N12<521771115 021

ubTÜBINGEN

STUDIEN
UND
MITTEILUNGEN
ZUR GESCHICHTE DES
BENEDIKTINERORDENS
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER HISTORISCHEN SEKTION
DER BAYERISCHEN BENEDIKTINERAKADEMIE

BAND 117 / 2006



EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige

Herausgeber:	Historische Sektion der Bayerischen Benediktineraka-demie
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 0 83 32 / 79 80 Telefax 7 98 65 E-mail: Ulrich_Faust@t-online.de
Verlag:	EOS Verlag Erzabtei D-86941 St. Ottilien Telefon 0 81 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
Satz: Dr. Anton Thanner, Weihungszell
Gesamtherstellung: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien, D-86941 St. Ottilien
ISSN 0303 – 4224

Gd 448 - 117

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

INHALTSVERZEICHNIS

KLAUS SCHREINER, MÜNCHEN
„Qualis debeat abbas esse". Symbolische Ausdrucksformen, gedankliche Begründungen und sozialethische Handlungsnormen mittelalterlicher Abtsherrschaft 7

ROMAN DEUTINGER, MÜNCHEN
Äbte und Konvent des Klosters Niederaltaich in der Karolingerzeit 31

MARIE-LUISE HECKMANN, HAMBURG
Riten rechtlicher Beglaubigung in den Privaturkunden des Klosters Cluny 61

WERNER BEIERWALTES, WÜRZBURG
VISIO DEI. Die mystische Theologie des Nicolaus Cusanus im Kontext benediktinischer Spiritualität 81

BARBARA MATHYS, BERN
Der Ursprung der Policeygesetzgebung in einem Reichsstift. Das Baudingbuch der Klosterherrschaft Ottobeuren von 1551 zwischen mittelalterlichem Recht und guter Policey 97

ODO LANG OSB, EINSIEDELN
Neues zur Strassburger Benediktinerkongregation. Das „Originale Leopoldinum" gefunden? 203

WERNER TELESKO, WIEN
„Sanctus Benedictus triumphans". Die Langhausfresken der Stiftskirche von Melk (1720/1721) und die Rolle Abt Berthold Dietmayrs 213

GEORG SCHROTT, SPROCKHÖVEL
Gedruckte Predigten über den hl. Benedikt. Beispiele zwischen Barock und Aufklärung aus bayerischen Abteien 237

UTA HENGELHAUPT, BAMBERG
Exemplum Virtutis: Überlegungen zu Entstehung und Ausstattung der Festsäle in den Zisterzienserklöstern Ebrach und Bronnbach 285

VERENA BAUMER-MÜLLER, FRIBOURG
Die Gebrüder Abt Gerold II. Meyer von Muri, Abt Bernhard III. Meyer von Rheinau und Ratsherr J. R. Valentin Meyer. Ein Beitrag zur Situation von Benediktinerklöstern in der Schweiz des ausgehenden 18. Jahrhunderts 345

MECHTHILD CLAUSS, SCHWÄBISCH HALL
Die Steinigung des heiligen Stephanus. Sinndeutung eines barocken Märtyrerbildes der Südtiroler Benediktiner-Abtei Marienberg 383

LORENZ HOLLENSTEIN, ST. GALLEN
Der Untergang des Klosters St. Gallen – Willkür oder Notwendigkeit? 409

FRANZ ROTHENBACHER, MANNHEIM
Beschreibung der Klosterherrschaft Urspring bei Schelklingen im Jahre 1806 431

MARTIN ANGERER OSB, MARIENBERG
Die Aufhebung des Klosters Marienberg im Jahre 1807 und dessen Wiederherstellung im Jahre 1816 547

BRIGITTE DEGLER-SPENGLER, BASEL
Helvetia Sacra 1964–2007. Das Werk vor dem Abschluss 571

Chronik des Ordens 583

Literarische Umschau 587

Autoren 595

„Qualis debeat abbas esse"

Symbolische Ausdrucksformen, gedankliche Begründungen und sozialethische Handlungsnormen mittelalterlicher Abtsherrschaft

Von Klaus Schreiner – München

Wie ein Abt seines Amtes walten soll, um seinen Jüngern durch Wort und Tat nahezubringen, „was gut und heilig ist" (RB 2, 12), beantwortet der hl. Benedikt im zweiten Kapitel seiner Regel. Er tut es ausnehmend ausführlich. Die Verfasser von Regelkommentaren waren darauf bedacht, den von Benedikt entworfenen Abtsspiegel so auszulegen, dass sich Äbte in ihrem Gewissen verpflichtet fühlen, den Weisungen und Herausforderungen der Benediktregel gerecht werden. Die Statuten klösterlicher Reformbewegungen beschrieben die Stellung des Abtes als Pflichtenkreis eines mit institutionellen Vollmachten ausgestatteten Amtsträgers, dessen eigentliche Sache es ist, Observanz zum maßgeblichen Gestaltungsprinzip klösterlichen Gemeinschaftslebens zu machen. An Hand einer Auslegungsgeschichte des zweiten Kapitels der Benediktregel zu zeigen, wie sich unter dem Einfluß einer sich wandelnden Kirche und Gesellschaft das Leitbild des regeltreuen Abtes verändert hat, wäre reizvoll. Es zu tun, würde einen eigenen Vortrag erforderlich machen. Thematische Begrenzung tut not.

Um das, was ich Ihnen vortragen möchte, zu strukturieren, benutze ich den Begriff Abtsherrschaft. Die Rolle des Herrschaft ausübenden Abtes in mittelalterlichen Benediktinerkonventen beschreibe ich unter drei Gesichtspunkten: Es geht zum einen um die theologische Begründung und den Umfang seiner innerklösterlichen Leitungsgewalt (1); zur Debatte steht zum anderen die religiöse und sozialethische Legitimation seiner weltlichen Herrschaftsrechte (2). Zur Sprache gebracht werden sollen in einem abschließenden dritten Gedankengang Zeichen und symbolische Handlungen, die Herrschaftsansprüche eines Abtes sinnfällig zum Ausdruck bringen (3).

Der Abt als Stellvertreter Christi: Theologische Begründung, Umfang und Grenzen seiner innerklösterlichen Leitungsgewalt

Um mit dem ersten Gesichtspunkt zu beginnen, frage ich nach der christologischen Prägung der einem Abt zukommenden Leitungsgewalt, erläutere deren Umfang am Beispiel seiner Auslegungs- und Deutungshoheit über die

Regel und suche unter einer dritten Perspektive die Frage zu beantworten, weshalb er alle Mönche des seiner Leitung anvertrauten Konvents – sowohl die Freien (*ingenui*) als auch die Unfreien (*convertentes ex servitio*) – ohne Ansehen der Person gleich behandeln soll (RB 2,18).

Benedikt bezeichnete den Abt eines Klosters als „Vater" (*Abba Pater*, RB 2,3), auch als „geistlichen Vater" (*pater spiritualis*, RB 49,9) sowie als „Arzt" (*medicus*, RB 27,2) und „Hirten" (*pastor*, RB 27,8), dessen Lehre „wie ein Sauerteig der göttlichen Gerechtigkeit die Herzen der Jünger" durchdringt (RB 2,5). Die Bezeichnung des Abtes als „geistlicher Vater" (*pater spiritualis*), der durch Belehrung die seiner geistlichen Leitung anvertrauten Mönche zu Gott führen soll, verweist auf den Namen *abbas* im Anachoretentum der ägyptischen Wüste. In diesem fand der Name *abbas* Verwendung als rein pneumatischer Begriff. Als solcher bezeichnete er den charismatisch begabten „Mann Gottes", der seine Geistbegabung in der Mitteilung eines vom Heiligen Geist inspirierten Logions bekundete – eines Spruches, der in dem, der ihn empfing, neues geistliches Leben hervorbrachte.

Den Abt als „Herrn und Vater" zu bezeichnen (RB 63,13), hat mit historischen Entwicklungen rechtlich-institutioneller Art zu tun. Klösterliche Gemeinschafts- und Verbandsbildung bewirkte, dass die charismatisch – pneumatische Grundbedeutung des Wortes Abbas langfristig durch eine rechtliche Bedeutungskomponente erweitert wurde. Im Abt der benediktinischen Mönchsgemeinschaft verband sich das Charisma des Geistträgers der ägyptischen Anachorese mit der *patria potestas* des römischen *paterfamilias*. Insofern verdankt sich die Charakteristik des Abtes als „Herr und Vater" dem Sprachgebrauch der spätantiken römischen Gesellschaft. Deren soziale Begrifflichkeit verband nicht „Herr und Abt" (*dominus et abbas*") miteinander, sondern „Herr und Vater" (*dominus et pater*). „Herr und Vater" zählte zu den Ehrentiteln des römischen Haus- und Familienvaters, der in seiner Rolle als *paterfamilias* Autorität und Fürsorge, gehorsamspflichtige Befehlsgewalt (*potestas*) und helfende, menschenfreundliche Zuwendung (*humanitas*) miteinander verbindet. *Abbas* bzw. *pater*, schrieb Tertullian in seinem ‚Apologeticum, sei ein *nomen pietatis* – ein Name, der Ehrfurcht, Fürsorglichkeit und Freundlichkeit zum' Ausdruck bringt; *dominus* hingegen sei ein *nomen potestatis* – ein Name, der seinen Träger als Inhaber von Befehlsgewalt kenntlich macht.

Als *paterfamilias* besaß der Abt die volle *patria potestas*, um gegenüber seinem Konvent seinen Vorstellungen von regeltreuem Leben Geltung zu verschaffen. In seiner Hand lag die Sorge für das innere und äußere Leben der ihm gehorsamspflichtigen Mönche. Dem, Abt blieb es vorbehalten, verbindlich die Regel auszulegen und für den konkreten Einzelfall anzuwenden. Die Rolle des *paterfamilias* verpflichtete aber auch zu einem Verhalten, das Strenge und Güte, Autorität und Barmherzigkeit miteinander verband. Wie der *paterfamilias* gehalten war, sich in schwierigen Entscheidungssituationen bei seinem Familienrat Rat zu holen, sollte auch der Arbeit verfahren und in wichtigen Angelegenheiten die ganze Klostergemeinde zusammenrufen, um deren Rat anzuhören (RB 3,1–2).

Die Verfasser von Klosterregeln suchten diesem Anliegen Rechnung zu tragen. Sie benutzten die Bezeichnung des Abtes als *dominus et* pater, um das ambivalente, gleichermaßen durch Herr- und Vaterschaft bestimmte Verhältnis eines Abtes zu seinem Konvent auf eine griffige Formel zu bringen. Bereits im spätantiken Mönchtum von Lérins wurde der Leiter der klösterlichen Gemeinschaft als *dominus et pater* bezeichnet, dessen Amt dazu verpflichtete, „eher mit Liebe zu regieren, als mit Schrecken zu herrschen". Spätantike Mönchstheologen haben den sozialen Bedeutungsgehalt von *dominus et pater* durch christologische Bezüge erweitert und vertieft. Es gehöre zum Glauben einer Mönchsgemeinschaft, argumentierte Benedikt, daß der Abt *vices Christi*, an Stelle Christi seine Leitungsaufgaben wahrnimmt. Seine Stellvertreterschaft beruhe nicht auf Anmaßung, sondern auf Liebe zu Christus. Wenn Mönche ihren Abt als „Abba", als Vater bezeichnen, würden sie damit zum Ausdruck bringen, daß dessen Vaterschaft in der *paternitas Christi*, der Vaterschaft Christi ihren Ursprung habe.

Zum Referenzsubjekt für den Geist der Sohnschaft, den Christen empfangen haben (Röm 8,15), machte Benedikt nicht wie der Apostel Paulus Gottvater, sondern Christus. Diesen als Vater zu bezeichnen, wurzelt in der Theologie und Spiritualität des orientalischen Mönchtums.

Vaterschaft meinte geistliche Zeugung, die durch eine belehrende „Vaterschaft des Wortes" zustande kommt. Als Vaterschaft hatte auch der Apostel Paulus sein Verhältnis zu den Christen von Korinth gedeutet, die er, wie er ihnen brieflich kundtat, „in Christus Jesus durch das Evangelium gezeugt" habe (1 Kor 4,15). In apokryphen Texten der nachapostolischen Zeit wurden die Apostel als Väter bezeichnet, weil sie den Menschen liebevoll und barmherzig die Geheimnisse des Himmelreichs verkündet und erklärt hatten.

Mönche sollten aber Christus nicht nur als ihren liebevollen Lehrer und gütigen Vater betrachten, sondern auch als ihren Herrn und König, dem mit „starken und herrlichen Waffen des Gehorsams" zu dienen zu ihrem Beruf gehört (RB Prol. 3). Das Herr- und Vater-Sein eines Abtes beruht demnach nicht auf subjektiven Interessen und Bedürfnissen; es hat einen christologischen Bezug. Als Herr und Vater, der abbildet, was das Wesen Jesu Christi ausmacht, handelt er als Vertreter des Herrn und Vaters Christus. Der Abt ist für Benedikt Träger eines christologisch geprägten Amtes. Weil er den Namen des Abbas Christus trägt, kommt ihm die Würde eines Stellvertreters Christi zu. Des Abtes Lehre und Leben sollten deshalb getreu widerspiegeln, was Christus verkündet und durch sein Leben bezeugt hat. Stets sollte sich der Abt bewusst bleiben, dass er vor dem Rechenschaft ablegen muß, der ihm seine Herde zur Leitung anvertraut hat.

In mittelalterlichen *Consuetudines* ist, einer bis in spätantike Zeit zurückreichenden Tradition folgend, vom *dominus abbas* die Rede. Die Wortverbindung erinnert an eine Norm, die von alters her Äbte dazu anhielt, geistliche Vaterschaft auf der einen, gehorsamgebietende Leitungs-, Gebots- und Strafgewalt auf der anderen Seite miteinander in Einklang zu bringen.

Um diese Spannungsverhältnis im Gleichgewicht zu halten, hatte Benedikt in seiner Regel Äbte eindringlich gemahnt, sie sollten sich so verhalten, daß sie „mehr geliebt als gefürchtet werden" (RB 64,15). Ein Abt sollte „mehr helfen als befehlen" (64,8: *prodesse magis quam praeesse*) und sich überdies bewußt bleiben, daß er die Sorge für kranke Seelen, nicht die Gewaltherrschaft (*tyrannis*) über Gesunde übernommen hat" (RB 27,6).

Die Vollmachten, mit denen Benedikt die Leitungsgewalt eines Abtes ausstattete , machten diesen nicht zu einem autoritären Gebieter, der blinden Gehorsam verlangen konnte und keinen Widerspruch zu dulden brauchte. Dennoch ist nicht zu übersehen, dass Benedikts Regel dem Abt Entscheidungsspielräume einräumt, die ihm gestatten, kraft eigener Einsicht selbstverantwortlich zu handeln. Ein Abt tue jedoch gut daran, so Benedikt, in Angelegenheiten, die für das Kloster von grundlegender Bedeutung sind, den Rat der Brüder einzuholen. Habe er dies getan, solle er „die Sache bei sich überlegen und das tun, was er für richtig hält" (RB 3,2). An das Votum seines Konventes brauchte er sich nicht gebunden zu fühlen. Alles im Kloster sollte, wie Benedikt mit Nachdruck herausstellt, *cum voluntate abbatis*, nach dem Willen des Abtes geschehen (RB 49,10). Wer ohne Geheiß des Abtes (*sine iussione abbatis*) eigenmächtig handelt, sollte dafür bestraft werden (RB 67,7). Die Vorbildhaftigkeit Christi erstreckte sich auch auf den Gehorsam, den Mönche ihrem Abt schulden. Diese Gehorsamspflicht erfuhr im Hinweis auf den Gehorsam Christi, den dieser seinem göttlichen Vater erwiesen hat, seine theologische Legitimation.

Solcher Weisungen eingedenk, schrieb Johannes von Kastl in seinem um 1400 verfaßten Regelkommentar: *Tota potestas monasterij ad abbatem pertinet* . Der Regelkommentator wollte sagen: Dem Abt steht als Leiter des Klosters eine uneingeschränkte Entscheidungsgewalt zu. Dem fügte er jedoch hinzu: Eine solche Stellung gebe einem Abt nicht das Recht, seine Mönche wie Diener und Knechte (*servi*) zu behandeln. Ein Abt habe zu respektieren, daß Mönche *liberi*, Freie seien, denen er für seine Gebote und Entscheidungen Rechenschaft schulde. Als *vicarius Christi* solle er seine Mönche wie seine Brüder lieben, so wie Christus seine Jünger geliebt habe. Theologisch begründete Verhaltensnormen sollten das Handeln der Äbte bestimmen. Benedikts Regel enthielt keine Normen, die einen Konvent ermächtigten, einen Abt wegen seines Fehlverhaltens vor einer richterlichen Instanz anzuklagen oder ihn sogar abzusetzen.

Unstreitig lassen sich in der Geschichte des Benediktinerordens zahlreiche Urkunden ausfindig machen, aus denen unmißverständlich hervorgeht, daß Äbte *cum consilio et consensu fratrum* Entscheidungen getroffen haben. Dies taten sie insbesondere dann, wenn es um den Verkauf von klösterlichen Liegenschaften ging. Abtsviten berichten von heiligmäßigen Äbten, die wie Brüder mit ihren Mönchen zusammenlebten und anderen durch ihre Lebensführung ein nachahmenswertes Beispiel gaben. Der Normalfall war das nicht.

Als Papst Alexander III. in den siebziger Jahren des 12. Jahrhunderts die Befugnisse des Abtes zugunsten einer rechtlich definierter Mitsprache des

Konvents zu begrenzen suchte, stieß dies nicht auf die Zustimmung und das Wohlgefallen aller Äbte. Symptomatisch hierfür ist eine Ansprache, die Abt Samson von der englischen, östlich von Cambridge gelegenen Abtei Bury St. Edmund damals vor seinem Konvent gehalten hat. Mit dieser Ansprache reagierte er auf die Kritik seiner Mönche, die ihm vorgehalten hatten, eigenmächtig Besitz vergeben und veräußert zu haben. Seine Philippica begann er mit der rhetorischen Frage" Bin ich nicht der Abt", um dann fortzufahren: „Ist es nicht meine Sache, über die Güter des mir anvertrauten Gotteshauses zu verfügen, wenn ich es nur in Weisheit und Gottes Willen entsprechend tue?" Eindringlich belehrte er die Mönche, wie es um ihre und seine Stellung im Kloster bestellt sei: „Wenn auf dieser Besitzung das königliche Recht verletzt wird, dann werde ich verleumdet, ich werde gemahnt, ich muß die Reise, die Unkosten und die Verteidigung [vor dem königlichen Gericht] auf mich nehmen, ich werde dann als töricht erklärt, nicht der Prior, nicht der Sakristan, nicht der Konvent, sondern ich, der ich das Haupt bin und sein soll. Nun mögen die Brüder murren, mögen sie verleumden, mögen sie sagen, was sie wollen. Ich bin der Vater und der Abt und solange ich lebe, gebe ich mein *honor* [meine Ehre, mein Amt, meine Rechte] keinem anderen". Der Chronist, Jocelin von Brakelond († nach 1203), der von dieser Kontroverse berichtet, bedauerte des Abtes schroffe Reaktion. Er fügte jedoch hinzu: Der Abt habe sich nicht regelwidrig verhalten. Benedikts Regel mache es einem Abt nicht zur Pflicht, seine Entscheidungen mit seinem Konvent abzustimmen.

Die Leitungsgewalt, die Benedikt Äbten eingeräumt hatte, konnte rigoristische Züge annehmen, wenn es Äbte versäumten oder nicht gewillt waren, zwischen rechtlich verbrieften Vollmachten und religiös-sittlichen Imperativen die richtige Balance zu halten. Nur dann, wenn Äbten dies gelang, brauchten Mönche nicht das Gefühl zu haben, auf Gedeih und Verderb der monarchischen Gewalt eines Abtes unterworfen zu sein. Dies geht auch aus Bursfelder Reformstatuten des späten 15. Jahrhunderts hervor, in denen, um für die *abbatis potestas* das rechte Maß zu finden, folgender Satz Bernhards von Clairvaux zitiert wird: Die Regel Benedikts habe einen Mönch nicht der „Gewalt eines Menschen" (*potestas hominis*) unterworfen. Jeder Mönch habe bei seiner Profeß „wohl Gehorsam, aber keinen unumschränkten, sondern einen genau ‚nach der Regel' umgrenzten, und wieder nach keiner anderen als der ‚des heiligen Benedikt' gelobt." Deshalb verstoße ein Oberer gegen die Regel, wenn Willkür sein Verhalten gegenüber seinen Untergebenen bestimme. Der ideale Abt, wie ihn sich Reformer des 11. und 12. Jahrhunderts vorstellten, verhielt sich nicht mehr wie ein Vorgesetzter von unerbittlicher Strenge; er nahm mütterliche, warmherzige Züge an. Autoren des Zisterzienser- und Benediktinerordens bezeichneten ihn als „Bruder und Schwester" sowie als Vater und Mutter". Die Bezeichnung „Vater und Mutter" liest sich als Korrektur der herkömmlichen Wortverbindung „Herr und Vater".

An die besorgten Eltern eines Novizen schrieb Bernhard von Clairvaux: „Habt Vertrauen und seid getrost: ich werde ihm Vater und er wird mein Sohn sein, bis der Vater der Erbarmungen und der Gott alles Trostes ihn aus

meinen Händen zu sich nimmt...Ich werde ihm Vater, Mutter, Bruder und Schwester sein". Äbte beschwor er, sich nicht wie Herrscher aufzuspielen, sondern wie Mütter Liebe auszustrahlen. „Lernt Mütter euerer Untergebenen zu sein, nicht Herren. Trachtet danach, mehr geliebt als gefürchtet zu werden; und wenn es einmal der Strenge bedarf, dann soll es die eines Vaters, nicht aber die eines Tyrannen zu sein. Durch Liebe zeigt euch als Mütter, durch Zurechtweisung als Väter ... Werdet milde, legt ab ungestümes Wesen, von Stockhieben laßt ab, reicht die Mutterbrust dar. Euer Busen sei mit Milch angefüllt, nicht aber von eitlem Stolz aufgedunsen". Das von väterlichen und mütterlichen Zügen geprägte Abtsideal verband sich mit Vorstellungen und Praktiken einer Gemeinschaftlichkeit, die Distanzierungen und Entfremdungen zwischen Abt und Konvent ausschloß. Das „Urbild der Gemeinschaft Christi mit seiner Kirche" sollte in der Gemeinschaft der Mönche ein getreues Abbild finden. Zu dieser Abbildlichkeit gehörte ein Abt, der nicht herrscht und befiehlt, sondern die Stelle des väterlichen und mütterlichen Christus vertritt.

Im Blick auf die Wirklichkeit des klösterlichen Alltags ist allerdings nicht zu übersehen, dass die klösterlichen Lebenswelten von den normativen und spirituellen Vorgaben der Regel und ihrer Interpreten bisweilen weit entfernt waren. In seinem Buch über „Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt" hat Joachim Wollasch die „Entfremdung äbtlicher Herrschaft", die ursprünglich als „väterliche Herrschaft" begriffen wurde, eingehend beschrieben. Zu den strukturellen Voraussetzungen dieses Entfremdungsprozesses rechnet er folgende Gegebenheiten: Äbte hatten „kraft ihrer im Reich und in der Kirche eingenommenen Stellung Anteil an weltlicher Macht und kirchlicher Gewalt, und ihre Klöster wurden für Belange des Reiches und der Kirche eingesetzt, oft auch als Objekte persönlichen Besitz- und Machtstrebens von weltlichen und geistlichen Großen benutzt". Auf die Frage, wann denn die im Geiste Benedikts ausgeübte Leitung eines Klosters „ihre Eigenart durch Herrschaftsmomente, die von außen in ein Kloster eindringen", verlor, nennt er die Zeit „zwischen Papst Gregor dem Großen und Karl dem Großen".

Herrschafts- und Sozialgebilde, die andere ihrer Weisungs- und Gebotsgewalt unterwarfen, blieben Klöster bis zur Säkularisation. Das Spannungsverhältnis zwischen weltlicher Herrschaftsausübung und spiritueller Selbstbehauptung bildete ein Strukturmerkmal benediktinischer Ordensexistenz. Nur in Zeiten hochgemuter Reform konnte es gelingen, dieses Spannungsverhältnis im Geist der Regel zu bewältigen. Es war nicht allein das von einem Abt über Ministerialen, Grund- und Leibhörige ausgeübte Regiment, von dem auf das Verhältnis zwischen Abt und Konvent trennende Wirkungen ausgingen. Hinzu kamen weitere Verhaltens- und Verfassungsformen, die entfremdend wirkten. Die Auflösung gemeinsamen Lebens verhinderte die Ausbildung gemeinschaftsstiftender Beziehungen, die Abt und Konvent im Geist brüderlicher Verbundenheit zusammenführten. Trennend wirkte der Bau von Prälaturen, in denen Äbte Hof hielten und gemeinsam mit ihren Amtsträgern

Verwaltungsaufgaben und Repräsentationspflichten erfüllten. Äbte, die eigenständig haushalteten, begaben sich nicht mehr ins Refektorium, um mit den Mönchen an einem gemeinsamen Tisch zu essen. Mönche beklagten sich bisweilen, daß Äbte in Saus und Braus leben, indes sie selber sich mit karger Kost abfinden müssen.

Symptomatischen Charakter, der Entfremdungsgeschichten zwischen Abt und Konvent zum Vorschein bringt, besaß überdies die Trennung zwischen Abts- und Konventsgut. Eine solche Aufspaltung verwandelte das Kloster in zwei voneinander getrennte Besitz- und Verwaltungskörper. Auch der Gebrauch von Pontifikalinsignien – d.h. von Mitra, Ring, Stab und Pontifikalschuhen in Gestalt reich verzierter Sandalen – löste Spannungen aus. Ablesbar ist dies an der Reaktion von Konventen, die sich dagegen wehrten, daß ihre Äbte innerhalb des Klosters von ihren Ehren- und Herrschaftszeichen Gebrauch machen. Äbte, die innerhalb des Klosters ihre Insignien trugen, stifteten nicht Gemeinschaft; ihr Verhalten signalisierte Distanz und Differenz. Papst Urban VI. hatte dem Abt von Salem gestattet, in allen zu Salem gehörenden Kirchen und Klöstern Mitra, Ring und Stab zu tragen. Dessen Nachfolger mußte sich jedoch bei seiner Wahl am 15.6.1395 den Mönchen gegenüber verpflichten, seine „Pontifikalien beim Gottesdienst nicht zu gebrauchen". Aber bereits ein Jahr später ließ sich Salems Abt von Papst Bonifaz IX. von seinem Wahlversprechen entbinden. Der Gang der Dinge macht evident: Der Abt wollte auf den Gebrauch seiner Pontifikalien nicht verzichten. Der Konvent suchte zu unterbinden, was die hierarchische Ordnung der Klostergemeinde unmittelbar zur Anschauung brachte.

Reformunwillige Äbte besaßen eigene Kapläne, die sie von der Last des Chorgebetes befreiten. Der Verzicht auf den gemeinsamen Tisch und das gemeinsame Gebet begünstigte und verursachte den Verlust an Gemeinsamkeit, die Benedikt zu einem unverzichtbaren Fundament klösterlicher Lebensführung gemacht hatte. Den Verlust an theologisch motivierter Gemeinschaftlichkeit gibt auch die Begrifflichkeit zu erkennen, deren sich monastische Autoren bedienten, um das Verhältnis zwischen Äbten und ihren Konventen zu charakterisieren. Die Herrengewalt des Abtes nach innen und nach außen bezeichneten hoch- und spätmittelalterliche Regelkommentare, Statuten und Brauchtumstexte gleichermaßen als *imperium, iussio, dominatio, potestas,* mitunter auch als *potestas dominativa.*

Die Regel Benedikts hatte jedoch Grenzen gezogen, die verhindern sollten, daß ein Abt seine *potestas* mißbraucht. Ein Abt, der im Sinne Benedikts sein Amt ausübt, war gehalten, „alles umsichtig (*provide*) und gerecht (*iuste*) anzuordnen" (RB 3,6) und „alles in der Furcht Gottes und unter Beobachtung der Regel zu tun" (RB 3,11). Solche Mahnungen geben unstreitig ein „Gespür für die Fehlbarkeit der Oberen" (Adalbert de Vogüé) zu erkennen. Dessen eingedenk suchte Bernhard von Clairvaux Äbten einzuschärfen: „Der Abt steht nicht über der Regel". Auch er hat sich durch ein freiwilliges Gelübde der Regel unterworfen. Nicht zu leugnen sei allerdings, daß es Situationen gebe, in denen „die Liebe als Regel Gottes mit Recht der Regel des heiligen Benedikt

vorgeht". Der Rekurs auf die Regel Gottes schuf Freiräume der Interpretation. Die von Gott geoffenbarte *regula caritatis* erschloß Möglichkeiten, die Satzungen Benedikts im Geist der Liebe zu verändern. Zeitweise müsse der Buchstabe der Regel der Liebe weichen, so dies die *ratio necessitatis*, eine vernünftig begründete Notwendigkeit, erforderlich mache. Notwendigkeit rechtfertige die Änderung eines Gesetzes (*Ex necessitate fit mutatio legis*). Als umsichtiger und getreuer Verwalter sollte der Abt bei einer Abweichung von der Regel dem Urteil seiner Vernunft und dem Geist der Liebe folgen, nicht dem Belieben seines Willens. So zu denken und zu entscheiden, sei für einen Abt unabdingbar, weil er „über alle seine Entscheidungen dereinst Gott Rechenschaft ablegen müsse".

Der cluniazensische Großabt Petrus Venerabilis berief sich auf *caritas, ratio* und *diversitas temporum*, auf Liebe, Vernunft und Verschiedenheit der Zeiten, um die Besonderheiten der cluniazensischen Lebensform, die Gegner Clunys als Erscheinungsform eines aufgeweichten und verwässerten Regelverständnis verhöhnten, mit dem Geist der Regel in Einklang zu bringen. Petrus Venerabilis unterschied zwischen „göttlichen Weisungen", die unveränderlich, und klösterlichen Satzungen, die veränderlich sind. Weil die Regel Benedikts, argumentierte er, im Geist der Liebe verfaßt worden sei, dürfe sie auch im Geist der Liebe verändert werden, um sie mit den Erfordernissen der Zeit, den herrschenden Sitten und den örtlichen Gegebenheiten in Einklang zu bringen. Unter der Voraussetzung, schrieb er an Bernhard von Clairvaux, daß die *lex charitatis* gewahrt bleibe, werde die *regularis institutio*, die von der Regel gebotene Lebensform, selbst wenn man sie verändere, nicht verletzt. Liebe und vernünftige Einsicht in das jeweils Notwendige speisten sich aus Quellen einer regelgebundenen *vita spiritualis*. Solche Quellgründe trockneten aus, wenn unter Äbten und Mönchen ein Regelverständnis Platz griff, das sich nicht mehr an den Belangen der Gesamtheit ausrichtete, sondern persönlichen Interessen und Bedürfnissen Tür und Tor öffnete.

Um zu verhindern, daß adlige Abstammung im Kloster einen Vorrang der Geburt und des Standes begründen, hatte Benedikt dem Abt eingeschärft: „Nicht soll dem, der aus der Unfreiheit kommt, der Freigeborene vorangestellt werden" (RB 2,18: *Non convertenti ex servitio praeponatur ingenuus*). In Christus seien alle – Sklaven und Freie – eins geworden und vor Gott gebe es kein Ansehen der Person. Reformbewußte Ordensmänner schärften deshalb Äbten ein, alle Mönche – sowohl die *nobiles* als auch die ignobiles, die *maiores* und *minores gleich (equaliter)* zu behandeln. Ausführliche Deutungsangebote machten in ihren Regelkommentaren Johannes von Kastl um 1400 und der Tegernseer Prior Christian Thesenpacher im späten 15. Jahrhundert.

Der *ingenuus*, schreibt Johannes von Kastl, sei identisch mit dem *nobilis*, dem Adligen, der von Geburt an frei ist im Unterschied zum *servus*, dem Unfreien, der aus unfreiem Stand geboren ist und nur im Einvernehmen mit seinem Herrn ins Kloster eintreten kann. Der Abt dürfe jedoch beide, den edel und unfrei Geborenen, nicht ungleich behandeln, weil die göttliche Gnade unterschiedslos allen Menschen zuteil geworden sei. Wunderbar sei die in der

Regel gebotene Gleichheit, die vornehmer Abstammung keinen Vorzug gibt. Heute freilich würden vornehme Verwandtschaftsbeziehungen, insbesondere wenn es um die Besetzung von Abtsstühlen geht, erhebliche Vorteile bringen. Eine solche Praxis widerspreche jedoch wahrem Adel, der als Adel der Tugend und des Geistes begriffen werden müsse. Die christliche Heilsgeschichte sei Erweis genug, dem Adel jedwede Vorzugstellung im Kloster abzusprechen. Im Alten Bund habe Gott nicht einen aus der Sippe der Vornehmen und Reichen zum ersten König seines Volkes bestellt, sondern Saul, den Hirten, der auf der Suche nach seinen Eselinnen die Berge durchstreifte, und David, der die Schafe weidete. Im Neuen Bund habe, wie der Apostel Paulus betont, Gott das Schwache, Unedle und vor der Welt Geringe erwählt, um das Starke zu beschämen. Johannes von Kastl wird nicht müde, gegen den Standesdünkel eines bloßen Geblütsadels heftig zu polemisieren. „Und ich glaube", bemerkt er kritisch, „es scheint wegen der zeitlichen Güter gewesen zu sein..., daß im Kloster die Adligen den andern vorgezogen wurden". Die Äbte seien aber in diesem Punkt gründlich getäuscht worden. Die Verwandten und Sippengenossen adliger Mönche würden das Kloster nicht weniger belästigen als es wirkliche Feinde zu tun vermögen. Über die Aufnahme adliger Novizen ins Kloster gab Johannes von Kastl folgende Ratschläge: Söhnen, die von frommen adligen Eltern abstammen, solle der Zutritt ins Kloster nicht verwehrt werden. Gegenwärtig sei es aber so, daß Edelleute nur solche Kinder ins Kloster schicken, die körperlich behindert, unehelich geboren oder von einer Vielzahl von Erben umringt seien. Man gebe sie ins Kloster, daß sie einmal Abt werden oder wolle die Möglichkeit haben, bei Besuchen im Kloster nach Kräften zu gasten. Weil manche Adlige vom wahren Adel abgefallen seien, müsse man deren Kindern, wenn sie Mönch werden wollen, mit großen Vorbehalten begegnen.

Tesenpacher – durch seine Wiener Studienjahre in hohem Maße humanistisch gebildet – bekennt sich in seinen Erwägungen über die beste soziale Zusammensetzung eines Konvents zu Leit- und Grundsätzen, die vom geistigen und politischen Selbstverständnis einer bürgerlichen Welt geformt sind. Die Mönche adeliger Herkunft seien zu ermahnen, daß sie sich nicht selbstgefällig ihres Adels rühmen und Mönche niedriger Abstimmung gering achten. Als Geschöpfe Gottes seien alle Menschen adlig. Um in einem Kloster friedfertiges und regeltreues Zusammenleben zu garantieren hielt er es für das Beste, wenn sich die Mönche aus der Schicht der *medii*, dem bürgerlichen Mittelstand rekrutieren. Seine diesbezügliche Auffassung begründet er mit Zitaten aus der Politik und nikomachischen Ethik des Aristotels. Eine Gemeinschaft, so Tesenbacher, die sich aus adeligen, reichen und armen Mönchen zusammensetze, lasse kaum oder fast nie eine vernünftige Lebensführung zu. Die Adeligen würden sich über die Armen erheben, sie unterdrücken, verachten und schmähen. Zwischen Personen aus dem Mittelstand hingegen (*inter medias personas*) herrsche größere Liebe. Ein Mischkonvent, der sich aus Reichen und Armen zusammensetze, sei eine Quelle von Zwietracht und Verwirrung. Die vom Adel wollten herrschen und befehlen, die Armen nicht gehorchen.

„Also", folgert Tesenbacher, „ist der beste Konvent aus vielen Personen des Mittelstandes zusammengesetzt (*ergo optimus est conventus ex multis personis mediis constitutus*)". Mönche der bürgerlichen Mitte leben vernünftig und lieben sich gegenseitig. Unter ihnen wird man Gleichheit und Gerechtigkeit wahren, Verachtung und Haß werden in ihren Reihen nicht aufkommen. In der Regelauslegung Tesenpachers artikuliert sich das Selbstbewußtsein eines Bürgertums, dem der geistige und religiöse Wiederaufbau Tegernsees seine tragenden Kräfte verdankte. An die Stelle adliger Exklusivität trat bürgerliche Ausschließlichkeit, für deren Legitimation sich Aristoteles als hilfreiche Autorität erwies. Den Vorstellungen Benedikts entsprach weder die eine noch die andere Auffassung.

Theologische und sozialtethische Legitimation der von Äbten ausgeübten weltlichen Herrschaft

Wie haben Mönchstheologen und klösterliche Geschichtsschreiber die Frage nach der religiösen und sozialethischen Rechtfertigung der von Äbten ausgeübten weltlichen Herrschaft beantwortet ?

Robert von Molesme machte an der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert seinen benediktinischen Mitbrüdern zum Vorwurf, daß sie nicht arbeiten, sondern nur beten und studieren und deshalb gehalten sind, sich mit Gewalt Zehntleistungen abgabenpflichtiger Laienchristen anzueignen, die ihnen rechtens gar nicht zukommen. Wir ernähren uns vom Blut der Menschen (*sanguine hominum vescimur*), schärfte er seinen Mitbrüdern ein, und haben so Anteil an der Sünde (*peccatis participamur*). Robert wollte im Kloster eine Lebensordnung verwirklicht wissen, deren christlicher Grundcharakter nicht durch Herrschaft über andere getrübt war. Über- und Unterordnung wurzelte nach Auffassung mittelalterlicher Bibelausleger im Sündenfall Adams und Evas. Das Selbstverständnis spirituell denkender Mönche schloß es aus, in ihrem Verhalten den Folgelasten des Sündenfalls Rechnung zu tragen. Die reformunwilligen Mönche hingegen betrachteten ständische Ungleichheit, die Herrschaft und Arbeitsteilung erforderlich machte, als eine von Gott gewollte soziale Tatsache. Sie hielten es für eine Umkehr der von Gott gewollten und geheiligten Ständeordnung, wenn sich Edelleute und studierte Männer mit niedriger Knechtsarbeit befassen sollen, die zu verrichten „angeborene Bestimmung" (*sors ingenuina*) der Bauern sei.

Bernhard von Clairvaux war nicht dieser Auffassung. Er beharrte auf der Unvereinbarkeit zwischen apostelgleicher Lebensführung und adelsgleicher Herrschaftspraxis. Jesus, argumentierte Bernhard, habe den Aposteln die Ausübung von Herrschaft verboten. Halte man sich an die Weisungen der Heiligen Schrift, müsse die apostolische Lebensform (*forma apostolica*) folgendem Grundsatz Rechnung tragen: „Herrschaft wird verboten; geboten wird Dienst (*dominatio interdicitur, indicitur ministratio*). Von Äbten ausgeübte Herr-

schaft über Laienchristen, so sein Einwand, diskreditiere das von Mönchen abgelegte Bekenntnis zur Armut. „Arbeit, Leben in der Einsamkeit, Armut" bezeichnete Bernhard als die wahren Adelstitel zisterziensischen Mönchtums.

Ihren Mitmenschen für ihren Lebensunterhalt Leistungen und Güter abzuverlangen, empfanden die frühen Zisterzienser als Verstoß gegen das Gesetz der Liebe. Eigene Arbeit sollte das gewaltsame „Einfordern zeitlicher Güter" (*exactio bonorum temporalium*) entbehrlich machen. Von der Arbeit fremder Hände zu leben, widerspreche sowohl dem Vorbild der alten Mönchsväter als auch den Weisungen der Heiligen Schrift. Die Aneignung „fremder Arbeit" (*labor alienus*) vollzog sich im Rahmen von Herrschaft. Arbeit kraft eigener Anstrengung ermöglichte den Verzicht auf die Wahrnehmung feudaler Herrschaftsrechte, verbürgte wirtschaftlichte Unabhängigkeit und begründete eine bis in apostolische Zeiten zurückreichende Kontinuität. Körperliche Arbeit wurde im 12. Jahrhundert zum Kennzeichen und Prüfstein wahrer Apostolizität. Zwischen eigener und fremder Arbeit zu unterscheiden, gehörte zum Reformprogramm jener, die das zeitgenössische Mönchtum aus seinen regelwidrigenVerstrickungen in sündhafte Weltlichkeit herauslösen wollten. Mönche, betonte Peter Abaelard, die mehr von fremder Arbeit (*de alieno labore*) leben als von eigener (*de proprio labore*), verspielen die ihnen von Gott geschenkte Freiheit. *Labor proprius* und *labor alienus* bildeten Trennungslinien zwischen Herrschaftsträgern, die das Brot arbeitsfreien Müßigganges (*panis otiosus*) aßen, und herrschaftsfreien religiösen Gemeinschaften, die in der Nachfolge der Apostel für ihren Lebensunterhalt selbst aufkamen und deshalb auf die Aneignung fremder Arbeit (*labor alienus*)verzichten konnten.

Zweifelsohne blieben solche Vorstellungen – langfristig betrachtet – utopische Entwürfe, die an den vorfindlichen Realitäten scheiterten. Auch die Zisterzienserklöster entwickelten sich langfristig zu Herrschaftskörpern, die Grund- und Leibherrschaft ausübten, um sich ihres Lebensunterhaltes zu vergewissern. Die aus religiösen Gründen angestrebte herrschaftsfreie Klosterverfassung scheiterte nicht allein an nachlassendem Erneuerungswillen, sondern auch an der Widerständigkeit überkommener Verhältnisse und Strukturen. Güterschenkungen, die mit Herrschaftsrechten über Land und Leute verknüpft waren, ließen sich nicht im Handumdrehen in frei verfügbares Eigentum verwandeln, das von Laienbrüdern und Lohnarbeitern bewirtschaftet werden konnte.

Angesichts der Herausbildung von Herrschaftsformen, die Reformmönche ursprünglich als unapostolisch und regelwidrig abgelehnt hatten, stellt sich die Frage, wie benediktinische Mönchstheologen und Chronisten des 12. Jahrhunderts die von Äbten ausgeübte Herrschaft beurteilt und gerechtfertigt haben – sei es aus halbherzigem Opportunismus, sei es aus pragmatischen Zwängen oder aus fester Überzeugung.

Land und Leute, argumentierte Petrus Venerabilis in der Mitte des 12. Jahrhunderts, würden Klöster „rechtmäßig besitzen" (*legitime possidere*). Besitz- und Herrschaftstitel würden nämlich, wenn sie in die Hände von Mönchen gelangen, eine neue Qualität annehmen. Eine den Mönchen übereignete

Burg würde sich in eine Stätte des Gebets verwandeln; Einrichtungen, die zuvor dem Teufel dienten, würden nunmehr Dienste für Christus erfüllen. Mit Recht würden Klöster auch Bauern, Knechte und Mägde ihr eigen nennen. Erwiesen sei, daß die von Klöstern ausgeübte Herrschaft humaner sei als diejenige weltlicher Herren. Wer zum weltlichen Herrenstand zähle, sei gemeinhin nicht zufrieden mit den Diensten, die ihm Leibeigene und Grundholde seit alters schulden. Weltliche Potentaten würden, die Verbindlichkeit historisch gewachsener Rechtstraditionen missachtend, willkürlich die Zinsen ihrer Hintersassen erhöhen, ihnen ungemessene Dienste abverlangen und ihnen schwere, kaum zu tragende Lasten aufbürden. Herrschaftlicher Druck nötige vielfach abgabenpflichtige Bauern zur Flucht. Weltliche Herren hätten auch keine Skrupel, abhängige Leute, die Christus durch sein Blut erkauft habe, gegen Geld zu verkaufen.

