

Geradezu ein Dogma der Ordensgeschichte ist die Aussage, im Laufe des Spätmittelalters hätten sich die Zisterzienser von den Idealen ihrer Gründer-väter entfernt. Ökonomische, kunst- und kulthistorische Beobachtungen werden dabei als Symptome des spirituellen Verfalls gewertet. Nun lehrt die Erfahrung, daß dualistische Erklärungsmodelle mit der Realität oft nur wenig zu tun haben. Beispielsweise zeigten die lebendig illustrierten vorbernhardini-schen Handschriften aus Cîteaux, ausgestellt zum Jubiläumsjahr 1998 in Dijon, daß zum Ursprungscharisma der Zisterzienser keineswegs die asketische Bildlosigkeit gehörte. Jetzt liegt mit der kunsthistorischen Dissertation von Annegret Laabs eine Arbeit vor, die die oben angedeutete Verfallstheorie durch die Analyse spätmittelalterlicher Bildwerke aus Zisterzienserklöstern gründlich relativiert.

Vorab sei auf das methodische Kernproblem der Veröffentlichung hingewiesen: Laabs mußte ihre Thesen aus dem vorhandenen Bestand an Primär- und Sekundärquellen entwickeln. Sie untersuchte dazu beispielsweise alle erhaltenen Hochaltarretabel des Untersuchungszeitraums. Diese stammen aus Doberan, Loccum, Marienstatt, Hude, Vyšší Bród, Stams, Heisterbach und Marienfeld, sind also geographisch „gut gestreut“. Doch die Lückenhaftigkeit des Bestandes, bedingt u. a. durch „Modernisierungen“ verschiedener Epochen, Kriegsverluste und Klosteraufhebungen, birgt dennoch die Gefahr, regionale Besonderheiten zu verallgemeinern. Die Autorin begegnet dem Problem durch eine enge Verschränkung der Kunst- mit der Ordens-, Theologie-

und Liturgiegeschichte. Ihre enorme Quellenkenntnis erlaubt es der Verfasserin, ihre Thesen abzusichern, zahlreiche Neuinterpretationen einzelner zisterziensischer Bildwerke vorzunehmen und darüber hinaus die Kunstgeschichte des Ordens in einem neuen Licht erscheinen zu lassen.

Die Arbeit widmet sich zisterziensischen Hochaltären, Chorschrankenaltären, Nebenaltären und Grablegen. An solchen Ausstattungswerken wird jeweils deutlich, aus welchen Ursachen man allmählich von dem von Bernhard einst eingeschärften Bildverzicht abging. Die entscheidende Übergangszeit ist das späte 13. Jahrhundert. Keineswegs läßt sich das Phänomen monokausal aus monastischer Laxheit erklären, vielmehr ist es von liturgischen Bedürfnissen und theologischen Innovationen geprägt.

Zisterziensische Hochaltarretabel dienten der Aufstellung von Reliquien, aber auch der Aufbewahrung des Allerheiligsten, was laut einer Vorschrift aus dem Jahr 1238 unter Verschuß zu geschehen hatte. Die Altaraufbauten stellten für die Zeitgenossen somit eine Konstellation von höchster geistlicher Bedeutung dar: die irdische Gegenwart Christi und seiner Heiligen. Die Bildwerke der Retabel illustrieren diese Bedeutung durch thematische Bezugnahmen auf Leben und Heilstod Jesu in der Eucharistie und stellen darüber hinaus eine Vergegenwärtigung der himmlischen Liturgie dar. Auch einigen zisterziensischen Madonnen jener Zeit kommt deutlich eine solche anamnetische Funktion zu. In „spiritueller Symmetrie“ zum Jesuskind auf ihrem linken Arm konnte auf ihrer offenen rechten Hand eine Pyxis mit dem Allerheiligsten deponiert werden. Die sich allgemein wandelnde Reliquien- und Eucharistieförmigkeit war also ein erstes „Einfallstor“ für Bilder in die zurückhaltend ausgestatteten Zisterzienserkirchen.