Anders würden sich klösterliche Gemeinschaften verhalten. Zwar würden auch sie ihren Lebensunterhalt durch Abgaben und Dienste untertäniger Leute finanzieren; sie würden aber ihre abhängigen Leute nicht durch gewaltsam abgetrotzte Leistungen ausbeuten und ihnen auch keine untragbaren Lasten aufbürden. Würden Äbte und Mönche sehen, daß die von ihnen abhängigen Leute Not leiden, würden sie ihnen helfen. Mönche würden ihre unfreien Knechte und Mägde nicht wie Knechte und Mägde behandeln, sondern wie Brüder und Schwestern. An Stelle von Willkür, die das Regiment weltlicher Herren kennzeichne, herrsche in Klöstern ein Geist der Brüderlichkeit und Nächstenliebe. Eine solche Deutung der klösterlichen Lebensordnung, die durch soziale Ungleichheit geprägt war, ließ kaum die Frage aufkommen, wie denn apostolisches Leben und die Ausübung von Herrschaft miteinander zu vereinbaren seien. Aus der Art und Weise, wie ein Problem wahrgenommen wurde, bestimmte sich auch dessen Lösung. Gottesdienst und materielle Subsistenzsicherung geboten nach Ansicht des Cluniazenserabtes Petrus Venerabilis Arbeitsteilung, die in der Welt des Mittelalters ohne Herrschaft über andere nicht zu verwirklichen war.

Um auf wachsenden Legitimationsdruck zu reagieren, unterstellte der in den dreißiger Jahren des 12. Jahrhunderts schreibende Ortlieb von Zwiefalten, daß klösterliche, von Äbten ausgeübte Herrschaft nicht mit der Gewalttätigkeit weltlicher Herren gleichzusetzen sei. Er verwies auf klösterliche Eigenleute, die sich von ihren seitherigen Herren losgekauft hatten, weil sie Last und Härte ihrer Knechtschaft nicht mehr zu ertragen vermochten. Weltliche Hörige, die sich aus freien Stücken klösterlichem Recht unterwerfen, würden auf diese Weise den Bedrückungen ihrer weltlichen Herren entkommen und unter den schützenden Fittichen des Klosters die erstrebte Ruhe finden.

Weil die Mönche in Zwiefalten ihre zinspflichtigen und leibeigenen Leute rücksichtsvoller behandeln, als das weltliche Herren zu tun belieben, bräuchten sie auch keine Besorgnis zu haben, daß ihre Schutz- und Herrschaftsbefohlenen die Flucht ergreifen, um sich von ihren Dienst- und Abgabeverpflichtungen gegenüber dem Kloster zu befreien. Das Regiment von Benediktineräbten, das sich, wie Ortlieb darlegt, durch Milde und Menschenfreund-

lichkeit auszeichne, schien wegen seines humanen Charakters auch den Anspruch zu rechtfertigen, legitim zu sein. Der zwischen 1120 und 1156 schreibende Chronist von Petershausen verweist als Indiz humaner Behandlung auf die Tatsache, daß die Hörigen und Knechte des Klosters keinen Todfall zu leisten brauchen.

Eines Widerspruchs zwischen geistlicher Weltentsagung und weltlicher Herrschaftsausübung ist sich Ortlieb von Zwiefalten nicht bewußt geworden. Er war bestrebt, seinen Lesern den Eindruck zu vermitteln, daß im Kloster Zwiefalten die Eintracht der christlichen Urgemeinde von neuem Gestalt angenommen habe. Mit den nämlichen Wendungen, mit denen in der Apostelgeschichte die christliche Urgemeinde beschrieben wird, rühmte der Zwiefalter Chronist, die von den Stiftern Zwiefaltens bewiesene Selbstlosigkeit. Wie die ersten Christen, die ihr gesamtes Eigentum veräußerten und den Erlös ihrer Verkäufe den Leitern der Gemeinde zu Füßen legten, so hätten auch bei der Gründung Zwiefaltens begüterte Klosternachbarn gehandelt, indem sie gleichfalls ihre gesamte Habe verkauften und den Erlös ihrer Verkäufe den Mönchen zu Füßen zu legten. Was der Evangelist Lukas in der Apostelgeschichte berichte, gelte in der Gegenwart von den Mönchen Zwiefaltens: „Die Menge der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Niemand betrachtete etwas von seiner Habe als sein Eigentum; sie hatten alles miteinander gemeinsam" (Apg 4,32 f.).

Die „Acta Murensia" beharrten darauf, daß sich die Herrschaft der Mönche von der Herrschaft machthungriger Edelleute grundsätzlich unterscheide. Der Chronist von Muri, einem Kloster, das unter Mitwirkung der Äbte Wilhelm von Hirsau und Siegfried von Schaffhausenn die monastischen Bräuche von St. Blasien übernommen hatte, veranschaulicht diesen Anspruch an einem Lehrstück aus ihrem unmittelbaren Erfahrungsraum. Ein mächtiger Adeliger namens Guntrannus von Wollen (einem nördlich von Muri gelegenen Herrensitz), berichtet er, habe durch Unrecht, Raub und Gewalt aus Freien (*liberi homines*) Hörige, zu umfangreichen Frondiensten verpflichtete Eigenleute (*mansionarii*) gemacht. In Wollen hätten sich für die dort ansässigen Herrschaftsuntertanen erst dann gesicherte Rechtsverhältnisse herausgebildet, als das Kloster den Ort erworben habe. Rechtssichernd habe insbesondere die Tatsache gewirkt, daß sowohl im Interesse des Klosters als auch zum Nutzen der betroffenen Herrschaftsbefohlenen Pflichten und Rechte der klösterliche *familia* schriftlich aufgezeichnet worden seien. Das Kloster habe die von Guntrannus ungerecht erworbenen Besitzungen wieder herausgegeben; desgleichen habe es die erzwungenen Dienstleistungen wieder aufgehoben. Der Chronist wollte sagen: Das Kloster ist ein Ort des Rechts, in dem Abgaben und Dienste der Freien (*liberi homines*), der Zinser (*zensum dantes*) und Eigenleute (*servientes*) urkundlich verbrieft und gegen willkürliche Veränderung geschützt sind.

Der Gedanke, dass Unfreie, die Mönche zu Herren haben, geschützter und freier leben als Grundholde und Leibeigene des weltlichen Adels, ist während des 12. Jahrhunderts von Verteidigern der klösterlichen Lebensform wieder-

holt geäußert worden. Das legt die Vermutung nahe, dass in der Gesellschaft des hohen Mittelalters von Mönchen ausgeübte Herrschaft nicht ungefragt hingenommen wurde, sondern rechenschaftspflichtig machte. Der Verfasser des ‚Libellus de diversis ordinibus', der sich im zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts über das kirchliche Ständewesen Gedanken machte, hielt es jedenfalls nicht für selbstverständlich, dass Mönche weltliche Geschäfte betreiben, Gericht halten, über unfreie Knechte und Mägde gebieten, gegen Zins Land verleihen. Mit den Grundsätzen monastischer Lebensführung schien ihm eine solche Verstrickung in ungeistliche Weltgeschäfte nicht vereinbar zu sein.

Dennoch gab sich der Anonymus Mühe, solche Einwände und Bedenken zu entkräften. Klösterliche Herrschaftsausübung, machte er geltend, entspringe nicht einem grenzenlosen Verlangen nach Besitz und Macht. Die von einem Kloster ausgeübte Herrschaft diene dem Nutzen der Knechte und der vom Kloster belehnten Hintersassen. Die Erfahrung lehre, dass viele Menschen aus der Gewalt tyrannischer Herren „unter die Herrschaft der Kirchen" (*sub dominio aecclesiarum*) flüchten. Schutz und Schirm würden geistliche Anstalten nicht aus Habsucht gewähren, sondern aus Barmherzigkeit. Der Mönchsberuf verpflichte zur Kontemplation; dies schließe jedoch nicht aus, dass Mönche, wenn sie die Süße des beschaulichen Lebens gekostet hätten, im Interesse anderer zu den Werken des tätigen Lebens zurückkehren.

Es beweise gleichermaßen Barmherzigkeit, wenn man Arme gegen Bedrückung schütze oder Hungrige sättige und bewirte. In der Herrschaft der Mönche erfülle sich das Herrenwort, demzufolge man dem Kaiser geben solle, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist (Mk 12,17). Herrschaftsbegründend wirke der Schutz, den Mönche bedrängten Schutzsuchenden gewähren. Von Mönchen ausgeübte Herrschaft, suchte der Autor seinen Lesern einsichtig zu machen, sei wesentlich sozialer Natur. Sie erfolge nicht aus egoistischen Antrieben, sondern geschehe jenen Weltleuten zuliebe, die von geistlich lebenden Männern „Hilfe des Schutzes" (*auxilium protectionis*) erwarten.

Die Gewährung von Schutz und Hilfe sowie die Geltungskraft einer schriftlich fixierten Rechtsordnung, die Herrschaftsunterworfene gegen Willkür wirksam schützte, ließen die von Äbten im Namen ihrer Klöster ausgeübte Herrschaft als rechtens erscheinen. Herrschaft und Spiritualität bildeten in der Vorstellungs- und Gedankenwelt schwäbischer Reformmönche des 11. und 12. Jahrhunderts voneinander getrennte Bereiche. In der Idee des apostolischen Lebens artikulierten sie ihr religiöses Selbstverständnis; strukturverändernde Impulse gingen von ihrem Anspruch, eine *vita apostolica* zu führen, nicht aus. Ordnung, argumentierte der Zwiefalter Chronist Ortlieb, bedürfe auch in der Lebens- und Herrschaftswelt des Klosters der Anwendung von Gewalt, sei es zur „Unterwerfung und rechtlich gebotenen Pflichterfüllung", sei es zur Bestrafung von Vergehen, von Frevel und Ungehorsam. Der Chronist sah keinen Widerspruch darin, daß der seiner geistlichen Natur nach engel- und apostelgleiche Abt gerichtsherrliche Rechte ausübte, die ihn nicht als Nachfolger der Apostel, sondern als Mitglied des zeitgenössischen Herrenstandes erscheinen ließen.

Sorge für Ordnung in einer durch sündhaftes Denken und Verhalten gestörten Welt erforderte Herrschaft. Ob sich an deren Ausübung auch Klöster beteiligen sollten, war eine Grundsatzfrage, an deren Beantwortung abgelesen werden konnte, wie Mönche ihren Auftrag und ihre Stellung in der Welt definierten. Theologen, die sich bewußt machten, dass eine von religiösen Reformidealen bewegte Zeit das mit Herrschaftsrechten ausgestattete Mönchtum Rechtfertigungszwängen aussetzte, argumentierten – wie Gerhoh von Reichersberg (1092–1169) zum Beispiel – so: Es sei richtig, daß sich die ersten Christen, aus welchen sozialen Schichten sie auch immer kamen, sich wie Brüder in gegenseitiger Liebe unterstützt hätten. Herrschaft über andere Leute sei der Kirche der apostolischen Zeit fremd gewesen. Erst der Wandel ihrer Rechts- und Sozialverfassung – eine Folgeerscheinung der von ihr unter Kaiser Konstantin erreichten öffentlichen Anerkennung – habe aus der brüderlich verfassten Urgemeinde eine hierarchisch strukturierte Herrschaftskirche gemacht. Dieser Wandel habe jedoch den Heilsauftrag der christlichen Kirche und ihrer Klöster nicht verfälscht. Der mit Herrschaft verbundene zeitliche Wohlstand der Klöster, ihre *prosperitas temporalis*, stelle keinen Widerspruch zur *vita apostolica* dar, sondern bilde deren fundamentale Voraussetzung. Nur wenn Mönche und Kanoniker über einen gesicherten Lebensunterhalt verfügen, seien sie in der Lage, ihre geistlichen und karitativen Aufgaben im Interesse der Gesamtkirche zu erfüllen.

Dieser Gedanke beherrschte allenthalben die Diskussion, wenn im 12. Jahrhundert die Frage beantwortet werden sollte, wie denn in Klöstern asketische Weltdistanz und tatsächlicher Reichtum miteinander zu vereinbaren seien. Die biblisch bezeugte höhere Wertschätzung der *Rahel contemplativa* gegenüber der *Lia laboriosa* sowie der beschaulichen Maria gegenüber der tätigen Martha rechtfertigte die Überzeugung, daß die von Mönchen gepflegte Meditation die höchste Form christlicher Vollkommenheit darstelle. Um diese als höchstes Ziel monastischen Strebens zu erreichen, schien es für Mönche rechtens und notwendig zu sein, aus ökonomisch einträglichen Herrschaftsrechten ihren Lebensunterhalt zu bestreiten. Von Klöstern wahrgenommene Herrschaft legitimierte sich aus deren Nutzen für die Pflege geistlichen Lebens. Herrschaft bildete eine unabdingbare Voraussetzung für deren Vollzug. Das Ideal der *vita apostolica* hörte auf, ein ganzheitliches Gestaltungsprinzip christlicher Lebensführung zu sein. Der Rückzug auf eine reine *vita contemplativa* trug dazu bei, Herrschaftsstrukturen, die der materiellen Existenzsicherung der Mönche dienten, als Erscheinungsformen einer von Gott gewollten und gebilligten Weltordnung annehmbar zu machen.

Im späten Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit waren es innerkirchliche Reformkräfte – Franziskanertheologen, Hussiten sowie reformatorisch eingestellte Theologen und Chronisten – die hartnäckig den von Jesus geforderten Herrschaftsverzicht der Kleriker und Mönche einklagten. Wilhelm von Ockham hatte kategorisch erklärt: Nachfolge Christi schließe weltliche Herrschaft (*regnum temporale*) aus. Christus habe seine Sendung als Dienst an einer erlösungsbedürftigen Menschheit begriffen, nicht als Herrschaft, wel-

che die Hörer seiner Heilsbotschaft zu Untertanen degradiere. Die Ausübung von Herrschaft zu meiden und zu fliehen, sei deshalb ein Akt christlicher Vollkommenheit. In Artikel 3 der vier hussitischen Prager Artikel vom Jahre 1420 heißt es, „daß die weltliche Herrschaft über zeitliche Schätze und Güter der Priesterschaft, die sie entgegen dem Gebot Christi und zum Schaden der priesterlichen Würde und der weltlichen Herrschaft besitzt, genommen" werden solle.

Erst in einer Zeit zunehmender Irrtümer und wachsender, dem Wort Gottes widersprechender Blindheit, schreibt der St. Galler Chronist und Bürgermeister Joachim von Watt, genannt Vadian (1484–1557), in seiner „Chronik der Äbte von St. Gallen", seien die Ordensleute in den Besitz von Gerechtigkeiten gelangt, die sie zu *weltlichen herren* gemacht hätten. Joachim von Watt erblickt in diesem Wandel eine Verkehrung des Mönchsberufs, der Herrschaft über andere Menschen ausschließt. Wären die Mönche *geistlich bliben*, so sein Einwand, und hätten sich der Pflege *gaistlicher dingen hingegeben*, hätten sie *dahin nit trungen, daß si gricht und recht in der zit* [in zeitlichen Angelegenheiten] *versechend*.

Diese Auffassung teilte auch der St. Galler Chronist und reformatorische Prediger Johannes Kessler (1502–1574), der sich als Wittenberger Student der Reformation angeschlossen hatte. Als die Stadt Zürich die St. Galler Gotteshausleute zu bewegen suchte, daß sie dem im März 1529 gewählten Abt Kilian German die Huldigung verweigern, rechtfertigte Kessler dies folgendermaßen: Diejenigen, die den Abt ablehnen, hätten die Wahrheit der Heiligen Schrift erkannt , derzufolge es den Dienern und Verkündern des Gotteswortes nicht gebühre, wie weltliche Fürsten und Herren das *weltlich schwert und regiment* über *lüt und land* zu führen. Zudem hätten sie aus der Heiligen Schrift erkannt, daß *der stand der äbbten und clausterlüten uf falschen gotzdienst und gaistliche vermessenheit und kaines wegs uf Gottes worts grund* beruhe. Ehe sie dem Abt und den Klosterleuten den Huldigungseid leisten, müßten diese *ihres stands warhaften grund und rechenschaft uß warer hailiger gschrift* erweisen. Kessler läßt aber auch diejenigen zu Wort kommen, die bereit waren, dem Abt durch einen Eid zu huldigen. Einem Abt als Herrn zu huldigen und Gehorsam zu geloben, komme einer rechtsverbindlichen Tradition gleich, die in des Gotteshauses *sprüch, verträg, brief und sigel, och urbar und lehenbücher* verbrieft sei. Auch würden die klösterlichen Untertanen sagen, sie wollten lieber *ainen gaistlichen vatter zum herren, dann ainen weltlichen tyrannen ertragen*.

Der St. Galler Abt bemühte sich nicht um eine theologische Begründung seiner herrschaftlichen Stellung, sondern beharrte auf seinem besseren Recht. Besseres Recht war für ihn gleichbedeutend mit verschriftetem Recht. Zur Rechtfertigung des seinen Untertanen abverlangten Huldigungseides stützte er sich auf die Geltungskraft schriftlicher Rechtsdokumente. Dies macht die Suche nach theologischen Legitimationsgründen entbehrlich.

Öffentliche Repräsentationsformen weltlicher Abtsherrschaft: Zeichen und symbolische Handlungen

Wie haben Äbte ihre Herrschaftsansprüche sichtbar gemacht? Welcher Zeichen und welcher symbolischer Handlungen bedienten sie sich?

Der Symbolwert frühmittelalterlicher Abtsstäbe erschließt sich aus deren zeitgenössischen Beschreibungen. Der als *baculus pastoralis* charakterisierte Abtsstab galt als „Zeichen der Hirtensorge". Der dem 10. Jahhundert entstammende Mainzer Ordo von St. Alban spricht vom *baculus pastoralitatis*, den der Abt der ihm anvertrauten Herde „zum Zeichen gerechter Strenge und Zurechtweisung (*ad exemplum iuste severitatis et correctionis*) vorantragen soll. Eine Textvariante hierzu lautet: *praelationis virga pastoralis custodiae curam significans et diligentiam* (der Stab der Obrigkeit bedeutet Sorge und Sorgfalt für seelsorgerliche Betreuung). Dieser Deutung, die aus dem Stab ein Zeichen seelsorgerlicher Verantwortung macht, folgt die Mahnung, der Abt möge sich durch den Stab stets daran erinnern lassen, daß er die irrenden Schafe der ihm anvertrauten Herde zurechtweist und in allen Dingen auf den Nutzen des Klosters bedacht ist.

Der Abtsstab symbolisierte die innerklösterliche Disziplinar- und Leitungsgewalt des Abtes. Er verwies auf die einem Abt obliegende Pflicht, seinen Konvent wie ein guter Hirte zu leiten. Folgt man den Deutungen frühmittelalterlicher Ordines, war der Abtsstab seinem Ursprung nach ein Sinn- und Würdezeichen, kein Rechts- und Herrschaftssymbol im strengen Sinne, dessen Besitz zum inner- und außerklösterlichen *regimen abbatis* legitimierte. Dieser Deutung blieb auch Bischof Sicard von Cremona (um 1160–1215) verpflichtet. In seinem „Mitrale", einem Handbuch „De officiis ecclesiasticis" bezeichnet er den Abtsstab, der dem Abt bei seiner Weihe von dem weihespendenden Bischof übergeben wird, als *baculus pastoralis officii*, als Zeichen also, mit dem ein Hirtenamt, keine Herrschaftsrechte übertragen werden. Der Abt möge in dem Stab eine Aufforderung erblicken, in der Leitung seines Konventes gleichermaßen Strenge und Barmherzigkeit walten zu lassen. Zum einen erinnere der Abtsstab an den Stab des Moses, mit dem es diesem gelungen sei, aus dem Felsen Wasser zu schlagen. Zum anderen rufe er den Lebensstil und den Verkündigungsauftrag der Apostel und Jünger Jesu ins Gedächtnis zurück: Diese seien nämlich, als sie ihre angestammte Heimat verließen, um aller Welt das Evangelium zu verkünden, mit einem Stab ausgerüstet gewesen. Der Stab, betonte Sicard, verweise auf die Strenge des Gesetzes und die Milde des Evangeliums. Wer ihn trage, sei gehalten, Schwache aufzurichten, Aufsässige zuechtzuweisen und Irrende zur Buße aufzufordern.

Seinen Charakter als religiöses Sinn- und Würdezeichen verlor der Abtsstab spätestens dann, als er seit dem 11. Jahrhundert für Zwecke der Investitur benutzt wurde. Mit Hilfe des Stabes – des *baculus*, der *virga* oder *ferula* – wurden seitdem zeichenhaft und rechtswirksam Herrschaftsrechte übertragen: die Leitungsgewalt über den Konvent, die Verfügungsgewalt über klö-

sterliche Besitzungen, Gerichts-, Gebots- und Verbotsgewalt gegenüber der abgaben- und dienstpflichtigen klösterlichen *familia*. Die Symbolkraft, die den Stäben und Szeptern weltlicher Herrschaftsträger eignete, wurde auch dem Abtsstab zugeschrieben. Die Überzeugung setzte sich durch, daß derjenige, der den Abtsstab besitzt, auch im rechtmäßigen Besitz der einem Abt zukommenden Gewalt über die inneren und äußeren Angelegenheiten des Klosters ist.

Das mittelalterliche Reformmönchtum cluniazensischer und hirsauischer Prägung beharrte auf dem Recht der Selbsteinsetzung des vom Konvent gewählten Abtes und lehnte die Investitur durch einen ungeweihten weltlichen Herrn entschieden ab. Zum Zeichen ihrer Emanzipation von der weltlichen Gewalt griffen Äbte selber zum Stab oder ließen sich diesen durch den Prior ihres Klosters aushändigen. Die Stabübergabe, wie sie Bernhard von Cluny in seinen „Consuetudines" beschreibt, kam einer Legitimation des neugewählten Abtes durch seine Wähler gleich. Überreicht wurde ihm der *baculus pastoralis* vom Klosterprior. Dieser nahm ihn vom Altar und überreichte ihn dem Abt. Der Stab symbolisierte die dem Abt zukommende „neue Amtsgewalt und Würde". Durch den Stab übertragen wurde dem Abt das Verfügungsrecht über alle Sachen des Klosters sowie das Weisungsrecht gegenüber allen Personen, die zum Kloster gehören. Die in Cluny geübte Selbstinvestitur wurde auch in Hirsau praktiziert. Sie war ein symbolischer Akt, der die Überwindung des laikalen Eigenkirchenrechts zum Ausdruck brachte. Selbstinvestitur verstieß jedoch gegen geltendes Kirchenrecht. Abt Wilhelm von Hirsau ordnete deshalb in seinen Konstitutionen an, daß die Übergabe des Stabes im Rahmen der Abtsweihe durch den zuständigen Ortsbischof erfolgen solle.

Die Übergabe des Stabes war eingebunden in eine Sequenz symbolischer Handlungen. In Cluny nahm der neugewählte Abt – gleich der Inthronisation eines Herrschers – auf der *cathedra* seines Vorgängers Platz. Mönche brachten durch einen Kuß oder einen förmlichen Eid ihre Gehorsamsbereitschaft zum Ausdruck. Klösterliche Amtsträger legten ihre Schlüssel dem Abt zu Füßen, um sie dann von diesem von neuem zurückzuerhalten. Klösterliche Lehns- und Dienstleute schwuren Treueide und leisteten Mannschaft, um mit Hilfe symbolischer Handlungen gegenseitigen Bindungen Dauer zu verschaffen.

Aber auch der von einem Bischof ausgehändigte Abtsstab blieb ein Amts- und Würdezeichen, das einen Abt als Leiter einer geistlichen Gemeinschaft und als Herrn weltlicher Untertanen auswies. Dies schloß jedoch nicht aus, dass zeitgenössische Liturgiker den theologischen Sinngehalt des Abtsstabes herausstellten, wenn sie in ihren Schriften auf dessen Symbolik zu sprechen kamen. Christus der Herr, argumentierte der Benediktiner Placidus von Nonantola in seinem 1111/1112 verfaßten „Liber de honore ecclesiae" , habe seinen Jüngern befohlen, sich eines Stabes zu bedienen, wenn sie sich auf den Weg machen, um anderen das Wort Gottes zu verkünden. Nach dem Willen Christi sollte der Stab zum Ausdruck bringen, daß die Prediger seiner Botschaft Anspruch auf weltliche Hilfe (*subsidia temporalia*) haben. Äbte würden

nunmehr aus der Hand des Bischofs den Stab deshalb empfangen, damit sie sich bewußt bleiben, daß es letztlich Christus der Herr sei, dem sie die Verfügungsgewalt über die weltlichen Besitzungen ihrer Klöster und die Befehlsgewalt über ihre Untertanen verdanken. Die Bedeutung und Wirkung symbolischer Handlungen ist auch daran erkennbar, daß durch die Rückgabe oder die Zerstörung des Abtsstabes ein Abt seines Amtes enthoben oder sein Amtsantritt verhindert wurde. Als Abt Robert von der Reichenau im Jahre 1077 vom Papst abgesetzt wurde, weil er den „heiligen, engelhaften Stand der Mönche" durch Simonie entehrt, besudelt und geschändet hatte, gab er, „vom König gezwungen" und „aufs tiefste verbittert den Hirtenstab (*baculus pastoralis*) zurück, den er nicht wie ein Hirte, sondern wie ein Mietling an sich gebracht hatte". Heinrich II. brachte seinen Anspruch auf Kirchen- und Klosterhoheit dadurch zum, Ausdruck, daß er den Stab eines illegitim zur Regierung gelangten Abtes mit eigenen Händen zerbrach.

In St. Gallen verhinderten reformunwillige Mönche den Amtsantritt eines Abtes, indem sie kurzerhand seinen Stab zerbrachen. Dies war eine situationsgebotene Selbsthilfe. Die Absetzung eines Abtes war in der Regel Benedikts nicht vorgesehen. Im April 1077, als der von Rudolf von Rheinfelden zum Abt von St. Gallen erhobene Mönch Lutold sein Amt antreten wollte, zerbrachen die Mönche den Abtsstab, um die Ablehnung seiner Leitungsgewalt öffentlich zu machen. Spätmittelalterliche „Consuetudines" sahen vor, daß, um das Ende eines Abbatiats zu veranschaulichen, einem toten Abt sein Abtsstab mit ins Grab gegeben werden sollte.

Als Würde-, Amts- und Ehrenzeichen benutzten Äbte nicht nur den gekrümmten Stab, sondern auch, um es Bischöfen gleichzutun, Pontifikalien. Die Privilegien, kraft deren sich Äbte von Päpsten für den „Gebrauch der Mitra, der Handschuhe und des Ringes" (*usus mitrae, chirothecarum et annuli*) privilegieren ließen, nahmen im 13. Jahrhundert sichtlich zu. Äbte sollten und wollten Pontifikalien gebrauchen *in ecclesiarum suarum gloriam et honorem*, zum Ruhm und zur Ehre ihrer Kirchen. Hält man sich an die Deutungsangebote zeitgenössischer Päpste und Liturgiker, sollten die von Äbten getragenen Pontifikalien nicht als Herrschaftssymbole sondern als spirituelle Zeichen wahrgenommen werden. Zeichen, die hierarchische Differenzen veranschaulichten, waren und blieben sie allemal. Der Ring wurde unter Berufung auf Lk 15,22 als *signaculum fidei*, als Zeichen der Treue gedeutet. Die biblische Perikope, auf die sich diese Deutung bezieht, berichtet von dem verlorenen Sohn, dem sein Vater, als er nach Hause zurückkehrt, einen Ring an den Finger steckt. Ermahnt durch ein solches sichtbares Zeichen (*per visibilem speciem*) soll der Abt der Kirche und Jesus Christus, ihrem himmlischen Herrn unverbrüchliche und unbefleckte Treue (*fides intemerata*) erweisen.

Die beiden Hörner der Mitra sollten zum einen an das Alte und Neue Testament, zum anderen an die Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe erinnern. Die Mitra, die den Kopf, den Sitz der 5 Sinne, bedeckt, sollte sich aber auch als Schutzwehr gegen sündhafte Verführungen durch sinnliche Weltdinge bewähren. Überdies sollte die als Kopfbedeckung dienende Mitra ihre

Träger daran erinnern, die ihrer Leitung anvertrauten Christenmenschen zu Christus, ihrem wahren Haupt, zu führen. Die Handschuhe sollten einen Abt daran erinnern, dass er zur Feier der heiligen Messe mit reinen Händen an den Altar treten soll.

Sich mit Pontifikalien zu schmücken, war bekanntermaßen ursprünglich ein Vorrecht der Bischöfe. Als Äbte nach den Ehrenzeichen der Bischöfe griffen, fühlten sich diese in ihrer Ehre gekränkt und reagierten mit ablehnender Kritik. „Ein Abt", erklärte Bischof Marbod von Rennes (um 1030–1123), der die dem Bischofsamt vorbehaltenen Insignien trägt, das heißt Ring, Handschuhe, Sandalen und Mitra", ist „eine Art Monstrum". Ein Ungeheuer sei er deshalb, weil er sich anmaßt, was ihm nicht gebührt, und dabei weder ein richtiger Bischof noch ein richtiger Abt ist. Äbte, so war von kritisch eingestellten Bischöfen überdies zu vernehmen, würden ihre Pontifikalien auch außerhalb des Klosters bei Provinzialkonzilien und Bischofssynoden tragen, so daß sie nicht mehr von den Bischöfen und Erzbischöfen unterschieden werden können. Um die hierarchische Differenz zwischen Äbten und Bischöfen ablesbar zu machen, traf Papst Clemens X. in der Mitte des 13. Jahrhunderts folgende Regelung: Nicht-exemte Äbte sollten eine weiße Mitra (*mitra alba*) tragen, exemte Äbte eine eine mit Goldfäden und Goldborten besetzte Mitra (*mitra aurifrisiata*), Bischöfe hingegen eine *alba pretiosa*, eine weiße und mit Edelsteinen besetzte Mitra.

Kritische Einwände gegen die von Äbten benutzten Pontifikalien erhoben auch reformbewußte Mönche. Einen restriktiven Gebrauch des Abtsstabes sahen die älteren „Consuetudines" der Abtei Fleury vor. Ein *abbas baculatus* sollte nicht den Chor, den Kapitelsaal und das Refektorium betreten. Er sollte auch nicht „nach Art der Bischöfe einen Abtsstab mit einer Krümme" (*incurvus baculus*) benutzen, sondern einen einfachen nach Art des Buchstabens Tau (*baculus paupertinus in modum Tau litterae*).

Ehrgeizige Äbte, bemängelte Bernhard von Clairvaux, würden sich mit viel Mühe und viel Geld apostolische Privilegien verschaffen, die ihnen gestatten, von bischöflichen Würdezeichen – der Mitra, dem Ring und den Sandalen – Gebrauch zu machen. Der mit diesen Zeichen verbundene Würde- und Herrschaftsanspruch widerspreche der Profeß der Mönche. Nur der Stellung eines Bischofs seien sie angemessen. In den Bemühungen von Äbten, sich durch den Erwerb von Pontifikalien aus der Unterwerfung unter die bischöfliche Gewalt befreien zu wollen, erblickte Bernhard eine Verletzung der „Regel der Demut". Die „Zeichen der Mönche" (*insignia monachorum*), die ihr gemeinsames Leben adeln, seien Gebet, Einsamkeit und Arbeit.

Das Generalkapitel der Bursfelder Union vom Jahre 1496 kritisierte, daß Äbte, unzufrieden mit den einfachen Insignien ihrer Vorgänger, ihre schmucklosen Mitren und Stäbe überarbeiten lassen, um sie aufwendiger, kostbarer, modischer (*curiosius*) zu machen. Verbieten und abschaffen wollte das Generalkapitel die Insignien der Äbte nicht. Die Äbte sollten aber nicht prunken und protzen, sondern sich mit bescheidenen Formen ihrer Ehr- und Würdezeichen zufrieden geben. Das ein Jahr später tagende Generalkapitel

verbot, an die Grenzen des Vertretbaren und Schicklichen erinnernd, die ungewöhnlichen Neuheiten der Mitren und Stäbe (*curiositates infularum et baculorum*). Das Verlangen benediktinischer Klostervorsteher nach Repräsentation sollte gedämpft werden. Verhindern wollte das Generalkapitel jedoch nicht, daß Äbte inner- und außerhalb des Klosters ihre obrigkeitliche Stellung sinnfällig zum Ausdruck bringen.

Verlangen nach öffentlicher Selbstdarstellung artikulierten Äbte auch im Stil ihres Auftretens, wenn sie mit Pferden über Land ritten. Bernhard von Clairvaux hat den in Cluny betriebenen Pferdeluxus (*fastus equitandi*) hart kritisiert. Bernhard war sich bewußt, daß es Verhaltensweisen gibt, deren sozialer Symbolwert mit Grundsätzen klösterlicher Observanz nicht in Einklang zu bringen ist. Reite der Abt von Cluny über Land, bemerkte Bernhard bissig, lasse er sich von über 60 Reitern begleiten. Ein solcher Troß erwecke den Eindruck, der Abt von Cluny und seine Mönche seien nicht Väter von Klöstern und Lenker von Seelen, sondern Herren von Burgen und Fürsten von Provinzen (*domini castellorum; principes provinciarum*). Bernhard begründete eine kritische Tradition. Gilbert von Tournai machte in seiner 1274 abgefaßten „Collectio de scandalis ecclesiae" Benediktineräbten zum Vorwurf, sie würden sich ihren Untertanen gegenüber wie Tyrannen gebärden. In ihrem Pferdeluxus (*pompa equorum*) würden sie weltlichen Fürsten nacheifern, „um nicht als Lenker von Seelen zu erscheinen, sondern als Herren von Provinzen".

Äbte, die auf den Gebrauch von Pferden verzichteten, setzten sich nicht der Gefahr aus, als Verächter der Regel angeprangert zu werden. Mönche, die zu Fuß gingen, folgten dem Vorbild der Apostel. Sich eines Esels zu bedienen, entsprach der *humilitas Christi*. Mit Wohlgefallen berichtet der Zwiefalter Chronist Ortlieb, die Hirsauer Mönche, die unter Ihrem Abt Wilhelm als Gründungskonvent nach Zwiefalten kamen, hätten nicht auf dem Rücken von Pferden, sondern auf dem Rücken von Maultieren den Weg über die Schwäbische Alb genommen.

Das Pferd bildete in der mittelalterlichen Welt ein Symbol herrschaftlicher *dignitas*.

Reitende Bischöfe und reitende Äbte pflegten einen herrenmäßigen Lebensstil. Sie folgten nicht biblischen Vorbildern, sondern hielten es mit den Repräsentationsformen der weltlichen Aristokratie. Sie dachten nicht mehr an den Esel Bileam, den Jahwe zuerst sein Antlitz hatte schauen lassen, nicht mehr an Esel im Stall von Bethlehem, der das Jesuskind mit seinem Atem gewärmt, Maria nach Ägypten und Jesus nach Jerusalem getragen hatte. Die Frommen Israels, des von Gott erwählten Volkes, haben Pferde als Kampftiere ihrer Gegner und Unterdrücker wahrgenommen. Sie waren Symbole für Gewalt, Unfreiheit und Überheblichkeit. Der Psalmist konnte deshalb dankbar bekennen: Der Herr, der die Gebeugten aufrichtet und die Frevler erniedrigt, „hat keine Freude an der Kraft des Pferdes" (Ps 147,10). Jesaias verfluchte jene, die ihre Hoffnung auf Pferde und Kriegswagen setzen. Das von dem Propheten ersehnte und von Jahwe verheißene Friedensreich zeichnet sich nicht zuletzt dadurch aus, daß in ihm das Volk Gottes Rinder und Esel frei laufen

lassen kann (Jes 32,20). Der Esel war keine abschätzige Sozialmetapher; er galt als Zeichen des Friedens. Von dem kommenden Friedenskönig wurde geweissagt: „Er ist demütig und reitet auf einem Esel, auf einem Fohlen, dem Jungen einer Eselin (Sach 9,9f.). Das Pferd des Abtes entbehrte biblischer Rechtfertigung.

Als Norbert von Xanten (um 1080–1134), der Gründer des Prämonstratenserordens, seinen Mönchsberuf aufgab, um den Bischofsthron von Magdeburg zu besteigen, wurde von zisterziensischer Seite kritisch angemerkt, aus dem barfüßigen Reiter eines Esels (*nudipes ascensor asini*) sei ein „wohlbeschuhter und wohlbekleideter Reiter eines mit Brustschmuck gezierten Pferdes (*bene calciatus et bene vestitus ascensor phalerati equi*) geworden. Die Stoßrichtung dieser Polemik ist eindeutig: Der Esel veranschaulicht das Armutsideal Altclunys, der Zisterzienser und der frühen Hirsauer; das Pferd verweist auf das soziale Anspruchsniveau adliger Herren. Barfüßigkeit bekundet demütige Bußgesinnung, kostbares Schuhwerk weltlichen Stolz.

Zugegeben: Für den Gebrauch von Pferden gab es plausible Gründe. Zu Fuß zu gehen, war Äbten, die Generalkapitel ihres Ordens oder kirchliche Synoden aufsuchten, schlechterdings nicht zuzumuten. Aber auch das unabdingbar Notwendige konnte für Zwecke der Repräsentation genutzt werden. Dies war dann der Fall, wenn das Zaum- und Sattelzeug besonders kostbar oder der begleitende Troß ohne sichtlichen Grund aufgebläht war. Ob gewollt oder ungewollt: Über Land zu reiten bildete eine Form öffentlicher Selbstdarstellung, die an Herrschaft denken ließ, nicht an Nachfolge Jesu.

Abschließende Bemerkungen

Der Versuch, theologische Deutungen, funktionale Legitimationsmuster und symbolische Formen als Faktoren der von Äbten ausgeübten Herrschaft kenntlich und verständlich zu machen, wurde von mir nicht deshalb unternommen, um die Realität urkundlich verbriefter und strukturell verankerter Machtverhältnisse aus dem Auge zu verlieren. Konkreter Herrschaftsordnungen eingedenk zu sein, gebietet das Thema meiner Überlegungen. Im einzelnen darzulegen, über welche Herrschaftsrechte ein Abt in landsässigen und reichsunmittelbaren Klöstern verfügte, lag nicht in meiner Absicht und entsprach nicht der von mir eingangs skizzierten Fragestellung. Ich wollte nicht über Kontroversen und Konflikte berichten, die in klösterlichen Grundherrschaften das Regiment von Äbten auslöste, wenn diese versuchten, im Interesse ihres Klosters die Abgaben und Dienste ihrer grund- und leibhörigen Klosteruntertanen zu verändern. Es kam mir auch nicht darauf an, die Unsumme von Konflikten aufzulisten, die in mittelalterlichen Klöstern zwischen Äbten und Konventen keinen Frieden aufkommen ließen. Ich wollte mittelalterliche Abtsherrschaft als Problem religiöser und politisch-sozialer Legitimation sowie als Gegenstand symbolischer Visualisierung in den Blick bringen. Ausgegangen bin ich von folgender Annahme: Herrschaft, die in- und außer-

halb des Klosters dauerhaften Bestand haben soll, bedarf gedanklicher Begründung und zeichenhafter Vergegenwärtigung mit Hilfe von Symbolen und symbolischen Handlungen.

Wer von mittelalterlicher Abtsherrschaft spricht, sollte aber zugleich auch daran erinnern, daß die Verflechtung zwischen weltlicher Herrschaft und geistlicher Lebensordnung bis zur Säkularisation ein Strukturelement des benediktinischen Ordenswesen bildete. Von Klöstern ausgeübte Herrschaft kam an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert nicht nur einem politischen Anachronismus gleich, sie widersprach auch dem Wesen des christlichen Mönchtums. Insofern braucht es nicht zu verwundern, daß sich bereits zu Anfang des 19. Jahrhunderts im kirchlichen Raum Stimmen zu Wort meldeten, die der Auffassung waren, daß der Güter- und Herrschaftsverzicht, der dem Mönchtum und der Kirche abverlangt wurde, Mönche und Kleriker befähige, „ächtes, lauteres Christentum“ zu leben und zu verwirklichen. Habe doch die Säkularisation Voraussetzungen geschaffen, die es ermöglichten, Kirche und Mönchtum als Mächte des Geistes von neuem zu entdecken.

Es bestand jedoch keine Ursache, die es hätte rechtfertigen können, Mönchen ihre Kirchen und Bücher wegzunehmen und aus ihren Reliquiaren, Kelchen und Kreuzen weltlichen Schmuck und profanes Geld zu machen. Abt und Konvent von Salem hatten sich nach Kräften bemüht, als Gemeinschaft, die auf die Ausübung von Herrschaftsrechten verzichtet, ihr regelgebundenes Leben weiterzuführen. Der badische Markgraf hatte versprochen, ihnen dies zu gestatten. Gehalten hat er es nicht. Fürstliche Begehrlichkeit schloß Zugeständnisse aus. Eine Chance, sich von der Last einer bis ins frühe Mittelalter zurückreichenden Herrschaftsgeschichte zu befreien und sich als herrschaftsfreie Korporation neu zu konstituieren, wurde den Mönchen säkularisierter Klöster nicht gegeben. Sie mußten ihre Klöster verlassen, um den Interessen territorialer Staatsbildung Raum zu geben – einer Staatsbildung allerdings, die nicht nur den modernen Rechts- und Verfassungsstaat hervorbrachte, sondern auch einem kulturellen Traditionsbruch gleichkam und sich – bar jedweder Rücksichtnahme und Toleranz – als blanke Gier nach Besitz und Geld verwirklichte.

Äbte und Konvent des Klosters Niederaltaich in der Karolingerzeit

Von Roman Deutinger – München

Von der mehr als zwölfhundertjährigen Geschichte des Klosters Niederaltaich sind keineswegs alle Epochen gleichermaßen bei den modernen Geschichtsforschern beliebt gewesen. Immer wieder diskutiert wurde die Gründung der Abtei kurz vor der Mitte des 8. Jahrhunderts, in einer Kontroverse, die bei jedem anstehenden Jubiläum neu entflammte (zuletzt zur vermeintlichen 1250-Jahr-Feier 1981) und bis heute noch zu keinem endgültigen Abschluß gekommen ist. Ansonsten haben aber eigentlich nur noch die kulturellen Blütezeiten der Abtei im 11., im 13. und im 18. Jahrhundert das punktuelle Interesse der Historiker gefunden. Weite Strecken der Klostergeschichte bilden hingegen ein Brachland, das von der Forschung erst noch zu bestellen ist[1].

Das gilt vor allem für die neuzeitliche Geschichte der Abtei, doch gehören zu diesen Brachen erstaunlicherweise auch die ersten beiden Jahrhunderte nach der so intensiv behandelten Gründung des Klosters. Erstaunlich ist dies deshalb, weil aus dieser Zeit ein für frühmittelalterliche Verhältnisse durchaus beachtlicher Quellenfundus zur Verfügung steht: 17 fast durchweg im Original erhaltene Königsurkunden, eine ebenfalls original überlieferte Privaturkunde, ein umfangreiches Schenkungsverzeichnis sowie drei Listen der Konventsmitglieder, eingetragen in das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau. Hinzu kommen dann noch jüngere Quellen, aus denen sich Erkenntnisse auch über die Karolingerzeit gewinnen lassen: das Nekrolog des Konvents aus dem 12. Jahrhundert, Exzerpte aus verlorenen Urkunden sowie die historischen Werke Abt Hermanns von Niederaltaich († 1275), soweit sie sich mit der eigenen Hausgeschichte beschäftigen. Trotz schwerer Verluste in mehreren Bränden des 17. Jahrhunderts können nur wenige Klöster im heutigen Deutschland für die Karolingerzeit ähnlich umfangreiche Quellenbestände aufweisen.

Zwar sind alle genannten Quellen im Prinzip seit langem bekannt, doch ist das Informationspotential, das diese Quellen bereitstellen, bis heute nicht annähernd ausgeschöpft. So fehlt es an etwas so grundlegendem wie einem wis-

1) Vgl. Stadtmüller G. – Pfister B., Geschichte der Abtei Niederaltaich, Augsburg 1971 (Grafenau ^{2}1986), bes. das Literaturverzeichnis 376–402; ergänzend Deutinger S., Geschichte und Kunst der Abtei Niederaltaich im Spiegel der Literatur eines Vierteljahrhunderts. Bibliographie 1970–1995 (Die beiden Türme. Niederaltaicher Rundbrief. Jahrgang 34 Nr. 73, 1998, 57–68).

senschaftlich abgesicherten Katalog der Niederaltaicher Äbte, ebenso wie an Untersuchungen über die Zusammensetzung des Konvents. Die folgende Studie möchte keine Gesamtgeschichte des Klosters in der Karolingerzeit bieten, sondern an diesen beiden Punkten ansetzen, und versucht zuerst, alle erreichbaren Daten zu den Äbten zwischen der Mitte des 8. und der Mitte des 10. Jahrhunderts zusammenzutragen, um erstmals eine gesicherte Abtreihe aufzustellen. Ein Einschnitt gerade um 950 bietet sich an, weil die Folge der Äbte zu diesem Zeitpunkt abbricht und das – mittlerweile in ein Kanonikerstift umgewandelte – Kloster vorübergehend von Pröpsten geleitet wurde, ehe es dann im Jahr 990 im benediktinischen Sinn reformiert wurde. In einem zweiten Abschnitt sollen dann die drei Konventslisten im Reichenauer Verbrüderungsbuch und weitere Quellen daraufhin befragt werden, welche Aussagen sich ihnen im Hinblick auf die Zusammensetzung der Niederaltaicher Mönchsgemeinschaft in der Karolingerzeit entnehmen lassen.