Ein weiterer Faktor war der sich verändernde Memorialkult. Zunächst war in den Münstern nur die Bestattung von Bischöfen und Angehörigen der Königshäuser gestattet. Der Verzicht auf Einkünfte aus frommen Stiftungen gehörte zum ursprünglichen zisterziensischen Programm weitestgehender ökonomischer Autarkie. Im Spätmittelalter kamen zur genannten Personengruppe allerdings die Fundatorenfamilien und schließlich andere Wohltäter hinzu. Beginnend mit den 1263 offiziell zugelassenen Bildnissen der Kapetingergrablege in Royaumont fanden figürliche Grabmäler als Medien der Gründermemoria im Dienst des visuellen Gedächtnisses Eingang in die Zisterzienserkirchen. Auch steht ein theologischer Wandel im Hintergrund: Lehnte Bernhard von Clairvaux noch den Glauben an ein Purgatorium ab, so setzte sich diese eigentlich schon fröhscholastische Lehre allmählich auch im Zisterzienserorden durch. Damit erhielt die persönliche Fürbitte einen völlig neuen Stellenwert, das Totengedenken wurde ein wesentliches Element christlicher Verantwortung. Das Grabbild veranschaulichte nach Laabs dabei die Gegenwart der Toten unter den Lebenden, mit denen sie eine metaphysische Gemeinschaft bildeten.

Etwas unvermittelt angehängt und quellenmäßig schwächer abgesichert wirkt ein letztes Kapitel über „Zisterzienserklöster als Kunstzentren“. Hier werden die zisterziensischen Leistungen auf den verschiedenen Gebieten der

Kunst-, Glas-, Buch- und Tafelmalerei sowie die plastische Kunst in Stein, Holz und Edelmetallen – in eine Zusammenschau gebracht. Auch wenn Kunst im Zisterzienserklöster ursprünglich verboten gewesen sei, so habe dies *durch* Zisterzienser angefertigte Werke für andere Auftraggeber keineswegs ausgeschlossen. Es würden daher erheblich mehr Werke auf zisterziensische Urheber zurückgehen als bisher angenommen. Auf der Basis dieser Postulate entwirft die Autorin das Konzept des zisterziensischen „Ordenskünstlers“, der relativ verbreitet gewesen sei und der theologische und künstlerische Kompetenz in sich vereinigt habe.

Im Hinblick auf die Gestaltung des Bandes ist die reiche Bebilderung hervorzuheben. Eine Reihe von Fehlern des Lektorats („Viktor von Sankt Hugo“!) und des Setzers deutet allerdings darauf hin, daß das Buch mit der verlegerisch heute leider üblichen heißen Nadel gestrickt wurde.

Zusammenfassend ist dreierlei positiv herauszuheben: Es ist dies einmal der interdisziplinäre Ansatz, der der Kunstgeschichte durch die Zusammenschau mit der Theologie- und Liturgiegeschichte zu neuen, wesentlich differenzierteren Erkenntnissen verhilft. Dies führt – zweitens – zu einer ganzen Reihe von Neuinterpretationen zisterziensischer Bildwerke. Vor allem aber wird ein grundlegendes Phänomen plausibel erklärt: Verschiedene „Grauzonen“ ermöglichten es, daß nach und nach auch in den Zisterzienserorden der kulturelle Gebrauch von Bildwerken zurückkehrte. Das Verdikt Bernhards galt in den untersuchten Fällen nicht bzw. wurde nicht als gültig erachtet. Schließlich hatte es sich gegen Ablenkung, Zerstreuung und ästhetischen Genuß gewandt. Die von Laabs angeführten Beispiele hatten aber eine weitgehend andere Funktion, allgemein gesagt die einer anamnetischen Repräsentanz. Laabs' Fazit: „*Es ist demnach nicht allein ein Zerfall der Ordensideale, mit dem sich die Neuerungen im Orden begründen lassen; es sind vielmehr die einschneidenden Veränderungen der Zeit, zu denen die Durchsetzung der Idee des Purgatoriums und damit ein intensiveres Totengedächtnis ebenso gehörte, wie ein seit dem Ende des 13. Jahrhunderts generell gewachsenes Schauverlangen der gläubigen Kleriker und Laien. Mit diesen neuen Bedingungen begannen auch Bilder im Zisterzienserorden eine Rolle zu spielen*“ (S. 189).