I. Die Äbte

Der erste, der einen Katalog der Niederaltaicher Äbte erstellt hat, war selber Abt dieses Klosters. Es ist kein anderer als Hermann, der bekannte Geschichtsschreiber, der seine Liste Mitte des 13. Jahrhunderts zusammenstellte. Bei ihm lautet die Reihenfolge der Klostervorsteher zwischen der Gründung im 8. und der Umwandlung in ein Kanonikerstift im 10. Jahrhundert[2]:

Eberswind – Wolfbert – Urolf – Teutbald – Gozbald – Otgar – Wolfbert – Eberswind – Grimald – Otbald – Chunibert – Egilolf – Aaron.

Hermann sagt nicht, auf welcher Grundlage er seinen Katalog erarbeitet hat, doch ist klar, daß er sich dabei nicht nur auf die noch heute erhaltenen Quellen aus der Frühzeit des Klosters stützen konnte, sondern auch auf weiteres, inzwischen verlorenes Urkundenmaterial. Daß ihm bereits eine kontinuierlich geführte ältere Abtsliste zur Verfügung gestanden hätte, läßt sich hingegen nicht erkennen. Hermann hat seine Liste also, wie es scheint, eigenständig aufgrund der ihm vorliegenden urkundlichen Überlieferung zusammengestellt – im Prinzip nicht anders, als es ein moderner Historiker ebenfalls tun würde. Allerdings bereitet die chronologische Einordnung frühmittelalterlicher Privaturkunden noch heute, trotz einer entwickelten Diplomatik und trotz der von ihr bereitgestellten Hilfsmittel, oftmals Schwierigkeiten; um so

2) Catalogus abbatum Altahensium (ed. Ph. Jaffé, MGH.SS 17, 1861, 366 f.); vgl. Müller M., Die Annalen und Chroniken im Herzogtum Bayern 1250–1314 (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 77), München 1983, 61 ff. Hermanns Autorschaft für diesen Katalog ist zwar nirgends explizit genannt, doch kommt kaum ein anderer dafür in Frage.

mehr muß man damit rechnen, daß Hermann hier Fehler unterlaufen sind, die sich dann auch in seiner Äbteliste niederschlagen.

Gleich beim ersten Blick fällt auf, daß zwei Namen doppelt darin vorkommen, nicht nur der recht geläufige Name Wolfbert, sondern auch der ausgesprochen seltene Eberswind. Die Skepsis gegenüber dieser merkwürdigen Namens-Verdoppelung verstärkt sich noch wesentlich, wenn man die einschlägige Nekrologüberlieferung betrachtet. Nicht nur das Niederaltaicher Nekrolog aus dem 12. Jahrhundert überliefert uns die Abtnamen der Karolingerzeit, sondern auch das Nekrolog von St. Emmeram in Regensburg, das diese Namen um 1050 aus einer Niederaltaicher Liste übernommen hat[3]. Beide Nekrologe, die zweifellos auf dieselbe alte Quelle zurückgreifen, nennen für die Niederaltaicher Äbte folgende Todesdaten:

Eberswind 23. Juni – Wolfbert 10. Januar – Urolf 29. Juni – Teutbald 12. Dezember – Gozbald 20. September – Otgar 19. April – Grimald 12./13. Juni – Otbald 9. Juni.

Die Tatsache, daß Grimalds Todesdatum im Kloster selbst – am ehesten aufgrund eines Übertragungsfehlers – geringfügig anders überliefert wurde als in Regensburg, fällt dabei weniger ins Gewicht als der Umstand, daß die Namen Eberswind und Wolfbert in beiden Nekrologen jeweils nur ein einziges Mal vorkommen. Da nicht anzunehmen ist, daß beide Nekrologe die gedoppelten Namen vorsätzlich unterschlagen, ist es wahrscheinlicher, daß sich Abt Hermann bei der zeitlichen Einordnung einiger seiner Belege geirrt hat, was ihn dann zu der Annahme führte, es habe zu unterschiedlichen Zeiten jeweils zwei Äbte mit demselben Namen gegeben[4]. Da Eberswind II. und Wolfbert II. auch sonst in keiner Quelle belegt sind, kann man sie getrost aus der Äbteliste streichen.

Eine andere Frage ist, weshalb im Nekrolog die Abtnamen von Eberswind bis Otbald lückenlos vorhanden sind, die letzten drei, Chunibert, Egilolf und Aaron, hingegen fehlen. Man braucht nicht anzunehmen, daß Hermann diese Namen freiweg erfunden hat, denn jedenfalls Egilolf und Chunibert sind uns

3) Necrologium monasterii Altahae inferioris (ed. M. Fastlinger, MGH.N 4, 1920, 27–72); Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg (ed. E. Freise – D. Geuenich – J. Wollasch, MGH Libr. mem. N. S. 3, 1986). Vgl. Freise E., Kalendarische und annalistische Grundformen der Memoria (Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hrsg. v. K. Schmid – J. Wollasch, MMAS 48, München 1984, 441–577, hier 449 f. und 456 f.

4) Wie solche chronologischen Irrtümer zustande kommen können, läßt sich aus zwei humanistischen Abtkatalogen entnehmen: Bei Wiguleus Hund (wie Anm. 6) 5 bzw. 6 und bei Johannes Aventin (in Oefele, Scriptores [wie Anm. 6] 723) ist – wohl unter Heranziehung einer entsprechenden Urkundennotiz – zu Wolfbert II. angegeben: *tempore Caroli* bzw. *sub Carolo*. Beide Humanisten haben hier anscheinend an Kaiser Karl III. (876–888) gedacht, doch dürfte der Urkundenschreiber Karl den Großen (768–814) gemeint haben, so daß der Beleg auf Wolfbert I. zu beziehen ist.

auch in anderen Quellen genügend sicher bezeugt. Nur sind diese drei entweder nicht als reguläre Äbte betrachtet worden, oder die Abtnamen wurden, was wahrscheinlicher ist, im 10. Jahrhundert im Gegensatz zu früher nicht mehr systematisch in das Nekrolog eingetragen.

Wenn man Hermann nun schon einmal einen Fehler in der Zahl der Äbte nachweisen kann, dann wird zudem fraglich, ob die von ihm überlieferte Reihenfolge eigentlich die richtige ist. Hermann selbst gibt uns dazu bereits einen Fingerzeig: In seinem Verzeichnis der Klostervögte, das mit einem Vogt Raffold im frühen 10. Jahrhundert beginnt, stellt er Abt Egilolf zeitlich zu Herzog Arnulf von Bayern († 937), Chunibert aber zu dessen Bruder und Nachfolger Berthold († 947). Diese Zuordnung beruht Hermanns eigener Aussage zufolge auf (heute verlorenen) zeitgenössischen Urkunden, in denen diese Namen zusammen genannt wurden, so daß die Überlieferung in dieser Hinsicht zuverlässig sein dürfte[5]. Wenn man aber bei dieser Zuordnung der Äbte zu den jeweiligen Herzögen bleibt, die auch noch von weiteren Quellen gestützt wird, dann muß man Egilolfs Amtszeit, anders als Hermann, vor derjenigen Chuniberts ansetzen. Für die Feststellung der richtigen Reihenfolge darf man sich also nicht allein auf Hermanns Katalog verlassen, sondern muß bessere, am besten zeitgenössische Quellen heranziehen.

Alle weiteren Abtlisten, die seit dem Humanismus bis zur Gegenwart erstellt wurden, lassen sich durchweg direkt oder indirekt auf den Katalog Hermanns zurückführen, können also für die Festlegung der Reihenfolge außer Betracht bleiben[6]. Sie ergänzen die Namenliste Hermanns jedoch in zwei-

---

5) De advocatis Altahensibus (ed. Ph. Jaffé, MGH.SS 17, 1861, 373): *Tempore Arnoldi ducis et Agilolfi abbatis Raffoldus fuit advocatus ecclesie Altahensis. Tempore Chuniberti abbatis et Perhtoldi ducis fuit Albricus advocatus.* Vgl. ebd.: *Perspectis hinc inde privilegiis ecclesie et antiquis donationibus prediorum.* Zu Hermanns Quellen und Methode in diesem Werk vgl. Wattenbach W. – Schmale F. J., Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnum 1, Darmstadt 1976, 185 f.; Loibl R., Der Herrschaftsraum der Grafen von Vornbach und ihrer Nachfolger. Studien zur Herrschaftsgeschichte Ostbayerns im hohen Mittelalter (Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern, Reihe II, Heft 5), München 1997, 226–234.

6) Überprüft wurden die Kataloge in folgenden Werken: Hund W. – Gewold Ch., Metropolis Salisburgensis 2, München 1620, 4 f. (Regensburg ²1719, 3 f.); Bucelinus G., Germania topo-chrono-stemmato-graphica sacra et prophana 2/1, Ulm 1662, 136 f.; ebd. 3/1, Frankfurt a. M. 1672, 30–33; de Nessel D., Supplementum Bruschianum sive Gasparis Bruschii … Chronicon, Wien 1692, 36; Haiden P., Tausend-Jähriges Jubel-Fest Des Closters Niederaltaich …, Regensburg 1732, 7–58 und Tabelle im Anhang; Oefele A. F., Rerum Boicarum Scriptores 1, Augsburg 1763, 723; Monumenta Boica 11, München 1771, 8 f.; Lackner J. B., Memoriale seu Altachae Inferioris Memoria Superstes …, Passau 1779, 61–68; Krick L. H., Personalstand der im Jahre 1803 aufgehobenen Stifter und Klöster im jetzigen Gebiete des Bistums Passau, Passau 1903, 71; Lindner P., Monasticon Metropolis Salzburgensis antiquae. Verzeichnisse aller Äbte und Pröpste der Klöster der alten Kirchenprovinz Salzburg, Salzburg 1908, 320 f.; Hartig M., Die niederbayerischen Stifte. Mächtige För-

erlei Hinsicht: Zum einen versuchen sie eine genauere zeitliche Festlegung der Sedenzzeiten, zum andern möchten sie gerne die Niederaltaicher Äbte mit zeitgenössischen gleichnamigen Personen identifizieren. Die ersten Ansätze dazu finden sich schon im 16. Jahrhundert, am eifrigsten waren in dieser Hinsicht jedoch die Haushistoriker des Barock; deren Ergebnisse werden bis in die jüngste Zeit hinein unkritisch übernommen. Allein der Sprachwissenschaftler Heinrich Tiefenbach hat im Zusammenhang mit einer Untersuchung zu den im 8. Jahrhundert überlieferten Ortsnamen der Niederaltaicher Gegend die wissenschaftlich überprüfbaren Daten zu den Äbten Wolfbert, Urolf und Teutbald zusammengetragen[7]; eine gründliche, auch quellenkritische Auseinandersetzung mit dem gesamten Katalog für die Karolingerzeit steht hingegen bis heute aus.

1. Eberswind

Daß der erste Abt des Klosters Eberswind hieß, ist kaum zu bezweifeln; jedenfalls haben wir keinerlei Nachrichten über einen vorausgehenden Klostervorstand. Über diese simple Tatsache hinaus läßt sich allerdings nur sehr wenig über Eberswinds Amtszeit aussagen. Ohne sich auf die vieldiskutierte Frage nach dem genauen Gründungsjahr der Abtei einzulassen, kann man festhalten, daß er mit einiger Sicherheit vor dem Tod des Stifters Herzog Odilo am 18. Januar 748 Abt der Neugründung geworden ist. Ob Eberswind vorher Mönch im Kloster Reichenau war, wie es ein entsprechender Eintrag im Verbrüderungsbuch dieses Klosters nahelegt[8], und ob er tatsächlich westgotischer Herkunft war, wie immer wieder gemutmaßt wurde[9], soll an dieser Stelle nicht erörtert werden. Nach Auskunft seines Nach-Nachfolgers Urolf

derer deutscher Kunst, München 1939, 25; Hemmerle J., Die Benediktinerklöster in Bayern (GermBen 2), Augsburg 1970, 193; Stadtmüller-Pfister, Geschichte (wie Anm. 1) 458.

7) Tiefenbach H., Die Namen des Breviarius Urolfi (Ortsname und Urkunde. Frühmittelalterliche Ortsnamenüberlieferung, hrsg. v. R. Schützeichel, BNF, N. F., Beiheft 29, Heidelberg 1990, 60–96, hier 66 f).

8) Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (ed. J. Autenrieth – D. Geuenich – K. Schmid, MGH Libr. mem. N. S. 1, 1979, 6 B1: *Ebersind* (unter den *Nomina defunctorum fratrum Insolanensium*); vgl. Rappmann R. – Zettler A., Die Reichenauer Mönchsgemeinschaft und ihr Totengedenken im frühen Mittelalter (Archäologie und Geschichte 5), Sigmaringen 1998, 292 f.

9) Anscheinend zuerst von Beyerle K. (Hg.), Lex Baiuvariorum, München 1926, LXVII f.; vgl. Stadtmüller-Pfister, Geschichte (wie Anm. 1) 51. Die These von der westgotischen Herkunft Eberswinds beruht weitgehend auf der These von einer westgotischen Herkunft Pirmins, die heute weitgehend ad acta gelegt ist. Vgl. zusammenfassend Breukelaar A., Pirmin (BBKL 7, Herzberg 1994, 634–637) mit der einschlägigen Literatur; ergänzend Semmler J., Der heilige Pirmin in der Welt des frühen 8. Jahrhunderts (AMRhKG 56, 2004, 9–32).

kamen die zwölf Gründermönche – und also auch der erste Abt – jedenfalls aus Alemannien nach Niederaltaich[10].

Aus einer heute verlorenen Urkunde, die aber Abt Hermann im 13. Jahrhundert noch vorlag, läßt sich ersehen, daß Eberswind im sechsten Regierungsjahr Herzog Tassilos, das heißt umgerechnet 753, Abt war[11], ebenso wie er noch 762 am Gebetsbund der fränkischen Reichssynode von Attigny teilnahm[12]. Danach haben wir kein Zeugnis mehr von ihm; im 784 angelegten Salzburger Verbrüderungsbuch ist er unter die Verstorbenen gerechnet[13].

2. *Wolfbert*

Wenig mehr wissen wir von Eberswinds Nachfolger Wolfbert, und dementsprechend sind Beginn und Ende seiner Amtszeit nur sehr ungefähr festzumachen. Erstes sicher überliefertes Datum ist seine Nennung als Zeuge in der Gründungsurkunde des Klosters Kremsmünster vom Jahr 777[14]. Wann hingegen seine Aufnahme in eine Gebetsverbrüderung von bayerischen Bischöfen und Äbten anzusetzen ist, bleibt ungewiß. Man stellt diesen Gebetsbund gewöhnlich zur Synode von Dingolfing, die sich ihrerseits nur ungefähr in die Jahre um 770 datieren läßt. Darüber hinaus ist es jedoch keineswegs sicher, daß die Verbrüderung wirklich auf dieser Synode geschlossen wurde; die Teilnehmerliste selbst läßt sich aufgrund der genannten Personen lediglich grob in die Jahre zwischen 764 und 777 datieren, ist also für unser Problem keine große Hilfe[15].

---

10) Breviarius Urolfi § 3 (ed. J. Klose, Die Urbare Abt Hermanns von Niederalteich, QEBG, N. F. 43, München 2003, 728–759, hier 734): *Commemoratio de res, quod Otilo dux … ad Altaha monasterio condonavit, quando ipse casam dei edificare iussit et de Alamannia duos denos monachos … adduxit ad iam dictum locum.*

11) Catalogus (wie Anm. 2) 366 = Klose, Urbare (wie Anm. 10) 799 f.

12) MGH.Conc 2/1 (ed. A. Werminghoff, 1906, 73): *Ebarsindus abbas de Aldaha.* Vgl. Hartmann W., Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien, Paderborn u. a. 1989, 79 ff.

13) Das Verbrüderungsbuch von St. Peter in Salzburg (ed. K. Forstner, Codices selecti phototypice impressi 51, Graz 1974, 20 Cc): *Eparsuindus abbas.* Zur Entstehung des Verbrüderungsbuchs vgl. zuletzt McKitterick R., Geschichte und Gedächtnis im frühmittelalterlichen Bayern: Virgil, Arn und der Liber Vitae von St. Peter in Salzburg (Erzbischof Arn von Salzburg, hrsg. v. M. Niederkorn-Bruck – A. Scharer, VIÖG 40, Wien – München 2004, 68–80).

14) Jüngste Edition in Wolfram H., Salzburg Bayern Österreich. Die Conversio Bagoariorum et Carantanorum und die Quellen ihrer Zeit (MIÖG.E 31), Wien–München 1995, 377: *Wolfpreht abbas.* Der Urkundentext war auch in Niederaltaich überliefert, so daß Abt Hermann das 30. Regierungsjahr Herzog Tassilos (777) der Amtszeit Wolfberts zuweisen konnte; vgl. Klose, Urbare (wie Anm. 10) 801.

15) MGH.Conc 2/1 (wie Anm. 12) 97: *Wolfperht.* Zum Datierungsproblem vgl. Hartmann, Synoden (wie Anm. 12) 92–96; Reindel K., Bayerische Synoden im 8. Jahrhundert (Bayern. Vom Stamm zum Staat. Festschrift für Andreas Kraus zum 80. Geburtstag 1, hrsg. v. K. Ackermann – A. Schmid – W. Volkert, Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 140/1, München 2002, 1–18, hier 9 f.).

Das Salzburger Verbrüderungsbuch von 784 notiert Wolfberts Namen unter den zu diesem Zeitpunkt lebenden Äbten[16]. Vorausgesetzt, Abt Hermann hat im 13. Jahrhundert die alten Urkunden korrekt gelesen, dann war Wolfbert im Jahr 789 immer noch Abt von Niederaltaich. Hermann zitiert nämlich ein zeitgenössisches Dokument, das Wolfbert zum 42. Regierungsjahr Herzog Tassilos nennt[17]. Das ist auf den ersten Blick verwunderlich, ist Tassilo doch bekanntlich schon im vorhergehenden Jahr von seinem Vetter Karl dem Großen abgesetzt und ins Kloster geschickt worden. Die verlorene Niederaltaicher Urkunde ist allerdings nicht die einzige, die den Machtwechsel von 788 ignoriert: Auch eine Freisinger Traditionsurkunde datiert noch 789 nach Regierungsjahren Herzog Tassilos. Zusammen mit weiteren Indizien lassen diese „politischen" Datierungen erkennen, daß Karls bayerische Politik nicht von allen im Land freudig begrüßte wurde, sondern sich durchaus Kritik an seinem rabiaten Vorgehen regte. Erst ein längerer Aufenthalt des Königs in Bayern von 791 bis 793 konnte diesen Widerstand endgültig brechen[18].

3. Urolf

Zu Karls Kritikern scheint also auch Wolfbert von Niederaltaich gehört zu haben, und so kann man erwägen, ob er nicht im Zuge der politischen Neuordnung Bayerns durch Karl den Großen sein Amt verloren hat. Sein Nachfolger Urolf ist zwar erst ab 800 eindeutig als Abt belegt, was genügend Spielraum für einen „natürlichen" Abtswechsel läßt. Er könnte sein Amt allerdings schon 791 angetreten haben, denn eine undatierte Passauer Urkunde aus dieser Zeit, in der Urolf als Zeuge auftritt, gehört möglicherweise bereits in dieses Jahr[19]. Ebenfalls undatiert ist der Breviarius Urolfi, die schriftliche Dokumentation über alle Schenkungen, die das Kloster seit seiner Gründung erhalten hat. Diese Zusammenstellung war wohl ebenfalls im Gefolge des Machtwech-

16) Salzburger Verbrüderungsbuch (wie Anm. 13) 10 Bc: *Uuolfpercht abbas et congregatio ipsius.*

17) Catalogus (wie Anm. 2) 366 = Klose, Urbare (wie Anm. 10) 801.

18) Die Traditionen des Hochstifts Freising 1 (ed. Th. Bitterauf, QEBG, N. F. 4, München 1905), Nr. 125; evtl. ist auch die undatierte Freisinger Tradition Nr. 121b hier anzusetzen. Vgl. Wanderwitz H., Quellenkritische Studien zu den bayerischen Besitzlisten des 8. Jahrhunderts (DA 39, 1983, 27–84, hier 51 f.); Freund S., Von den Agilolfingern zu den Karolingern. Bayerns Bischöfe zwischen Kirchenorganisation, Reichsintegration und Karolingischer Reform (700–847) (Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte 144), München 2004, 151–155. Vgl. allgemein Fichtenau H., „Politische" Datierungen des frühen Mittelalters (ders., Beiträge zur Mediävistik. Ausgewählte Aufsätze 3, Stuttgart 1986, 186–285).

19) Die Traditionen des Hochstifts Passau (ed. M. Heuwieser, QEBG, N. F. 6, München 1930), Nr. 45; dazu Boshof E., Die Regesten der Bischöfe von Passau, Bd. 1 (Regesten zur bayerischen Geschichte 1), München 1992, Nr. 54. Datierung auf 791 bei Freund, Von den Agilolfingern zu den Karolingern (wie Anm. 18) 163.

sels von 788 notwendig geworden und ist deshalb wohl ebenfalls noch in den 790er Jahren aufgezeichnet worden[20].

Festen Boden betreten wir dann erst mit der Wende zum 9. Jahrhundert. Von da an begegnet uns Urolf bei den verschiedensten Gelegenheiten in ziemlich dichter Folge. Er nimmt an der Salzburger Provinzialsynode unter dem Vorsitz des Erzbischofs Arn teil, die im Jahr 800 zuerst in Reisbach an der Vils zusammentrat, dann aber nach Freising und zuletzt in den Metropolitansitz Salzburg verlegt wurde. Urolfs Name findet sich in der Unterschriftenliste zu den Beschlüssen des Konzils, aber auch in der Zeugenreihe einer Urkunde, die zu Beginn der Synode in Reisbach ausgestellt wurde[21]. An einer anderen Synode, die am 16. Juni 804 in Tegernsee zusammentrat, um einen Rechtsstreit zwischen diesem Kloster und dem Freisinger Diözesanbischof zu schlichten, nahm Urolf ebenfalls teil[22], ebenso wie an einer großen Gerichtsversammlung in der Königspfalz von (Alt-)Ötting, die dort am 15. Dezember 806 unter Leitung der beiden Königsboten Erzbischof Arn und Audulf zusammentrat und neben vier Bischöfen und zehn Grafen auch die Äbte von vier bayerischen Klöstern umfaßte[23]. Wahrscheinlich ist Urolf von diesem Gerichtstag direkt weiter nach Salzburg gereist, wo er dann am 16. Januar 807 eine weitere Synode unter der Leitung des Erzbischofs Arn besuchte[24].

Mit dieser Salzburger Synode endet die Reihe an Belegen zu Urolfs kirchenpolitischen Aktivitäten. Das letzte Lebenszeichen, das wir von ihm haben, ist die Urkunde über eine Schenkung Karls des Großen an Niederaltaich vom 26. November 811. Zur Erlangung dieses Diploms hat sich Urolf anscheinend nicht selbst zum Kaiser nach Aachen begeben, sondern einen Grafen namens Gerold als Vermittler eingeschaltet, wohl den gleichnamigen Ostmarkpräfekten (806/11–832), einen Neffen Karls[25]. Nach 811 gibt es zehn Jahre lang kein einziges Zeugnis zur Geschichte des Klosters oder seiner Äbte. Irgendwann in diesen zehn Jahren muß Urolf also gestorben sein.

Zu erwähnen ist noch eine merkwürdige Verwirrung in bezug auf Urolf: Seit dem 16. Jahrhundert wurde er immer wieder mit einem Abt Fulrad iden-

---

20) Wie Anm. 10. Zu Hintergrund und Datierung vgl. Wanderwitz, Besitzlisten (wie Anm. 18) 59–66; Tiefenbach, Namen (wie Anm. 7) 67 f.

21) Die Unterschriftenliste MGH.Conc 2/1 (wie Anm. 12) 215: *Urulfus abbas*; die Urkunde ebd. Anm. 4 = Tradition Freising (wie Anm. 18) Nr. 181: *Urolf abbas*. Vgl. Hartmann, Synoden (wie Anm. 12) 142–148; Reindel, Bayerische Synoden (wie Anm. 15) 15–18.

22) MGH.Conc 2/1 (wie Anm. 12) 231 = Tradition Freising (wie Anm. 18) Nr. 197: *Urolf abbas*.

23) Tradition Freising (wie Anm. 18) Nr. 227: *Urolf abbas*.

24) MGH.Conc 2/1 (wie Anm. 12) 234 = Tradition Freising (wie Anm. 18) Nr. 248: *Urolf*.

25) Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Großen (ed. E. Mühlbacher, MGH.DK 1906) 283 f. Nr. 212. Zu Gerold und seiner Familie vgl. Mitterauer M., Karolingische Markgrafen im Südosten. Fränkische Reichsaristokratie und bayerischer Stammesadel im österreichischen Raum (AÖG 123), Wien 1963, 8–25.

tifiziert, an den Karl der Große einen Brief richtete, der uns allein im Urbar Hermanns von Niederaltaich von der Mitte des 13. Jahrhunderts überliefert ist. Das Schreiben ist nur grob in die Jahre zwischen 800 und 814 zu datieren, zwischen Karls Kaiserkrönung und seinen Tod. Karl gibt darin Abt Fulrad genaue Anweisungen für die Bereitstellung eines Truppenkontingents zu einem geplanten Feldzug in Sachsen bzw. von Sachsen aus[26]. Die singuläre Überlieferung dieses Texts in Niederaltaich hat immer wieder Anlaß gegeben, in Fulrad einen Niederaltaicher Abt zu sehen, und da ein Abt dieses Namens aus diesem Kloster nicht bekannt ist, hat man eine Verwechslung mit Urolf vermutet, dem einzigen, der in chronologischer Hinsicht in Frage kommt. Doch ist längst bekannt, daß das Schreiben mit Niederaltaich nichts zu tun hat, sondern erst viel später dorthin gelangt ist. Adressat ist vielmehr Abt Fulrad von St-Quentin (771–826), ein Cousin Karls des Großen[27]. Als Quelle für die Geschichte Abt Urolfs oder Niederaltaichs scheidet dieser Brief folglich aus.

4. Teutbald

Zu Abt Teutbald haben wir außer der Nennung seines Namens im Nekrolog und im Äbtekatalog nur einen einzigen zeitgenössischen Beleg, ein Schutzprivileg Kaiser Ludwigs des Frommen für das Kloster Niederaltaich, das dieser am 28. Juli 821 im Kloster Prüm ausgestellt hat, auf dem Weg von Aachen zu seiner gewohnten Herbstjagd in den Vogesen[28]. Daß Teutbald sich zur Erlangung dieser Urkunde anscheinend persönlich in die Eifel begeben hat, ist übrigens keineswegs ungewöhnlich, sondern war für die rechtsrheinischen Empfänger durchaus gängige Praxis, da der Kaiser die östlichen Teile seines Reichs nur sehr selten aufsuchte[29]. Wie lange Teutbald Abt war, läßt sich aufgrund der langen Beleglücken vor und nach 821 nicht sagen: Frühestens seit 812, längstens bis 830.

---

26) München, Bayerisches Haupstaatsarchiv, KL Niederaltaich 39, fol. 71v (ed. A. Boretius, MGH.Cap 2, 1883, 168 Nr. 75); vgl. Böhmer J. F., Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751–918, neu bearb. von E. Mühlbacher, Innsbruck [2]1908, Nr. 418. Zum Datierungsproblem vgl. Abel S. – Simson B., Jahrbücher des Fränkischen Reichs unter Karl dem Großen 2, Leipzig 1883, 301 f. und 493, zum Inhalt Prinz F., Klerus und Krieg im früheren Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft (MGMA 2), Stuttgart 1971, 74ff.

27) Pycke F., Fulrad, abbé de S.-Quentin et de Lobbes (DHGE 19, Paris 1981, 386f.).

28) Böhmer-Mühlbacher, Regesten (wie Anm. 26) Nr. 740; Druck immer noch in Monumenta Boica 11 (wie Anm. 6) 103f.

29) Schieffer R., Ludwig der Fromme rechts des Rheins (Der weite Blick des Historikers. Einsichten in Kultur-, Landes- und Stadtgeschichte. Peter Johanek zum 65. Geburtstag, hrsg. v. W. Ehbrecht u. a., Köln–Weimar–Wien 2002, 13–21).

5. Gozbald

Teutbalds Nachfolger Gozbald kennen wir hingegen recht gut, nicht nur aufgrund mehrerer Niederaltaicher Urkunden aus seiner Amtszeit, sondern auch, weil es sich bei ihm um eine durchaus prominente Persönlichkeit handelt, nämlich um den Erzkapellan König Ludwigs des Deutschen und späteren Bischof von Würzburg. 826 ist Ludwig von seinem Vater als Unterkönig nach Bayern abgeordnet worden, aber erst seit 830 sind Urkunden von ihm als *rex Baioariorum* erhalten. Gleich die erste davon richtet sich an den *vir venerabilis Gauzbaldus sacri palatii nostri summus cappellanus et abba monasterii quod dicitur Altaha*. Durch sie bestätigt der junge König einen älteren, bislang aber nicht schriftlich dokumentierten Besitzanspruch des Klosters in der Wachau[30]. Wenngleich man nicht grundsätzlich ausschließen kann, daß Gozbald durch eine Wahl im Sinne der Benediktregel in sein Amt gelangt ist, so ist er doch eindeutig nicht aus dem Niederaltaicher Konvent hervorgegangen, sondern stammte aus fränkischem Adel. Das Interesse des Konvents an geistlicher Leitung mußte hier zweifellos zurückstehen hinter dem Interesse des Königs, seinen Erzkapellan mit den Einkünften dieser Abtei auszustatten. Ob dies gleich bei der Ankunft Ludwigs in Bayern 826 geschehen ist oder erst später, läßt sich nicht feststellen. Als Vorstand der Hofkapelle wird sich Gozbald ohnehin häufiger im Gefolge des Königs aufgehalten haben als in Niederaltaich. Während der Rebellion Ludwigs des Deutschen und seiner Brüder gegen ihren Vater 833 hat er als Gesandter fungiert[31], dann aber recht bald – wohl in Zusammenhang mit der Erweiterung von Ludwigs Reich seit demselben Jahr – sein Amt am Hof aufgegeben. Das Verhältnis zum König war aber offensichtlich weiterhin ungetrübt: Die Abtei Niederaltaich durfte Gozbald auch danach behalten, und noch im Jahr 841 schenkte Ludwig ihm den Königshof zu Ingolstadt, den Gozbald dann an sein Kloster weitergab[32]. Im folgenden Jahr 842 ließ ihn der König zum Bischof von Würzburg erheben, anscheinend unter Einschaltung Papst Gregors IV. und unter Umgehung des eigentlich zuständigen Mainzer Metropoliten Otgar, der im karolingischen Bruderkrieg dieser Jahre im gegnerischen Lager stand[33].

---

30) Die Urkunden Ludwigs des Deutschen, Karlmanns und Ludwigs des Jüngeren (ed. P. Kehr, MGH.DRG 1, 1934) 2f. Nr. 2. Ungefähr gleichzeitig Salzburger Verbrüderungsbuch (wie Anm. 13) 6 Ac: *Kozpald abbas*. Zur Person vgl. Wendehorst A., Das Bistum Würzburg, Teil 1: Die Bischofsreihe bis 1254 (GermSac, N. F. 1/1), Berlin 1962, 42–46; Lindner K., Untersuchungen zur Frühgeschichte des Bistums Würzburg und des Würzburger Raumes (VMPIG 35), Göttingen 1972, 227–231.

31) Thegan, Gesta Hludowici imperatoris c. 45 (ed. E. Tremp, MGH.SRG 64, 1995, 238): *inde direxit legatos suos Gozbaldum abbatem et presbyterum et Morhardum palatinum comitem.*

32) Die Urkunden Ludwigs des Deutschen (wie Anm. 30) 37f. Nr. 30; Houben H., Eine wiederentdeckte Urkunde des Abtes Gozbald von Niederaltaich (ArZs 72, 1976, 11–20).

33) Hartmann W., Ludwig der Deutsche, Darmstadt 2002, 178f.

Gestorben ist Gozbald am 20. September 855, die letzten Belege für ihn als Niederaltaicher Abt stammen aber bereits aus den Jahren 848 und 851[34]. Es ist deshalb grundsätzlich denkbar, daß er dieses Amt schon einige Jahre vor seinem Tod aufgegeben hat, was von einiger Bedeutung ist für die Frage, wer sein unmittelbarer Nachfolger wurde, Otgar oder Grimald.

6. Otgar

Otgar ist erstmals zweifelsfrei als Abt von Niederaltaich bezeugt durch ein Diplom König Ludwigs des Deutschen vom 21. April 857, ausgestellt in der Pfalz Bodman am Bodensee. Daß er sein Amt allein der Gunst des Herrschers verdankte, geht aus dieser Urkunde deutlich genug hervor, sagt sie doch ausdrücklich, dieser habe Otgar zum Abt gemacht. Möglicherweise läßt sich aus dieser Formulierung außerdem erschließen, daß die Ernennung noch nicht besonders lange zurücklag[35]. Am 18. August desselben Jahres konnte Otgar noch eine umfangreiche Schenkung beim König erwirken, weitere Urkunden 860 und 862/63[36].

Wird Otgar in allen diesen Urkunden schlichtweg als Abt tituliert, so nennt ihn ein weiteres Diplom Ludwigs des Deutschen, das wahrscheinlich anläßlich eines krankheitsbedingten Aufenthalts des Königs im Dezember 864 im Kloster selbst ausgestellt wurde, zusätzlich noch *vocatus episcopus*[37]. Diese Titulierung hat Anlaß gegeben, nach einem Bischof Otgar zu suchen, der in diese Zeit passen könnte, und fündig geworden ist man bereits im 18. Jahrhundert in Bischof Otgar von Eichstätt (vor 847–880). Seither wird die Gleichsetzung der beiden Otgare immer wieder nachgeschrieben, obwohl sie schon längst überzeugend widerlegt worden ist[38]. Daß weder die Eichstätter noch

---

34) Die Urkunden Ludwigs des Deutschen (wie Anm. 30) 64 f. Nr. 48 (848) und 80 f. Nr. 59 (851).

35) Die Urkunden Ludwigs des Deutschen (wie Anm. 30) 117 Nr. 80: *Otgarius, quem nos quidem ad monasterium nomine Altaha … abbatem esse statuimus.*

36) Die Urkunden Ludwigs des Deutschen (wie Anm. 30) 124 Nr. 86 (857), 144 f. Nr. 100 (860) und 157 f. Nr. 109 (862/63, zum Problem der Datierung vgl. die Vorbemerkung S. 157 und Böhmer-Mühlbacher, Regesten [wie Anm. 26] Nr. 1451).

37) Die Urkunden Ludwigs des Deutschen (wie Anm. 30) 164 f. Nr. 116: *venerabilis Otgarius abba et vocatus episcopus.* Zum Problem der Datierung vgl. die Vorbemerkung ebd. S. 164 und Böhmer-Mühlbacher, Regesten (wie Anm. 26) Nr. 1457; zur Krankheit Ludwigs vgl. Annales Bertiniani a. 864 (ed. F. Grat u. a., Annales de Saint-Bertin, Paris 1964, 114 f.): *in quodam broilo ceruum uenans de caballo cadit et costis lesus in uicino monasterio iacet.*

38) Heidingsfelder F., Die Regesten der Bischöfe von Eichstätt, Erlangen 1938, Nr. 54 gegen die ältere Literatur. Davon unbeeindruckt Stadtmüller-Pfister, Geschichte (wie Anm. 1) 406 f. und 460; Weinfurter S., Das Bistum Willibalds im Dienste des Königs. Eichstätt im frühen Mittelalter (ZBLG 50, 1987, 3–40, hier 29 mit Anm. 120); Flachenecker H., Der Bischof und sein Bischofssitz: Würzburg – Eichstätt – Bamberg im Früh- und Hochmittelalter (RQ 91, 1996, 148–181, hier 156 f.) Zur tatsächlichen Herkunft Otgars vgl. Störmer W., Früher Adel. Studien zur politischen Füh-

die Niederaltaicher Tradition vor dem Barock diese Identität kennt, sollte ein erstes Warnzeichen sein. Unerklärt bleibt auch, warum Otgar in den vorausgehenden Urkunden seit 857 stets nur als Abt tituliert wird, obwohl er doch schon seit spätestens 847 Bischof gewesen wäre, und ebenso unerklärt bleibt, weshalb ein regulärer Diözesanbischof auch nach fast zwanzig Amtsjahren lediglich *vocatus episcopus* heißen sollte. Schließlich ist der Niederaltaicher Abt nach Ausweis des Nekrologs auch noch an einem 19. April gestorben, während für den Eichstätter Bischof der 6. Juli als Todesdatum überliefert ist. Das sind ganz einfach zuviel der Unstimmigkeiten, so daß man die These einer Identität der beiden Otgare auf keinen Fall aufrecht erhalten kann.

Noch eine zweite unhaltbare Identifizierung muß im Zusammenhang mit Otgar ausgeräumt werden. Einer ebenfalls erst im Barock entstandenen Tradition zufolge ist nämlich der Niederaltaicher Abt Otgar Erzbischof von Mainz geworden. Tatsächlich gibt es im 9. Jahrhundert dort einen Erzbischof dieses Namens (826–847), doch weder die Mainzer noch die ältere Niederaltaicher Überlieferung wissen etwas von dieser Identität, und die politischen Umstände dieser Jahre sprechen auch sehr gegen einen Bayern auf dem Mainzer Stuhl[39]. Außerdem ergibt sich ja ein unüberbrückbarer chronologischer Widerspruch, da der Mainzer Erzbischof schon 847 gestorben ist, während der Niederaltaicher Abt eindeutig erst für die Jahre 857 bis 864 bezeugt ist. Das Problem wurde erstmals vom Haushistoriker Placidus Haiden im Jahr 1732 „gelöst": Man müsse nur einen zweiten Otgar in den Katalog einfügen, der zwischen 821 und 825 Abt gewesen sei, ehe er nach Mainz berufen wurde. Diese These von einer Aufspaltung der Persönlichkeit Otgars ist, wie man schon auf den ersten Blick sieht, ziemlich gewagt und kann sich bis auf eine angebliche – nicht weiter als bis ins 17. Jahrhundert zurück verfolgbare – Haustradition nur auf einen einzigen vermeintlichen Beleg stützen. Haiden führt an, daß Otgars Name gleich neben dem Abt Urolfs ins Reichenauer Verbrüderungsbuch eingetragen ist, sein Abbatiat folglich noch im früheren 9. Jahrhundert anzusetzen sei. Hätte er den Codex jedoch persönlich eingesehen (was heute aufgrund des publizierten Faksimiles zugegebenermaßen viel einfacher ist), so hätte er bemerken müssen, daß Otgars Name an dieser Stelle erst von einem späteren Schreiber nachgetragen ist[40]. Der Eintrag zeigt demnach sogar im Gegenteil, daß Otgar zur Zeit der Anlage des Verbrüderungsbuchs 824 noch nicht Abt von Niederaltaich war. Obwohl Haidens abenteuerliche

---

rungsschicht im fränkisch-deutschen Reich vom 8. bis 11. Jahrhundert (MGMA 6), Stuttgart 1973, 338–341.

39) Zum Mainzer Otgar vgl. zusammenfassend Staab F., Die Mainzer Kirche im Frühmittelalter (Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 1/1, hrsg. v. F. Jürgensmeier, Würzburg 2000, 87–194, hier 153–162); ergänzend Bigott B., Die Versöhnung von 847. Ludwig der Deutsche und die Reichskirche (Ludwig der Deutsche und seine Zeit, hrsg. v. W. Hartmann, Darmstadt 2004, 121–140).

40) Reichenauer Verbrüderungsbuch (wie Anm. 8) 24 A1: *Otkarius abbas.*

These noch heute gelegentlich akzeptiert wird[41], ruht sie doch auf so schwacher Grundlage, daß man sie ebenso getrost ad acta legen kann wie die Gleichsetzung Otgars mit dem Bischof von Eichstätt.

Trotzdem oder erst recht stellt sich dann natürlich die Frage, was mit dem *vocatus episcopus* der Urkunde von 864 eigentlich ausgesagt werden soll. Ein regulärer Diözesanbischof war Otgar kaum, denn zum einen kennen wir keinen gleichzeitigen Bischof dieses Namens, der dafür in Frage käme, und zum andern deutet diese Titulierung eher auf einen irregulären Status Otgars hin[42]. Die Lösung für das Problem ergibt sich am ehesten, wenn man die kirchliche Situation des Bistums Passau im Jahr 864 näher betrachtet. Der ordentliche Bischof Hartwig war nämlich schon seit 860 krank und zur Ausübung seines Amtes nicht mehr in der Lage. Da man ihn deshalb nicht einfach absetzen konnte, der Zustand aber auf Dauer unhaltbar war, ordnete Papst Nikolaus I. nun gerade im Jahr 864 an, einen Stellvertreter für Hartwig zu bestimmen[43]. Was liegt nun näher als die Annahme, daß man diese Stellvertretung Otgar von Niederaltaich übertrug, dem Abt des bedeutendsten Klosters in der Diözese? Wenngleich auch dieser Zusammenhang Vermutung bleiben muß, plausibler als die Gleichsetzung mit den Otgaren von Mainz und Eichstätt ist er allemal.

7. Grimald

Die Einreihung des Abts Grimald an dieser Stelle, zwischen den Äbten Otgar und Otbald, ist keineswegs selbstverständlich, sondern im Gegenteil ausgesprochen spekulativ. Ehe man die Möglichkeiten der zeitlichen Einordnung diskutiert, muß man aber zuerst einmal die Frage nach der Identität Grimalds stellen. Vor bald zwei Jahrzehnten hat Dieter Geuenich den ansprechenden Vorschlag gemacht, den Niederaltaicher Abt mit dem gleichnamigen Kanzler und Erzkapellan Ludwigs des Deutschen zu identifizieren. Die Gleichsetzung überzeugt besonders angesichts des identischen Todesdatums der beiden Personen, dem 13. Juni, und sie paßt gut zur sonstigen Praxis des Königs, Leute aus seiner Umgebung mit den reichen Einkünften dieser Abtei zu versorgen, wie sie im Fall von Gozbald und Otgar deutlich zu erkennen ist[44].

---

41) Zuletzt noch in Stadtmüller-Pfister, Geschichte (wie Anm. 1) 76 und 460; Bischoff B., Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit 2: Die vorwiegend österreichischen Diözesen, Wiesbaden 1980, 5.

42) Vgl. Pöschl A., Der „vocatus episcopus" der Karolingerzeit (AKathKR 97, 1917, 3–43 und 185–219).

43) Boshof, Regesten (wie Anm. 19) Nr. 138 ff.; vgl. Bigott B., Ludwig der Deutsche und die Reichskirche im Ostfränkischen Reich (826–876) (HS 470), Husum 2002, 243 f. Dazu paßt, daß Otgar von Niederaltaich in den Urkunden bis 862/63 noch nicht *episcopus* heißt.

44) Geuenich D., Beobachtungen zu Grimald von St. Gallen, Erzkapellan und Oberkanzler Ludwigs des Deutschen (Litterae medii aevi. Festschrift für Johanne Autenrieth zu ihrem 65. Geburtstag, hrsg. v. M. Borgolte – H. Spilling, Sigmaringen 1988, 55–68, bes. 63 ff.); zustimmend jüngst Tremp E., Ludwig der Deutsche und das Klo-

Schwieriger als die Identifizierung der Person ist wie gesagt die Einordnung in die Niederaltaicher Äbtereihe. Ausgangspunkt von Geuenichs Überlegungen war ein Brief des Mönchs Ermenrich von Ellwangen, des späteren Passauer Bischofs, an seinen Lehrer Grimald, dem zufolge letzterer durch königliche Gunst über drei Abteien verfügte[45]. Die ersten beiden, Weißenburg und St. Gallen, lassen sich leicht feststellen. Unsicher ist die dritte Abtei, und hier kommt Geuenichs Vorschlag Niederaltaich ins Spiel. Ermenrich hat seinen Brief in den Jahren zwischen 849 und 855 an Grimald gerichtet, also zu einer Zeit, in der nach unserer Kenntnis eigentlich noch Gozbald Abt war. Doch ist Gozbald ja nicht ausdrücklich bis zu seinem Tod, sondern nur bis zum Jahr 851 als Abt von Niederaltaich belegt. Es ist also im Prinzip denkbar, daß er dieses Amt in seinen letzten Lebensjahren zugunsten Grimalds aus der Hand gegeben hat. Allerdings wäre das ein recht ungewöhnlicher Vorgang, und man müßte dafür auch die Einreihung Grimalds nach Otgar im Abtkatalog Hermanns ignorieren. Da es aber noch einige weitere Klöster gibt, die als dritte Abtei Grimalds vor 855 in Frage kommen[46], bietet sich eher die Lösung an, Grimalds Abbatiat erst nach dem Tod Otgars anzusetzen. Wenn dieser bald nach dem Jahr 864 eintrat, in dem Otgar das letztemal bezeugt ist, dann hatte Grimald bis zu seinem eigenen Tod 872 immer noch einige Jahre Zeit, um die Früchte dieses Amts genießen zu können. Ein Abbatiat Grimalds in diesen Jahren ist also letztlich doch ein bißchen wahrscheinlicher als einer zwischen 851 und 857, auch wenn Sicherheit nicht zu gewinnen ist – wie ja überhaupt die Identifizierung Grimalds mit dem gleichnamigen Erzkapellan letztlich ungesichert bleibt.