Georg Schrott

Spröckhövel

HAUSNER R. / SCHWAB W. (Hrsg.), *Den Tod tanzen?* Tagungsband des Totentanzkongresses Stift Admont 2001, Anif/Salzburg (Mueller-Speiser) 2002, 323 S., kart.

„Wir Toten, wir Toten sind die größeren Heere als ihr auf der Erde, als ihr auf dem Meere“, schreibt Conrad Ferdinand Meyer 1864 in seinem Gedicht „Chor der Toten“ und auch die Literatur des 20. Jahrhunderts bis hinein in die jüngste Gegenwart beschäftigt sich mit einem Phänomen, das schwerpunktmäßig eine kulturelle Erscheinung des Spätmittelalters ist – dem Totentanz.

Letztlich verbirgt sich hinter diesem Phänomen eine allumfassende menschliche Erkenntnis, nämlich die Sterblichkeit aller Kreatur. So nimmt es nicht wunder, dass der Totentanz zu allen Zeiten Gegenstand der Reflexion verschiedenster Disziplinen in Kunst und Wissenschaft war und – wie ein im September 2001 im Benediktinerstift Admont veranstalteter Kongress zeigt – immer noch ist. Zu diesem interdisziplinär konzipierten Symposium waren Forscher aus den Gebieten der Theologie, Literaturwissenschaft, Kunstgeschichte, Musikwissenschaft, Geschichtswissenschaft, Medizin, Volkskunde und Ethnologie eingeladen. Die wissenschaftlichen Vorträge wurden jetzt in einem umfangreichen, teils farbig bebilderten Tagungsband veröffentlicht. Der Band enthält darüber hinaus eine Auswahl aus dem Oeuvre des zeitgenössischen Wiener Künstlers Herwig Zens, der u. a. einen „Totentanzsessel“ für die Räume des Arnold-Schönberg-Chores gestaltet hat.

Ein Schwerpunkt der Beiträge liegt auf der Literaturwissenschaft. Gegenstand der Forschung sind hier spätmittelalterliche und barocke Gebetbücher, das *Theatrum mortis humanae tripartitum* des Johann Weikhard v. Valvasor (1641–1693), ein in der Volkssprache verfasstes Totentanzwerk der Barockzeit, das der Wissenschaft bis dahin weitgehend unbekannt war, und ein Totentanzspiel, das Alois Johannes Lippl 1922 mit einem eigenständigen Text verfasst hat, der sich an das Frühneuhochdeutsche anlehnt, und dem wohl die Rolle eines Prototyps des Genres zukommt. Das Spiel ist vielfach dramaturgisch überarbeitet worden und gehört mit aktualisiertem Text und unter Einsatz moderner Medien zum Repertoire verschiedener Laienspielgruppen in Kärnten und in der Steiermark.

Besonders eindrucksvoll ist die groß angelegte Studie zur Bedeutung des Totengebeins anhand von Todesdarstellungen auf Textilien des 16.–19. Jahrhunderts. Da sich die textilhistorische Forschung mit Vergänglichkeitssymbolen im Bereich liturgischer Textilien, wie etwa Messgewändern, Bahr- und Sargtüchern, Wandteppichen und Altarbehängen so gut wie nicht auseinander gesetzt hat, gewinnt diese Studie besondere Bedeutung in ihrem Fach. Dargestellt werden ein Pluviale des 17. Jahrhunderts aus Osnabrück, das Kasseler Totentanztuch, die Totenkaseln von Kremsmünster und Stams, der Grazer „Knochenornat“ sowie einige andere Paramentik. Die Studie wird ergänzt durch eine weitere Darstellung über den personifizierten Tod auf Fastentüchern, vornehmlich aus dem Alpenraum. Exemplarisch dafür ist das sogenannte Millstätter Fastentuch aus dem 16. Jahrhundert sowie ein neuzeitliches Fastentuch in der Pfarrkirche von Villach-Heiligenkreuz.