8. Otbald

Keinen einzigen zeitgenössischen Beleg haben wir für Abt Otbald. Seine Nennung in Nekrolog und Äbtekatalog muß als Zeugnis für seinen Abbatiat ausreichen, und man muß auch darauf vertrauen, daß Hermanns zeitliche Einreihung nach Abt Grimald richtig ist. Überprüfen läßt sie sich nicht, zumal ja schon Grimalds Einreihung schwierig ist und bis zum Jahr 929 dann alle Datierungshilfen ausfallen. Zwar sind auch aus den Jahren 883 und 905 königliche Urkunden für das Kloster erhalten; diese nennen jedoch im Gegen-

---

ster St. Gallen (Ludwig der Deutsche und seine Zeit, hrsg. v. W. Hartmann, Darmstadt 2004, 141–160, bes. 150). Skeptisch Rappmann-Zettler, Reichenauer Mönchsgemeinschaft (wie Anm. 8) 366, allerdings unter Berufung auf die wenig zuverlässigen Daten im Abtkatalog von Stadtmüller-Pfister, Geschichte (wie Anm. 1) 458.

45) Ed. E. Dümmler, MGH.Ep 5, 1899, 536–579, bes. 564: *tria monasteria curę tuę procuranda commissa sunt*. Zu Autor und Werk vgl. zusammenfassend Worstbrock F. J., Ermenrich von Ellwangen (VerLex ²2, Berlin–New York 1980, 606–611).

46) Vgl. Geuenich, Beobachtungen (wie Anm. 44) 63ff.

satz zu den früheren Diplomen keine Abtnamen mehr – ein Indiz dafür, daß es in dieser Zeit gar keine regulären Äbte in Niederaltaich gegeben hat[47].

Falls dem tatsächlich so war und nach einer Amtszeit Otbalds in den 870er Jahren – frühestens ab 865, eher ab 872 – das Kloster längere Zeit ohne Abt geblieben ist, so wäre das freilich keine Besonderheit in der Klosterlandschaft des Ostfränkischen Reichs und Bayerns. Schon bei Gozbald, Otgar und wohl auch Grimald war zu sehen, daß ihre Einsetzung als Äbte kaum auf die Bedürfnisse oder Wünsche des Konvents Rücksicht nahm, sondern in erster Linie der Versorgung treuer Gefolgsleute des Königs diente[48]. So war Grimald nicht einmal Mönch, sondern Weltgeistlicher, und er hatte daneben auch noch weitere Abteien erhalten, deren Mönche ihn durchweg nur selten zu Gesicht bekamen, da er ganz im Hofdienst aufging. Auf dieselbe Weise konnten aber auch andere Personen begünstigt werden, und besonders häufig waren dies im Ostfrankenreich Bischöfe, die als Kommendatoräbte die Einkünfte einer oder mehrerer Reichsabteien nutzen durften. Das Kommendewesen beginnt schon im 9. Jahrhundert allmählich um sich zu greifen und erreicht seinen Höhepunkt im frühen 10. Jahrhundert, als etwa Erzbischof Hatto von Mainz (891–913) neben seinem Bistum gleichzeitig noch über die Reichsklöster Weißenburg, Reichenau, Lorsch, Ellwangen und vielleicht auch Klingenmünster verfügen kann. Danach nimmt die Zahl der auf diese Weise vergebenen Klöster wieder ab, doch dauert es noch lange, bis die Reformbewegungen von Gorze und Cluny dieses Phänomen zur Gänze beseitigen können[49].

Obwohl die Kommendatoräbte immerhin geweihte Geistliche waren, war der Unterschied nicht mehr besonders groß zu den Laienäbten, handelte es sich doch bei beiden Gruppen nicht um Mönche und waren beide Gruppen doch vornehmlich an den Einkünften der Reichsabteien interessiert, weniger an der Leitung der Konvente, die sie gerne anderen Personen überließen. Das Phänomen des Laienabbatiats war zur späten Karolingerzeit im Westfrankenreich und in Lotharingien am verbreitetsten; gänzlich unbekannt war es aber auch östlich des Rheins nicht[50].

---

47) Die Urkunden Karls III. (ed. P. Kehr, MGH.DRG 2, 1937) 122 Nr. 74 (883); Die Urkunden Zwentibolds und Ludwigs des Kindes (ed. Th. Schieffer, MGH.DRG 4, 1960) 157 Nr. 39 (905) und 159f. Nr. 40 (905).

48) Vgl. allgemein Geuenich D., Zur Stellung und Wahl des Abtes in der Karolingerzeit (Person und Gemeinschaft im Mittelalter. Karl Schmid zum fünfundsechzigsten Geburtstag, hrsg. v. G. Althoff u. a., Sigmaringen 1988, 171–186).

49) Grundsätzlich zum Phänomen der Kommendatoräbte Felten F. J., Äbte und Laienäbte im Frankenreich. Studie zum Verhältnis von Staat und Kirche im früheren Mittelalter (MGMA 20), Stuttgart 1980, 32–47. Mit Bigott, Reichskirche (wie Anm. 43) 235–239 kann man festhalten, daß ihre Zahl im späteren 9. Jahrhundert zunahm.

50) Grundlegend Felten, Äbte und Laienäbte (wie Anm. 49); neuerdings Helvétius A.-M., L'abbatiat laique comme relais du pouvoir royal aux frontières du royaume: Le cas du nord de la Neustrie au IX^{e} siècle (La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (debut IX^{e} siècle aux environs de 920), hrsg. v. R. Le Jan, Villeneuve d'Ascq 1998, 285–299); Gaillard M., La place des abbayes dans la politique territo-

Noch häufiger ist zu beobachten, daß Klöster – selbst bedeutende Reichsabteien – ganz ohne Abt blieben und zur Nutzung an eine Person ohne jeglichen Abtstitel vergeben wurden, besonders gern an Frauen aus der Königsfamilie. Stellvertretend sei hier das „Klosterimperium" der Kaiserin Richgard († nach 887) genannt, die in Alemannien über die Klöster Säckingen, Zürich und Zurzach verfügte, in Lothringen neben ihrer eigenen Gründung Andlau über Bonmoutier, Étival und anscheinend auch St. Stephan in Straßburg, dazu noch über S. Marinus in Pavia, wobei es sich bei Zurzach und Étival bemerkenswerterweise sogar um Männerklöster handelte – und das alles als verheiratete Frau[51]! In welcher Rechtsform diese Nicht-Äbte über ihre jeweiligen Klöster verfügten, ist in den meisten Fällen unbekannt, doch kann man gelegentlich erkennen, daß das Nutzungsrecht in Form eines Lehens vergeben wurde[52]. Letztlich waren es an der Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert, zumindest unter den Reichsabteien, zu denen auch Niederaltaich zählte, die allerwenigsten Klöster, die noch von einem eigenen regulären Abt geleitet wurden, und dies war ja einer der wesentlichen Punkte, an dem zur selben Zeit die Reformbewegungen von Gorze und Cluny ansetzten.

In welcher Art und Weise Niederaltaich dieses allgemeine Schicksal teilte, bleibt angesichts des völligen Mangels an einschlägigen Zeugnissen unbekannt. Feststellbar ist lediglich, daß die Urkunden von 883 und 905 keine Abtnamen mehr nennen, auch wenn die Institution offenbar weiterhin fortbestanden hat. Daß ein Überfall der Ungarn auf das Kloster im frühen 10. Jahr-

---

riale des souverains francs et germaniques en Lotharingie, de 869 à 925 (RNord 85, 2003, 655–666).

51) Vgl. MacLean S., Queenship, Nunneries and Royal Widowhood in Carolingian Europe, (PaP 178, 2003, 3–38), zu Richgard 20–26; zu einigen karolingischen Prinzessinnen Hartmann, Ludwig der Deutsche (wie Anm. 33) 77 ff. Vgl. auch Annales Fuldenses a. 879 (ed. F. Kurze, MGH.SRG 7, 1891, 93): *cui* [dem abgedankten König Karlmann von Bayern] *rex* [Ludwig der Jüngere] *episcopatus et abbatias et comitatus ad servitium delegavit.*

52) Zahlreiche westfränkische Beispiele bei Voigt K., Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums. Laienäbte und Klosterinhaber (KRA 90/91), Stuttgart 1917, 175–180; Lesne É., Histoire de la propriété ecclésiastique en France 2/2, Lille 1926, 133–143. Zu ostfränkischen vgl. Die Urkunden Ludwigs des Jüngeren (wie Anm. 30) 358 f. Nr. 18 und Die Urkunden Karls III. (wie Anm. 47) 110 f. Nr. 65 (Frankfurt); Die Urkunden Arnolfs (ed. P. Kehr, MGH.DRG 3, 1940) 1 f. Nr. 1 (Herrieden) und 132 f. Nr. 90 (Chiemsee); Die Urkunden Ludwigs des Kindes (wie Anm. 47) 155 f. Nr. 38 (Pfäfers) und 199 Nr. 67 (Traunsee); Boshof, Regesten (wie Anm. 19) Nr. 171 (Mondsee); Ratpert, St. Galler Klostergeschichten (Casus sancti Galli) c. 8 (ed. H. Steiner, MGH.SRG 75, 2002, 196). Später wurde Niederaltaich mehrfach als Lehen vergeben, zuerst an Erzbischof Friedrich von Salzburg, dann an Bischof Megingaud von Eichstätt, zuletzt noch an Herzog Otto von Northeim; vgl. unten Anm. 68; Heidingsfelder, Regesten (wie Anm. 38) Nr. 145; Borchert S., Herzog Otto von Northeim (um 1025–1083). Reichspolitik und personelles Umfeld (Veröffentlichungen der historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 227), Hannover 2005, 188–191.

hundert schuld an der Misere sein soll, wie lange geglaubt wurde, ist kaum anzunehmen. Zum einen gibt es für einen solchen Überfall keinerlei Quellenzeugnis, zum andern fehlt ein Abtname ja schon in der Urkunde von 883, also lange bevor die Ungarnkriege überhaupt begannen, und drittens ist dieser Niedergang auch an vielen Orten zu beobachten, an die die Ungarn nie gelangt sind. Das Quellendunkel jener Zeit ist demnach keine Folge äußerer Gewalt, sondern inneren Wandels[53].

9. Egilolf

Erst seit den 920er Jahren fallen dann wieder einige – ganz vereinzelte – Schlaglichter auf die Niederaltaicher Äbte, durchweg übrigens aus Quellen, die nichts mit dem Kloster selbst zu tun haben, so daß die Belege letztlich recht zufällig gestreut sind. Die Reihenfolge, die der Abtkatalog Hermanns für die letzten Äbte vor der Reform des Jahres 990 bietet, kann nicht richtig sein, darum muß auch hier die zeitliche Einordnung ganz auf die spärlichen zeitgenössischen Zeugnisse zurückgreifen. Deshalb ist nach Otbald in den 870er Jahren – oder eigentlich sogar nach Otgar zehn Jahre zuvor – Egilolf der erste Abt, der sich chronologisch eindeutig fixieren läßt. Er interveniert zusammen mit dem bayerischen Herzog Arnulf am 30. Juni 929 in Nabburg (in der heutigen Oberpfalz) bei König Heinrich I. wegen zweier Schenkungen an das Kloster Kempten. Ehe dieses Kloster in den Genuß der Güter gelangt, darf Egilolf sie jedoch auf Lebenszeit behalten[54]. Und am 14. Januar 932 nimmt er in Regensburg an einer gesamtbayerischen Synode teil[55].

Damit sind die eindeutigen Belege zu Egilolf bereits erschöpft; weitere Überlegungen zu seiner Person bleiben spekulativ. So hat der Umstand, daß er anscheinend zu beiden Gelegenheiten im Gefolge Herzog Arnulfs auftritt, zu der Vermutung Anlaß gegeben, Egilolf habe zu diesem eine besondere Beziehung besessen, sei vielleicht sogar dessen Kapellan oder Kanzler gewesen[56]. Man kann das kaum widerlegen, allerdings reicht die dürftige Quellen-

---

53) Holzfurtner L., Destructio monasteriorum. Untersuchungen zum Niedergang der bayerischen Klöster im zehnten Jahrhundert (SMGB 96, 1985, 65–86); vgl. auch die Beobachtungen von Störmer W., Entwicklungstendenzen in der ostfränkischen Klosterlandschaft der Karolingerzeit (Mönchtum – Kirche – Herrschaft 750–1000, hrsg. v. D. R. Bauer u. a., Sigmaringen 1998, 77–97, bes. 93).

54) Die Urkunden Konrad I., Heinrich I. und Otto I. (ed. Th. Sickel, MGH.DR 1884) 54 f. Nr. 19: *venerabilis abba Agilolfus nomine*.

55) MGH.Conc 6/1 (ed. E.-D. Hehl, 1987, 95): *Egilolf abbas*. Vgl. Wolter H., Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916 bis 1056, Paderborn u. a. 1988, 34–38.

56) Schmid A., Die Herrschergräber in St. Emmeram zu Regensburg (DA 32, 1976, 333–369, hier 363 f.); Holzfurtner L., Gloriosus Dux. Studien zu Herzog Arnulf von Bayern (907–937) (ZBLG, Beiheft 25), München 2003, 67 f. Allerdings ist zum einen nicht gesichert, daß der in der Königsurkunde von 929 genannte Graf Arnulf wirklich der bayerische Herzog war; vgl. Reindel K., Die bayerischen Luitpoldinger 893–989. Sammlung und Erläuterung der Quellen (QEBG, N. F. 11), München 1953,

basis nicht aus, um diese Vermutung zur Wahrscheinlichkeit zu erheben, geschweige denn zur Gewißheit. Dasselbe gilt für die Annahme, Egilolf sei identisch mit dem wenig später (935–939) wirkenden Erzbischof von Salzburg gleichen Namens. Über die Namensgleichheit hinaus gibt es nämlich keine Indizien dafür, zumal Egilolf auch nicht ins Niederaltaicher Nekrolog aufgenommen ist, wir sein Todesdatum also nicht mit dem des Salzburger Erzbischofs vergleichen können[57].

10. Chunibert

Vergleichsweise leicht hat man es bei der Identifizierung des folgenden Abtes Chunibert, um so schwieriger ist dessen zeitliche Einreihung[58]. Wie wir aus den „Klostergeschichten" Ekkehards von St. Gallen († nach 1057) erfahren, stammte Chunibert aus dem Breisgau und war zunächst Mönch in St. Gallen und Leiter der dortigen Klosterschule. Von Herzog Heinrich von Bayern wurde er an die Domschule von Salzburg berufen und erhielt nach einigen Jahren die Abtswürde in Niederaltaich. Aus Heimweh, wie Ekkehard schreibt, ist er schließlich, wiederum einige Jahre später, nach St. Gallen zurückgekehrt, wo er bis zu seinem Tod bei einem Sturz vom Pferd noch weitere Ämter übernahm[59]. Aus der Urkundenüberlieferung dieses Klosters läßt sich

---

147 f. Nr. 75. Zum andern ist auch eine Teilnahme des Herzogs an der Regensburger Synode nicht explizit belegt.

57) Ohne Bedenken Stadtmüller-Pfister, Geschichte (wie Anm. 1) 460 und Holzfurtner, Gloriosus Dux (wie Anm. 56) 67; vorsichtiger Schmid, Herrschergräber (wie Anm. 56) 363. Althoff G., Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert (MGH.SRI 37), Hannover 1992, findet in diversen Verbrüderungslisten des frühen 10. Jahrhunderts nicht weniger als neun Einträge des Namens Egilolf, wobei es sich in den seltensten Fällen um identische Personen handelt (vgl. ebd. 131, 134, 301, 314, 332, 339, 340, 343, 357). Den Salzburger Erzbischof rechnen Mitterauer, Markgrafen (wie Anm. 25) 191, und Diepolder G., Die Herkunft der Aribonen (ZBLG 27, 1967, 74–119, hier 93) zur südostbayerischen Adelsfamilie der Aribonen.

58) Irreführend sind die Angaben bei Stadtmüller-Pfister, Geschichte (wie Anm. 1) 91, Chunibert sei den Niederaltaicher Annalen zufolge 940 in sein Heimatkloster zurückgekehrt, den St. Galler Annalen zufolge 961. Weder in dem einen noch in dem anderen Geschichtswerk wird Chunibert überhaupt erwähnt, und der einschlägige Bericht Ekkehards von St. Gallen (vgl. folgende Anmerkung) nennt keine Jahreszahlen.

59) Ekkehard IV., St. Galler Klostergeschichten c. 91 (ed. H. F. Haefele, AQDGMA 10, Darmstadt 1980, 188): *Chunibertus Altaha post abbas*; ausführlicher c. 127, ebd. 246: *Hic ab Henrico duce Salpurgis doctrinis studere ab Kraloo postulatus, post annos aliquot abbatiam Altaha promeruit. Ubi cum quot annos praeesset, tedio, quod sancti Galli claustro tam diu careret, corde tactus, abbatiam reliquid claustrumque suum egre exspectatus revisit.* Zum Autor und zu seinem Werk vgl. zuletzt Tremp E., Ekkehart IV. von St. Gallen († um 1060) und die monastische Reform (SMGB 116, 2005, 67–88). Allein auf Ekkehard stützen sich die kurzen Erwähnungen Chuniberts bei Hermann K. F., Wissenschaft und Bildung (Geschichte Salzburgs. Stadt und Land 1/2, hrsg. v. H. Dopsch – H. Spatzenegger, Salzburg ^{2}1983, 1071–1085, hier 1073), und Ochsenbein

dazu noch beisteuern, daß Chunibert erstmals 933 als Urkundenschreiber mit dem Weihegrad eines Diakons auftritt, dann erst wieder nach einer großen Lücke 962/63 als Dekan des Konvents, zuletzt 976 als Pförtner[60].

Bringt man der Darstellung Ekkehards, obwohl sie erst hundert Jahre nach den geschilderten Ereignissen entstanden ist, zunächst einmal grundsätzliches Vertrauen entgegen, dann ist Chuniberts Niederaltaicher Zeit auf jeden Fall zwischen 933 und 962 anzusetzen, doch damit ist noch nicht besonders viel gewonnen. Setzt man allerdings seine Berufung nach Bayern mit Ekkehard in die Amtszeiten Abt Kralos von St. Gallen (942–958) und Herzog Heinrichs I. (947–955), dann widerspricht dies der aus zeitgenössischen Urkunden gewonnenen Aussage Hermanns von Niederaltaich, Chunibert sei bereits zu Zeiten Herzog Bertholds (938–947) Abt gewesen[61]. Auflösen läßt sich dieser Widerspruch nur, wenn man dem in chronologischen Dingen notorisch unzuverlässigen Ekkehard einen Fehler beim Herzogsnamen unterstellt. Dann hätte noch Berthold den anscheinend schon damals berühmten Lehrer nach Bayern geholt und mit der Niederaltaicher Abtei bepfründet. Das paßt auch besser zu der Tatsache, daß Berthold dem Kloster den Wald von Osterau geschenkt hat und zudem in Niederaltaich begraben liegt, während von einem Interesse Herzog Heinrichs I. für das Kloster nichts bekannt ist. Die Schenkung und die Grablege sind zwar beide erst in späten und problematischen Quellen bezeugt, brauchen aber dennoch nicht bezweifelt zu werden[62]. Der Beginn von Chuniberts Amtszeit ist demnach zwischen 942 und 947 anzusetzen, das Ende vor 962/63, dem Zeitpunkt, zu dem er erstmals wieder in St. Gallen bezeugt ist. Ob Chunibert in Niederaltaich regulärer Abt war oder lediglich Nutznießer der Einkünfte, muß offen bleiben; in das Nekrolog wurde sein Name jedenfalls nicht aufgenommen.

Abgesehen von einer spät überlieferten und ziemlich rätselhaften Schenkungsnotiz wissen wir über Chuniberts – Ekkehard von St. Gallen zufolge eher kurze – Amtszeit in Niederaltaich nichts[63]. Daß es wirklich bloß Heimweh war, das Chunibert zur Rückkehr nach St. Gallen bewegt hat, ist zu be-

---

P., Die St. Galler Klosterschule (Das Kloster St. Gallen im Mittelalter. Die kulturelle Blüte vom 8. bis zum 12. Jahrhundert, hrsg. v. P. Ochsenbein, Darmstadt 1999, 95–107, hier 99).

60) Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen 3 (ed. H. Wartmann, St. Gallen 1882), 13 Nr. 792 (933): *Chunibret indignus diaconus*; 25 Nr. 808 (962/63): *[Signum] Chuniberti decani*; 30 Nr. 815 (976): *Signum Chuniberti portarii.*

61) Vgl. oben Anm. 5.

62) Grundlage sind zwei Inschriften des 13. Jahrhunderts; zum Text vgl. Die Kunstdenkmäler von Niederbayern 17: Stadt und Bezirksamt Deggendorf, bearb. von K. Gröbner, München 1927, 227–231; zu ihrer Problematik Reindel, Luitpoldinger (wie Anm. 56) 203 Nr. 102, und Deutinger R., Zur Gründung des Kanonikerstifts Osterhofen (Passauer Jahrbuch 47, 2005, 69–83, hier 75 f.).

63) Nessel, Supplementum Bruschianum (wie Anm. 6) 36: *Chunibertus habuit beneficam foeminam quandam ingenuam Radgardiam, quae dedit Mülindorphium.* Anscheinend läßt sich weder die Schenkerin noch das Schenkungsobjekt identifizieren.

zweifeln. Vielleicht ist es plausibler, seinen Weggang mit Schwierigkeiten oder Veränderungen im Kloster selbst in Zusammenhang zu bringen, denn spätestens zu dieser Zeit gab der Mönchskonvent die Benediktregel auf und wandelte sich zu einer Kanonikergemeinschaft[64]. Als Mönch war Chunibert dort schlichtweg fehl am Platz. Das muß natürlich These bleiben, aber andernfalls muß man auf eine Erklärung für Chuniberts ungewöhnlichen Schritt ganz verzichten.

11. Aaron

Am allerwenigsten läßt sich über die Person sagen, die Hermanns Katalog zufolge als letzte vor der Reform von 990 Abtsstellung in Niederaltaich hatte. Zu Aaron gibt es kein einziges zeitgenössisches Zeugnis, und auch das Nekrolog nennt seinen Namen nicht. Da die Reihenfolge der Namen bei Hermann nicht unbedingt zuverlässig ist, könnte Aaron auch schon vor Egilolf und Chunibert Abt gewesen sein, also zu Beginn des 10. Jahrhunderts. In den meisten Katalogen wird Aaron um das Jahr 890 herum angesetzt, aber ohne Quellenbeleg. Dahinter steht vermutlich die Behauptung Wolfhers von Hildesheim, vor der Reform hätten in Niederaltaich einhundert Jahre lang Kanoniker gelebt, was für Aaron als letzten Mönchsabt eben an das Ende des 9. Jahrhunderts führt. Aber die Berechnungen Wolfhers sind nachweislich falsch[65]. Auch auswärtige Quellen wissen nichts von einem Abt Aaron; diejenigen Namensträger, die man in den bayerischen Urkunden des 10. Jahrhunderts findet, lassen sich mit dem Niederaltaicher kaum in Verbindung bringen[66].

Nach der Mitte des 10. Jahrhunderts wird es still um Niederaltaich. Hauseigene Quellen gibt es aus dem Kanonikerstift nicht, was keineswegs außergewöhnlich, sondern bei solchen geistlichen Institutionen vielmehr die Regel ist[67]. Das Stift blieb ohne Abt, erst recht als es von Herzog Heinrich II. von Bayern („dem Zänker") als Lehen an den Salzburger Erzbischof Friedrich (958–991) vergeben wurde, wie wir aus Wolfhers Lebensbeschreibung des heiligen Gotthard († 1038) erfahren[68]. Man ist versucht, diese Maßnahme mit

---

64) Vgl. unten bei Anm. 105 ff.

65) Vgl. unten bei Anm. 106.

66) Die Traditionen des Hochstifts Regensburg und des Klosters St. Emmeram (ed. J. Widemann, QEBG, N. F. 8, München 1943), Nr. 186 (901) und Nr. 253 (um 995). Ein Adliger namens Aaron mit größerem Grundbesitz westlich von Freising ist zwischen 972 und 976 mehrfach belegt in Tradition Freising (wie Anm. 18) Nr. 1227 und Nr. 1248 ff.

67) Vgl. Kottje R., *Claustra sine armario*? Zum Unterschied von Kloster und Stift im Mittelalter (Consuetudines monasticae. Eine Festgabe für Kassius Hallinger aus Anlaß seines 70. Geburtstages, hrsg. v. J. F. Angerer – J. Lenzenweger, StAns 85, Rom 1982, 125–144).

68) Wolfher, Vita Godehardi episcopi prior c. 1 (ed. G. H. Pertz, MGH.SS 11, 1854, 170): *quod ipse quidem a Heinrico duce, scilicet piae memoriae Heinrici imperatoris patre, qui eandem provinciam acsi regali sibi dominatione vendicabat, donativum accepit;* Vita

Heinrichs Bestreben in Zusammenhang zu bringen, 984/85 die Regierung in Vertretung des minderjährigen Königs Otto III. an sich zu reißen oder gar selbst die Königskrone zu erlangen, setzt die Vergabe doch eine – zumindest beanspruchte – königliche Verfügungsgewalt über das Reichskloster bzw. -stift voraus[69]. Doch kommt man mit dieser Annahme in chronologische Schwierigkeiten. Friedrich nahm nämlich Gotthard, der damals noch ein junger Zögling der Niederaltaicher Stiftsschule war, mit auf einen Italienzug im Gefolge des Königs, und dieser Italienaufenthalt ist bereits 982 anzusetzen[70]. Wenig später – Wolfher zufolge nach drei Jahren, die er in der Umgebung des Salzburger Erzbischofs verbracht hat, also spätestens 985 – trat Gotthard die Nachfolge seines Vaters Ratmund als Propst von Niederaltaich an[71]. Dieses Amt war Ratmund ebenfalls schon von Friedrich übertragen worden, so daß dessen Verfügungsgewalt über das Kloster deutlich weiter zurückreichen muß als bis 984/85[72]. Will man dabei bleiben, daß es Herzog Heinrich II. war, der das Stift an Friedrich vergeben hat, dann kommt dafür als Zeitpunkt folglich eher der erste Aufstand Heinrichs in den Jahren 976 bis 978 in Frage, bei dem er ebenfalls schon Reichsrechte für sich usurpierte[73].

Es mag sein, daß die Niederaltaicher Kanonikergemeinschaft schon vorher, vielleicht seit Chuniberts Weggang, von Pröpsten geleitet wurde. Namentlich kennen wir als solche aber erst Ratmund und Gotthard, die ihr Amt in den 970er und 80er Jahren ausübten. Da war aber die Reform nicht mehr fern, und

---

posterior c. 4, ebd. 199: *Eo tempore beatus vir Fridericus Iuvavensis episcopus idem monasterium beneficii causa gubernavit tempore Heinrici ducis prioris.* Zu Autor und Werk vgl. zusammenfassend Jacobsen P. C., Wolfhere von Hildesheim (VerLex ^{2}10, Berlin–New York 1999, 1370–1374).

69) So Seibert H., *Bavvarica regna gubernans.* Heinrich der Zänker und das Herzogtum Bayern (955–995) (Von Sachsen bis Jerusalem. Menschen und Institutionen im Wandel der Zeit. Festschrift für Wolfgang Giese zum 65. Geburtstag, hrsg. v. H. Seibert – G. Thoma, München 2004, 123–142, hier 130). Zu Heinrichs Rebellion vgl. neuerdings ausführlich Offergeld Th., Reges pueri. Das Königtum Minderjähriger im frühen Mittelalter (MGH.SRI 50), Hannover 2001, 658–689.

70) Wolfher, Vita prior c. 6 (wie Anm. 68) 172: *Nec longo post tempore, regiam expedicionem comitando Italiam perrexit, puerumque secum probationis tantum gratia transvexit.* Für den 18. Mai 982 ist die Anwesenheit Friedrichs am Hof Ottos II. in Tarent ausdrücklich bezeugt: Die Urkunden Otto des II. (ed. Th. Sickel, MGH.DR 2/1, 1888) 319 f. Nr. 275; ohnehin kommt kein anderer Italienzug in Frage.

71) Vgl. Vita prior c. 6 (wie Anm. 68) 173; Vita posterior c. 4, 199.

72) Vita prior c. 1 (wie Anm. 68) 170: *Presertim tamen Frithurico Salzburgensi archiepiscopo ita acceptus habebatur, ut ab eo etsi laicus praefato tamen monasterio … praepositus constitueretur.*

73) Annales Altahenses maiores a. 976 (ed. W. v. Giesebrecht – E. v. Oefele, MGH.SRG 4, 1891, 13): *eo quod iniuste vindicavit (!) dominium domini sibi imperatoris.* Vgl. neuerdings Seibert H., Eines großen Kaisers glückloser Sohn? Die neue Politik Ottos II. (Ottonische Neuanfänge. Symposion zur Ausstellung „Otto der Große, Magdeburg und Europa", hrsg. v. B. Schneidmüller – S. Weinfurter, Mainz 2001, 293–320, bes. 297–303).

990 wurde in Niederaltaich wieder die Benediktinerregel eingeführt[74]. Der neue Abt hieß Erchanbert (990–996) und kam aus dem schwäbischen Reformkloster Einsiedeln. Bis zur Säkularisation 1803 gab es dann keine größeren Unterbrechungen mehr in der Niederaltaicher Äbtereihe.

Aufgrund der kritischen Sichtung der zeitgenössischen Zeugnisse läßt sich für die Karolingerzeit also folgende Äbtereihe aufstellen:

Eberswind (vor 748 – nach 762)
Wolfbert (vor 777 – nach 789)
Urolf (vor 800 – nach 811)
Teutbald (vor 821 – nach 821)
Gozbald (vor 830 – nach 851; seit 842 Bischof von Würzburg, † 855)
Otgar (vor 857 – nach 864)
Grimald (nach 851 – vor 857 oder eher nach 864 – 872)
Otbald
Egilolf (vor 929 – nach 932)
Chunibert (vor 947 – vor 963)
Aaron (?)

II. Der Konvent

Das Reichenauer Verbrüderungsbuch, angelegt im Jahr 824, dokumentiert die bis zu diesem Zeitpunkt geschlossenen Gebetsverbrüderungen dieses Klosters mit anderen Konventen, wobei der geographische Einzugsbereich den größten Teil des Frankenreichs umfaßt, von Fulda im Norden bis Monteverdi in der Toskana im Süden, von Jumièges an der Seine im Westen bis Mondsee im Osten[75]. Auf den Seiten 24 und 25 (moderner Zählung) sind – und zwar als ursprünglicher Anlagebestand – die *Nomina fratrum de monasterio quod nominatur Altaha* eingetragen, insgesamt 245 Namen. Dabei handelt es sich freilich nicht um die Niederaltaicher Mönche des Jahres 824, sondern um drei verschiedene Listen, die zu verschiedenen Zeiten erstellt und auf die Reichenau gesandt wurden. Die erste (zeitlich jüngste) Liste beginnt mit Abt Urolf, ge-

74) Vgl. Annales Altahenses maiores a. 990 (wie Anm. 73) 15: *Erchanpertus fit abas. Regularis vita in Altahensi monasterio restauratur*; Wolfher, Vita posterior c. 5 (wie Anm. 68) 200: *septimo suae* [König Ottos III.] *ordinationis anno saepe dictum Altahense monasterium episcoporum consilio, auxiliante demum duce praefato, in pristinum monachicae religionis reformari fecit statum.*

75) Edition bzw. Faksimile wie Anm. 8. Vgl. Schmid K., Bemerkungen zur Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis der „Visio Wettini" (ders., Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Ausgewählte Beiträge. Festgabe zu seinem sechzigsten Geburtstag, Sigmaringen 1983, 514–531).

hört also in die Zeit um 800 und umfaßt 134 Namen[76]. Die zweite (älteste) beginnt mit Abt Eberswind, ist demnach schon um die Mitte des 8. Jahrhunderts zusammengestellt und umfaßt 68 Namen[77]. Die dritte Liste mit Abt Wolfbert an der Spitze schließlich ist zeitlich zwischen den beiden anderen anzusetzen; sie umfaßt lediglich 43 Namen[78]. Datieren lassen sich die drei Listen nur nach dem Namen des jeweils regierenden Abtes; Vermutung muß es bleiben, daß die Eberswind-Liste anläßlich der Synode von Attigny 762 erstellt wurde, die Wolfbert-Liste anläßlich der Synode von Dingolfing um 770 und die Urolf-Liste anläßlich der Synode von Reisbach 800[79].

Das Interesse der historischen Forschung hat bisher vor allem die Eberswind-Liste gefunden, glaubte man in ihr doch den „Urkonvent" dokumentiert; die ersten 12 Namen hielt und hält man für die Namen der zwölf Gründermönche, die dem Breviarius Urolfi zufolge aus Alemannien nach Niederaltaich kamen[80]. Diese Ansicht ist seit bald einhundert Jahren etabliert, ruht aber auf schwankendem Grund. Denn da die Liste durchaus erst zwanzig oder mehr Jahre nach der Gründung zusammengestellt sein kann und ihr Ordnungsprinzip unbekannt ist, müssen zum einen damals gar nicht mehr alle Gründermönche am Leben gewesen sein, und zum andern können sich ih-

---

76) Später, aber noch in karolingischer Zeit, wurde neben dem Namen Urolfs der Name Abt Otgars hinzugefügt; vgl. oben Anm. 40.

77) Sicher falsch ist die Identifizierung mit Eberswind II., dem angeblichen achten Abt, durch eine neuzeitliche Hand; selbst wenn es einen solchen gegeben hätte, wäre die Liste doch lange vor seiner vermuteten Amtszeit in das Verbrüderungsbuch eingetragen worden. Auch die von der gleichen Hand vorgenommene Identifizierung des siebten Namens dieser Liste (*Theotpaldus*) mit dem gleichnamigen Abt dürfte falsch sein, amtierte dieser doch mindestens 60 Jahre später.

78) Die drei Listen werden im folgenden abgekürzt als E (Eberswind), W (Wolfbert) und U (Urolf); die folgende Zahl bezeichnet die Stellung des Namens in der jeweiligen Liste.

79) Noch vorsichtig Schmid K. – Oexle O. G., Voraussetzungen und Wirkung des Gebetsbundes von Attigny (Francia 2, 1974, 71–122, hier 102 f.); bestimmter Schmid K., Bemerkungen zu Synodalverbrüderungen der Karolingerzeit (Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschchte des Mittelalters. Festschrift für Ruth Schmidt-Wiegand zum 60. Geburtstag 2, hrsg. v. K. Hauck u. a., Berlin–New York 1986, 693–710, hier 697); Geuenich D., Gebetsgedenken und anianische Reform. Beobachtungen zu den Verbrüderungsbeziehungen der Äbte im Reich Ludwigs des Frommen (Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert, hrsg. v. R. Kottje – H. Maurer, VKAMAG 38, Sigmaringen 1989, 79–106, hier 103).

80) Erstmals anscheinend Herzberg-Fränkel S., Wirtschaftsgeschichte des Stiftes Niederaltaich (MIÖG.E 10), Innsbruck 1916, 82 f. mit Anm. 5; im selben Sinn Beyerle, Lex Baiuvariorum (wie Anm. 9) LXVII f.; Prinz F., Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert), München 1965 (^{2}1988) 418; Stadtmüller-Pfister, Geschichte (wie Anm. 1) 404 f.

re Namen genausogut weiter hinten in der Liste verbergen[81]. Ein Name spricht sogar eindeutig gegen diese These, denn der an zwölfter Stelle genannte Pepo ist wohl kaum ein anderer als der gleichnamige Mann, der nach Auskunft des Breviarius Grundbesitz an Niederaltaich geschenkt hat, also kein aus Alemannien zugewanderter Mönch, sondern ein Angehöriger des lokalen Adels[82]. Auch die auf den ersten Blick ins Auge fallenden acht romanischen Namen der Eberswind-Liste (die übrigens keineswegs nur unter den ersten zwölf zu finden sind) deuten nicht unbedingt auf eine Herkunft der zugehörigen Personen aus dem Westen, denn immerhin neun romanische Namen weist auch noch die Urolf-Liste auf. Will man diese Mönche nicht ebenfalls durchweg als Zuwanderer einstufen, so sind ihre Namen eher ein Indiz für das Weiterbestehen eines romanisches Bevölkerungselements an der bayerischen Donau in das Frühmittelalter hinein – eine Beobachtung, die auch noch von weiteren Indizien wie dem Ortsnamenbefund gestützt wird[83].

Überhaupt harren alle drei Mönchslisten noch einer genaueren namenkundlichen Auswertung, die aber auch an dieser Stelle nicht geleistet werden kann. Immerhin läßt sich feststellen, daß eine Reihe von Mönchsnamen sich als Namen von Schenkern im Breviarius Urolfi wiederfindet, wobei allerdings nicht in jedem Fall zu entscheiden ist, ob es sich um dieselben Personen, um Verwandte oder bloß um zufällige Namensvettern handelt[84]. Besonders auffällig sind die Namen der drei *servi dominici* Adalram, Paldram und Welant, die zu Herzog Tassilos Zeiten vier Hufen in Irlbach an das Kloster geschenkt haben und in der gleichfalls noch zur Zeit Tassilos anzusetzenden Wolfbert-Liste ebenfalls als Gruppe auftreten[85]. Weitere Schenker der Tassilozeit, deren

---

81) Vgl. zu einer ähnlichen Fehlinterpretation einer Namenliste Ludwig U., Murbacher Gedenkaufzeichnungen der Karolingerzeit (Alemannisches Jahrbuch 1991/92, 1992, 221–298, hier 258–264).

82) E 12; vgl. Breviarius (wie Anm. 10) 754 § 51, dort auch zur genealogischen Einordnung und zur schwierigen Lokalisierung des geschenkten Guts.

83) *Amandinus* (E 5), *Aostasius* (E 13), *Dulcissimus* (E 15), *Benedicto* (E 19), *Iohannes* (E 26 und E 47), *Samuhel* (E 43). *Sedulius* (U 2), *Iacob* (U 10), *Unculo* (U 11), *Uictor* (U12), *Paulus* (U 17), *Uito* (U 38), *Anulo* (U 39), *Simon* (U 46), *Meiol* (U 109). Kein einziger romanischer Name findet sich dagegen in der wesentlich kürzeren Wolfbert-Liste. Vgl. auch Wagner N., Zu romanischen Namen in althochdeutschem Umfeld (BNF, N. F. 23, 1988, 131–157). Eine gründliche Untersuchung zur romanischen Kontinuität in diesem Raum steht noch aus; vgl. lediglich allgemein Reindel K., Grundlegung. Das Zeitalter der Agilolfinger (bis 788) (Handbuch der bayerischen Geschichte 1, hrsg. v. M. Spindler, München ^{2}1981, 99–176, hier 124–135); Dopsch H., Zum Anteil der Romanen und ihrer Kultur an der Stammesbildung der Bajuwaren (Die Bajuwaren. Von Severin bis Tassilo 488–788, hrsg. v. H. Dannheimer – H. Dopsch, München – Salzburg 1988, S. 47–54).

84) Vgl. Tiefenbach, Namen (wie Anm. 7) 74f.

85) Breviarius (wie Anm. 10) 745 § 26: *Et servi dominici Adalhram Paldhram, Welant, Vto per comeatum Tassilonis dederunt mansos IIII in Donagev ad Elirspach*; vgl. W 16 (*Adalhram*), W 15 (*Paldram*) und W 18 (*Uuelant*). Paldram findet sich noch als U 66, der in der Schenkung ebenfalls genannte Uto als U 78.

Namen in der Wolfbert-Liste vorkommen, sind Fricho, Tagadeo und Alprich[86]. Schon in der Eberswind-Liste begegnen die Schenker-Namen Cotto, Ratolf, Erlhart, Pepo und Walchmunt[87]. Aufgrund der Gleichzeitigkeit von Schenkung und Listeneintrag dürfte es sich jeweils um dieselben Personen handeln; die Schenkung könnte dann mit dem Klostereintritt zusammenhängen. Und wenn man in der Urolf-Liste die Namen Einhard, Odalbert, Meiol, Sigipert und Cundpert aus dem Breviarius wiederfindet, so ist auch hier der zeitliche Abstand zwischen den Schenkungen (vor 788) und der Konventszugehörigkeit (um 800) nicht so groß, daß man eine Personenidentität von vornherein ausschließen müßte[88]. Wenn man dann noch sieht, daß mehrere nach einem Personennamen gebildete Ortsnamen der Gegend eine Entsprechung in den Mönchslisten haben[89], kann man, wenngleich die Identität nicht für jeden Einzelfall zu sichern ist, doch feststellen, daß sich der Niederaltaicher Konvent in der frühen Karolingerzeit wenigstens teilweise aus der Grundbesitzerschicht der Umgegend rekrutierte – wie es ja im Grunde auch nicht viel anders zu erwarten ist.

Das gilt allerdings sicher nicht für alle Mitglieder der Mönchsgemeinschaft. In der Eberswind- und in der Urolfliste finden sich insgesamt vier Doppelnamen: *Samuhel siue Sahso* (E 43), *Sedulius siue Ilarleh* (U 2), *Paulus siue Reidgaer* (U 17) und *Uito siue Uualloth* (U 38). In allen vier Fällen ist ein biblischer oder ro-

---

86) *Fricho* Breviarius (wie Anm. 10) 742 § 18 = W 27 (*Friccho*); *Tagadeo* Breviarius 745 § 26 = W 31; *Alprih* (der Bruder Bischof Sigirichs von Regensburg) Breviarius 750 § 36 = W 41 (*Albirich*) und U 83 (*Albirih*).

87) *Cotto* Breviarius (wie Anm. 10) 741 § 16 = E 27 (*Chotto*); *Ratolf* Breviarius 742 § 18 = E 57; *Aerlhart* Breviarius 748 § 31 = E 34 (*Ehrlhardus*); *Wicpot* Breviarius 753 § 48 = E 61; *Walhmvnt* Breviarius 755 § 52 = E 51 (*Uualdhmunt*); *Perngaer* Breviarius 757 § 58 = E 55. Zu Pepo vgl. oben Anm. 82.

88) *Einhardus* Breviarius (wie Anm. 10) 739 § 11 = U 22 (*Aeinhart*) und U 103 (*Einhart*); *Odelpert* Breviarius 742 § 19 = U 54 (*Odalpert*); *Meiol* Breviarius 743 § 21, 745 § 24 und 752 § 43 = U 109; *Sigipert* Breviarius 750 § 37 = U 30 (*Sigibertus*); *Cvndpert* Breviarius 752 § 44 = U 7 (*Cundbertus*) und U 52 (*Cundbret*); *Ermpert* Breviarius 753 § 47 = U 48 (*Ermbret*); *Herpert* und *Heidfolch* Breviarius 753 § 50 = U 129 (*Heripert*) und U 130 (*Heidfolt*). Die letzten beiden Namen begegnen aufeinanderfolgend auch in Tradition Regensburg (wie Anm. 66) Nr. 1 (um 760).