Mit ihren Gedanken über den Tod sind die mittelalterlichen Dichtungen und ihre Vertonungen, insbesondere im einstimmigen liturgischen Gesang überzeitlich. Ein Beitrag widmet sich liturgischen Totengesängen aus dem mittelalterlichen Salzburg, namentlich der Antiphon *Media vita*, die schon im Ordinarium des Salzburger Doms im ausgehenden 12. Jahrhundert enthalten war, dem Tropus *Ach homo perpende* aus dem 13. Jahrhundert, dem Responsorium *Libera me*, das schon im 9./10. Jahrhundert bekannt war, und der Sequenz *Dies irae*, die anhand einer Fassung aus Salzburger Codices, etwa der

Stiftsbibliothek St. Peter, dargestellt wird. Die Letztere ist nach der Analyse des Verfassers nicht als Schreckens- oder Drohgesang zu verstehen, sondern als Gesang des Vertrauens und des Trostes.

Einen weiten zeitlichen Bogen spannt der geschichtswissenschaftliche Teil des Tagungsbandes. Er reicht von der Darstellung antiker Gedanken über die Angst vor einem frühzeitigen Tod – nach Feststellung des Verfassers werden fast alle Topoi der antiken Trostliteratur weitergeführt und in christlichem Sinn umgestaltet – über Bemerkungen zum „Tanz der Skelette“ in der Schedel'schen *Weltchronik* von 1493 bis zu einer eher kunstgeschichtlichen Untersuchung der Seitenstettener Rotelbücher von 1695 und deren Bezug zur *Architectura* des Straßburger Malers und Kupferstechers Wendel Dietterlin (1550–1599). Die beiden zuletzt genannten Rotelbücher sind weitgehend unbekannt. Sie beeindruckten insbesondere durch ihre Titelblätter makabren Inhalts, deren Vorlagen dem wohl bedeutendsten Architekturwerk der deutschen Spätrenaissance entnommen wurde (erschienen 1598). Die Baukunst bildet auf diesen in Temperamalerei gefertigten Pergamentblättern jedoch nur den ikonographischen Rahmen eines höchst makabren Geschehens (Sargwagen aus Knochen, der Tod als Kutscher, Triumphbogen mit Totenkopfkapiteln etc.). In den Vordergrund treten Vanitas-Symbole verschiedenster Art und stellen so die zentrale Aussage der Totentanzthematik in den Vordergrund.

Mentalitätsgeschichtliche Aspekte der Todesfaszination stehen im Mittelpunkt einer Abhandlung, die im Klassischen Altertum ansetzt und bis in die Gegenwart reicht. Der Verfasser unterscheidet hierbei idealtypisch drei Kulturformen und stellt diese in einen philosophiegeschichtlichen Zusammenhang: solche, in denen die Beschäftigung mit dem Sterben in einem unreflektierten Bereich bleibt, solche, in denen sie einen wesentlichen Bestandteil ausmacht, und solche, in denen der Tod zwar bewusst ist, aber kein Thema oder nur ein marginales innerhalb des Ganzen darstellt – ein äußerst subtiler und höchst differenziert ausgearbeiteter Traktat, der mit einem Zitat aus Montaigne's *Essais* endet: „die Natur lehrt (den einfachen Bauern), an den Tod nicht zu denken, außer er stirbt wirklich!“