89) Vgl. etwa Allersdorf = Adalhartsdorf (Gemeinde Schwarzach) oder Allharting = Adalharting (Gemeinde Außernzell) und *Adalhart* (U 50); Anning (Stadt Osterhofen) und *Anno* (W 37); Arbing (Stadt Osterhofen) und *Arbeo* (U 106); Aurolfing (Stadt Osterhofen) und *Urolf* (W 42 und U 1); Gergweis = Kerihinwis (Stadt Osterhofen) und *Kerrih* (U 82); Haidlfing (Markt Wallersdorf) und *Heidolf* (E 10); Reichersdorf = Richartsdorf (Markt Hengersberg) und *Rihhart* (U 117); Rickering = Rutkering (Markt Winzer) und *Rodker* (U 73); Rottersdorf = Ratoldsdorf (Gemeinde Stephansposching) und *Ratolt* (U 84) oder *Rodolt* (U 124); Tabertshausen = Tagabertshausen (Gemeinde Aholming) und *Tagabert* (E 56 und U 63); Utting (Gemeinde Auerbach) oder Ueding (Gemeinde Lalling) und *Uto* (U 78). Damit ist nicht gesagt, daß diese Orte direkt nach den jeweiligen Mönchen benannt sind, ist ihr Alter doch durchweg unbekannt. Belegt ist damit nur das Vorkommen der (teilweise recht seltenen) Namen gerade in dieser Gegend.

manischer Name durch einen germanischen ergänzt worden. Es scheint sich um Beinamen zu handeln, die ein besonderes Charakteristikum der jeweiligen Person beschreiben: bei *Sahso* wohl die Herkunft aus Sachsen, bei *Ilarleh* eine Verankerung im Gebiet zwischen Iller und Lech, bei *Uualloth* eine Wallfahrt[90]. Die beiden Namen, die als Herkunftsangaben zu werten sind, deuten somit darauf hin, daß der Niederaltaicher Konvent auch einige Ortsfremde aufnahm.

Umgekehrt wanderten zur selben Zeit einzelne Mönche offenbar wieder aus Niederaltaich in andere Klöster ab. Ein Beispiel dafür bietet uns eine beiläufige Information in der Reichenauer Chronik des Gallus Öhem, die dieser zu Beginn des 16. Jahrhunderts aus älteren Quellen zusammengestellt hat. Diese älteren Vorlagen sind heute teilweise verloren, so auch ein karolingisches Verzeichnis, aus dem Öhem die Namen von Reichenauer Mönchen entnommen hat, die ihrem Kloster Bücher geschenkt haben. Für die Zeit Abt Waldos (786–806) findet sich die nicht ganz leicht zu deutende Nachricht: *Drutmund, Ello von Altaha bruder, kam in die Ow, ward da ain bruder, bracht ouch ettliche gutt bücher mit im*[91]. Die von Öhem überlieferte Notiz zeigt, daß es an der Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert einen personellen Austausch zwischen den Konventen von Niederaltaich und der Reichenau gegeben hat. Doch auf wen bezieht sich die Herkunftsangabe, auf Drutmund, auf Ello oder auf beide? Oder ist Drutmund derselbe, den Öhem dann weniger später unter Abt Erlebald (822–828) erwähnt[92]? In den drei Niederaltaicher Namenlisten kommt jedenfalls keiner der beiden vor.

Die Listen im Reichenauer Verbrüderungsbuch werfen noch weitere Fragen auf. So ist nicht zu erkennen, nach welchem Prinzip die Namenreihen angeordnet sind, doch hat man ja damit zu rechnen, daß die ursprüngliche Ordnung der aus Niederaltaich an den Bodensee geschickten Listen bei der Übertragung in das Verbrüderungsbuch verändert wurde und aus diesem Grund für uns nicht mehr nachvollziehbar ist. Bei einer Anordnung nach dem Profeßalter würde man nämlich erwarten, daß Namen aus den älteren beiden Listen, die in der jüngeren Urolf-Liste wiederkehren, dort weiter vorne stehen, da die Namensträger ja inzwischen zu den älteren Konventsmitgliedern zählen müßten, und daß überhaupt die dort als erste genannten Namen auch in den älteren Listen zu finden sind; gerade das ist aber nicht der Fall[93].

---

90) Geuenich D., Samuel siue Sahso. Studien zu den cognomina im Reichenauer Verbrüderungsbuch (Name und Geschichte. Henning Kaufmann zum 80. Geburtstag, hrsg. v. F. Debus – K. Puchner, München 1978, 81–101, bes. 84 ff.); ergänzend Wagner N., Ilarleh (BNF, N. F. 23, 1988, 241–243).

91) Die Chronik des Gallus Öhem (ed. K. Brandi, Quellen und Forschungen zur Geschichte der Abtei Reichenau 2, Heidelberg 1893, 42). Vgl. Rappmann-Zettler, Reichenauer Mönchsgemeinschaft (wie Anm. 8) 63 und 65, zur vermuteten Vorlage ebd. 46. Zum Autor und zu seinem Werk vgl. Berschin W., Öhem, Gallus (NDB 19, Berlin 1999, 430); RFHMA 8, Rom 2001, 348 f.

92) Öhem, Chronik (wie Anm. 91) 47.

93) Vgl. unten Anm. 95 und 96.

Merkwürdig ist der Umstand, daß der Konvent unter Eberswind 68 Mitglieder hat, wenig später unter Wolfbert nur mehr 43, nicht allzu lange danach unter Urolf aber bereits 134. So starke Schwankungen lassen sich eigentlich kaum durch Todesfälle und Neueintritte erklären, man hat es wohl mit unterschiedlichen Zählweisen in den drei Listen zu tun. Den Verlust von über 20 Mitgliedern unter Wolfbert kann man vielleicht mit der Gründung der Zelle Auerbach erklären, deren Mönche dann nicht mehr in die neue Verbrüderungsliste eingetragen wurden, oder mit weiteren bayerischen Klostergründungen der folgenden Jahre, die personelle Kräfte aus dem älteren Niederaltaich abzogen[94]. Die Verdreifachung der Mitgliederzahl unter Urolf ist umgekehrt kaum auf eine plötzliche Eintrittswelle am Ende des 8. Jahrhunderts zurückzuführen; eher ist hier wieder ein größerer Personenkreis berücksichtigt worden, neben den Mönchen in der Auerbacher Zelle vielleicht auch pueri oblati, Konversen oder ähnliche Personen, die im Kloster lebten, ohne die Mönchsgelübde abgelegt zu haben. Der eigentliche Konvent wäre also auch unter Urolf wesentlich kleiner gewesen. Die verschiedenen Zählweisen könnten auch erklären, weshalb trotz des kurzen zeitlichen Abstands nur relativ wenige Namen in zwei aufeinanderfolgenden Listen vorkommen[95], und weshalb einzelne Namen sowohl in der Eberswind- als auch in der Urolf-Liste auftreten, nicht aber in der zeitlich dazwischenliegenden Wolfbert-Liste[96]. Nur zwei Namen, Adalpert und Gaganhart, kehren in allen drei Listen wieder[97].

Weil sich die drei Listen nicht genauer datieren lassen, läßt sich kaum etwas über die Zeitspanne sagen, welche die Mönche im Kloster zubrachten. Für das Kloster Fulda mit einer wesentlich dichteren Überlieferung hat man eine durchschnittliche „Verweildauer" der Mönche von etwa 30 Jahren errechnet; nach jeweils 30 Jahren war die Gemeinschaft also weitgehend erneuert[98]. Für andere Konvente hat man hingegen deutlich längere Zeiten zwischen 40 und 50 Jahren ermittelt[99]. In Niederaltaich waren vom 68 Mann starken Konvent der Eberswind-Zeit 30 oder 40 Jahre später unter Urolf zwar immerhin noch neun Mönche, d. h. 13 %, am Leben. Das zeigt aber – immer vorausgesetzt, es

94) Zu Auerbach vgl. Breviarius (wie Anm. 10) 737 § 7; zu den bayerischen Klostergründungen des 8. Jahrhunderts zuletzt Freund, Von den Agilolfingern zu den Karolingern (wie Anm. 18) 107–120.

95) *Engilpert* E 31 = W 11; *Uuillipert* E 45 = W 20; *Paldram* W 15 = U 66; *Liutpert* W 34 = U 47; *Sedulius* W 40 = U 2; *Albirich* W 41 = U 83; *Urolf* W 42 = U 1; *Traostolf* W 43 = U 75.

96) *Theotpaldus* E 7 = U 57; *Otto* E 18 = U 60; *Cundbert* E 23 = U 7; *Tagabert* E 56 = U 63; *Ratolf* E 57 = U 42; *Erchanpert* E 60 = U 119; *Milo* E 62 = U 81.

97) *Adalpertus* E 40 = W 21/W 32 = U 18/U 44; *Gaganhart* E 21 = W 29 = U 87.

98) Geuenich D., Die personelle Entwicklung der Klostergemeinschaft von Fulda bis zum Jahr 1000 (Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen, hrsg. v. G. Schrimpf, Fuldaer Studien 7, Frankfurt a. M. 1996, 163–176, bes. 172).

99) Hlawitschka E., Zur Erschließung der Memorialüberlieferung aus dem Kloster Fulda (DA 38, 1982, 166–179, hier 176 f.).

handelt sich tatsächlich um dieselben Personen, nicht um Namensvettern – letztlich nur, daß einzelne Mönche recht alt wurden; statistische Daten über den Gesamtkonvent lassen sich daraus nicht ermitteln.

Ein letztes Problem hinsichtlich der drei ältesten Niederaltaicher Mönchslisten stellt sich schließlich noch durch die Beobachtung, daß darin zwei Namen fehlen, die man eigentlich dort erwarten würde, nämlich Fater und Ilsung, die späteren Äbte von Kremsmünster (ab 777) und Wessobrunn (ab ca. 758). Von beiden wird nämlich – wenngleich erst in wesentlich jüngeren Quellen – berichtet, sie stammten aus dem Niederaltaicher Konvent. Bei Ilsung von Wessobrunn mag das seine Richtigkeit haben, ist doch die Eberswind-Liste vermutlich erst nach seinem in den 750er Jahren anzusetzenden Weggang erstellt worden, so daß das Fehlen seines Namens nicht verwundern muß[100]. Bei Fater von Kremsmünster ist jedoch größere Skepsis angebracht, denn wenn er Niederaltaich tatsächlich erst 777 verlassen hätte, müßte er doch wenigstens in der Eberswind-Liste auftauchen. Man wird Fater deshalb lieber mit dem gleichnamigen Kapellan Herzog Tassilos identifizieren, von dem keinerlei Beziehungen zu Niederaltaich bekannt sind[101].

Ist der Niederaltaicher Konvent in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts mit Hilfe der drei Reichenauer Namenlisten trotz aller Interpretationsprobleme einigermaßen gut dokumentiert, so läßt uns die Überlieferung für das 9. Jahrhundert fast völlig im Stich. Zu nennen ist hier eigentlich nur die Urkunde Abt Gozbalds von ca. 841/42, in der die Namen von 16 Mönchen als Zeugen genannt werden. Das können kaum alle Konventsangehörigen zu diesem Zeitpunkt sein, es sei denn, es hätte in den vorausgehenden Jahrzehnten so gut wie keine Neueintritte gegeben. Denn immerhin die Hälfte der Namen ist bereits in der etwa 40 Jahre älteren Urolf-Liste enthalten; da es sich wohl um dieselben Personen handelt, hatten diese acht Mönche anscheinend bereits ein sehr langes Klosterdasein hinter sich. Deshalb darf man eher annehmen, daß die 16 Zeugen nur die „dienstältesten" Mönche mit dem höchsten Profeßalter darstellen, nicht den gesamten Konvent[102].

Ob die Zahl der Niederaltaicher Mönche im Verlauf des 9. Jahrhunderts eher zu- oder abgenommen hat, ist ohnehin nicht zu entscheiden, denn nach dieser Zeugenliste von 841/42 nennt nur mehr eine Königsurkunde anläßlich eines Gütertauschs eher zufällig den Namen des Mönchs Richo; über den Gesamtkonvent lassen sich keinerlei Aussagen mehr machen[103]. Erst unter Abt

100) von Andrian-Werburg I. F., Die Benediktinerabtei Wessobrunn (GermSac, N. F. 39), Berlin–New York 2001, 368.

101) Pitschmann B., Kremsmünster (Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol, hrsg. v. U. Faust – W. Krassnig, GermBen 3/2, St. Ottilien 2001, 163–253, hier 165 f.).

102) Hg. von Houben, Wiederentdeckte Urkunde (wie Anm. 32) 20. Es handelt sich – in der Reihenfolge der Nennung als Zeugen – um *Odalger* (U 91), *Adalhart* (U 50), *Aerih* (U 111), *Aengilmot* (U 56), *Eparolt* (U 114), *Cunzo* (U 112), *Erchanpret* (U 119) und *Egino* (U 90 oder U 104).

103) Die Urkunden Karls III. (wie Anm. 47) 122 Nr. 74.

Erchanbert wurde am Ende des 10. Jahrhunderts wieder eine vollständige Konventsliste angelegt; sie umfaßt 52 Namen[104].

Zuletzt stellt sich noch die Frage, wann eigentlich in Niederaltaich der Wechsel von benediktinischen Mönchen zu Säkularkanonikern erfolgt ist[105]. Schon Wolfher, der Biograph des heiligen Gotthard, hat sich Mitte des 11. Jahrhunderts darüber Gedanken gemacht. Ihm zufolge lebten in der Abtei die ersten einhundert Jahre nach der Gründung (die Wolfher übrigens als erster auf 741 ansetzt) Mönche, seit dem karolingischen Bruderkrieg aber einhundert Jahre lang Kanoniker, bis zur Reform des Klosters 990[106]. Schon auf den ersten Blick sieht man, daß diese Rechnung so nicht stimmen kann, fehlen darin doch schlichtweg fünfzig Jahre. Außerdem sind nicht nur durch die Urkunde Abt Gozbalds für die Zeit nach 840 Mönche gesichert, sondern auch noch durch das königliche Diplom von 883. Der karolingische Bruderkrieg kann demnach keinen Einschnitt bedeutet haben, ebensowenig wie andere politische Wechselfälle des 9. Jahrhunderts.

Vertraut man dennoch wenigstens teilweise auf Wolfher, dann könnte man den Wechsel tatsächlich hundert Jahre vor der Reform, also in die Jahre um 890 ansetzen. Aber wie gesagt ist er ja für diese Dinge kein besonders zuverlässiger Gewährsmann, und die disparate Quellenlage erlaubt für das frühe 10. Jahrhundert keinerlei Aussagen zu diesem Problem. Erst für die Zeit kurz vor der Jahrhundertmitte sehen wir klarer, denn für seine Geschichte der Niederaltaicher Vögte hat Abt Hermann eine Urkunde herangezogen, die Kanoniker zur Zeit Herzog Bertholds nennt, was uns in die Jahre zwischen 938 und 947 führt[107]. Zu diesem Zeitpunkt muß der Wechsel also spätestens vollzogen worden sein. Ein Indiz dafür, daß es bis dahin tatsächlich noch Mönche im Kloster gab, könnte die Nachricht in den Niederaltaicher Annalen zum Jahr 944 sein, der zufolge ein Priestermönch namens Albwin am 20. März dieses Jahres gestorben ist. Doch da wir die Quelle des Annalisten für diese Infor-

---

104) Salzburger Verbrüderungsbuch (wie Anm. 13) 34 B: *Nomina fratrum de Altaha*; dort sind Mönche und Kanoniker anscheinend gemeinsam aufgeführt. Vgl. auch die Nomina monachorum Altahensium (ed. Ph. Jaffé, MGH.SS 17, 1861, 368 f.) mit vier Listen des 11. und 13. Jahrhunderts.

105) Es ist übrigens keineswegs völlig sicher, daß die Niederaltaicher Mönche der Karolingerzeit überhaupt der Benediktregel folgten. Auch die Provenienz des Regel-Codex Wien, Österreichische Nationalbibliothek Nr. 2232 (frühes 9. Jh.) aus Niederaltaich ist nicht erwiesen; vgl. Bischoff, Schreibschulen (wie Anm. 41) 190 f. und ders., Die ältesten Handschriften der Regula S. Benedicti in Bayern (SMGB 92, 1981, 7–16, hier 11 f.). In der Realität war die Unterscheidung zwischen den beiden geistlichen Lebensformen ohnehin nicht so eindeutig festgelegt, wie man es anhand der normativen Texte vielleicht annehmen möchte; vgl. die Beobachtungen von Felten F. J., Die Bedeutung der „Benediktiner" im frühmittelalterlichen Rheinland. Reflexionen, Anmerkungen und Fragen. Teil I (RhV 56, 1992, 21–58).

106) Vita Godehardi posterior c. 2 und 3 (wie Anm. 68) 198 f.

107) De advocatis (wie Anm. 5) 363: *Tempore canonicorum et Perhtoldi ducis fuit Chunradus advocatus.*

mation nicht kennen, bleibt es ganz ungewiß, ob dieser Albwin dem Niederaltaicher Konvent angehört hat oder einem anderen[108]. Unbeantwortet und vermutlich unbeantwortbar bleibt deshalb die Frage, ob Niederaltaichs Epoche als Kanonikerstift hundert Jahre dauerte, wie Wolfher meinte, oder doch nur halb so lang.

Mit der Rückkehr des Konvents zur Benediktregel am Ende des 10. Jahrhunderts beginnen die Quellen dann wieder reichlicher zu fließen: Es werden wieder Königsurkunden für das Kloster ausgestellt und Konventslisten angelegt, das Nekrolog wird wieder konsequenter geführt, und die Niederaltaicher Annalen berichten seither auch über Ereignisse aus dem Kloster selbst, während sie für die ältere Zeit lediglich auswärtige Vorlagen nachschreiben. Hinzu kommen dann noch die beiden ausführlichen Gotthard-Viten aus der Feder Wolfhers und einige kleinere hagiographische Texte. Aufgrund dieser Quellen läßt sich die Niederaltaicher Geschichte seit dem 11. Jahrhundert wesentlich dichter beschreiben als in dem Zeitraum, der Gegenstand der vorliegenden Studie war. Und wenngleich sich schon mehrere Historikergenerationen dieser Aufgabe angenommen haben, so gilt dennoch für das Hochmittelalter dasselbe, was eingangs für die Karolingerzeit gesagt wurde: Die Möglichkeiten zur Auswertung des vorhandenen Quellenmaterials sind noch lange nicht ausgeschöpft.

108) Annales Altahenses maiores a. 944 (wie Anm. 73) 8: *Albwinus presbyter monachus, religiosus vir, obiit XIII. Kal. Aprilis.* In das Niederaltaicher Nekrolog ist Albwin nicht aufgenommen, allerdings auch sonst kein Mönch oder Kanoniker des 10. Jahrhunderts.

Riten rechtlicher Beglaubigung in den Privaturkunden des Klosters Cluny

von Marie-Luise Heckmann – Hamburg

Die Mediävistik hat sich dem Problem der Beglaubigung von Rechtshandlungen vornehmlich im Rahmen von Diplomatik und Rechtsgeschichte zu nähern gesucht[1]. Sie widmet sich außerdem der bedeutungsgeschichtlichen Erschließung wichtiger Beglaubigungsmittel[2]. Neuere Untersuchungen stellen

---

* Der Beitrag ist Abt Dr. Pius Engelbert von Gerleve zu seinem 70. Geburtstag am 28. Oktober 2006 gewidmet.

1) Schuler P.-J., Geschichte des südwestdeutschen Notariats. Von seinen Anfängen bis zur Reichsnotariatsordnung von 1512 (Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg/Br. 39, Bühl/Baden 1976, 223–235, 258–289) 225–227; Ders., Südwestdeutsche Notarszeichen. Mit einer Einleitung in die Geschichte der deutschen Notarszeichen (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen NF 22, Sigmaringen 1976); Schlögl W., Die Unterfertigung deutscher Könige von der Karolingerzeit bis zum Interregnum durch Kreuz und Unterschrift. Beiträge zur Geschichte und zur Technik der Unterfertigung im Mittelalter (Münchener Historische Studien, Abtlg. Geschichtliche Hilfswissenschaften 16, Kallmünz/Oberpfalz 1978); Saupe L., Die Unterfertigung der lateinischen Urkunden aus den Nachfolgestaaten des weströmischen Reiches. Vorkommen und Bedeutung, von den Anfängen bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts (Münchener Historische Studien, Abtlg. Geschichtliche Hilfswissenschaften 20, Kallmünz/Oberpfalz 1983); Bautier R.-H., L'authentification des actes privés dans la France médiévale (Notariado público y documento privado, de los origines al siglo XIV. Actas del VII Congreso internacional de diplomatica, Valencia 1986, Bd. 2, Valencia 1989, 701–772; ND Ders., Chartes, sceaux et chancelleries. Études de diplomatique et de sigillographie médiévales, Bd. 1, Paros 1990, 269–340); Ders., Le sceau royal dans la France médiévale et le mécanisme du scellage des actes (Dallas M., Les sceaux royaux [Corpus des sceaux français du Moyen Age 2], Paris 1990, 15–34); ND Ders., Chartes (a.a.O., 537–562); Parisse M., Croix autographes de souscription dans l'Ouest de la France au XIe siècle (Graphische Symbole in mittelalterlichen Urkunden. Beiträge zur diplomatischen Semiotik, hrsg. von P. Rück [Historische Hilfswissenschaften 3], Sigmaringen 1996, 143–155). Zusätzliche Abkürzungen und Siglen: *BB* [+ Urkundennummer] = *Recueil des Chartes de l'abbaye de Cluny (802–1310)*, Bd. 1–6, ed. A. Bernard/A. Bruel (Paris 1876–1903, ND Frankfurt a.M. 1974).

2) Rück P., Die Urkunde als Kunstwerk (Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends. Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin, hrsg. von A. von Euw/P. Schreiner, Köln 1991, 311–333); Graphische Symbole (wie Anm. 1); Guyotjeannin O., ‚Captio sigilii'. Note sur le sceau de majesté du roi de France Charles V (BEC

frühmittelalterliche Königs- und Kaiserurkunden als Hoheitszeichen in der Kommunikation des Herrschers mit seinen Getreuen dar. Sie betonen den hohen Stellenwert von Zeremoniell und Liturgie für den Hof und die königliche Beurkundungspraxis[3]. Einen ähnlichen Ansatz verfolgen auch mehrere Studien über die Repräsentation des englischen bzw. des französischen Königs in Diplomen des frühen und hohen Mittelalters[4]. Der folgende Beitrag versucht hingegen, sogenannte Privaturkunden des Mittelalters in Hinsicht auf symbolische Kommunikation auszuwerten[5]. Er nutzt dazu insbesondere die Formeln des Eschatokolls, die als Hinweise auf die zur sozialen Kommunikation benutzten Riten gedeutet werden.

Die von Oswald Redlich und Heinrich Brunner aufgestellte Theorie, wonach sich Urkunden in römischer Zeit und dann noch einmal im Hochmittelalter von Traditionsnotizen über deklaratorische Schriftstücke hin zu dispositiven Beweismitteln entwickelt hätten, bildet den Ausgangspunkt für die vorliegende Untersuchung[6]. Das Hauptinteresse wird allerdings weniger auf die rechtsgeschichtlichen Voraussetzungen gerichtet, die diese oder jene Urkundengattung und ihre Beglaubigungsmittel haben aufkommen lassen. Der Schwerpunkt wird vielmehr auf die sozialen Bedürfnisse und die Kommunikationssituationen gelegt, die dazu führten, daß sich bestimmte Beglaubi-

---

153, 1995, 448–457); Rück P., Bildberichte vom König. Kanzleizeichen, königliche Monogramme und das Signet der salischen Dynastie (Elementa diplomatica 4, Marburg 1996).

3) Keller H., Ottonische Herrschersiegel. Beobachtungen und Fragen zu Gestalt und Aussage und zur Funktion im historischen Kontext (Bild und Geschichte. Studien zur politischen Ikonographie. Festschrift für Hansmartin Schwarzmaier zum 65. Geburtstag, hrsg. von K. Krimm/H. John, Sigmaringen 1997, 3–51); Ders., Zu den Siegeln der Karolinger und der Ottonen. Urkunden als ‚Hoheitszeichen' in der Kommunikation des Königs mit seinen Getreuen (FMST 32, 1998, 400–441); Ders., Die Siegel und Bullen Ottos III. (Europas Mitte um 1000. Handbuch zur Ausstellung, Bd. 2, hrsg. von A. Wieczorek/H.-M. Hinz, Stuttgart 2000, 767–773).

4) Bodos B., Signes et insignes du pouvoir royal et seigneuriale au Moyen Age. Le témoignage des sceaux (Actes du 105e Congrès national des sociétés savantes, Caen, 1980. Section de philologie et d'histoire, Paris 1984, 47–62); Hayden I., Symbole and Privilege. The Ritual Context of British Royalty (University of Arizona Press, Tucson 1987); Bodos-Rezak B., Ritual on the Royal Chancery. Text, Image, and the Representation of Kingship in Medieval French Diplomas (700–1200) (European Monarchy and Practice from Roman Antiquity to Modern Times, hrsg. von H. Duchhardt/R. A. Jackson/D. Sturdy, Stuttgart 1992, 27–40).

5) Zur Unterfertigung von Privaturkunden: Schmeidler B., Subjektiv gefaßte Unterschriften in deutschen Privaturkunden des 11. bis 13. Jahrhunderts (AUF 6, 1918, 194–233); Plechl H., Die Datum-per-manus-Formel. Zur Frage ihrer Verbreitung und Bedeutung, Phil. Diss. phil. Berlin 1947 (masch.); bisher nicht zugänglich: Dorner J., Konsensunterschriften auf Privaturkunden des 12. und 13. Jahrhunderts im Bereich der Kirchenprovinz Salzburg, Phil. Diss. Müchen 1973 (masch.).

6) Redlich O., Die Privaturkunden des Mittelalters (München–Berlin 1911, ND München 1967); für Frankreich: Boüard A. de, Manuel de diplomatique française et pontificale, Bd. 2 (Paris 1949).

gungsriten entwickelt, verfestigt oder verformt haben[7]. Die Frage nach der Öffentlichkeitswirkung wird zu beantworten versucht, indem die jeweiligen Kommunikationssituationen in Hinsicht auf die Reichweite und Zusammensetzung der beteiligten Öffentlichkeit befragt werden. Unter Öffentlichkeit sei okkasionelle Öffentlichkeit verstanden, das heißt das Publikum, an das eine Botschaft gerichtet ist, das sie aufnimmt und weitergibt, wechselt von Gelegenheit zu Gelegenheit. Die Zusammensetzung des Rezipientenkreises war allerdings nicht allein dem Zufall überlassen, sondern wurde auch durch den Anlaß des Zusammentreffens beeinflußt[8]. Zunächst werden die Eingrenzung des Untersuchungsfelds und eine vorläufige Klärung der wichtigsten Begriffe vorgenommen. Sodann wird anhand ausgewählter Privaturkunden die Entwicklung der Riten rechtlicher Beglaubigung von Schenkungen im Verlauf des Mittelalters dargestellt. Abschließend wird die Tragfähigkeit der dabei erzielten Ergebnisse durch einen kurzen Vergleich mit den Beglaubigungen von Königs- und Papsterhebungen noch einmal schlaglichtartig beleuchtet.

1. Untersuchungsfeld und Begriffsklärung

Das mittelalterliche Kirchenrecht kennt bereits Formen rituell geprägter Rechtsfindung wie Eidesleistungen und Gottesurteile[9]. Die Rezeptionsgeschichte der beiden Rechte im Mittelalter zeigt, daß von Formen und Münd-

---

7) Zur Betrachtung mittelalterlicher Urkunden unter kommunikationswissenschaftlichen Aspekten: Rück, Bildberichte (wie Anm. 2); Lindner M., Kaiser Karl IV. und Mitteldeutschland (Kaiser, Reich und Region. Studien und Texte aus der Arbeit an den Constitutiones des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte der Monumenta Germaniae Historica, hrsg. von dems./E. Müller-Mertens/O. B. Rader unter Mitarbeit von M. Lawo [Berichte und Abhandlungen, Sonderband 2], Berlin 1997, 83–180) 127–136.

8) Zum Begriff mittelalterlicher Öffentlichkeit: Thum B., Öffentlichkeit und Kommunikation im Mittelalter. Zur Herstellung von Öffentlichkeit im Bezugsfeld elementarer Kommunikationsformen im 13. Jahrhundert (Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen, hrsg. von H. Ragotzky/H. Wenzel, Tübingen 1990, 65–87); Rehberg K.-S., Die ‚Öffentlichkeit' der Institutionen. Grundbegriffliche Überlegungen im Rahmen der Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen (Macht der Öffentlichkeit, Öffentlichkeit der Macht, hrsg. von G. Göhler, Baden-Baden 1995, 181–211).

9) Siegel H., Der Handschlag und der Eid nebst den verwandten Sicherheiten für ein Versprechen im deutschen Rechtsleben (SB Wien 130, 6, Wien 1892); David M., Le serment du sacre du IXe au XVe siècle. Contribution à l'étude des limites juridiques de la souveraineté (Revue du Moyen Age latin 6, 1949/50, 5–272) (selbständiger ND Straßburg 1951); Kolmer L., Promissorische Eide im Mittelalter (Kallmünz/Oberpfalz 1989); Becher M., Eid und Herrschaft. Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Großen (Sigmaringen 1993); Trusen W., Das Verbot der Gottesurteile und der Inquisitionsprozeß. Zum Wandel des Strafverfahrens unter dem Einfluß des gelehrten Rechts im Spätmittelalter, (Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, hrsg. von J. Miethke/K. Schreiner, Sigmaringen 1994, 235–247).

lichkeit geprägte Verfahrenstypen häufig neben am geschriebenen Wort ausgerichtete Prozeßformen traten. Es kann daher vermutet werden, daß sich beide Arten der Rechtsfindung gegenseitig beeinflußt haben. Mögliche Auswirkungen der vor Gericht praktizierten Kommunikationsformen, die sich zu bestimmten Gesten und Riten verfestigten, auf Gebärden, Handlungen und Riten der Beglaubigung werden somit ebenso im Hinterkopf zu behalten sein wie ein eventueller Einfluß der kirchlichen Liturgie. Um beide Aspekte angemessen zu berücksichtigen, wird der Schwerpunkt der nachfolgenden Betrachtung auf die erste Phase der Kodifizierung des Kirchenrechts zwischen dem 10. und frühen 13. Jahrhundert gelegt. Dabei geht es um die west-, zentral- und südeuropäische Entwicklung. Als Kontrast dazu dienen die Verhältnisse in England, wo das kanonische und das römische Recht nur in geistlichen Prozessen und an wenigen Seegerichtshöfen Anwendung fanden[10]. Die west-, mittel- und südeuropäischen Beglaubigungsgewohnheiten spiegeln sich besonders deutlich in dem mehr als 3000 Stücke umfassenden Urkundencorpus des burgundischen Reformklosters Cluny. Dieser wurde daher als Quellengrundlage für die nachfolgende Untersuchung ausgewählt[11].

Für Beglaubigung finden sich in den lateinischen Quellen bevorzugt die Verben *affirmare, approbare, asseverare, assignare, attestari, confirmare, comprobare, consentire, consignare, corroborare, firmare, roborare, sancire, subscribere* sowie die zusammengesetzten Ausdrücke *fidem adhibere* und *ratum (et gratum) habere.* Hieraus leiten sich die Hauptwörter *affirmatio, approbatio, assensus, assignatio, attestatio, confirmatio, comprobatio, consensus, corroboratio, firmatio, manufirmatio* und *ratihabitio* ab, während das Verb *asseverare* kein eigenes Hauptwort ausgebildet zu haben scheint. Aus *confirmare* bzw. *confirmatio* als den beiden häufigsten Wörtern, die im Mittelalter für eine rechtliche Bestätigung gebraucht werden, entwickelten sich im Alt- und Mittelfranzösischen das Verb „confermer" bzw. das Substantiv „confirmation". Ein althochdeutsches Glossar spricht in einem vergleichbaren Zusammenhang von „handfesti". Hieraus ging später das Wort „Handfeste" als Bezeichnung für eine Urkunde, insbesondere für eine Stadtgründungsurkunde, hervor. Im Mittelhochdeutschen stößt man in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts erstmals auf die Tätigkeitswörter „bestæten"

10) Asch R. G., Das Common Law als Sprache und Norm der politischen Kommunikation in England (ca. 1590–1640) (Im Spannungsfeld von Recht und Ritual. Soziale Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit, hrsg. von H. Duchhardt/G. Melville [Norm und Struktur 7], Köln–Weimar–Wien 1997, 103–127) 104 f.

11) Grundlegend zu Cluny: Wollasch J., Cluny, ‚Licht der Welt'. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft (Zürich-Düsseldorf 1996); zu den Beglaubigungsgewohnheiten in Frankreich: Bautier, L'authentification (wie Anm. 1); Ders., Le sceau royal (wie Anm. 1); Parisse M., Remarques sur les chirographes et les chartes-parties antérieure à 1120 et conservés en France (AfD 32, 1986, 546–567); Ders., Croix (wie Anm. 1); zu cluniazensischen Beglaubigungspraxis: Melville G., Verwendung, Schutz und Mißbrauch des Siegels bei den Cluniazensern im 13. und beginnenden 14. Jahrhundert (Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der MGH, München, 16.–19. September 1986, Bd. 4, Hannover 1988, 673–702).

und „bestætigen", was Matthias Lexers Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch mit „bestätigen", „fest machen" und „bekräftigen" wiedergibt. Den genannten Verben entsprechen die Hauptwörter „bestætigunge", „bestætenunge" und „bestætunge", die bereits im 13. Jahrhundert nachweisbar sind. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts finden sich dann zum ersten Mal auch die Tätigkeitswörter „beglauben" und „beglaubigen", im 16. Jahrhundert die zugehörigen Substantive „Beglaubung" und „Beglaubnis"[12].

Vor dem gerade geschilderten Hintergrund seien unter Riten der Beglaubigung Handlungen verstanden, die mit Zustimmung der Beteiligten zur Bestätigung eines rechtlichen Vorgangs für Gegenwart und Zukunft getätigt wurden. Dieses geschah unter Wahrung bestimmter Formen, die in erster Linie auf die öffentliche Demonstration, das heißt mit anderen Worten: auf die Landeskundigmachung eines Rechtsvorgangs, abzielten. Es handelt sich bei Riten der Beglaubigung um durch ständige Wiederholung gefestigte Handlungen oder Handlungsketten, die zur Sicherung des gefundenen oder gesetzten Rechts dienten. Hieraus darf allerdings nicht geschlossen werden, daß sich nicht auch Bestätigungsrituale im Laufe der Zeit selbst gewandelt haben. Offen muß einstweilen bleiben, ob von einem festen Arsenal möglicher Riten der Beglaubigung auszugehen ist, das von Situation zu Situation neu aktiviert wurde, wie es die Rechtsethnologen vermuten, oder ob es eine Entwicklungsgeschichte von bestimmten Riten hin zu anderen, möglicherweise ‚höherwertigen' Riten der Bestätigung gibt, wie es vor allem die ältere rechtshistorische Forschung angenommen hat.

Unter Handlungen der Beglaubigung werden hingegen solche Rechtsakte aufgeführt, die sich in ihrem Ablauf entweder niemals verfestigt oder die ihren ursprünglichen Sinn als Ritus zu irgendeinem Zeitpunkt wieder verloren haben. Während Riten *eis ipsis* von den Zeitgenossen nicht hinterfragt wurden, bedurften alle sonstigen Handlungen der Beglaubigung in einer jeweils spezifischen Situation sozialer Kommunikation einer eigenen Begründung. Dieser Ausnahmecharakter spiegelt sich darin, daß solche Handlungen nur vereinzelt in den Quellen nachweisbar sind, dann aber gerne mit einer mehr oder weniger ausführlichen Erklärung versehen werden. Unter Gebärden der Beglaubigung seien schließlich Gesten begriffen, die ihre besondere Bedeutung aus dem gesamten Handlungszusammenhang der Beglaubigung beziehen. Sie können als sogenannte Sprachgebärden von Worten begleitet werden

12) Überprüft wurden die einschlägigen Stichwörter bei Du Cange, Gamilschegg, Godefroy, Lexer, Tobler-Lommatsch und Wartburg, im Deutschen Rechtswörterbuch, im Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte und im Mittellateinischen Wörterbuch. Die Terminologie der älteren deutschen und französischen Diplomatik zeichnet sich durch eine Unschärfe aus, die auf einer einseitigen Betonung des rechtlichen bzw. phänomenologischen Standpunkts beruht und daher vergröbernd von ‚Beglaubigung' bzw. ‚signes/modes de validation' spricht; hierzu Schlögl, Unterfertigung (wie Anm. 1) 3.

oder diese unterstreichen. Sie können aber auch nonverbalen Charakter haben, das heißt ihren Sinn allein aus dem Kontext der Beglaubigung beziehen[13].

2. Die Beglaubigungsriten im Kloster Cluny

Das Urkundencorpus des Klosters Cluny besteht zum großen Teil aus Empfängerausfertigungen. Daneben gibt es aber auch Ausstellerausfertigungen, deren Anteil an den Urkunden eines Jahres im Laufe der Zeit ansteigt. In den Beglaubigungsformeln des Eschatokolls spiegelt sich somit nicht nur die Innenperspektive der cluniazensischen Mönche, sondern auch die Außenperspektive der Wohltäter, deren materielle Gaben rechtlich abgesichert werden sollten. Die durch die Empfänger konzipierten Traditionsurkunden des Klosters Cluny verfügen bereits im 10. Jahrhundert über ein festes Formular für die Unterfertigung von Schenkungen. Innerhalb der Dispositio, die sich an ein relativ schlichtes Protokoll und in manchen Fällen an eine Arenga anschließt, findet sich die eigentliche Zwecksetzung der jeweiligen Besitzübertragung wie beispielsweise eine gewünschte Beisetzung im Kloster[14], eine Kommemorierung im Rahmen des Stundengebets oder einer Verbrüderung mit den Mönchen[15]. Auf die eigentliche Traditionsnotiz folgt dann das Eschatokoll. Es besteht in der vollständigen Version aus Poenformel, Stipulationsvermerk, Actumort, Ausstellersignum, Zeugensigna, Schreibervermerk und Datierung. Als Beispiel diene eine Urkunde, die nach dem 15. Mai des Jahres 917 entstand: Es geht um den Verkauf eines Feldes an das Kloster Cluny. Zwischen Poenformel und Zeugensigna liest man die Worte: *(...) et donatio ista firma et stabilis permaneat, cum stipulacione subnixa. Actum capella Sancta Maria. Signum Adbalt (!), Signum Ingelelt (!), qui escaminio isto fieri et firmare rogave-*

13) Zu mittelalterlichen Gebärden: Schmidt-Wiegand R., Gebärdensprache im mittelalterlichen Recht (FMST 16, 1982, 363–379); Schmitt J.-C., Le faire et le dire. Vers une anthropologie des gestes iconiques (Gestures, hrsg. von dems., London 1984, 1–23); Ders., La raison des gestes. Pour une histoire des gestes en Occident (IIIe–XIIIe siècle) (Paris 1989); Schmidt-Wiegand R., Mit Hand und Mund. Sprachgebärden aus dem mittelalterlichen Rechtsleben (FMST 25, 1991, 283–299).

14) Wollasch J., Les obituaires, témoins de la vie clunisienne (Cahiers des civilisations médiévales 22, 1979, 139–171); Poeck D., Laienbegräbnisse in Cluny (FMST 15, 1981, 68–179); zur so genannten *conversio in extremis*: Wollasch J., Parenté noble et monachisme réformateur. Observations sur les ‚conversions' à la vie monastiques aux XIe et XIIe siècles (RH 264, 1980, 3–24).

15) Zu den Memorialquellen Clunys und ihrer sozialgeschichtlichen Auswertung: Hillebrandt M., Abt und Gemeinschaft in Cluny (10–11. Jahrhundert) (Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit, hrsg. von H. Keller/F. Neiske [MMS 74], München 1997, 147–172); Wollasch J., Cluniacensis ecclesia. Der cluniacensische Klosterverband (10.–12. Jahrhundert) (FMST 31, 1997, 32–45); Die Cluniazenser in ihrem politisch-sozialen Umfeld, hrsg. von G. Constable/G. Melville/J. Oberste (Vita regularis 7, Münster–Hamburg–London 1998); Poeck D., Cluniacensis ecclesia. Der cluniacensische Klosterverband (MMS 71, München 1998).

runt[16]. Der Stipulationsvermerk verweist auf einen Ritus, der im Früh- und Hochmittelalter weite Verbreitung fand. Gemeint ist der Wurf eines Halmes, eines Stabes oder einer Rute als Zeichen eines Besitztumswechsels[17]. Welches Symbol in Cluny verwandt wurde, bleibt allerdings unklar. Wenn wir dort im frühen 12. Jahrhundert den Brauch belegt finden, eine *vuerpitio* mit Hilfe eines Steines zu vollziehen, so waren hierfür vermutlich die aus Italien stammenden Tradenten verantwortlich. Die betreffende Urkunde wurde nämlich zumindest in Teilen von den Ausstellern formuliert[18].

Stipulationsvermerke finden sich in den Urkunden von Cluny vor allem dann, wenn es um laikale Schenker geht. Sie reichen zeitlich vom 10. bis in das ausgehende 11. Jahrhundert. Der Ort der Handlung wird relativ häufig genannt und in manchen Fällen noch weiter spezifiziert. Die Besitzübertragung fand oft am Ort bzw. in der Nähe des übertragenen Eigenguts statt, was mit den Worten *in villa, in castro* oder ähnlich wiedergegeben wird. Noch häufiger wechselte das Eigentum entweder im Kloster Cluny selbst oder in einem anderen Kloster der *cluniacensis ecclesia* seinen Besitzer. Hin und wieder stoßen wir auf den Zusatz *in atrio* oder *in atria*. Hiermit war der Eingangsbereich der Klosterkirche gemeint. Manchmal boten auch eine Synode,[19] ein Konzil,[20]

---

16) *BB 207.*

17) Redlich, Privaturkunden (wie Anm. 6) 24 f., 34; Ogris W., (Art.) Festuca (HRG 1, 1964, 1111–1114); Kaufmann E., (Art.) Formstrenge (ebenda, 1163–1168) 1164 (Übergabe oder Wurf eines Stäbchens oder Halms als Zeichen für Verfügbarkeit); Erler A., (Art.) Handfeste (ebenda, 1960), wonach das Überreichen, Zuwerfen oder Berühren eines Rechtssymbols, auch und gerade einer Urkunde, dazu führt, daß das ahd. ‚handfesti' als wörtliche Übersetzung für *privilegium, chirographo, cautio inscriptio* oder *testamento* stehen und später – wie etwa in Kulm oder Thorn – auch ein Stadtrecht bezeichnen kann; Scherner K.-O., (Art.) Kauf (HRG 2, 1967 [?], 675–686) 677 (Stabwurf); Schmidt-Wiegand, Gebärdensprache (wie Anm. 13) 373 f.; Dies., (Art.) Stabwurf (HRG 4, 1970 [?], 1846 f.); Dies., Mit Hand (wie Anm. 13) 286, wo sie auf eine Kontinuität der Belege für eine Halmüberreichung bei einer Besitzübergabe vom 6. bis 13. Jahrhundert hinweist; Dies., Die rechtshistorische Funktion graphischer Zeichen und Symbole in Urkunden (Graphische Symbole [wie Anm. 1], 67–79) 79. Die Stabübergabe hatte auch prozessuale Konnotationen; Kocher G., Richter und Stabübergabe im Verfahren der Weistümer (Grazer Rechts- und Staatswissenschaftliche Studien 25, Graz 1971); Müller W., Fertigung und Gelöbnis mit dem Gerichtsstab nach alemannisch-schweizerischen Quellen (VuF Sonderband 22, Sigmaringen 1976).

18) *BB 3685;* vgl. *BB 3772. BB 3873*: Als ein armer und alter Ritter, ebenfalls im 12. Jahrhundert, kurz vor seinem Lebensende als Mönch in Cluny beigesetzt zu werden bat, schenkte er seinen künftigen Mitbrüdern sein Reitpferd. In diesem Fall erforderte wohl die schlechte materielle Ausgangslage, die so wenig zu den Wünschen und dem Stand des Schenkers zu passen scheint, die aber wohl durch das hohe Alter des Tradenten aufgewogen wurde, ein ungewöhnliches Schenkungssymbol.

19) *BB 3974*: Der Bischof von Lüttich macht die Schenkung eines Dritten an Cluny auf einer Synode seiner Kirche bekannt, bestätigt sie kraft bischöflicher Autorität und bekräftigt sie mit seinem Siegel und durch herbeigerufene Zeugen.

20) *BB 4006* (Bestätigung von *BB 3911*).

ein Kirchenfest oder eine weltliche Versammlung (*placitum*) Gelegenheit zu einer Schenkung, einem Verkauf, einem Gütertausch oder der Bestätigung eines solchen Rechtsaktes. Der mehrmals auftauchende Hinweis, daß die Übertragung öffentlich vollzogen worden sei, verweist auf die Funktion solcher Zusammenkünfte. Sie können als eine Art erweiterter Umstand oder als Bezeugung vor der Nachbarschaft des Tradenten gelten[21]. Den Umstand im engeren Sinne bildeten die sogenannten Geschäftszeugen, die der Besitzübertragung zustimmten und sie dadurch beweisbar machten[22]. Dieses waren in erster Linie erbberechtigte Ehepartner und nahe Verwandte. Folgen wir der Vorstellung, die in den Worten: *qui donatione ista, venditione ista* oder *concambio isto fieri et firmare rogavit* bzw. *rogaverunt*, zum Ausdruck kommt, so haben der oder die Traditoren die Güterüberlassung aus freiem Willen (*libenter animo*) vollzogen und sich im Anschluß daran schriftlich bestätigen lassen. Zu diesem Zweck hätten sie die Ausstellung einer entsprechenden Urkunde erbeten.

Der bisherige Eigentümer legte dann die Urkunde am Tag der Besitzübertragung, nachdem er die *stipulatio* vollzogen hatte, in der Kirche auf den Altar[23]. In Churrätien und Burgund hob daraufhin eine von Aussteller, Empfänger und Schreiber verschiedene Person eine Feder vom Boden auf und überreichte sie dem Schreiber der Urkunde, um damit die Billigung des Rechtsgeschäftes und die Ermächtigung des Schreibers zur Urkundenausstellung nach außen kundzutun[24]. In der Lombardei wurden sogar alle Rechtssymbole, die bei einer Güterübertragung Verwendung gefunden hatten: das heißt Erde, Handschuh, Zweig, Strohhalm und Messer genauso wie Feder und Pergament, in einen Sack eingenäht, um sie anschließend dem Empfänger der Auflassung zum ewigen Gedächtnis anzuvertrauen[25]. In Cluny, und vermutlich auch an anderen Orten, berührte der Vorbesitzer nach der Urkundenniederlegung auf dem Altar mit seiner Hand die Stelle der Urkunde, an der sein Name verzeichnet war. Gleichzeitig erhob er die andere Hand zum Schwur[26]. Dasselbe taten

---

21) Ähnlich Keller H., Die Investitur. Ein Beitrag zum Problem der ‚Staatssymbolik' im Hochmittelalter (FMST 27, 1993, 51–86) 85.

22) Sellert W., (Art.) Geschäftszeugen (HRG 1, 1964, 1596–1601).

23) *BB 344.* Späte Belege: *BB 3780; 4217.*

24) Redlich, Privaturkunden (wie Anm. 6) 43.

25) Rehfeldt B., Recht und Ritus (Das deutsche Privatrecht in der Mitte des 20. Jahrhundert. Festschrift für Heinrich Lehmann zum 80. Geburtstag, Bd. 1, hrsg. von H.C. Nipperdey, Berlin–Tübingen 1956, 45–61) 46; Sellert W., Gewohnheit, Formalismus und Rechtsritual (Im Spannungsfeld von Recht und Ritual [wie Anm. 10], 29–47) 41 f.; zum Handschuh als Rechtssymbol: Schwineköper B., Der Handschuh im Recht, Ämterwesen, Brauch und Volksglauben (Neue deutsche Forschungen, Abteilung Mittelalterliche Geschichte 5, Berlin 1938, ND Sigmaringen 1981).

26) *BB 181; 217; 275; 318; 427; 725; 920.* Später Beleg: *BB 3971.* Gemäß BB 4104 scheint Fortuino Garceiz Kaixal aus dem Königreich Aragon im Jahre 1145 eine Schenkung an Cluny eigenhändig unterschrieben zu haben; zur Handauflegung als Bestätigungsgestus: Redlich, Privaturkunden (wie Anm. 6), 45; Parisse, Croix (wie Anm. 1) 147. Eine subjektiv gefaßte Tauschurkunde Bischof Ottos I. von Bamberg mit dem Kloster Weißenohe der Jahre 1121–1124 ist hingegen als besiegeltes Chiro-

gegebenenfalls auch sein Ehepartner und mögliche Geschwister[27], die Kinder des Schenkers[28] sowie die übrigen Zeugen[29]. Der Urkundenaussteller leistete mindestens in einem Fall sogar eine Art von Hilfestellung beim Eid eines Zeugen, indem er diesen bei der Hand faßte[30]. Vorbild hierfür war vermutlich die Beglaubigung der Mönchsprofeß, welche in der „Benediktsregel" beschrieben wird[31]. Aus dem angelsächsischen England blieben für das 10. und beginnende 11. Jahrhundert keine Schenkungsurkunden an das Kloster Cluny erhalten. Insulare Königsurkunden wurden zu dieser Zeit zur Beglaubigung zwar ebenfalls auf den Altar des mit der Urkundenausstellung betrauten Klosters niedergelegt, dann aber in einen liturgischen Codex und nicht in eine *carta* der betreffenden Abtei eingetragen. Die angelsächsischen Writs enthalten infolgedessen keinerlei äußere Bekräftigungsmerkmale[32].

Die weiter oben angesprochenen Übergabe- und Beglaubigungsriten hatten auf Grund von Anzahl und Rang der Beteiligten nur eine beschränkte Öffentlichkeit. In Cluny treten hauptsächlich Bauern sowie Dienst- und Gefolgsleute von Bischöfen oder Grafen als Schenker auf. Außerdem sind hier einige Güterübertragungen von Frauen belegt[33]. Besitzstreitigkeiten blieben im 10. und frühen 11. Jahrhundert weitgehend auf die Grafschaft Aquitanien bzw. das Bistum Mâcon begrenzt. Anzahl und Reichweite der an das Kloster gerichteten Schenkungen stiegen jedoch mit der Zeit spürbar an und lösten immer mehr Besitzstreitigkeiten aus. In Cluny entstand deshalb schon frühzeitig der Bedarf nach Beglaubigungen durch mächtige Dritte wie Kaiser, Papst, König oder Bischof. War beispielsweise der französische König in Cluny zugegen,

---

graph überliefert; Schmitz H.-G., Kloster Prüfening im 12. Jahrhundert (Miscellanea Bavarica Monacensia 49 [Schriftenreihe des Stadtarchivs München 67], München 1975, 38–41).

27) *BB 3915; 3927, 3947f.; 3958.*

28) *BB 996; 1075.*

29) *BB 373; 1073; 1992.* Später Beleg: *BB 3715.*

30) *BB 3966.*

31) *Benedicti Regula 58, 19. 20*, ed. R. Hanslik (CSEL 75, 1960, ²1977), S. 149.

32) Chaplais P., The Origin and Authenticity of the Royal Anglo-Saxon Diploma (Journal of the Society of Archivists 3/2, 1965, 48–61); ND Prisca Munimenta. Studies in Archival and Administrative History presented to A.E.J. Hollaender, hrsg. von F. Ranger (London 1973, 28–42).

33) Hillebrandt M., Stiftungen zum Seelenheil durch Frauen in den Urkunden des Klosters Cluny (Vinculum societatis. Joachim Wollasch zum 60. Geburtstag, hrsg. von F. Neiske/D. Poeck/M. Sandmann, Sigmaringendorf 1991, 58–67), geht auf die ständische Herkunft der von ihr untersuchten Tradenten nicht ein. Die Tradenten werden ebenda, 59, lediglich als Laien bezeichnet. Die Wohltäerinnen entstammten verschiedenen sozialen Schichten; Wischermann E.M., Marcigny-sur-Loire. Gründungs- und Frühgeschichte des ersten Cluniacenserinnenpriorates (1055–1150) (MMS 42, München 1985); Wollasch J., Frauen in der Cluniacensis ecclesia, in: Doppelklöster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiosen im Mittelalter, hrsg. von K. Elm/M. Parisse (Berliner Historische Studien 18 [Ordensstudien 8], Berlin 1992, 97–113).

bewirkte er nicht nur die Absicherung eigener Schenkungen, sondern auch die Bestätigung fremder Besitzübertragungen durch den Vollzug seines Monogramms.[34] Ein Bischof konnte zur Bestätigung eigener oder fremder Rechtsgeschäfte auf das Chrismon hinweisen, welches in der Urkunde auf sein Signum folgte. Dabei rief er zunächst laut Gott oder die Dreifaltigkeit an und drohte anschließend allen Zuwiderhandelnden mit dem Anathem.[35] Erst danach reichte er die Urkunde an die übrigen Zeugen weiter[36]. Ob der Bischof die Beglaubigung mit seinem Amtssiegel[37], monogrammatisch, durch ein *signum crucis* oder durch ein Chrismon vollzog, hing von den Gewohnheiten der jeweiligen Beurkundungsstelle ab. Im 10. und 11. Jahrhundert ging es dabei vor allem um eine Demonstration der bischöflichen Banngewalt nach außen[38]. Nicht nur in den Urkunden Clunys, sondern auch in anderen Privaturkunden des beginnenden Hochmittelalters findet sich die Formel *propria manu* oder *propriis manibus (subter)firmare* oder *confirmare*, wenn es um die Handauflegung, den Vollziehungsstrich oder die Berührung eines anderen Zeichens durch die beglaubigende Person und die Zeugen geht. Die Besiegelung wird hingegen bevorzugt mit dem Verb *corroborare* oder dem Ausdruck *sigilli impressione (com)muniri* gekennzeichnet. Hieran wird deutlich, daß die Petschaft lange Zeit nur als Zusatzinstrument minderen Ranges neben der beglaubigenden Hand empfunden wurde.

Die gerade beschriebenen Riten entsprechen der frühesten Stufe in der mittelalterlichen Urkundenentwicklung. Gemeint ist das Vorherrschen der sogenannten *notitia*, das heißt eines Schriftstückes, das als bloße Gedächtnis-

---

34) *BB 247*. Späte Belege: *BB 3698; BB 3709 f.* Gemäß der Korroborationsformel in einer Urkunde Philipps I. von Frankreich vollzieht der König das Kreuz unterhalb des Urkundentextes eigenhändig, da ihm gerade kein anderes Beglaubigungsmittel zur Verfügung stehe. Die Urkunde solle aber noch besiegelt werden; Dallas, Les sceaux (wie Anm. 1), 17. Nach Guyotjeannin O., Le monogramme dans l'acte royal français (Xe – début du XIVe siècle) (Graphische Symbole [wie Anm. 1], 293–307), blieb das königliche Monogramm gegen Ende des 12. Jahrhunderts nur noch besonders feierlichen Ausfertigungen vorbehalten und verschwand im frühen 14. Jahrhundert ganz; ähnlich war es auch in Ungarn; Solymosi L., Graphische Symbole in den ungarischen Urkunden des 11.–13. Jahrhunderts (ebenda, 607–632) 608–611.

35) *BB 3703*: Auch die in der Urkunde enthaltene Poenformel wurde den Schenkern, Empfängern und Zeugen laut aufgesagt.

36) *BB 1000*. Später Beleg: *BB 3725*; zur Bedeutung des Chrismon vgl. Eisenlohr E., Von ligierten zu symbolischen Invokations- und Subscriptionszeichen in frühmittelalterlichen Urkunden (Graphische Symbole [wie Anm. 1], 167–262).

37) *BB 3661; 3680*.

38) Zaisberger F., Die Frühzeit der geistlichen Siegelurkunde in Deutschland (10. und 11. Jahrhundert) (MIÖG 74, 1966, 257–291); Johanek P., Die Frühzeit der Siegelurkunde im Bistum Würzburg (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 20, Würzburg 1969); Ders., Zur rechtlichen Funktion von Traditionsnotiz, Traditionsbuch und früher Siegelurkunde (Recht und Schrift im Mittelalter, hrsg. von P. Classen [VuF 23], Sigmaringen 1977, 131–162).

stütze dient[39]. Das aufgezeichnete Rechtsgeschehen konnte in dieser Phase vor Gericht nur durch das Ablegen eines Eides oder das Aufgebot lebender Zeugen bewiesen werden. Der ältere cluniazensische Übergaberitus legt seinen Hauptakzent ebenfalls auf die körperliche Gegenwart, in diesem Fall des Schenkers, des Empfängers und der Zeugen. Das übertragene Gut wurde durch ein konkretes Rechtssymbol wie Halm, Stein oder Rute verdeutlicht. Der eigentliche Empfänger der Schenkung, der heilige Petrus, wurde durch das Niederlegen der zugehörigen Urkunde auf seinen Altar – gleichsam leibhaftig – vergegenwärtigt. Auch die übrigen Riten der Beglaubigung wie die Handauflegung des Tradenten und der Zeugen, das Erheben der anderen Hand zum Schwur, der Vollzug des königlichen Monogramms[40], die Vollendung der päpstlichen Rota[41] oder das Berühren des bischöflichen Chrismons unter der Anrufung Gottes und einer präventiven Verfluchung Zuwiderhandelnder rückten die durch Tast- und Gesichtssinn erfaßbaren Komponenten der Schenkung in den Vordergrund des Geschehens.

Es gab aber auch Handlungsabläufe, die mehr als einmalige oder zumindest im Frühmittelalter nur selten belegte Beglaubigungsakte denn als regelmäßig ausgeübte Bestätigungsriten gelten dürfen. So erhielt das Kloster Cluny beispielsweise im Juni 952 einen unbewohnten Hof in der Auvergne, der zusammen mit einer Kapelle in der Diözese Autun lag. Im Anschluß an die erste Unterfertigung findet sich folgender Zusatz: *hec carta, jubente domno Stephano, lecta est in curte Eniziaco, ante domnum Willelmum comitem, in presentia domni Stephani, Arvernorum episcopi, die illo quando seniores Arvernici cum comite supranominato convenerunt eique se commendaverunt; et servos et ancillas qui denominati non erant nominatim scribere fecit. Hec sunt nomina eorum: Bladaldus, qui est vicarius de ipsa potestate, cum uxore sua, nomine Ermentrude, et filiis et filiabus suis eorum (!), et alium nomine Godinum, cum uxore sua et filiis et filiabus eorum, necnon et alios omnes servos qui ad eandem potestatem pertinere videntur. Carta autem ista in eodem placito firmata et corroborata est, precante ipso domno Stephano, qui fieri rogavit*[42]. Der Tradent scheint sich erst nach der Schenkung seines Hofes an das Kloster darüber bewußt geworden zu sein, daß seine Dienerschaft nach seinem Tod ohne Rechtsschutz dastehen würde. Daher nutzte er die Gelegenheit eines Placitums, das gerade in der Gegend stattfand, um sich die Übergabe seiner Knechte und Mägde an das Kloster Cluny zumindest im

39) Clanchy M. T., From Memory to Written Record. England 1066–1307 (London 1979, Oxford-Cambridge/Mass. ²1993, 11–28); Johanek, Funktion (wie Anm. 38) 134, 136–140.

40) Baudis G.L., Monogrammatum imperatorum et regum Germanicorum a Carolo M[agno] usque ad excessum Conradi III analysin (Leipzig 1737); Sutter B., Die deutschen Herrschermonogramme nach dem Interregnum (Festschrift für Julius Franz Schütz, hrsg. von dems., Graz–Köln 1954, 246–314).

41) Dahlhaus J., Aufkommen und Bedeutung der Rota in den Urkunden Papst Leos IX. (AHP 27, 1989, 7–84); Kurzfassung: Ders., Aufkommen und Bedeutung der Rota in der Papsturkunde (Graphische Symbole [wie Anm. 1], 407–423).

42) *BB 825.*

Nachhinein durch mächtige Dritte bestätigen zu lassen[43]. Er verstärkte mithin die Beweiskraft und die Öffentlichkeitswirkung der von ihm veranlaßten Urkunde, indem er ihren Gültigkeitsbereich ausweitete und damit ihre Bedeutung erhöhte. Er ließ sie außer im Kloster Cluny auf einer weltlichen Gerichtsversammlung verlesen und erweiterte damit ihren Rezipientenkreis. Schließlich erwirkte er noch eine zusätzliche Beglaubigung durch hohe weltliche und geistliche Amtsträger, die an dem Placitum teilnahmen.

Der in Cluny praktizierte Auflassungs- und Beglaubigungsritus änderte sich jedoch seit der Mitte des 11. Jahrhunderts innerhalb von nur wenigen Jahrzehnten grundlegend. Die *carta* stand seit dem Abbatiat Hugos I. von Cluny, der von 1049 bis 1109 dem Kloster voranstand, im Mittelpunkt des Geschehens. Die Urkundenschreiber erwähnen nun regelmäßig das Hochhalten und laute Verlesen der Urkunde, das sie an den Beginn der *traditio et confirmatio* stellen[44]. Sie rücken hingegen Handauflegungen und Eidesleistungen des Schenkers und der Zeugen, womit der ältere cluniazensische Übergabe- und Beglaubigungsritus seinen Zenit und Abschluß erreicht hatte, in den Hintergrund. Beide Handlungen sind fortan nur noch selten belegt und können daher allenfalls als Präluminarriten angesprochen werden[45]. Die Zeugen werden seit der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts bevorzugt als *audientes, audientia*[46], *auditores* oder als *videntes* bezeichnet[47]. Im Anschluß an diese Ankündigung folgen – in der Regel im Nominativ – die Eigennamen und Amtsbezeichnungen der Testatoren[48]. Im 10. und frühen 11. Jahrhundert hatten die Urkundenschreiber vor allem auf die körperliche Anwesenheit der Zeugen hingewiesen, etwa durch die Formel: *testes, qui interfuerunt*. In der Zeugenliste selbst wurde die leibliche Gegenwart der Zustimmenden durch die sogenannten *signa* wiedergegeben. Wenn die Forschung die Zeugen in ottonischen und salischen Königs- und Kaiserdiplomen sogar mit dem Ausdruck Intervenienten belegt,

---

43) Zu Wachszinslern und anderen Hörigen: Schulz K., Von der Familia zur Stadtgemeinde. Zum Prozeß der Erlangung bürgerlicher Freiheitsrechte durch hofrechtlich gebundene Bevölkerungsgruppen (Die abendländische Freiheit vom 10. bis zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich, hrsg. von J. Fried [VuF 39], Sigmaringen 1991, 461–484).

44) *BB 4218*; zur Formel vom Hören und Lesen: Green D.H., Hören und Lesen. Zur Geschichte einer mittelalterlichen Formel (Erscheinungsformen kultureller Prozesse. Jahrbuch 1988 des Sonderforschungsbereichs „Übergänge und Spannungsfelder zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit", hrsg. von W. Raible, Tübingen 1990, 23–44).

45) *BB 3742*.

46) *BB 4117*.

47) *BB 3862*: In einer Schenkungsurkunde, die Elemente des älteren und des jüngeren cluniazensischen Übergaberitus vereint, werden die Zeugen als Zuhörer (*audientes*) und Sehende (*videntes*) bezeichnet; ähnlich *BB 3959*.

48) *BB 3743*.

so wird damit ihre Funktion als Vermittler zwischen Aussteller und Empfänger der betreffenen Urkunde gleichsam auf den Begriff gebracht[49].

Nach der öffentlichen Verlesung wurde in Cluny die Urkunde in die Hand des Abtes oder eines anderen hochrangigen Vertreters des Klosterverbands gelegt[50]. Dieser Brauch, der außer für Burgund auch für Churrätien nachweisbar ist[51], konnte noch gesteigert werden, wenn beispielsweise der Abt dem Schenker erlaubte, während der Verlesung der Urkunde kniend seinen Abtsstab zu halten[52]. Dieser Vorgang erscheint wie eine Reminiszenz an das für Cluny in diesem Augenblick bereits weitgehend vergangene Zeitalter körperlicher Rechtssymbolik. Der hieratisch thronende und damit aus dem eigentlichen Geschehen herausgehobene Abt, dem die Urkunde überreicht oder in dessen Schoß das Schriftstück gelegt wird, erhält dabei gleichsam die Funktion des Petrusaltars, auf dem dereinst die Urkunde verwahrt worden war. Im Rahmen einer Schenkung, die mit einer Verbrüderung verbunden war, ließ sich Abt Hugo II. von Cluny sogar dazu herbei, eine Schulter des Tradenten mit seinem Vortragekreuz zu berühren und ihm anschließend einen Ring an den Finger zu stecken[53]. Andere Urkunden weisen auf einen Anerkennungszins hin, den das Kloster für die Überlassung von Hab und Gut an den oder die Erbberechtigten eines mit ihnen verbrüderten Schenkers bezahlte. Die Übergabe des Geldes erfolgte ähnlich wie die zuvor genannten Riten gegen Ende aller Schenkungs- und Beglaubigungshandlungen[54]. Nicht nur die Darreichung des Abtsstabes, das Berühren mit dem Abtskreuz oder das Umfassen der „Benediktsregel"[55], sondern auch das Anstecken eines Ringes und die Geldgabe können als symbolische Akte der Huld gedeutet werden, die Abt und Mönche von Cluny den Wohltätern ihres Klosters schuldeten. Die Huld selbst konnte beispielsweise in einer Verbrüderung bestehen. Der Name des Wohltäters wurde in diesem Fall ins Necrolog eingetragen, um vereinbarte Memorialdienste und sozialkaritative Leistungen für die Armen vereinbarungsgemäß vollziehen zu können[56].

---

49) Schetter R., Die Intervenienz der weltlichen und geistlichen Fürsten in den deutschen Königsurkunden von 911 bis 1056 (Berlin 1935); Gawlik A., Intervenienten und Zeugen in den Diplomen Kaiser Heinrichs IV. (1056–1105). Der Übergang der Interventions- zur Zeugenformel (Münchener Historische Studien, Abteilung Geschichtliche Hilfswissenschaften 7, Kallmünz 1970); Ders., Zur Bedeutung von Intervention und Petition. Beobachtungen zu Urkunden aus der Kanzlei König Heinrichs IV. (Grundwissenschaften und Geschichte. Festschrift für Peter Acht, München 1976, 73–77).

50) *BB 3796; 3798f.; 3824f.; 3829; 3840; 3850; 4038; 4076.*

51) Haberkern E./Wallach J.F., Hilfswörterbuch für Historiker. Mittelalter und Neuzeit, Bd. 1 (München 61980, 267 [s.n. Halmwurf]).

52) *BB 3826; 3874.*

53) *BB 3737.*

54) *BB 3716.*

55) *BB 3737.*

56) Zur Verbrüderung: Wollasch J., Gemeinschaftsbewusstsein und soziale Leistung im Mittelalter (FMST 9, 1975, 268–286); Ders., Die mittelalterliche Lebensform der Ver-

Der jüngere cluniazensische Übergaberitus fand nach Aussage der Urkunden häufig *in capitulo* statt[57]. Der Kapitelsaal lag in Cluny neben dem Kreuzgang und diente den regelmäßigen Zusammenkünften des Konvents im Anschluß an die Prim, also am frühen Morgen. Bei diesen Versammlungen wurden vor allem disziplinarische und organisatorische Maßnahmen getroffen, wozu die Entgegennahme einer Schenkung gut paßt[58]. Der neue Beglaubigungsritus bestand im Kern im Vorzeigen und lauten Verlesen der Schenkungsurkunde vor allen Betroffenen. Die Öffentlichkeit sollte sich im 11. und frühen 12. Jahrhundert statt durch Berühren und Betasten durch Hören und Sehen von der Glaubwürdigkeit des Rechtsakts überzeugen. Der Rechtsinhalt wurde nach Möglichkeit nicht nur dem Schenker, seinen nächsten Verwandten und dem Abt oder einem anderen Vertreter des Klosters als Empfänger der Gabe, sondern auch allen möglichen Streitgegnern des Schenkers und allen Angehörigen des beschenkten Konvents vor Augen geführt und zu Gehör gebracht. Kundgebung und Verlautbarung galten somit allen Mitgliedern der Gerichtsgemeinde des Traditors. Einer so beschaffenen, erweiterten Öffentlichkeit entspricht auch die Beweiskraft der sogenannten deklaratorischen Urkunde. Sie hatte eine gesteigerte Wirksamkeit vor Gericht. Wurde sie allerdings durch den Beklagten gescholten, war der Kläger zur Eidesleistung verpflichtet. In diesem Fall hatte die Rechtsaufzeichnung ihre Gültigkeit vor dem Richter wieder verloren. Blieb die Urkunde hingegen ungescholten, ersetzte sie als Beweismittel Eid und Zeugenaufgebot von Seiten des Klägers[59].

Die Verwendung des Siegels als Beglaubigungsmittel wird seit dem zweiten Drittel des 12. Jahrhunderts in den Urkunden Clunys häufiger erwähnt als im Zeitraum zuvor[60]. Das Kloster hatte inzwischen einen derartigen Ruf erlangt, daß es nicht nur Schenkungen aus ganz Frankreich, sondern auch aus den benachbarten Königreichen erhielt. Da diese Schenkungsurkunden in der Regel auf Ausstellerkonzepten beruhen, finden nun verstärkt auswärtige Beglaubigungsgewohnheiten Eingang in das cluniazensische Urkundencorpus[61].

---

brüderung (Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hrsg. von K. Schmid/J. Wollasch [MMS 48], München 1984, 354–383); Ders., Toten- und Armensorge (Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hrsg. von K. Schmid [Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg], München-Zürich 1985, 9–38); zur Huld: Althoff G., Huld. Überlegungen zu einem Zentralbegriff der mittelalterlichen Herrschaftsordnung (FMST 25, 1991, 259–282).

57) *BB 3880.*

58) Wollasch, Cluny (wie Anm. 11) 168.

59) Gawlik A., (Art.) Beweiskraft (LMA 1, 1980, 31 f.).

60) *BB 3869* zeigt den Wettstreit zwischen Verlesung und Handzeichen bzw. Besiegelung mit einem Siegel als primärem Beglaubigungsverfahren.

61) Die Urkunden der Tochter des Königs von Léon bzw. der Königin Urraca zeigen den Übergang einer Urkunde zum Testament. Diese sind teilweise eigenhändig unterschrieben, teilweise mit dem Monogramm der Königin beglaubigt; *BB 3927; 3947; 3958.*

Dort finden sich mehrere Schenkungs- oder Bestätigungsbullen von Päpsten[62], Übertragungsdiplome der Kaiser Lothar III.[63] und Friedrich I.[64] sowie Traditionsurkunden der Könige von England[65], Frankreich[66], Sizilien[67], Kastilien und Toledo[68]. Päpstliche Bullen enthielten seit der Kanzleireform des Jahres 1049 die sogenannte Rota, deren In- und Umschrift alle Päpste von Leo IX. bis Coelestin II. († 1198) eigenhändig anfertigten[69]. Diplome der römisch-deutschen Könige oder Kaiser wurden von Karl dem Großen bis Lothar III. durch einen eigenhändigen Vollziehungsstrich im Monogramm bekräftigt[70], während die Urkunden der französischen Könige im 11. Jahrhundert stattdessen ein eigenhändiges Kreuz vor dem Monogramm aufweisen[71]. Hinzu kamen in den meisten Fällen Siegel als sekundäre Beglaubigungsmittel[72]. Notariatsinstrumente[73], Chirographe[74] oder Writs des englischen Königs[75] wurden hingegen nur ausnahmsweise zur Unterfertigung von Schenkungen an das burgundische Kloster benutzt.

Die gestiegene Anzahl auswärtiger Urkunden für das Kloster Cluny verdeutlicht für das 11. und 12. Jahrhundert eine erhebliche Ausweitung und Ausdifferenzierung der Öffentlichkeit, die am klösterlichen Beurkundungsgeschehen Anteil hatte. Die Traditionsurkunden des burgundischen Reformklo-

---

62) Für das 12. Jahrhundert: *BB 3941; 3944 f.; 3949; 4037; 4039; 4041; 4075; 4189; 4229; 4301–4303; 4322–4325.*

63) *BB 4044.*

64) *BB 4167.*

65) *BB 3749; 3813 f.; 4015; 4019; 4236; 4260; 4379;* mögliches Vorbild: *BB 4016.*

66) *BB 3936; 3943; 4224; 4231; 4278.*

67) *BB 3815; 4245;* zur Kanzlei der Könige von Sizilien: Brühl C., Urkunden und Kanzlei König Rogers II. von Sizilien. Mit einem Beitrag: Die arabischen Dokumente Rogers II. von A. Noth (Köln-Wien 1978).

68) *BB 3735; 4038; 4073; 4076; 4190.*

69) Wie Anm. 41.

70) Schlögl, Unterfertigung (wie Anm. 1) 31, 172 f.

71) Vgl. Anm. 34 und 40. In der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts pflegten auch Schenker aus den spanischen Königreichen, ausnahmsweise auch Bischöfe, ihre Traditionsurkunden für das Kloster Cluny monogrammatisch zu bekräftigen; so etwa *BB 3900; 3958; 3970; 3993; 4038, 4072, 4076, 4190. BB 3735* wird hingegen nur ‚konfirmiert'.

72) Nach Bautier, L'authentification (wie Anm. 1) 712 (ND 280), ist die Beglaubigung von Privaturkunden mit dem (herzoglichen oder königlichen) Privatsiegel aus Bayern (10. Jahrhundert) über Lothringen und Nordfrankreich (11. Jahrhundert) nach West- und Südeuropa gelangt; zu den Beglaubigungsgewohnheiten der französischen Königskanzlei im 12. Jahrhundert: Ders., Le sceau (wie Anm. 1) 540 f. (des NDs); zu den zeremoniellen und liturgischen Rahmenbedingungen für die Besiegelung von Königsurkunden vgl. Anm. 2 f. und 7.

73) *BB 3670; 3736; 3863.*

74) *BB 4148;* zu Chirographen vgl. Anm. 1, 11, 26 und 81.

75) *BB 3813; 4015;* zum Writ: Clanchy, Memory (wie Anm. 39); Sayers J.E., The Land of Chirograph, Writ and Seal. The Absence of Graphic Symbols in English Documents (Graphische Symbole [wie Anm. 1], 533–548) 537 f.

sters spiegeln *pars pro toto* die Rechtsverhältnisse und die Binnenstrukturen der Gerichtsgemeinden in vielen Teilen der damaligen Welt wider[76]. Da nicht mehr jeder Eigentumswechsel vor Gericht durch Aufgebot von Zeugen verteidigt werden konnte, ließ sich Cluny zahlreiche Vergabungen außer durch die üblichen Klosterurkunden durch weitere Schriftstücke von Seiten der Erben[77], durch Papstbullen, königliche Präzepte oder bischöfliche Urkunden zusätzlich bestätigen. Die schriftliche Urkunde wurde nämlich seit dieser Zeit als vollgültiges Beweismittel vor Gericht anerkannt[78]. Das Siegel erfreute sich seit dem ausgehenden 11. Jahrhundert wegen seiner allseits bekannten Geläufigkeit[79] und dann im 12. Jahrhundert auf Grund der Dekretale „Scripta vero authentica", mit der Papst Alexander III. zwischen 1167 und 1169 die Siegelurkunde für geistliche Gerichte verbindlich gemacht hatte[80], wachsender Beliebtheit bei den kirchlichen Oberhirten. Die Bischöfe veranlaßten auch ihre Umgebung zum Gebrauch des Siegels als primärem Beglaubigungsmittel. Das Siegel ermöglichte es nämlich durch seine Doppelgestalt als Bild- und als Schriftzeichen sowohl dem Lesekundigen als auch dem Analphabeten, den oder die Siegelführer an Hand des Siegelbildes zu erkennen und eindeutig zuzuordnen[81]. Das seit dem 13. Jahrhundert im Siegel auftauchende und dort seit dem 14. Jahrhundert vorherrschende Wappenbild des Siegelführers erhöhte die Verständlichkeit des Siegels für eine erweiterte Öffentlichkeit[82], die nunmehr grundsätzlich die ganze Christenheit umfaßte. Außerdem erinnerte das zu Beginn der meisten Siegelumschriften auftauchende Kreuz an den Anteil Gottes am Beglaubigungsgeschehen[83].

Wie bereits angedeutet, finden sich seit der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts auch in den Urkunden von Cluny Hinweise auf bischöfliche[84] und adlige Aussteller[85], die ihre Urkunden ausschließlich oder zumindest bevorzugt mit einem Siegel beglaubigen ließen. Der Abt von Solemniac versah bereits im Jahre 1116 eine Schenkungsurkunde für das Kloster Cluny zusätzlich

---

76) *BB 4090; 4101.*

77) *BB 3896.*

78) Die Fälle solcher Beglaubigungen durch Dritte sind in Cluny so zahlreich, daß sie hier nicht im einzelnen zitiert werden.

79) *BB 3793.*

80) JL 13162 (c. 2 X de fide instr. 2, 22); vgl. Redlich, Privaturkunden (wie Anm. 6) 111; Pastoureau M., Les sceaux (Typologie des sources du moyen âge occidental 36, Turnhout 1981, 29 f.); Melville, Verwendung (wie Anm. 11) 673.

81) *BB 3732; 3930* (besiegeltes Chirograph); *3965.*

82) Auf eine sich im 12. Jahrhundert erweiternde Öffentlichkeit verweist zum Beispiel die Tatsache, daß sogar die Diener der Mönche als Handlungs- und Datumzeugen aufgeführt werden: *BB 3850.*

83) Diederich T., Zur Bedeutung des Kreuzes am Anfang von Siegelumschriften (Graphische Symbole [wie Anm. 1], 157–166).

84) *BB 4191* wird etwa von zwei schismatisch gewählten Bischöfen einmal mit Hilfe des Bistumssiegels, einmal mit Hilfe eines Kreuzzeichens beglaubigt.

85) *BB 3899; 4127 f.; 4206.*

mit seinem Amtssiegel[86]. Petrus Venerabilis siegelte zwischen 1128 und 1134 mindestens einmal mit dem Abtssiegel[87]. Sein Nachfolger, Abt Stephan von Cluny, gebrauchte dieses Beglaubigungsmittel dann regelmäßig[88]. Die Besiegelung diente wohl dazu, um der zunehmenden Institutionalisierung und Verrechtlichung sowie der Umformung der *cluniacensis ecclesia* zum Orden gerecht zu werden. Der seit dem 11. Jahrhundert praktizierte Übergaberitus verlor jetzt schlagartig an Bedeutung. Dazu passt, dass die Notwendigkeit von Zeugen für eine Beglaubigung in den Jahrzehnten zuvor immer stärker in Zweifel gezogen worden war[89]. Papst Nikolaus IV. traf schließlich im Jahre 1298 die Entscheidung, daß eine an das Kloster Cluny gerichtete Urkunde dem gesamten Konvent, der sich dafür im Kapitelsaal zu versammeln hatte, laut in der Volkssprache und auch auf Latein zu verlesen sei. Der Abt oder Prior durfte die Urkunde sogar erst dann besiegeln, wenn ihr Rechtsgehalt dem Konvent mehrmals in beiden Sprachen zu Gehör gebracht worden war. Wenn der Papst außerdem die Führung eines Registers für Cluny verbindlich machte, so zeigt diese Anordnung trotz des gezollten Respekts gegenüber älteren Beglaubigungsgewohnheiten das Vorherrschen der Schriftlichkeit vor der Mündlichkeit und der Körperlichkeit als weiteren Dimensionen des mittelalterlichen Rechtsgeschehens an. Das Register sollte übrigens zusammen mit dem Konventssiegel in einer eigenen Truhe aufbewahrt werden[90]. In Cluny und seinen Prioraten war es im 13. Jahrhundert üblich geworden, diese Truhe mit mehreren Schlössern zu versehen. Die Schlüssel befanden sich in Besitz des Abts oder Priors sowie anderer vertrauenswürdiger Konventsmitglieder, um einem Diebstahl oder eventuellem Mißbrauch der Siegel durch einzelne Mönche vorzubeugen[91].

3. Zusammenfassung

In Cluny läßt sich für das 10. und frühe 11. Jahrhundert an Hand von kommemorierenden Urkunden ein rechtlicher Bestätigungsritus nachweisen, der die körperliche Gegenwart aller Beteiligten betont und in der Klosterkirche seinen Abschluß findet. Der Kreis der Betroffenen umfaßte neben dem Tradenten und seinen Erben nur den Empfänger der Schenkung und den Schreiber der *carta*. Die deklaratorische Urkunde des 11. und frühen 12. Jahr-

86) *BB 3922.*
87) *BB 4002.*
88) Erstmals *BB 4225* (um 1166).
89) *BB 3737; 4082; 4235; 4244.*
90) Melville, Verwendung (wie Anm. 11) 686 f.
91) Ebenda, 684–686; zu Siegelfälschungen und -mißbrauch: Ewald W., Siegelmißbrauch und Siegelfälschung im Mittelalter, untersucht an den Urkunden der Erzbischöfe von Trier bis zum Jahre 1212 (Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst 1, 1911, 1–100); Meyer zu Ermgassen H., Ein Siegelverruf in Fulda (AfD 43, 1997, 317–353).

hunderts war hingegen an ein viel breiteres Publikum gerichtet. Sie wandte sich nach den in ihrem Eschatokoll faßbaren Floskeln an die gesamte Christenheit. In der Praxis wurde sie jedoch, gleichsam audio-visuell, vor allem der örtlichen Gerichtsgemeinde, die sich im Kapitelsaal des Klosters oder an einem anderen vorher festgelegten Ort versammelt hatte, kundgetan und verlautbart. Dieser Ritus weist zudem Bezüge zur Mönchsprofeß und zur Huldvergabe auf. Mit dem Aufkommen der Siegelurkunde trat dann die Besiegelung des nunmehr dispositiven Schriftstücks in den Mittelpunkt des Geschehens. Verlesung und Vorzeigen der Urkunde traten dahinter immer weiter zurück. Seit dem 13. Jahrhundert ließen die Aufbewahrung der Urkunde an einem sicheren Ort und die Führung eines Ausgangsregisters die bisherigen Riten rechtlicher Beglaubigung fast völllig verschwinden. Dieses Vorgehen war am Vorbild der päpstlichen Kanzlei orientiert und wahrte ohne den bisher nötigen personellen Aufwand die gewünschte Rechtssicherheit.

Die für das Kloster Cluny aufgewiesenen Riten rechtlicher Beglaubigung standen schon im Frühmittelalter in einem Zusammenhang sowohl zum Vollzug der monastischen Liturgie als auch zum zeitgenössischen Rechtsritual. Dieser Zusammenhang blieb auch im Hochmittelalter erhalten, doch scheinen sich die Formen der Klosterliturgie ebenso wie die rechtlichen Riten in dieser Zeit tiefgehend gewandelt zu haben. Während es als plausibel erscheint, dass klösterliche Urkunden in dieser Epoche vornehmlich durch den Zeugenbeweis vor Gericht Rechtswirksamkeit erlangten und daher auch die vorher angewandten Beglaubigungsriten vom Rechtsgeschehen vor Gericht beeinflusst waren, bedarf der Zusammenhang zwischen den Beglaubigungsriten für Schenkungen an das Kloster Cluny und der Aufnahme neuer Mönche bzw. den Bezeugungen der Huld gegenüber Dritten durch den Abt noch weiterer Untersuchung. Die monastische Liturgie als ein Reservoir für die im Kloster verwendeten Rechtsriten scheint schließlich im Spätmittelalter völlig versiegt zu sein, da die am Gericht vorherrschende Schriftlichkeit körperlichen Bestätigungen bzw. mündlichen Bekundungen des vollzogenen Rechtsakts keinen eigenen Stellenwert mehr zugestand. Das Verhältnis der Beteiligten zu Gott hatte sich im Laufe des Hochmittelalters ebenfalls gewandelt. Wurden Gott und die Heiligen in der ersten Phase der Beglaubigung gleichsam wie Lebende vergegenwärtigt, so traten die Beteiligten in der zweiten Phase durch lautes Rufen mit dem Jenseits in Kontakt, um sich von dort aus den Rechtsakt bestätigen zu lassen. Die Anrufung Gottes und der Heiligen scheint dann in der dritten Phase keine große Rolle mehr für das Beglaubigungsgeschehen gespielt zu haben. Sie trat nämlich im Spätmittelalter gegenüber anderen Riten rechtlicher Beglaubigung in den Hintergrund.

Die beschriebenen Riten legen eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen den ritualkundlichen Dimensionen Körperlichkeit, Mündlichkeit und Schriftlichkeit nahe. Diese Unterscheidung ermöglicht der zukünftigen Forschung ein genaueres Abstecken der Felder ritualgeschichtlicher Analysen. Ein vergleichbarer Zusammenhang wie für die Schenkungen an Klöster gilt vermutlich auch für die Themen Investitur und Belehnung, Reliquienver-

ehrung und Heiligsprechungsverfahren. Die erzielten Ergebnisse ließen sich zudem durch einen Vergleich mit den Bestätigungsritualen für mittelalterliche Herrschererhebungen noch weiter absichern. Aus dem Bereich der Erhebung ostfränkisch-deutscher Könige und Kaiser wäre etwa auf die Thronsetzung, die Salbung, die Krönung und den Umritt als körperliche Bestätigungsriten hinzuweisen. Vorwahl und Umstand stehen gleichsam für die Übergangsphase zwischen Körperlichkeit und Mündlichkeit. Kur und schriftliche Bestätigung der kurfürstlichen Privilegien durch den Kaiser gehören hingegen einem Kontext an, der in erster Linie durch Schriftlichkeit geprägt ist[92]. Auch die Betrachtung der mittelalterlichen Papsterhebungen und Papstwahlen dürfte zu einem ähnlichen Befund führen. Der Papst wurde bekanntlich bis ins 12. Jahrhundert hinein im Rahmen seiner Erhebung auf die *cathedra beati Petri* gesetzt. In manchen Fällen wurde er außerdem ummantelt[93]. Daneben spielte vor allem die persönliche Besitzergreifung des Laterans durch den neu gewählten Bischof von Rom eine wichtige Rolle für die Rechtswirksamkeit der gesamten Erhebung. Ein Krönungszeremoniell ist hingegen erst seit dem 13. Jahrhundert bekannt. Es hatte ohnehin nur symbolische Bedeutung[94]. Das Wahlgeschehen war nämlich seit dem 11. Jahrhundert immer stärker in den Mittelpunkt der Papsterhebung gerückt. Die Papstwahlen, bei denen es immer wieder zu Handgreiflichkeiten kam, wurden vom 11. bis zum 13. Jahrhundert zunehmend rationalisiert (Bestimmung eines festen Wahlgremiums, Zweidrittel-Mehrheit, Konklave). Die seit 1215 gültige lateranensische Papstwahlordnung erlaubte nicht nur die schriftliche Wahl mit dem Stimmzettel (*per scrutinium*), sondern auch die direkte und einmütige *electio quasi per inspirationem*. Hierbei handelte es sich um eine spontan zustandegekommene Übereinstimmung der Wähler hinsichtlich des Kandidaten, die gleichsam in Folge einer direkten Einwirkung des Heiligen Geistes zu Tage trat. Außerdem gab es die Wahl *per compromissum*. Die Wahl durch Übereinkunft war eine Erhebung nach einem vorher festgelegten, zumeist mündlichen Verfahren. Sowohl die Riten der Papsterhebung als auch die drei Modi der Papstwahl lassen sich somit den an Hand der Urkunden von Cluny ge-

92) Mitteis H., Die deutsche Königswahl und ihre Rechtsgrundlagen bis zur Goldenen Bulle (Brünn–München–Wien ^{2}1944, ND Darmstadt 1969); Eichmann E., Die Kaiserkrönung im Abendland. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung des kirchlichen Rechts, der Liturgie und der Kirchenpolitik, Bd. 1–2 (Würzburg 1942).

93) Richter K., Die Ordination des Bischofs von Rom. Eine Untersuchung zur Weiheliturgie (Münster 1976); Gussone N., Thron und Inthronisation des Papstes von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert. Zur Beziehung zwischen Herrschaftszeichen und bildhaften Begriffen, Recht und Liturgie im christlichen Verständnis von Wort und Wirklichkeit (Bonner Historische Forschungen 41, Bonn 1978).

94) Schimmelpfennig B., Die Krönung des Papstes im Mittelalter, dargestellt am Beispiel der Krönung Pius' II. (3. 9. 1458) (QFIAB 54, 1974, 192–270); Ders., Papal Coronations in Avignon (Coronations. Medieval and Early Modern Monarchic Ritual, hrsg. von J. M. Bak, Berkeley–Los Angeles–Oxford 1990, 179–196).

machten ritualkundlichen Dimensionen der Körperlichkeit, Mündlichkeit und Schriftlichkeit zuordnen[95].

95) Zoepffel R., Die Papstwahlen und die mit ihnen im nächsten Zusammenhang stehenden Ceremonien in ihrer Entwicklung vom 11. bis zum 14. Jahrhundert (Göttingen 1871); Fuhrmann H., Die Wahl des Papstes. Ein historischer Überblick (GWU 9, 1958, 762–780).