Das Motiv „Arzt und Tod“ findet sich in beinahe jedem spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Totentanz, was nicht verwundert – begegnet doch der Arzt dem Sterben auf Schritt und Tritt. Das Erkennen des Todes in der spätmittelalterlichen Medizin ist Thema eines Beitrages, der die Fiktion des Arztbildes in seiner Relation zum Tod in der Scholastik, Epik und Historiographie des Mittelalters nachzeichnet und sodann mit entsprechenden Aussagen in der zeitgenössischen medizinischen Fachprosa vergleicht. Dieser Beitrag wird ergänzt um psychoanalytische Anmerkungen zum kulturellen Umgang mit Sterben und Tod. Trauerrituale, die Grenze zwischen Lebenden und Toten, Phantasien vom Tod als verkehrte Geburt und die verschiedenen Vorstellungen von der Seele stehen dabei im Vordergrund – keiner kann Lust und Leben dauerhaft festhalten, wenn er sie nicht im rhythmischen Tanz mit dem Tod immer wieder loslässt, ist das Fazit des Autors.

Der Tagungsband schließt mit zwei Themen aus Brauchtumspflege und Liturgie. Zunächst werden Masken und Totentanz-Spiele der historischen Basler Fasnacht dargestellt, die bis heute ihren festen Platz im Geschehen dieser Schweizer Stadt von Montag bis Mittwoch nach Aschermittwoch haben. Im Gegensatz zum lebenslustigen Karneval andernorts ist diese Fasnacht von einem ernsthaften Charakter geprägt und hat „damit eben ganz direkt mit dem Tod zu tun“. Dies gilt auch für den *Ratinger Totentanz*, einem neu konzipierten Zusammenspiel von Bildern, Tanz, Musik und Predigt, das im Rahmen einer evangelischen Gottesdienstfeier am Totensonntag 2001 in Ratingen bei Düsseldorf erstmals vorgestellt wurde. Unter Einbeziehung der Gemeinde versucht dieses Totentanz-Spiel historische Totentanzelemente neu zu interpretieren – ein Versuch, der aber letztlich keine neuen Aspekte zeigt, da der Grundton aller Totentanz-Thematik über die Jahrhunderte hinweg gleich geblieben ist: Mensch, du bist sterblich!

Die vielfältigen Facetten dieser faszinierenden Bildidee hat der vorgestellte Tagungsband auf hohem wissenschaftlichem Niveau und in ansprechender Form aufgezeigt. Bedauerlich ist lediglich, dass ein Beitrag des Kongresses, der anhand von Bildern aus der makaberen Kunst eine interkulturelle Beziehung zwischen Europa und Amerika in der praecolumbianischen Zeit herstellt, nicht zum Abdruck kam. Dieser Beitrag hätte das Thema sicherlich noch abgerundet.

Alexander Hoppert OSB

Ottobeuren

Autoren dieses Bandes

Prof. Dr. Angelus Häußling OSB
Abtei
D - 56653 Maria Laach

Dr. Elmar Hochholzer
Sonnenstr. 28
D - 97334 Sommerach

P. Dr. Odo Lang OSB
Stiftsbibliothek
CH - 8840 Einsiedeln

Dr. Gisela Möncke
Tengstr. 41
D - 80796 München

Dr. Erwin Muth
Sonnenleite 1
D - 97723 Wittershausen

P. Dr. Niklas Raggenbass OSB
Abtei
CH - 6390 Engelberg

Dietrich E. Reinhardt
Hochstr. 8
D - 56316 Raubach

Stefan W. Römmelt
Arndtstr. 35
D - 97072 Würzburg

Georg Schrott
Im Brahm 39
D - 45549 Sprockhövel

Heinrich Tschirky
Höfli
CH - 7326 Weisstannen

Dr. Heinrich Wagner
Wiesenmühlenweg 3
D - 97618 Heustreu

Sr. Dr. M. Magdalena Zunker OSB
Abtei St. Walburg
D - 85065 Eichstätt