VISIO DEI

Die mystische Theologie des Nicolaus Cusanus im Kontext benediktinischer Spiritualität*

von Werner Beierwaltes – Würzburg

Vita autem hominis visio Dei
(Irenaeus)

Nicolaus Cusanus stand seit dem Basler Konzil zu den Wittelsbachern, vor allem zu Herzog Albrecht III. mit dem Beinamen „der Fromme", in einer engen, wenn auch nicht immer problemlosen Verbindung[1]. Wittelsbacher hat er auch zu literarischen Ehren erhoben, die durchaus ein historisches Fundament haben: in seinem 1462 und 1463 entstandenen *Dialogus de ludo globi*[2], dem Gespräch über das Globus-Spiel, macht Cusanus für das Erste Buch „Ioannes Dux Baiohariae" zu seinem Gesprächspartner, der als Johannes von Mosbach, Sohn des Pfalzgrafen Otto I., identifiziert wurde[3], und für das Zweite Buch „Albertus adolescens Dux Bavariae", d.h. den damals etwas über 15 Jahre alten Albrecht IV. von München. Sie nehmen teil an Cusanus' Entfaltung der symbolischen Bedeutung des Kugel-Spiels (*altae speculationis figuratio* – so Johannes am Anfang des Gesprächs): als sinnlich erfahrene Aktivität verweist es auf die durch Selbigkeit und Andersheit bestimmte Lebensbewegung des Menschen, die aus je eigenem Entwurf heraus auf die Mitte ihrer Kreise zielt; diese ist Christus als ‚Quelle des Lebens'[4].

---

* Vortrag, gehalten am 8. April 2005 in Kloster Andechs, im Rahmen des Wissenschaftlichen Symposiums zum 550jährigen Bestehen des Klosters Andechs (8. und 9. April 2005).

1) Vgl. E. Meuthen, Nikolaus von Kues und die Wittelsbacher (Festschrift für Andreas Kraus zum 60. Geburtstag, hg. v. P. Fried und W. Ziegler, Kallmünz 1982, 95–113). C. Märtl, Herzog Albrecht III., Nikolaus von Kues und die Gründung des Benediktinerklosters Andechs im Jahr 1455, publiziert durch den Freundeskreis Kloster Andechs e.V. 2005, zu Cusanus bes. S. 13ff.

2) Nicolai de Cusa Dialogus de ludo globi, ed. commentariisque illustravit I.G. Senger, in: Nicolai de Cusa Opera Omnia (Ausgabe der Heidelberger Akademie der Wissenschaften) vol. IX, Hamburg 1998 (h IX).

3) Meuthen aaO (wie Anm. 1) 112. Senger h IX, XXX.

4) Zum cusanischen Spiel: H.G. Senger, *Globus intellectualis*. Welterfahrung und Welterkenntnis nach *De ludo globi* (*LUDUS SAPIENTIAE*. Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues, Leiden 2002, 88–116). Im Kontext

Während seiner großen Legationsreise (1451/52) hielt sich Cusanus im März 1451 in München auf[5]. In dieser Zeit – oder wahrscheinlicher zwischen dem 3. und 10. Juni 1452 – besuchte Cusanus *zusammen* mit Herzog Albrecht das Kloster *Andechs*. Danach war er noch mehrere Male auf dem *Mons Sanctus*, im Herbst 1453 z. B., um die Bleikapsel mit den Andechser Hostien zurückzubringen, die er nach Rom mitgenommen hatte, und um zugleich die „Ablaß- und Bestätigungsbulle Nikolaus' V. vom 13. April 1453" zu übergeben, gemäß der auch Cusanus, freilich „nicht ganz ohne Bedenken", den Andechser Hostienkult empfahl und förderte[6].

Einig war er mit Herzog Albrecht auch in dessen lang gehegtem Bestreben, in Andechs ein Benediktinerkloster neu zu errichten[7], was schließlich im Jahre 1455 realisiert wurde.. Dies fügt sich in den umfassend angelegten, aber vielfach glücklosen Versuch des Cusanus, angesichts gravierender Mißstände in der Kirche als päpstlicher Legat und als Bischof von Brixen das Leben in den Klöstern und den Weltklerus in seinem Bistum und in Deutschland von Grund auf zu erneuern[8].

Für diese intendierte Erneuerung spielt die Spiritualität und deren Verwirklichung in der mönchischen Lebensform eine bedeutende Rolle. Für die Weise, wie Cusanus sie gerade in der Zeit seiner angestrengtesten Reform-Aktivitäten entwarf, mag seine am 8. November 1453 abgeschlossene Schrift *De visione dei*[9] einstehen. Sie ist aus dem Zentrum seines Denkens heraus gedacht, in dem philosophische Reflexion und theologische, auf die Lebensgestaltung wirkende Meditation untrennbar mit einander verbunden sind, sie ist das cusanische Paradigma einer *mystischen Theologie* aus dem Geiste des Dionysius Areopagita.

Ich möchte nun nicht – was nach meinen einleitenden Bemerkungen vielleicht etwas überraschend erscheinen mag – den Grundgedanken von *De visione dei* in extenso analysieren – hierzu bedürfte es eines größeren Zeitraums für gemeinsames intensiveres Nachdenken –, sondern ich will versuchen, aus

---

des cusanischen *symbolice investigare:* W. Beierwaltes, Platonismus im Christentum, Frankfurt 2001², 149 ff.

5) Meuthen, aaO 101.

6) Meuthen aaO 103; 104. Aufschlußreicher Brief des Cusanus *de sacramento in monte Andax* an den Prior des Klosters von Tegernsee vom 9. September 1454 (E. Vansteenberghe, Autour de la Docte Ignorance. Une Controverse sur la Théologie mystique au XV^e Siècle, Münster 1915, BGPhMA, XIV. Band, 150).

7) Meuthen aaO 104. Brief des Abtes des Klosters von Tegernsee Kaspar Aindorffer an Cusanus, vor dem 18. März 1454, in: Vansteenberghe (wie Anm. 6) 127 f. Märtl (wie Anm. 1) 13 ff. 21.

8) E. Vansteenberghe, Le Cardinal Nicolas de Cues (1401–1464). L'action – La pensée, Paris 1920 143 ff. E. Meuthen, Nikolaus von Kues 1401–1464. Skizze einer Biographie, Münster 1979⁴, 94 ff. 111 ff. Die *Reformatio generalis* des Cusanus in h XV (Ecclesiastica), ed. H.G. Senger, Hamburg 2006.

9) h VI, ed. A.D. Riemann, Hamburg 2000 (abgekürzt: Vis.).

einem Brief des Cusanus, der diesen Grundgedanken in nuce enthält, die Elemente seiner mystischen Theologie zu vergegenwärtigen[10].

De visione dei ist den Mönchen des Klosters Tegernsee gewidmet. Cusanus stand mit ihnen in einer durch einen reichen Briefwechsel mit dem Abt Kaspar Aindorffer und dem Prior Bernhard von Waging dokumentierten geistig intensiven, freundschaftlichen Verbindung.[11] Kaspar Aindorffer bat Cusanus um Klärung einer oder der Grundfrage mystischer Theologie; er formuliert sie als Frage an Cusanus so: „ob die fromme Seele ohne Erkenntnis des Intellekts oder auch ohne vorhergehendes oder begleitendes Denken, allein durch den Affekt oder durch die Spitze des Geistes, die man *synderesis* nennt, Gott berühren und in ihn selbst unmittelbar (*immediate*) hinein-bewegt und -getragen werden könne"[12]. Diese Frage wurde zur zentralen Streitfrage in der in diesen Jahren hitzig geführten Debatte über das Wesen der mystischen Theologie[13]. Der zuvor genannte Brief des Cusanus, am Fest Kreuz Erhöhung 1453 von Burg Branzoll aus an die Tegernseer Freunde gerichtet[14], gibt auf die von Kaspar Aindorffer gestellte Grundfrage zur mystischen Theologie eine konzi-

---

10) Für meine frühere Beschäftigung mit *De visione dei* verweise ich auf: Deus oppositio oppositorum. Nicolaus Cusanus, De visione Dei XIII (SJP 8, 1964, 175–185). Visio absoluta oder absolute Reflexion, in: W. B., Identität und Differenz, Frankfurt 1980, 144–175. VISIO FACIALIS: Sehen ins Angesicht. Zur Coincidenz des endlichen und unendlichen Blicks bei Cusanus (SBAW.PPH Jg. 1988, Heft 1, München 1988). Mystische Elemente im Denken des Cusanus (Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998. Herausgegeben von Walter Haug und Wolfram Schneider-Lastin, Tübingen 2000, 425–448). Auch: „Centrum tocius vite". Zur Bedeutung von Proklos' „Theologia Platonis" im Denken des Cusanus (Proclus et la Théologie Platonicienne, éd. par A.Ph. Segonds et C. Steel, Leuven – Paris 2000, 629–651). Platonismus im Christentum, Frankfurt 2001², 130–171 („Der verborgene Gott").

11) Eine Edition dieser Briefe findet sich bei E. Vansteenberghe (wie Anm. 6). Korrekturen zu dieser Edition durch L. Baur und J. Koch, in: Cusanus-Texte. IV. Briefwechsel des Nikolaus von Cues (SHAW.PH Jg. 1942/43, 2. Abh., Heidelberg 1944, 107–110). – Auf Cusanus' Initiative geht es auch zurück, daß sieben Benediktiner-Mönche aus Tegernsee vom 22. April 1455 an die Aufgaben im neuen Kloster Andechs übernommen haben. – Über „Nikolaus von Cues in Tegernsee" vgl. V. Redlich, Tegernsee und die deutsche Geistesgeschichte im 15. Jahrhundert, München 1931 (Neudruck Aalen 1974), bes. 95ff.

12) Brief vor dem 22. September 1452, Vansteenberghe 110,12–15 (Nr. 3). Vgl. auch h XI 1, De beryllo, ed. I. G. Senger et C. Bormann, Hamburg 1988, S. 99.

13) Literatur hierzu in meiner Darstellung „Mystischer Elemente im Denken des Cusanus" (wie Anm. 10, 427f, Anm. 11).

14) Vansteenberghe 113–117 (Nr.5). Deutsche Übersetzung von W. Oehl in: Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100–1550, München 1931, 551–555. E. Hoffmann, in: Nikolaus von Cues, Über den Beryll (übersetzt) von K. Fleischmann, Leipzig 1938, 51ff. E. Bohnenstädt, Nikolaus von Cues, Von Gottes Sehen, De visione Dei (übersetzt) von E. Bohnenstädt, Leipzig 1942, 41ff.

se, freilich vorläufige Antwort, die Cusanus dann in seinem Traktat „Vom Sehen Gottes" differenziert entfaltet.

Diesen Brief lege ich meinen nun folgenden Überlegungen zugrunde, schließe weitere Briefe mit ein[15] und mache jeweils deutlich, wo es eine Verbindung zu *De visione dei* gibt. Dadurch wird zumindest im Grundriß deutlich, was Cusanus unter „mystischer Theologie" als Reflexions- und Lebensform versteht[16].

In seiner Bestimmung des Begriffs „mystische Theologie" orientiert sich Cusanus an *Dionysius Areopagita*, jenem Syrer des anfangenden sechsten Jahrhunderts, der gemäß der Apostelgeschichte 17,34 noch für Cusanus als Schüler des Apostels Paulus galt und dessen Schriften deshalb im Mittelalter eine apostelgleiche Autorität erfahren haben. Cusanus tut dies nicht nur, weil die Tegernseer Benediktiner ihm die Frage stellen, was er denn über *dessen* Anweisung an Timotheus, den Adressaten der dionysischen Schrift über die „Mystische Theologie" denke, man solle zum Inhalt und Ziel eben dieser mystischen Theologie „nicht-wissend", d.h. nicht in der Weise des begrifflichen Erkennens aufsteigen oder sich erheben (*ignote ascendere, consurgere*[17]); das Denken des Dionysius ist vielmehr für Cusanus über den Bereich der mystischen Theologie hinaus in umfassender und intensiver Weise prägend geworden für zentrale Aspekte seines Gottes-Begriffs und für sein methodisches Bewußtsein: daß Gott als der Eine und Drei-Eine in seinem An-sich-Sein unbegreifbar und deshalb auch unsagbar, oder in ihm angemessener Weise nicht sagbar ist, daß er trotz einer Möglichkeit der Annäherung an ihn in symbolischer und affirmativer Theologie eher nur durch Negation ausgrenzbar ist, daß er absolute Schönheit und Grund der Welt-Ordnung und *zugleich* absolute Andersheit gegenüber dem Geschaffenen ist: reine Einheit, Un-Endliches – Gott gedacht als das gründende Sein von Allem: *in* Allem sich zeigend und wirkend und zugleich *über* Allem in sich selbst verborgen bleibend; Gott als Negation jedes Etwas- und Anders-Seins in ihm als das Nichts von Allem, zugleich Sein-gebender Grund alles Endlich- und Anders-Seins: Gott das *non-*

15) besonders den vom 22. September 1452 an Kaspar Aindorffer und den vom 18. März 1454 an Bernhard von Waging.

16) Vgl. hierzu: Nicholas of Cusa's dialectical mysticism. Text, translation and interpretive study of *de visione dei* by Jasper Hopkins, Minneapolis 1985, 1988², bes. 3–44 (diese Ausgabe ist auch für die kritische Konstitution des Textes wichtig). H.G. Senger, Mystik als Theorie bei Nikolaus von Kues (Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie, hg. v. Peter Koslowski, Zürich-München 1988, S. 111–134). A.M. Haas, Deum mistice videre...in caligine coincidencie. Zum Verhältnis Nikolaus' von Kues zur Mystik (Vorträge der Aeneas-Silvius-Stiftung an der Universität Basel XXIV, Basel 1989, bes. 11 ff, 17 ff). Meine in Anm. 10 genannten Arbeiten „Visio facialis" und „Mystische Elemente". K. Kremer, Praegustatio naturalis sapientiae. Gott suchen mit Nikolaus von Kues, Münster 2004, 205 ff. McGinn, The Harvest of Mysticism in Medieval Germany, New York 2005, 432–483; 649–669.

17) ep. 5; 113,6 f. 115,12f; 17; 27; 30; 32; 34.

aliud, das oder der Nicht-Andere. Auch der cusanische Gedanke der *coincidentia oppositorum*, des Zusammen-Bestehens von Gegensätzen in Gott, hat in Dionysius einen Anhalt[18]. – Cusanus hat die Schriften des Dionysius gründlich gekannt; seit 1436 war ihm auch die lateinische Übersetzung seines Freundes, des Camaldulenser Abtes Ambrosius Traversari zugänglich[19]; er kannte einige seiner Kommentatoren und die aus ihm heraus Theologisierenden, z. B. Johannes Scottus Eriugena, Albertus Magnus, Thomas Gallus (den Abbas Vercellensis), und Robert Grosseteste[20]; die beiden letztgenannten erwähnt er am Ende seines Briefes von Kreuzerhöhung. Er berichtet dort auch, daß er wegen seines *griechischen* Dionysius-Textes nach Florenz habe schicken lassen und sagt, dieser habe keine Erläuterungen nötig, „er erklärt sich in vielfacher Weise selbst"[21]. Dies ist eine einigermaßen mutige Behauptung eines Lesers, der selbst des Griechischen nicht voll mächtig war[22]. Wie dem auch sei, *Dionysius, sapientissimus, ille divinorum scrutator, divinus vir*, war für Cusanus eine reich strömende Quelle philosophisch-theologischer Inspiration von seinen Anfängen an, in ständiger Steigerung. – Das Philosophische in ihm stammt im Wesentlichen aus *Proklos*, der die neuplatonische Metaphysik des Einen differenziert entfaltete[23]. Auch diesen kannte Cusanus aus einem intensiven Studium seiner Texte: seines Kommentars zu Platons ‚Parmenides', der „Theologia Platonis" und der „Elementatio theologica" – und ließ dessen Denken in sei-

---

18) Vgl. W. Beierwaltes, Platonismus im Christentum (wie Anm. 4) 134. 166 f. H. G. Senger u. K. Bormann in h XI 1 (wie Anm. 12), S. 93 f.

19) Die „Dionysiaca" des Cusanus in Cod. Cus. 34, 44, 45.

20) In Cod. Cus. 45,1: Extractio abbatis verzellensis super quatuor libris Dionysii, also auch zur „Mystica Theologia"; 45,3: Übersetzung und Glossen des Robert Grosseteste zur „Mystica Theologia" (J. Marx, Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues, Trier 1905, 40f). Zu den Texten vgl. MYSTICAL THEOLOGY. The Glosses by Thomas Gallus and the Commentary of Robert Grosseteste on *De Mystica Theologia*. Edition, Translation and Introduction by James McEvoy, Paris – Leuven – Dudley, 2003.

21) 116,29–117,2. Über die Schrift, die sich selbst versteht – *sine doctore*: Cusanus, Sermo CCXCII n. 5,12–17. Possest n. 2,7f: *quis melius sensum Pauli quam Paulus exprimeret? – Martin Luther* hat den Gedanken des sich selbst auslegenden Textes mit dem reformatorischen Schrift-Prinzip „sola scriptura" eng verbunden; er stellt sich damit gegen die Forderung, die dogmatische Tradition müsse für das Verstehen der Heiligen Schrift eine maßgebende, interpretierende Funktion haben. Die Schrift ist vielmehr aus sich selbst her klar, was freilich eine Exegese ihrer „Klarheit" nicht ausschließt. ... *ipsa (scil. scriptura) per sese certissima, facillima, apertissima*, sui ipsius interpres, *omnium omnia probans, iudicans et illuminans* (Assertio omnium articulorum [1520], WA 7,97).

22) M. Honecker Nikolaus von Cues und die griechische Sprache (Cusanus-Studien II, 1937/38, AHAW.PH, 2. Abhandlung, Heidelberg 1938). ep. 5; 115,10: *Et si quis legerit textum grece et latine, videbit...*

23) W. Beierwaltes, Dionysios Areopagites – ein christlicher Proklos?, in: Platonismus im Christentum (wie Anm.4) 44–84.

nem eigenen wirksam werden[24]. Das für uns wahre historische Verhältnis ‚Proklos → Dionysius' verstand Cusanus immer noch aus der mittelalterlich fixierten Folge: *Proclus sequens Dionysium*. Abgesehen von der historisch unzutreffenden Einschätzung kam faktisch durch die Dionysius-Rezeption[25] eine weithin wirksame philosophische („platonische") Denkstruktur in die Theologie. Die fingierte Identität des Dionysius hatte also tiefgreifende historische Folgen.

Um zu der zentralen Frage unseres Briefes zurückzukehren: was heißt *ignote ascendere*[26] *ad misticam theologiam*, „nicht-wissend" aufzusteigen zum Sehen Gottes in einem *mistice videre*[27]? Im Dionysius-Verständnis des Cusanus favorisiert dies keineswegs einen radikalen Ausschluß begrifflichen Denkens für den Weg als ganzen, wie ihn der Kartäuser Vinzenz von Aggsbach gegen das Konzept einer mystischen Theologie, für die ‚*contemplatio*' ein Wesensmoment ist[28], vehement gefordert hat[29]. Begreifendes Denken, Tätigkeit der *ratio* und des *intellectus*, ist vielmehr die notwendige Voraussetzung, sich selbst auf den *Weg* zur *visio* und *unio* zu bringen, um am Ende dieses Weges sich selbst, und dies heißt: alle Weisen des differenzierenden, gegenständlichen Denkens zu übersteigen: *se ipsum linquendo*[30]. *Liebe* zum gesuchten, erfragten Ziel der inneren Bewegung des Aufstiegs, Liebe als *affectus* der Sehnsucht, kann nicht ohne Erkenntnis sein: Niemand liebt, was oder wen er nicht kennt (*nihil incognitum amatur*[31]), oder: nur das zumindest in wesentlichen Aspekten Erkannte kann er zugleich lieben[32]. „Nicht-wissend aufzusteigen kann nur von der Kraft der Vernunft gesagt werden, das Gefühl aber steigt nicht nicht-wissend auf, weil es nicht *wissend* [sich erheben kann], es sei denn es hätte ein Wissen aus der Vernunft. Wissen und Nicht-Wissen beziehen sich auf die Vernunft, nicht auf

---

24) Siehe hierzu: Cusanus-Texte III. Marginalien. 2. Proclus Latinus. Die Excerpte und Randnoten des Nikolaus von Kues zu den lateinischen Übersetzungen der Proclus-Schriften. 2.1 Theologia Platonis. Elementatio theologica, hg. u. erl. v. H.G. Senger (AHAW.PH, Jg. 1986, 2. Abhandlung, Heidelberg 1986).– 2.2 Expositio in Parmenidem Platonis, hg. v. K. Bormann (ebd. 3. Abhandlung, Heidelberg 1986). W. Beierwaltes, „Centrum tocius vite". Zur Bedeutung von Proklos' „Theologia Platonis" im Denken des Cusanus, (wie Anm. 10)

25) Zur Dionysius-Rezeption vgl. H.G. Senger, Die Präferenz für Ps.-Dionysius bei Nikolaus von Kues und seinem italienischen Umfeld, in: LUDUS SAPIENTIAE (wie Anm. 4) 228–254.

26) Dion. Myst. Theol. 1; 142,8 (Heil-Ritter): ἀγνώστως ἀνατάθητι.

27) 116,3. Vgl. Anm. 37.

28) Vinzenz von Aggsbach meint Johannes Gerson.

29) Vgl. seinen Traktat gegen Gerson, Vansteenberghe, Autour de la Docte Ignorance 189 ff.

30) ep. 5; 115,4.

31) ep. 9; 122,10 f. Vgl. Meister Eckhart, Expositio s. evangelii sec. Iohannem LW III, n. 642; 558,9: *nemo enim amare potest incognitum*. n. 643; 559,3.

32) ep.5; 115,16–19: *Necesse est enim omnem amantem ad unionem amati ignote consurgentem premittere cognicionem qualemcumque, quia penitus ignotum nec amatur, nec reperitur, etiamsi reperiretur non apprehenderetur.*

den Willen" , der den Affekt bewegt[33]. Cusanus hat die Frage nach dem Verhältnis von Liebe und Wissen oder Erkennen auch in anderen Briefen und in einer Predigt, die er mit *Sedete donec impleamini* benennt[34], eigens thematisiert. Das bestimmte Maß an Wissen oder Erkennen des Gesuchten *ermöglicht* die Liebe allererst; daß dieses Erkennen nicht zu einem *vollendeten „Wissen"* Gottes führt, dies *erhält* die Liebe als eine „Bewegung des Geistes"[35]. In dieser Bewegung des Geistes sind Liebe und Erkennen als eine Einheit zu denken. Cusanus versucht dies geradezu mit logisch bindender Überzeugungskraft evident zu machen: diese Einheit ist eine Form des belehrten, seiner selbst durch Erkennen bewußten Nicht-Wissens – der *docta ignorantia*[36]. „Dort [in der Predigt *Sedete donec impleamini*] werdet Ihr etwas darüber finden, wie Erkenntnis mit der Liebe ineinsfällt. Unmöglich nämlich ist es, daß das Gefühl [*affectus*] bewegt wird, außer durch die Liebe, und was geliebt wird, kann nur als Gutes geliebt werden; niemand aber ist gut außer Gott, wie die Wahrheit

---

33) 115,32–36: *ignote enim consurgere non potest dici nisi de virtute intellectuali, affectus autem non consurgit ignote, quia nec scienter nisi scienciam habet ex intellectu. Sciencia et ignorancia respiciunt intellectum, non voluntatem, sicut bonum et malum voluntatem, non intellectum.* Meine Übersetzung von *affectus* mit „Gefühl" mag irreführend sein, weil sie etwa eine subjektivistische, eher diffuse Stimmung suggerieren könnte. „Gefühl" soll in diesem Kontext den intentionalen Charakter des *affectus* durchaus mit einschließen, da es durch den Willen (*voluntas*) bewegt wird. Der *affectus*, auf den der Gedanke in diesem Zusammenhang zielt, ist die liebende Hinwendung zu Gott (*amor, dilectio*), die nicht *ohne jedes Wissen oder Erkennen* sein kann (vgl. hierzu das oben Gesagte und das Folgende). In dem aus dem 5. Brief zitierten Satz geht Cusanus von der *Unterscheidung* von *intellectus* und *affectus* aus: wenn der Vernunft von ihrer Wesensbestimmung her Wissen (*scientia, scienter*) und Erkennen (*cognitio*) zugeordnet ist, weil sie es erzeugt, dem *affectus* aber primär das willentliche Streben, so kann in einer genauen Denk-und Redeweise auch nur vom *intellectus* ein Wissen *verneint* werden (*ignorantia, ignote*). Aus diesem Grunde bezieht sich die Aufforderung *ignote consurge* per definitionem auf die Vernunft. Nur sie kann sich selbst als höchste Form des Denkens und Wissens verneinen, d. h. im Selbst-Überstieg (*supra seipsum*) sich in ein Nicht-Wissen (*ignorantia*) erheben und aufheben – freilich aufgrund ihrer begrifflichen „Vorarbeit" in ein über sich selbst, seine Grenzen und Möglichkeiten, und sein letztes Ziel *„belehrtes"* Nicht-Wissen. Durch das von Cusanus herausgehobene Erkenntnis- oder Wissensmoment in der Liebe führt die Unterscheidung des *intellectus* und *affectus nicht* , wie bei dem Cartusiensis [ep. 5; 113,8], zu einer Trennung der beiden, sondern macht für den mystischen Weg und für seine Vollendung in der *visio* oder *unio* eine einigende Vermittlung denkbar und in der Praxis vollziehbar. – Vgl. Liber XXIV philosophorum XXIII (ed. Hudry 31,1): *Deus est qui sola ignorantia mente cognoscitur.*

34) ep. 4; 111,14 f (vgl. Anm. 36). Gemeint ist die erste Pfingstpredigt vom 5. Juni 1446 *Sedete, quoadusque induamini virtute* [Lucas 24,49: *virtutem*] *ex alto*: Sermo LVII, bes. n. 17 und 18; h XVII (ed. H. Schnarr, Hamburg 2001), 283 f.

35) ep. 4; 112,9: *motus spiritus.*

36) ep. 4 an Kaspar Aindorffer, vom 22. September 1452 (Vansteenberghe 111,16 – 112,6). – Dies hat Bernhard von Waging sehr wohl begriffen: *inter doctam ignorancian et misticam theologiam coincidencia seu conveniencia clara videtur:* Laudatorium docte ingorancie (Vansteenberghe 165,21 f).

es selbst sagt [Luc. 18,19]. Alles nämlich, was als Gutes geliebt oder erwählt wird, kann nicht ohne alle Erkenntnis des Guten geliebt werden, weil es ja als Gutes geliebt wird. Es ist also in jeder derartigen Liebe, durch die jemand zu Gott hin geführt [*vehitur*] wird, eine Erkenntnis, wenn er auch nicht weiß, *was* das ist, was er liebt. Es ist dies also ein Ineinsfall von Wissen und Nicht-Wissen, oder belehrtes Nicht-Wissen".

Damit erweist sich ein Grundprinzip cusanischen Denkens als ein wesentliches Element seiner Mystik oder Theorie der Mystik[37]: „ein über sich selbst belehrtes Nicht-Wissen" oder „Wissen des Nicht-Wissens". Zugleich ist dieses ein Dokument einer anderen universal bestimmenden Denkstruktur des Cusanus: des Ineins-Falls oder der Einheit der sich gegenseitig aufhebenden Gegensätze im Absoluten. Was einem Denken im Bereich des Endlichen zurecht als logisch „unmöglich" erscheint, nämlich den Satz des Widerspruchs zu suspendieren, gemäß dem Gegensätzliches oder Widersprüchliches nicht zugleich wahr sein kann, dies ist für eine Rede über Gott als den Un-Endlichen[38] geradezu „notwendig": Die Einheit von Gegensätzlichem in oder als Gott *ist* dessen Wahrheit. So gilt: *Impossibilitas est ipsa vera necessitas*[39]. Die zur Beschreibung dieses Sachverhaltes im Grunde inadäquate Sprache realisiert ihre Intention in einer Logik des Absoluten durch Paradoxien und Hyperbeln. Daß das in der Logik des Endlichen zu denken und zu sagen Unmögliche für das Absolute notwendigerweise gedacht und gesagt werden muß, dies muß derjenige als Voraussetzung zuerst einsehen, der über begreifendes Denken hinaus gehend zur Einung mit dem Un-Endlichen gelangen möchte. Die Einsicht in den Ineins-Fall der Gegensätze in Gott und zuvor schon die Tätigkeiten des Verstandes auf dem Wege des inneren Aufstiegs müssen überführt werden in ein überbegriffliches, unmittelbares Sehen des an sich Unsehbaren, in eine *visio invisibilis* (gen.)[40]. In *De visione dei* hat Cusanus diesen Gedanken durch die

---

37) Vgl. H.G. Senger, Mystik als Theorie bei Nikolaus von Kues (wie Anm. 16). W. Beierwaltes, Mystische Elemente (wie Anm. 10), 425–448. A.M. Haas, *Deum mistice videre … in caligine coincidencie* (wie Anm. 16). Ders., Nikolaus von Kues als mystischer Theologe, in: Ders., Mystik im Kontext, München 2004, 262–278. G. Cuozzo, *Mystice Videre*. Esperienza religiosa e pensiero speculativo in Cusano, Torino 2002.

38) ep. 5; 115,41–116,4: *Et michi visum fuit quod tota ista mistica theologia sit intrare ipsam infinitatem absolutam, dicit enim infinitas contradictoriorum coincidenciam, scilicet finem sine fine; et nemo potest Deum mistice videre nisi in caligine coincidencie, que est infinitas.* Zu Un-Endlichkeit als zentralem Begriff der cusanischen Theorie von Mystik: W. Beierwaltes, Mystische Elemente (wie Anm. 10) 429ff. Vgl. unten Anm. 54.

39) 115,9 f. 38: *in impossibilitate necessitatem.* 7: *caligo impossibilitatis.* Possest n. 59,16f (h XI 2, ed. R. Steiger, Hamburg 1973).

40) Vis. 12; 47,2 ff. Possest n. 31,6. 39,4: *videre invisibile.* Zur mystischen Paradoxie eines Sehens im Nicht-Sehen (einem nicht mehr gegenständlichen Sehen) vgl. meine Ausführungen in „Visio facialis" 24 ff. 34 ff. – Bernhard von Waging, *Laudatorium docte ingorancie*, 164,20f (Vansteenberghe): *non videns invisa videbit.* Ders., *Defensorium Laudatorii docte ignorancie* 182,6: *non videndo videre.* Dion. Myst. Theol. II; II; 145,2 f (Heil-Ritter): αὐτῷ τῷ μὴ ἰδεῖν. Vgl. schon Gregor von Nyssa, Vita Mosis II 163

Metapher „Mauer des Paradieses" – *murus paradisi* – ausgedrückt. Sie bedeutet die „Mauer der Coincidenz der Gegensätze oder der Widersprüche"; vor dem Tor zum Paradies wacht ein Engel als der „höchste Geist des Verstandes"; dieser zeigt das Prinzip der Coincidenz als einen Gedanken des Verstandes (*ratio*). Dieser Engel aber und die Mauer als Metapher oder Symbol für das Verstandes-Denken sind zu überwinden oder zu „überspringen" (*transilire*) – auf den eigentlichen Ort einer überbegrifflichen *visio dei* hin, auf den die Coincidenz als Einheit der Gegensätze bereits aus sich heraus verweist: *über* oder *jenseits* aller Gegensätze, über oder jenseits der Mauer des Paradieses *in* diesem selbst zeigt sich Gott einem nicht-sehenden Sehen unverhüllt (*revelate*)[41].

Auf die Klärung des Gedankens eines überbegrifflichen Sehens des Nicht-Sehbaren *non videndo* zielt auch die Metapher der „Dunkelheit" (*caligo*). Dionysius gebraucht sie oft, von *Moses*[42] geleitet, als dem Urbild und Vorbild der Gotteserfahrung. Am Ende seines Aufstiegs tritt oder taucht er ein in die „wahrhaft mystische Dunkelheit des Nicht-Wissens"[43].

Dies führt uns wieder zurück an den Anfang des Briefes, in dem Cusanus die Bedeutung des „nicht [mehr] wissenden" oder „erkennenden" Aufstiegs aus dem Text des Dionysius zu klären versucht, „wie jene Betrachtung, die sich auf den Aufstieg unseres Verstandes-Geistes bis zur Einung mit Gott und zu jenem Sehen ohne Verhüllung richtet, nicht vollendet wird, solange das, als was Gott beurteilt wird, *eingesehen* wird. Daher sagt er [Dionysius], daß es notwendig sei, daß ein solcher *über* alles Einsehbare *hinaus* aufsteige, sogar über sich selbst, wodurch es ihm gelingt, einzutreten in den Schatten und in das Dunkel"[44], oder, wie es später heißt: „sich in das Dunkel hineinzuwerfen"

(Daniélou): τὸ ἰδεῖν ἐν τῷ μὴ ἰδεῖν (über das Sehen Gottes). Meister Eckhart, Predigt 72 *Videns Jesus turbas*, Deutsche Werke (Quint) III 250,7–251,4: *Ich hân ez ouch mê gesprochen: swer got sehen will, der muoz blint sîn. Daz ander: ‚got ist ein lieht, daz dâ liuhtet in der vinsternisse'. Er ist ein lieht, dâz verblendet. Diz meinet ein sôgetân lieht, daz unbegriffen ist; ez ist unendelich, daz ist, daz ez kein ende enhât; ez enweiz umbe kein ende niht. Das meinet, daz ez die sêle blendet, daz si niht enweiz und daz si niht enbekennet. Diu dritte ‚vinsternisse' ist allerbeste und meinet, daz kein lieht enist.* Die Blendung oder das Blind-Sein durch das über-helle göttliche Licht entspricht der Dunkelheit des Nicht-Wissens oder des überbegrifflichen „Wissens"

41) Vgl. W. Beierwaltes, Visio facialis 29 ff. Vis. 9; 37,7 ff. 12; 50,6. ep. 5; 114,5: *sine velamine*. – W. Haug, Die Mauer des Paradieses. Zur *mystica theologia* des Nicolaus Cusanus in *‚De visione Dei'* (ThZ 45, 1989, 216–230). A. M. Haas, Nikolaus' von Kues Konzept der Paradiesesmauer, in: Ders., Mystik im Kontext (wie Anm. 37) 279–291. Die Mauer kann im Hinblick auf die Coincidenz der Gegensätze als eine Verletzung der Logik des Endlichen auch *murus absurditatis* heißen (Vis. 12; 49,6): in ihr ist sie „unmöglich", in der Dimension des Absoluten hingegen „notwendig".

42) Exodus 19,3.

43) Myst. Theol. 1; 144,10 f: εἰς τὸν γνόφον τῆς ἀγνωσίας εἰσδύνει τὸν ὄντως μυστικόν. *Visio in tenebra*: Possest n. 74,19.

44) 114,3–9. *caligo* im 5. Brief: 114,9f; 14; 18. 115,4; 7; 24. 116,3. Sermo CCLVIII n. 7,6–9: *Et haec est mystica theologia, per quam negative intramus in caliginem, ubi Deus est, abne-*

– *se in caliginem inicere*[45]. Dieses Dunkel meint nicht einen dem unterscheidenden Denken widersprechenden, diffusen, von sich selbst her irrationalen Un-Grund, der alles Denken schon durch seine Existenz ad absurdum führte, sondern vielmehr ein *überhelles*, durch sein Licht blendendes und deshalb das Sehen in sich selbst aufhebendes Dunkel[46]. Es ist über jede Differenz oder Gegensätzlichkeit in sich selbst und „außerhalb" seiner selbst hinaus reine, einfachste Einheit; diese übersteigt auch die Gegensätze, die in ihr selbst coincidental geeint sind. *Sentire caliginem*[47], das „Dunkel zu spüren", und dadurch – wieder paradox gesagt – überbegrifflich, *supra omnem racionem et intelligenciam*[48] im oder durch *Nicht-Sehen* wahrhaft zu *sehen*, ist geradezu Zeichen dafür, am erfüllenden Ziel des Weges zu sein[49] – so wie die Blendung bewußt macht, daß unser Blick die Sonne trifft und sie uns. So vermittelt der Zustand, in dem das Vergehen der Gegensätze, ihr Unterscheidendes, Trennendes, Widersprüchliches aufgehoben ist, die höchste Weise von Sicherheit (*certitudo*): die Evidenz, daß Dunkel oder der Grund des Dunkels überhelles Licht ist und Nicht-Wissen Wissen im eigentlichen Sinne. Die Metapher des Dunkels als Anzeige eines überbegrifflichen und endlichem Denken unbegreiflichen Seins Gottes verdrängt bei Cusanus indes nicht den Gedanken, der Gott als „absoluten Begriff" (*conceptus absolutus*)[50] begreift.

Das in die biblische Metapher gefaßte Dunkel ist philosophisch verstehbar als *in-finitas*, als Gottes *Un-Endlichkeit*[51]: die aktive Negation alles Endlichen in ihm durch ihn selbst. Dies aber heißt, daß er als aufhebende Einheit alles Gegensätzlichen in ihm über dieses „immer schon" in einem zeitfreien trinitarischen Prozeß hinaus ist. Wer diesen Gott berühren oder mit ihm eins werden möchte, wer sein auf ihn blickendes Angesicht „nicht-sehend" sehen möchte, muß auch den Gedanken ‚Gott als Ineinsfall der Gegensätze' noch übersteigen[52], die Paradieses-Mauer der Coincidenz überspringen, „sich selbst über sich selbst erheben"[53]. Der für diesen Appell zentrale Satz des Briefes ist dieser: „Und mir schien es, daß diese ganze mystische Theologie darin besteht, einzutreten in die absolute Un-Endlichkeit selbst; Un-Endlichkeit meint nämlich Ineins-Fall des Widersprüchlichen, d.h. Ende ohne Ende; und niemand

---

gando de eo omne cognitum et nominabile (zu einer die reine Negation-überbietenden *negatio negationis* vgl. unten S. ■ *supra*: ep. 5, 114,7; 8; 29. 115,3; 31. 116,23.

45) 115,4.

46) Dion. Myst. Theol. 145,1: ὑπέρφωτος γνόφος. 145,13: ὑπερούσιος γνόφος. 147,9: εἰς τὸν ὑπὲρ νοῦν εἰσδύοντες γνόφον. Cusanus 114,14f: [*caligo*] *excellentissimum lumen*. 115,14.

47) 114,10f.

48) 115,3f.

49) 114,13–15.

50) Z.B. De non aliud, XX; 49,20f (h XIII, ed. Baur-Wilpert). Vgl. auch ep. 5; 116,23. Zum Kontext siehe W. Beierwaltes, Platonismus im Christentum 163; 168f.

51) Dazu ausführlich: W. Beierwaltes, Mystische Elemente (wie Anm. 10) 429ff.

52) ep. 9; 122,13 und 15. Bernhard von Waging an Cusanus, zwischen 12. Februar und 18. März 1454, im Sinne des Cusanus: ep. 15; 133,2.

53) ep. 9; 122,17: ... *ut meipsum supra meipsum elevarem.*

kann Gott auf mystische Weise sehen als im Dunkel des Ineins-Falls, welcher die Un-Endlichkeit ist"[54]. Daß das Sein und Denken der Coincidenz zugleich deren Überstieg oder deren Aufhebung impliziert, wie zuvor angedeutet, wird in *De visione dei* ganz deutlich gesagt[55]. Cusanus nimmt dort auch den in dem zuvor zitierten Satz ausgesprochenen Gedanken wieder auf, erweitert und präzisiert ihn. Ich habe ihn andernorts so zusammengefaßt: „Gott als absolute Un-Endlichkeit in einem differenzlosen Sehen selbst zu sehen, deren Unbegreifbarkeit zu begreifen, sie als den alle anderen begründenden und bestimmenden Wesenszug Gottes zu bewahren, den endlichen Blick mit dem unendlichen Blick des „absoluten Angesichts" in eins fallen zu lassen – dies ist in der Intention des Cusanus ‚Mystik' oder Vollendung der *mystica theologia*"[56].

Cusanus spricht in dem Brief auch von der Weise der Rede von Gott, die am ehesten in dessen absolute Un-Endlichkeit oder ins überhelle Dunkel einer überbegrifflichen Erfahrung zu führen vermag: es ist dies nicht die Rede, die über Gott in Bildern, Metaphern, Analogien, Symbolen in einem quasi-endgültigen Sinne spricht, oder die Gott positive Prädikate zuspricht, wie Gutheit, Wahrheit, Weisheit, Schönheit, Gerechtigkeit; diese sind zwar nicht unwahr, aber sie nehmen ihr Ziel nur von Ferne in den Blick und verhüllen es zugleich (*velate et nequaquam revelate*[57]) aufgrund ihrer Unangemessenheit dem Un-Endlichen gegenüber. Auch nicht *nur* die Negation, wenn sie als radikale „theologia negativa" Gott alle positiven Prädikate, Kategorien und Namen abspricht und so in einer universalen Abstraktionsbewegung und einer ihn umkreisenden Ausgrenzung nur einsichtig macht, was Gott *nicht* ist: das in sich un-endlich „erfüllte" Nichts all dessen, was durch seine creative Entäußerung als Etwas denkbar und benennbar (geworden) ist. Auch wenn negative Theologie gegenüber der affirmativen einen Vorrang an Erschließungskraft hat, sieht sie Gott nicht „unverhüllt"[58], auch sie steht wie jede Form des Erkennens unter dem conjecturalen Vorbehalt. Im Gegensatz zu „fast allen Hochgelehrten", die die negative Theologie für die höchste Möglichkeit der Annäherung an Gott halten, läßt sich Cusanus eindeutig von Dionysius bestimmen. Dieser nämlich „springt", wie er sagt, „über die Unterscheidung" von zusprechender und absprechender Theologie hinweg „bis zu einer Verbindung und einem Zusammenfall" der beiden Denk- und Redeformen von Gott, „zur einfachsten Einung, die nicht neben, sondern unmittelbar über jedem Wegnehmen und Setzen ist, wo das Wegnehmen mit dem Setzen zu-

54) 115,41–116,4. De visione dei, insbesondere die Kapitel 12, 13, 15 und 16, h VI n. 51 ff. Zum Begriff *infinitas*: M. Enders, Unendlichkeit und All-Einheit. Zum Unendlichkeitsgedanken in der philosophischen Theologie des Cusanus (Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien, hg. v. M. Thurner, Berlin 2002, 383–441).

55) Z. B. Vis. 9; 37,10 ff. 11; 45,6. 46,10. 15; 61,15.

56) W. Beierwaltes, Mystische Elemente (wie Anm. 10) 433 und das dort Folgende als Begründung.

57) 114,22 f.

58) 114,20 f.

sammenfällt, die Negation mit der Affirmation"[59]. Das „Überspringen" von Affirmation und Negation meint nicht, daß diese Formen des Denkens und Redens über Gott schlicht zugunsten einer unkontrollierbaren Unmittelbarkeit zu ihm hin „ausgelassen" würden; dieses „Überspringen" setzt gerade deren intensive begriffliche Einübung voraus. In der Aufhebung der Gegensätze von Affirmation und Negation, die beide als Formen der Rede durchaus begrifflich verfahren, ist auch die Negation ihrerseits als die (wenn auch) angemessenere Weise der Annäherung zu negieren. Diese Negation der Negation[60] als höchste Anstrengung des Begriffs angesichts des an sich Unbegreifbaren und Unnennbaren führt zur Selbstaufhebung von Denken und Sprache – *elevatio supra seipsum.*

Die Gedankenstruktur, die ich für Cusanus' Begriff einer mystischen Theologie aus dem Geiste des Dionysius, vorwiegend anhand des Briefes vom 14. September 1453, zu zeigen versuchte, ist in wesentlichen ihrer Momente von der Philosophie des späten *Neuplatonismus* her bestimmt, insbesondere durch Proklos, indirekt auch durch Plotin. Dionysius ist der christliche Vermittler dieser philosophischen Theorie – als solche durch Cusanus mehr oder weniger bewußt gemacht. Dieser Frage muß und kann ich hier nicht eigens nachgehen[61]. Ich will nur dies andeuten: Cusanus' sympathetische und bisweilen auch kritische Aneignung der platonischen Tradition ist das komplexe Fundament für seine eigene begriffliche Fortbestimmung des neuplatonischen Denkens des Einen, das seine *christliche* Konzeption des Einen und Drei-Einen Gottes, trotz ihrer Differenz zu genuin philosophischen Ursprüngen, wesentlich prägt[62]. Sie hätte nie in der Weise und Intensität gelingen können *ohne* diese philosophische Denkstruktur als Basis und Impuls von Cusanus' eigenem Denken.

Seine Reflexion auf das proklische Eine hat auch in seiner originären weiteren Ausfaltung seine bestimmende Wirkung behalten, dies vor allem in seinen aenigmatischen Gottes-Namen des Können-Ist (*possest*) und des Nicht-

---

59) 114,27–31: *saltat supra disiunctionem usque in copulacionem et coincidenciam, seu unionem simplicissimam que est non lateralis sed directe supra omnem ablacionem et posicionem, ubi ablacio coincidit cum posicione et negacio cum affirmacione.*

60) In diesem Verfahren entspricht Cusanus nicht nur Dionysius, sondern auch dem proklischen Parmenides-Kommentar: in Parm. VII; 76,6 f (Klibansky-Labowsky): *Nam per negari et ipse removit omnes abnegationes. Silentio autem conclusit eam que de ipso theoriam.* – ὑπεραπόφασις (*superabnegatio*, tr. Moerbeke), die über die Negation hinausgehende Rede, impliziert oder bedeutet diese *negatio negationis* (Proclus, in Parm. 1172,35).

61) Vgl. hierzu meine in Anm. 10 zitierten Arbeiten. R. Klibansky, Ein PROKLOS-Fund und seine Bedeutung, (SHAW.PH, Jg. 1928/29, 5. Abhandlung, Heidelberg 1929). G. Santinello, Il neoplatonismo di Nicolà Cusano (Il Neoplatonismo nel Rinascimento, a cura di Pietro Prini, Roma 1993,103–115).

62) W. Beierwaltes, Nicolaus Cusanus: Innovation durch Einsicht aus der Überlieferung – paradigmatisch gezeigt an seinem Denken des Einen („Herbst des Mittelalters"? Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts. Hg. v. Jan A. Aertsen u. Martin Pickavé, MM 31, 2004, 351–370).

Anderen (*non aliud*), nicht zuletzt auch in seinem Konzept der *singularitas* (Einzigkeit, Einmaligkeit oder Einzelnheit) und der darin grundgelegten Individualität – einer anthropologischen Konsequenz aus der Theorie des Einen für den christlichen Gedanken, der Mensch sei *viva imago dei*. Ebenso ist Cusanus wieder durch Dionysius mit einer philosophischen Mystik verbunden, die Plotin und Proklos als Medium und Vollendung einer philosophischen Lebensform entfalten[63]. Die Phasen des mystischen Weges bei beiden sind durchaus sachlich vergleichbar: der innere Aufstieg des Denkens, der denkenden Seele des Menschen, ist zugleich eine existenzielle Abstraktionsbewegung[64], in der sich das Denken zunehmend von der Vielfalt der äußeren Erscheinungen, von seiner Zuneigung zu ihnen befreit und durch einen Rückgang in sein Inneres die in ihm liegenden Einheitspotenziale entfaltet und so sein *wahres Selbst* nicht nur in sich entdeckt, sondern sich in einer ontologischen Selbst-Steigerung in es transformiert, selbst Geist wird (νοωθῆναι[65]). Darin erreicht der Mensch die höchste Form von in sich einiger Reflexivität – dies als eine Vorstufe für die ekstatisch[66] erfahrene Einung mit dem Einen selbst, das mit dem Göttlich-Absoluten, dem αὐτόθεος identisch ist. Wie bei Cusanus bilden Reflexion (cusanisch *ratio* und *intellectus*) und Einung eine gegenseitig sich bedingende Einheit; der Vollzug der Henosis als eine Weise der θέωσις (Gottwerdung[67]) stellt zugleich die intensivste Verbindung von Affekt (ἔρως, νοῦς ἐρῶν, ὠδίς: *desiderium, amor, dilectio*) und Denken dar. Für das Denken als eine Seinsweise und Aktivität der Differenz fordern Plotin und Proklos den Selbst-Überstieg in ein nicht mehr gegenständliches, differenzloses Schauen, weil nur so die Einung mit dem in sich selbst un-unterschiedenen Einen selbst zu erfahren ist. Dieser „Stand" in einem zeit-freien Augenblick – ἐξαίφνης, „plötzlich" ereignet sich die Henosis – entspringt dem Gehorsam gegenüber dem mystischen Imperativ Plotins zur totalen Gelassenheit: ἄφελε

63) W. Beierwaltes, Plotins philosophische Mystik und ihre Bedeutung für die mystische Theologie des Christentums, Schriften des Historischen Kollegs 2006. Dort weitere Literatur. Denken des Einen, Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt 1985, 123–154 (*Henosis*). Visio facialis (wie Anm. 10) 34 ff. Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit, Plotins Enneade V 3. Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterungen, Frankfurt 1991, 171 f. 223 ff. 250 ff.

64) W. Beierwaltes, Selbsterkenntnis (wie Anm. 63) 127 f. 167 ff. 250 ff zu ἀφαίρεσις, „Abstraktion" als Befreiung von Vielheit und Andersheit in einer Grund-Intention auf das Eine selbst hin.

65) Plotin VI 7,35,4 f.

66) das christliche Pendant hierzu: der *raptus Pauli* (2 Cor. 12,2 f) – bedeutsam für die gnadenhafte Entrückung in die Einheit Gottes in der Mystik des Mittelalters. – Cusanus. ep. 4; 112,12; 16; 25; 39. Vis. 16; 70,1. 17; 79,7 ff. 24; 107,10 ff. 25; 119,5: *Rapis me, ut sim supra me ipsum*. Possest n. 39,10.

67) Plotin VI 9,9,58: θεὸν γενόμενον, μᾶλλον δὲ ὄντα. Cusanus' Konzept der *filiatio dei* und des Menschen als eines *secundus deus*, inspiriert v. a. durch den hermetischen Traktat *Asclepius*, vgl. hierzu: K. Bormann, Nikolaus von Kues: „Der Mensch als zweiter Gott" (Trierer Cusanus Lecture 5), Trier 1999.

πάντα, „Tu Alles weg", „Laß ab von Allem"[68]. Er spiegelt sich wider – durch eine mystische Deutung des biblischen *linquere omnia*[69] christlich bekräftigt – in analogen Anweisungen zur Gelassenheit etwa bei Dionysius, Meister Eckhart, Hugo von Balma und Cusanus , auch in unserem Brief, auf das denkende Selbst des Menschen bezogen: *se ipsum linquendo* – „sich selbst (ver)lassen"[70].

Mit diesem Hinweis auf den philosophischen Ursprung der Grundgedanken ist Cusanus' eigene Arbeit am Begriff der Mystik nicht eingeschränkt oder herabgesetzt (als ob „Quellen" das eigene Denken jeweils ersetzten), es sollte aber dadurch deutlich werden, daß „Mystik" im Sinne einer „theologia negativa" sive „mystica" nicht angemessen verstehbar ist ohne Reflexion auf wesentliche Elemente ihrer Herkunft.

Gegen Ende des Briefes[71] teilt Cusanus mit, daß er gerade einen *libellus De mathematicis complementis*[72] , „Über die mathematischen Ergänzungen", geschrieben habe, dem er ein anderes Büchlein über die „Theologischen Ergänzungen"[73] hinzugefügt habe; in letzterem übertrage er „mathematische Figuren auf die theologische Un-Endlichkeit". Den Versuch durch eine solche Übertragung von geometrischen Figuren und Elementen der Zahlentheorie oder allgemeinen mathematischen Sachverhalten den Sinn göttlicher Prädikate oder das Sein Gottes, *quantum potest*, begreifend aufzuschließen, hat Cusanus schon seit seiner ersten großen Schrift „Über das belehrte Nicht-Wissen" (1440) vielfach geübt. Dieses methodische Verfahren gehört in den Bereich seiner weit ausgreifenden Intention, durch ein *symbolice investigare* die göttliche Wirklichkeit zu erforschen: sinnlich Erfahrenes, natürliche Dinge, kunstvoll Gemachtes, Geschehnisse, Begriffe oder Sprach- und Denkfiguren werden ihm zum Anlaß, Intelligibles und dessen göttlichen Grund durch eine symbolische Rückführung auf das zunächst Verborgene aufzuschließen. Dadurch wird dem Menschen eine Handreichung (*manuductio*) zum Verständnis des Gesuchten gegeben[74]. – Für eine mögliche Hinführung zur mystischen Theologie hält Cusanus ein sinnlich erfahrbares und in seiner Funktion spirituell deutbares Kunstwerk bereit: ein Bild (*icona, eicona*) eines „Alles und das je Einzelne [zugleich] sehenden Gottes"; dieser hat aufgrund seiner Un-Endlichkeit auch einen „unendlichen Blick"[75] oder ist in sich selbst „absolutes

---

68) Plotin V 3, 17,38: ἄφελε πάντα. Dazu: Selbsterkenntnis (wie Anm. 63) 250ff.
69) Matth. 19,27. Luc. 5,11. Zu *relinquere omnia* vgl. Cusanus, z. B., Possest n. 15,4. 17,18. 39,8. 70,1. De quaerendo deum n. 42,14 (h IV, ed. P. Wilpert).
70) 115,4.
71) 116,5ff.
72) Vgl. Die mathematischen Schriften, übersetzt von Josepha Hofmann, mit einer Einführung und Anmerkungen versehen von Joseph Ehrenfried Hofmann, Hamburg1979², 68–127. h XX, (ed. M. Folkerts, im Druck).
73) h X 2a, (ed. A.D. Riemann et C. Bormann, Hamburg 1994).
74) W. Beierwaltes, Platonismus im Christentum (wie Anm. 4) 149ff.
75) 116,12: *infinitus visus*.

Sehen" (*visio absoluta*[76]) oder „absolutes Angesicht" (*facies absoluta*[77]), das „Alles und das vereinzelt Einzelne *zugleich* sieht"[78]. Der Alles sehende Gott wird von Cusanus nicht als der gestrenge „Aufpasser" gebraucht[79], sondern primär als der Liebende verstanden, als der um den Einzelnen, so als ob er der Einzige wäre, Sich-Sorgende, als der Barmherzige, als der, der bei dem Menschen ist[80]. Die *praxis experimentalis* mit diesem Bild, wie er sie im Brief andeutet[81], sie im 12. Kapitel von *De theologicis complementis*[82], einer Vorstufe der entsprechenden Gedanken in *De visione dei*, ausführlicher darstellt und sie dann in *De visione dei* in all ihren Facetten entfaltet[83], könnte in ihrer symbolisch-anagogischen Funktion differenziert erörtert werden[84]. Ich muß mich jetzt auf Weniges beschränken: Der Typus des Bildes, von dem Cusanus spricht, und das Bild selbst, das er mit dem ihnen gewidmeten Traktat *De visione dei* den Tegernseer Mönchen vorstellt, ist eine „Vera Icon" Christi. Der Blick aus dem Bild ist der endlich erscheinende un-endliche Blick Gottes in oder durch Christus; er ermöglicht allererst das Sehen jedes endlichen Blickes auf ihn hin: das Sehen des Menschen ist dessen von Gott Gesehen-Werden. Wenn sich die betrachtenden Mönche etwa in einem Halbkreis um diese *icona dei* versammeln, so sieht jeder Einzelne in individueller Weise von seinem eigenen Stand- und Blickpunkt (*angulus oculi*) her den Einen und Selben, der ihn anblickt, ihn als den Einzigen anzublicken scheint. Das Selbe vollzieht sich in Gedanken und im Experiment des Sehens bei jedem Einzelnen zugleich (*omnia et singula simul videns*). Auch wenn die Betrachtenden ihren Standort im bleibenden Blick auf das Bild ändern, bleibt der selbe Blick aus dem Bild

---

76) W. Beierwaltes, Identität und Differenz (wie Anm. 10) 144–175. Cusanus, Vis. 2; 7,14; 17. 12; 48,17.

77) Vis. 7; 24,14 f. 9; 35,18.

78) … *ita omnia simul videre quod singulariter singula*: ep. 5; 116,12 f. In Possest n. 58,12 f verweist Cusanus auf seinen „libellus *Iconae*" im Blick auf das *aenigma*, daß Gott Alles und jedes Einzelne *zugleich* sieht, in ein und dem selben Akt des Sehens, das er selbst *ist*.

79) obgleich Vis. 8; 31,3 (*terribilis*).

80) Außer in De vis. dei u. a.: praef. n. 3; 4,6. c. 4 n. 10,11. c. 5 n. 14,7 f schon in ep. 5; 116,13 ff.

81) 116,17.

82) h X 2a (wie Anm. 73), n. 12, bes. S. 70–75. Dazu D. Bormann – Kranz, Interpretation der bisher unbekannten Zweitfassung des 12. Kapitels im Complementum theologicum (Codex Bruxellensis bibliothecae regiae 11.479–84), in: EN KAI ΠΛΗΘΟΣ. Einheit und Vielheit, FS für Karl Bormann zum 65. Geburtstag, Würzburg-Altenberge 1993, 25–55.

83) praef. n.4. c. 1; 5,6. c.4. c.6, n.17; 19,1. c. 9; n. 35,5 ff. c.10, n. 38. c. 15, n. 64.

84) Vgl. hierzu W. Beierwaltes, Identität und Differenz 145 ff. Visio facialis 11 ff, und zu Albrecht Dürers Selbstbildnis von 1500, aus cusanischer Perspektive gesehen: ebd. 51–56. G. Cuozzo, *Mystice videre* (wie Anm. 37) 121 ff. – Zum weiteren Horizont der Frage nach Sinn und Funktion der Bilder vgl. A. M. Haas, Unsichtbares sichtbar machen – Christlich-mystische Bildtheorie, in: Ders., Mystik im Kontext, München 2004, 105–123.

bei ihnen, er geht mit ihnen und sie mit ihm. Den Blick aus dem Bild, dem Angesicht Christi, identifiziert Cusanus metaphorisch (*transferendo*) mit Bewegungen, die für eine gute und beglückende *conditio humana* in Gott ihren Grund haben: (zuvor schon genannt) seine Liebe, seine Sorge, seine Barmherzigkeit, seine gnadenhafte Zuwendung in der Inkarnation. – Das sinnliche Sehen des Bildes wird so zu einer meditativen Einübung in das wirkliche Sehen in Gottes Angesicht, in die *visio facialis*. Die Erfahrung der Coincidenz der Blicke in der Betrachtung der *icona dei* wirkt als Impuls und Vorgriff auf die Coincidenz eines nicht mehr intentionalen, differenzlosen, überbegrifflichen Sehens mit Gottes absolutem Sehen, auf eine Einung des endlichen und unendlichen Blicks als Vollendung des Weges zur *mystica theologia*

***

Ego hucusque, so Cusanus am Schluß seines Briefes[85] im Blick auf das Experiment mit der *icona dei, non repperi magis gratum medium quo se fragilitas nostra iuvare possit ad conceptum illum qui supra nos ipsos; nec quiescam quousque perficiam.* „Ich habe bis jetzt kein dankbareres Mittel gefunden, mit dem sich unsere Gebrechlichkeit helfen könnte, zu jenem Begriff zu gelangen, der über uns selbst ist; und ich werde nicht ruhen, bis ich es vervollkommnet habe".

Daraus könnte oder sollte für uns ein Anstoß zu der Frage entspringen: Welche Bilder haben wir heute, die solches vollbringen könnten?

85) 116,21–24.

Der Ursprung der Policeygesetzgebung in einem Reichsstift

Das Baudingbuch der Klosterherrschaft Ottobeuren von 1551 zwischen mittelalterlichem Recht und guter Policey

von Barbara Mathys – Bern

Einleitung

> *Das 16. Jahrhundert markiert in der frühneuzeitlichen Gesetzgebungsgeschichte eine Epochenschwelle. Es signalisiert die beginnende Abkehr von der archaischen Welt der mittelalterlichen Rechtsetzung [...].*
>
> Hans Schlosser[1]

Die frühe Neuzeit in Mitteleuropa ist eine Epoche des Wandels und der Modernisierung.[2] Sie ist Ausgangspunkt grundlegender gesellschaftlicher Umgestaltungen, wie jener von der Agrar- zur Industriewirtschaft, von der ständischen zur bürgerlichen Gesellschaft oder vom mittelalterlichen Personenverbandsstaat zum Territorialstaat.[3] Schlüsselereignisse, wie etwa die Reformation oder der Bauernkrieg, symbolisieren diese Zeit der Neuorientierung, lassen jedoch andere entscheidende und tief greifende Prozesse in den Hintergrund treten.

Eine dieser Entwicklungen ist der fundamentale Wandel des Rechtsverständnisses und der Gesetzgebung: vom mittelalterlichen zum frühneuzeitlichen Recht – und damit zur „guten Policey". Sowohl daß für das Mittelalter

---

1) Schlosser H., Rechtsetzung und Gesetzgebungsverständnis im Territorialstaat Bayern im 16. Jahrhundert (Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 50, 1987, 41–61) 44.

2) Der vorliegende Artikel ist eine überarbeitete Version der Lizentiatsarbeit Mathys B., Das Ottobeurer Bauding zwischen mittelalterlichem Recht und guter Policey. Eine Suche nach dem Ursprung der Policeygesetzgebung anhand des Baudingbuches von 1551 der Klosterherrschaft Ottobeuren, Bern 2004.

3) Schulze W., Einführung in die Neuere Geschichte, Stuttgart 1996³; Mitteis H., Lehnrecht und Staatsgewalt. Untersuchungen zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte, Weimar, Böhlau 1933.

charakteristische Weistum, als auch die später vorherrschende Policeyordnung, sind bis heute Gegenstand intensiver Forschung. Die Übergangsphase jedoch, in der beide Rechtsformen gleichzeitig auftreten, aber auch vermischt und weiterentwickelt werden, ist bisher, abgesehen vom Herzogtum Bayern, kaum untersucht.[4]

Der Ursprung der Weistumsforschung geht auf Jacob Grimm zurück, dem eine erste geographisch umfassende und ausschließlich den Weistümern gewidmete Quellenedition zu verdanken ist.[5] Zwar kann man dabei nicht von einer systematischen Auswertung des Quellenmaterials sprechen, doch prägte Grimm eine Auffassung, die lange unangefochten blieb: er idealisierte Weistümer als ausschließlich bäuerliche Normsetzung und hielt sie für „ungehemmte Ausflüsse des frischen, freien Rechts, die keiner Gesetzgebung von seiten der Herrschaft bedurften".[6] Eine neue Lesart wurde von Karl Lamprecht propagiert, der die Interessen der Grundherren als Triebfeder für die Weistumsbildung in den Vordergrund stellte.[7] Diese wurde später von Erna Patzelt und Hermann Wießner übernommen und ausgebaut.[8]

Ab Mitte des 20. Jahrhunderts wurde vermehrt der genossenschaftliche Charakter der Weistümer hervorgehoben. So konnten unter anderem Hermann Baltl, Karl Kollnig und Peter Blickle anhand detaillierter Untersuchungen zeigen, daß die gesellschaftliche und rechtliche Stellung der bäuerlichen Untertanen – vor allem im Südwesten des Reiches – von der älteren Forschung „in Überschätzung oft nur formaler Bindungen"[9] unterbewertet wurde.[10]

---

4) Lieberich H., Die Anfänge der Polizeigesetzgebung des Herzogtums Baiern (Festschrift für Max Spindler zum 75. Geburtstag, hrsg. v. D. Albrecht et al., München 1969, 307–378); Schlosser H., Rechtsgewalt und Rechtsbildung im ausgehenden Mittelalter (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung 100, 1983, 9–52) 51; Schlosser, Rechtsetzung (wie Anm. 1) 44.

5) Grimm J., Weistümer, 7 Bde., Göttingen 1840–1878.

6) Jacob Grimm, nach Werkmüller D., Art. „Weistümer" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 5, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1998, 1239–1252) 1242.

7) Werkmüller, Weistümer (wie Anm. 6) 1242; vgl. Lamprecht K., Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter. Untersuchungen über die Entwicklung der materiellen Kultur des platten Landes aufgrund der Quellen zunächst des Mosellandes, 3 Bde., Leipzig 1885–1886. Neudruck, Aalen 1960.

8) Werkmüller, Weistümer (wie Anm. 6) 1243; vgl. Patzelt E., Entstehung und Charakter der Weistümer in Österreich, Budapest 1924; Wießner H., Sachinhalt und wirtschaftliche Bedeutung der Weistümer im deutschen Kulturgebiet, Baden, Wien 1934.

9) (wie Anm. 6) 1243.

10) Baltl H., Die österreichischen Weistümer. Studien zur Weistumsgeschichte (Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 59, 1951, 365–410 und 61, 1953, 37–78; Kollnig K., Probleme der Weistumsforschung (Heidelberger Jahrbücher 1, 1957, 13–30. Neu in: Franz G. (Hrsg.), Deutsches Bauerntum im Mittelalter, Darmstadt 1976, 394–423); Blickle P., Landschaften im Alten Reich. Die staatliche Funktion des gemeinen Mannes in Oberdeutschland, München 1973.

Zu welchem Grad nun die Untertanen und die Herrschaft in den Prozeß der Rechtssetzung involviert waren, bedarf einer differenzierteren Betrachtungsweise und kann wohl nur im Zusammenhang mit der jeweiligen Fragestellung behandelt werden. Dieter Werkmüller kommt zum Schluß, daß „eine einheitliche Antwort auf die Fragen nach Alter, Entstehung, Aufzeichnung und Charakter der Weistümer für das gesamte Verbreitungsgebiet nicht gegeben werden kann".[11] Deshalb konzentriert sich die neuere Weistumsforschung auf geographisch begrenzte Gebiete, erweitert aber den bisher eng gesteckten formalen und thematischen Rahmen, indem sie andere Rechtsquellen beizieht und neue Fragestellungen behandelt. So zeigt Rudolf Hinsberger, daß der Inhalt der Weistümer auch tatsächlich geltendes Recht war, und daß das Verlesen des Weistums ein zentraler Punkt der grundherrlichen Versammlung darstellte.[12] Sigrid Schmitt kommt anhand der von ihr untersuchten Weistümer, Dorf- und Gerichtsordnungen zum Schluß, daß der sich in der frühen Neuzeit formende Territorialstaat zwar von der Herrschaft vorangetrieben, aber nicht minder von den Gemeinden mitgeformt wurde.[13] Solche neuen Blickwinkel machen deutlich, daß auf diesem Gebiet noch großer Forschungsbedarf besteht.[14]

Als Hans Maier Mitte der 1960er Jahre seine „ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre" veröffentlichte, in der er überwiegend die „gute Policey" untersuchte, bewegte er sich auf wenig erforschtem Terrain. Noch 1980 schrieb er im Vorwort zur zweiten Auflage, daß die Erforschung der Policey „bis heute eine terra incognita geblieben"[15] sei. Seither wurden in zahlreichen Aufsatzsammlungen und Monographien detailliert einzelne Territorien und verschiedenste Aspekte der guten Policey untersucht, unter anderem von Michael Stolleis, Peter Kissling, Karl Härter und jüngst von Andrea Iseli und André Holenstein.[16] Besonders interessant im Zusammenhang mit dem vorliegenden Artikel ist die Aufsatzsammlung von Peter Blickle et al., die unter

11) (wie Anm. 6) 1243.
12) Hinsberger R., Die Weistümer des Klosters St. Matthias in Trier. Studien zur Entwicklung des ländlichen Rechts im frühmodernen Territorialstaat, Stuttgart u. a. 1989.
13) Schmitt S., Territorialstaat und Gemeinde im kurpfälzischen Oberamt Alzey. Vom 14. bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts, Stuttgart 1992.
14) (wie Anm. 6) 1250.
15) Maier H., Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre, München 1980², 4.
16) Stolleis M., Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland 1: Reichspublizistik und Policeywissenschaft 1600–1800, München 1988; Stolleis M. (Hrsg.), Policey im Europa der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1996; Kissling P., „Gute Policey" im Berchtesgadener Land. Rechtsentwicklung und Verwaltung zwischen Landschaft und Obrigkeit 1377 bis 1803, Frankfurt a. M. 1999; Härter K. (Hrsg.), Policey und frühneuzeitliche Gesellschaft, Frankfurt a. M. 2000; Iseli A., „Bonne Police". Frühneuzeitliches Verständnis von der guten Ordnung eines Staates in Frankreich. Diss. Bern. Tübingen 2003; Holenstein A., „Gute Policey" und lokale Gesellschaft im Staat des Ancien Régime. Das Fallbeispiel der Markgrafschaft Baden (-Durlach), 2 Bde., Epfendorf 2003.

anderem einen profunden Überblick über die gute Policey in Kempten liefert.[17] An umfassenden Quelleneditionen für die wichtigsten Gebiete des Reichs – mit dem Titel „Repertorium der Policeyordnungen" – arbeiten Karl Härter und Michael Stolleis; bereits erschienen sind zudem Editionen schwäbischer und fränkischer Policeyquellen von Wolfgang Wüst.[18]

Ähnlich wie die Weistumsforschung hat sich auch die Policeyforschung intensiv der Fragestellung „Herrschaft oder Genossenschaft?" gewidmet. In Anlehnung an Gerhard Oestreichs Konzept der Sozialdisziplinierung begreift beispielsweise Karl Härter Policeynormen als territoriale, zwingend herrschaftlich geprägte Rechtsquellen.[19] Doch schon Hans Maier hat genossenschaftliche Aspekte der guten Policey betont; eine Auffassung, die auch durch neuste Forschung gestützt wird.[20]

Die Anfänge der guten Policey, oder generell der Übergang vom mittelalterlichen zum frühneuzeitlichen Recht, sind bisher nur in Aufsätzen von Heinz Lieberich und Hans Schlosser über das Herzogtum Bayern etwas detaillierter untersucht worden.[21] Dies dürfte einerseits darauf zurückzuführen sein, daß die Definitionen der Forschungsbegriffe „Weistum" und „gute Policey" bis heute strittig sind, so daß naturgemäß mehr Gewicht auf die Abgrenzung statt auf die Kompatibilität der Begriffe gelegt wird.[22] Andererseits gibt es nur sehr wenige geeignete Quellen zu diesem Thema, was auf ein Überlieferungsproblem hinweisen kann, oder aber in der Natur des Forschungsobjektes selbst liegen mag, wurde doch für die gute Policey üblicherweise neues, vom alten unabhängiges Recht erlassen. Trotzdem haben verschiedene Forscher aus anders gelegenen Problemstellungen Ergebnisse erhalten, welche die Existenz von Übergangsformen zumindest nahe legen. Beispielsweise beurteilt Rudolf Hinsberger die Weistümer nicht bloß als Überlieferung alter Rechtsverhältnisse, sondern stellt anhand der von ihm untersuchten Quellen

17) Blickle P. et al. (Hrsg.), Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, Frankfurt a. M. 2003.

18) Härter K. – Stolleis M., Repertorium der Policeyordnungen der frühen Neuzeit, 4 Bde., Frankfurt a. M. 1996–2001; Wüst W., Die „gute" Policey im Schwäbischen Reichskreis. Unter besonderer Berücksichtigung Bayerisch-Schwabens, Berlin 2001; Wüst W., Die „gute" Policey im Fränkischen Reichskreis, Berlin 2003.

19) Härter K., Entwicklung und Funktion der Policeygesetzgebung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation im 16. Jahrhundert (Ius Commune 20, 1993, 61–141) 62f; für die Sozialdisziplinierung vgl. Oestreich G., Strukturprobleme des europäischen Absolutismus (Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 55, 1969, 329–347).

20) vgl. S. 99.

21) Zu diesem Schluß kam noch 2001 Wolfgang Wüst, Wüst, „gute" Policey im Schwäbischen Reichskreis (wie Anm. 18) 15.

22) Darin sieht Pankraz Fried die Quelle vieler begrifflicher Probleme, vgl. Fried P., Die Bedeutung der ländlichen Rechtsquellen für die bayerische Verfassungsgeschichte. Ein Bericht über Sammlung und Edition bayerisch-schwäbischer „Weistümer" (Deutsche ländliche Rechtsquellen. Probleme und Wege der Weistumsforschung, hrsg. v. P. Blickle, Stuttgart 1977, 197–204) 202.

aus Trier fest, daß sie aktiv den sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungen angepaßt wurden.[23] Umgekehrt sollten prinzipiell auch frühe Dorfordnungen – die policeylichen Satzungen von Dorfgemeinden – noch altes Recht enthalten, wie Paul Gehring überzeugt ist: „Ohne durchgreifenden Einschnitt führt [...] ein breiter Strom in unmerklichen Übergängen vom 14. ins 18. Jahrhundert."[24] Diese Vermutung findet man auch bei Karl Siegfried Bader, der zur Erklärung zwei gegenläufige gesellschaftliche Entwicklungen heranzieht: zum einen berufen sich die Gemeinden und Korporationen bei ihrem Ringen um Unabhängigkeit auf altes Recht, zum anderen zieht die Bildung von Territorialstaaten zunehmend juristisch geschulte Beamte nach sich, die den Staat als alleinige Quelle der Rechtssetzung sehen. „Die Dorfordnungen selbst spiegeln diesen Gegensatz wieder, indem sie sich einerseits eben auf ihr ‚gutes altes Recht' stützen, andererseits aber doch von der Herrschaft oder jedenfalls mit herrschaftlicher Genehmigung publiziert werden."[25] Daß Übergangsformen auch bewußt angestrebt wurden, macht Sigrid Schmitt plausibel: „Die Dorfordnungen wären in dieser Zeit dann eine Art Puffer, in dem die neue Form der Gesetzgebung aufgefangen und in das Rechtsbewußtsein der Bürger umgesetzt werden konnte, bis eine Gewöhnung und Akzeptanz der herrschaftlichen Gesetzgebungsgewalt erreicht war."[26]

Daß Dorf- oder Polizeiordnungen ergänzend zum Weistumsrecht hinzukamen, ohne es jedoch zu verdrängen, aber auch in Übergangsformen nebeneinander auftraten, dürfte laut Dieter Werkmüller „im südwestdeutschen Raum – zumal in geistlichen Grundherrschaften – [...] öfters zu beobachten sein".[27] Der Grund für diese besondere rechtshistorische Stellung dieser Region und insbesondere ihrer geistlichen Herrschaften kann auf verschiedene Sachverhalte zurückgeführt werden. Zum einen weisen geistliche Territorien weit günstigere Quellenbestände auf als weltliche, da sie sich durch einen vergleichsweise hohen Grad an Schriftlichkeit auszeichnen und klare Formen einer administrativen Gliederung erkennen lassen.[28] Charakteristisch ist zum anderen, daß es ihnen gelang, sich zu kleinstaatlichen Territorien zu entwikkeln, in denen oft Grund-, Gerichts- und Leibherrschaft in der Person des

23) (wie Anm. 12) 64.
24) Gehring P., Weistümer und schwäbische Dorfordnungen (Deutsche ländliche Rechtsquellen. Probleme und Wege der Weistumsforschung, hrsg. v. P. Blickle, Stuttgart 1977, 41–51) 46.
25) Bader K.S., Die Rechtsgeschichte der ländlichen Siedlung (Deutsche Rechtsgeschichte: Land und Stadt – Bürger und Bauer im Alten Europa, hrsg. v. K. S. Bader – G. Dilcher, Berlin u. a. 1999, 3–247) 205.
26) (wie Anm. 13) 57.
27) Werkmüller, Weistümer (wie Anm. 6) 1249; zur staatlichen Gliederung des deutschen Südwestens vgl. Bader K.S., Der deutsche Südwesten. In seiner territorialstaatlichen Entwicklung, Stuttgart 1950.
28) Rösener W., Die spätmittelalterliche Grundherrschaft im südwestdeutschen Raum als Problem der Sozialgeschichte (Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 127, 1979, 17–69) 45.

Landesherrn zusammenfielen.[29] Gleichzeitig lassen sich auch besonders starke genossenschaftliche Momente erkennen:[30] „Solche Konstellationen ermöglichten [...] den Bauern in stärkerem Masse als etwa in Bayern politisch aktiv zu werden und auf die Ausgestaltung der Herrschaftsordnung Einfluß zu nehmen."[31] Die durch Quellen breit belegte Konfliktanfälligkeit der Klosterherrschaften und die Tatsache, daß gerade sie im Bauernkrieg zum Brennpunkt des bäuerlichen Unmuts geworden sind, werden in der Forschung als Zeichen einer schwachen Legitimation gedeutet,[32] was Werner Rösener auf die Verweltlichung der Kirche und die auf Angehörige des Adels beschränkte Rekrutierung von Klerikern zurückführt. Hinzu komme, daß viele geistliche, aber auch weltliche Herren im Spätmittelalter ihre Pflicht, die ihnen untergebenen Bauern zu schützen, nicht mehr erfüllt hätten.[33] Schließlich stellt auch André Holenstein in einer breiten Untersuchung von Rechtsquellen in den geistlichen Herrschaften einen gegenüber den adeligen erhöhten Regelungsbedarf fest.[34]

Diese Charakterisierung der Region, zusammen mit der Aussage von Werkmüller, impliziert ein gleichzeitiges Auftreten solcher Herrschaften (und einer notwendigerweise starken Untertanenschaft) und von schriftlich festgehaltenen Übergangsformen bei der Gesetzgebung, was vermuten läßt, daß dazwischen eine kausale Beziehung besteht. Es wird sich jedoch im Laufe dieses Artikels zeigen, daß andere Gesichtspunkte ergiebiger sind, vor allem die der verfolgten Innen- und Außenpolitik. Auch die Frage, wieso gerade Grundherrschaften Übergangsformen aufzeigen sollten, wird in diesem Zusammenhang weiter diskutiert werden.

Eine außergewöhnliche Momentaufnahme in der Entwicklung der Gesetzgebung findet man in der Klosterherrschaft Ottobeuren des 16. Jahrhunderts. Mit dem Baudingbuch von 1551,[35] das in diesem Aufsatz als zentraler Quellenkorpus verwendet wird, ist eine normative Rechtssammlung überliefert, in der sowohl inhaltlich, als auch formal altes und neues, policeyliches Recht ne-

---

29) Holenstein A., Äbte und Bauern. Vom Regiment der Klöster im Spätmittelalter (Politische Kultur in Oberschwaben, hrsg. v. P. Blickle, Tübingen 1993, 243–268) 243; Holenstein A., Bauern zwischen Bauernkrieg und Dreißigjährigem Krieg, München 1996, 32.

30) Blickle P., Neue Beiträge zur Agrarverfassung Südwestdeutschlands, Vorarlbergs und der Ostschweiz (Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie 19, 1971, 90–95) 90.

31) Blickle P., Bauer und Staat in Oberschwaben (Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 31, 1972, 104–120) 111 f.

32) Blickle P., Grundherrschaft und Agrarverfassungsvertrag (Die Grundherrschaft im späten Mittelalter 1, hrsg. v. H. Patze, Sigmaringen 1983, 241–261) 259; Rösener, spätmittelalterliche Grundherrschaft (wie Anm. 28) 65 f.

33) (wie Anm. 28) 65 f.

34) Holenstein, Äbte (wie Anm. 29) 267.

35) Edition vgl. Mathys B., Das Baudingbuch der Klosterherrschaft Ottobeuren von 1551 (Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens und seiner Zweige 116, 2005, 333–435).

beneinander auftreten. Dieses Recht wurde jeweils im Rahmen einer jährlichen Versammlung von Herrschaft und Untertanen – dem Bauding – verlesen. Durch die Existenz solchen Rechts in enger Verbindung mit einer mittelalterlichen Dingversammlung unterscheidet sich Ottobeuren wesentlich von anderen Herrschaften im Süden des Reiches, beispielsweise von seinem unmittelbaren Nachbarn, dem Fürststift Kempten, von dem keine solchen Übergangsformen überliefert sind. Bereits 1519 wurde in Kempten eine erste Policeyordnung erlassen, die schon eine Vielzahl der Regelungsbereiche typischer policeylicher Gesetzgebungen behandelte.[36] Es folgten weitere Ordnungen, in denen seit Beginn der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch immer häufiger Reichsrecht rezipiert wurde.[37] 1591 wurde schließlich eine umfassende Landesordnung erlassen, die dann für mehr als 200 Jahre im Gebrauch war.[38] In allen oben genannten Ordnungen werden, abgesehen von wenigen Ausnahmen, nur neue, policeyliche Themen geregelt.[39] Besonders aufschlußreich im Vergleich mit Ottobeuren ist dabei die institutionelle Verankerung der Policey: es handelt sich um obrigkeitlich erlassenes Recht, das den Untertanen jährlich verlesen wurde, im Gegensatz zu Ottobeuren allerdings ohne deren gleichzeitiger Vereidigung, womit ihr die damit assoziierte Gesetzesbindung der Herrschaft fehlt.[40]

Die einzigen detaillierten Untersuchungen zu Übergangsformen finden sich bei Heinz Lieberich und Hans Schlosser zum Herzogtum Bayern, dessen Landgebote nach Stil, Inhalt und Zielsetzungen noch dem traditionellen Rechtsverständnis verhaftet sind, aber zudem modernere Aspekte enthalten, wie eine Begründung der Rechtssetzungsmacht und Änderungsvorbehalte. Diese Mischung von altem und neuem Gesetzgebungsverständnis ist nach Hans Schlosser gerade nicht als symbolisch zu deuten, das heißt, daß sie nicht bloß der Herstellung der Loyalität und des Vertrauens der Untertanen diente. Als Argument gibt er die zu dieser Zeit bereits erfolgte Konzentration der Herrschaftsrechte beim Landesherrn und die schon etablierte zentrale Verwaltung an: „Eine derart präsente ‚Gewaltsamkeit' hatte es nicht nötig, ihre faktische politische Ubiquität zusätzlich durch Rechtsverfügungen mit Sym-

---

36) Kissling P., Reichsstädtische und territoriale Policeyen. Ein Vergleich der Reichsstadt und der Grafschaft Kempten in 16. Jahrhundert (Blickle P. et al. (Hrsg.), Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, Frankfurt a. M. 2003, 229–283), 264.

37) (wie Anm. 36) 282.

38) Kissling P., Die Landesordnung des Fürststifts Kempten (Blickle P. et al. (Hrsg.), Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, Frankfurt a. M. 2003, 27–152) 29, 27.

39) vgl. Gisi L. M., Landespolicey und Reichspolicey. Die Policeyordnungen des Fürststifts Kempten im Kontext der Genese reichspoliceylicher Normsetzung (Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, hrsg. v. P. Blickle et al., Frankfurt a. M. 2003, 285–340) 329–340.

40) (wie Anm. 36) 262 f.

bolwert zu demonstrieren."[41] Stattdessen sieht Schlosser in den Landgeboten „ein ausgreifender Schritt in die Moderne des Gesetzesdenkens",[42] eine Auffassung, die auch bei Heinz Lieberich zu finden ist.[43] Er ortet die Ursache für diesen Wandel und damit für den Beginn der Policeygesetzgebung in einem gesetzgeberisch aktiveren Staat, der für immer zahlreichere Bereiche neues Recht setzt, was auf Kosten der kirchlichen und regionalen Rechtsordnung geht. Dabei soll direkt Mißständen in der Gesellschaft und der frühkapitalistischen Wirtschaft sowie der individuellen Lebensführung begegnet, und nicht mehr bloß die dem mittelalterlichen Rechtsstaat obliegenden Themenbereiche behandelt werden.[44] In den Anfängen stehen aber in denselben Landgeboten neue und alte Formen nebeneinander, weshalb Lieberich vermutet, daß sich der Gesetzgeber der Unterschiede zwar bewußt war, daß er aber daran nicht genügend Anstoß genommen hätte, um die Rechtsmaterien aufzuspalten und separat zu regeln; eine Gepflogenheit, die erst später aufgekommen sei.[45]

Die Arbeiten der beiden Autoren bieten sich somit als Orientierungshilfen für den vorliegenden Aufsatz und dessen Fragestellung an, wenn auch in sehr beschränktem Rahmen, da sie in der Entwicklungsgeschichte der Gesetzgebung erst an einem viel späteren Zeitpunkt einsetzen, nämlich als die Landesherrschaft und die Verwaltung bereits ausgeprägt waren. Zudem ist Bayern kaum als repräsentatives Beispiel für die Entwicklung einer Herrschaft heranzuziehen, da es sich politisch stärker exponierte und bezüglich Größe und Herrschaftsstruktur kaum mit anderen Herrschaften im süddeutschen Raum zu vergleichen ist. Auch verzichtet Schlosser explizit auf den Terminus „gute Policey", da dieser nicht griffig genug sei, um präzise Erkenntnisse „zum inneren Wesen der Rechtsetzungsakte"[46] zu erhalten. Hier soll jedoch nicht auf diesen Begriff verzichtet werden, ist er doch – wie auch Schlosser anerkennt – einer der wichtigsten Schlüsselbegriffe für den materiellen Wandel des Gesetzgebungsverständnisses und des frühneuzeitlichen Rechts. Um der Kritik von Schlosser Rechnung zu tragen, wird aber eine sorgfältige Definition und eine eingehende Besprechung der Kategorien notwendig sein.

Das Baudingbuch aus Ottobeuren von 1551 erlaubt einen detaillierten Einblick in die gesellschaftlichen und rechtlichen Abläufe zu einem Zeitpunkt, da die Klosterherrschaft gerade zur Landesherrschaft ausgebaut worden ist. Dabei wird ein relativ breiter Zeitrahmen abgedeckt, woran sich ansatzweise auch Tendenzen dieser historischen Entwicklung aufzeigen lassen. In der Analyse kristallisieren sich zwei grobe rote Fäden heraus, zum einen die Institution des Baudings, zum anderen der Inhalt und die Form der Ordnungen, wobei das Hauptaugenmerk auf die Unterscheidung zwischen der altherge-

41) Schlosser, Rechtsgewalt (wie Anm. 4) 51.
42) Schlosser, Rechtsgewalt (wie Anm. 4) 52.
43) Lieberich, Polizeigesetzgebung (wie Anm. 4) 307.
44) Lieberich, Polizeigesetzgebung (wie Anm. 4) 375 f.
45) Lieberich, Polizeigesetzgebung (wie Anm. 4) 331 f.
46) (wie Anm. 1) 54.

brachten, mittelalterlichen Gesetzgebung und der frühneuzeitlichen Policey gelegt wird. Folgende Fragen bilden den thematischen Hintergrund des Aufsatzes, auch wenn sie zum Teil nicht abschließend beantwortet werden können: Wie gestaltete sich das Verhältnis der Herrschaft zu den Untertanen und den angrenzenden Gebieten? Deutet die Verbindung von guter Policey und spätmittelalterlichem Ding auf Streben nach Rechtskonformität und Legitimation, oder eher auf Willkür der Herrschaft hin? Wie kommt es, daß das Bauding als Institution die Territorialisierung und Zentralisierung der Herrschaft überdauert hat? Und wie groß war die Diskrepanz zwischen dem durch das Bauding symbolisierten Vereinbarungscharakter des Herrschaftsverhältnisses und der realen historischen Entwicklung der Gesetzgebung im 16. Jahrhundert?

Der Aufsatz ist folgendermaßen strukturiert. Im Kapitel *Vom Ding zum Bauding* wird der Begriff „Bauding" referiert, wozu zunächst die Institution des Dings und die verschiedenen Bedeutungsgehalte des Begriffs erläutert, seine Wurzeln und Ausprägungen im Spätmittelalter geschildert und in einem kurzen Exkurs von den Dorfgerichten abgegrenzt werden. Das Kapitel *Gesetzgebung in Mittelalter und früher Neuzeit* schafft die Grundlage für die Analyse des Ottobeurer Rechts, indem die Grundtypen des schriftlichen mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Rechts beschrieben und kategorisiert, sowie die gute Policey definiert werden. Im Besonderen wird dabei Wert auf die Unterscheidung von Form und Inhalt, sowie der institutionellen Basis und der Legitimierung gelegt, da sich ein Übergang nicht zwingend gleichzeitig in all diesen Bereichen manifestieren muß. Hier werden auch kompatible Forschungsbegriffe entwickelt, wie sie im Schlußkapitel zur Anwendung kommen. Ein kurzer Überblick über die Geschichte Ottobeurens bietet das Kapitel *Die Herrschaft Ottobeuren im 16. Jahrhundert*, insbesondere über das Erlangen der Landesherrschaft, die Regierungs- und Verwaltungsstrukturen und über die dörflichen Organisationsformen. Auf diesem Hintergrund wird im Kapitel *Das Bauding in Ottobeuren* anhand des Baudingbuches von 1551 die Institution „Bauding" von Ottobeuren detailliert nachgezeichnet, wozu dessen Stellung und Funktion in der Herrschaft beleuchtet, die einzelnen Traktanden der Versammlung geschildert und die Abläufe beschrieben werden. Aufgrund derselben Quelle werden im Kapitel *Das Recht von Ottobeuren* die inhaltlichen und formalen Gesichtspunkte des Ottobeurer Rechts herausgearbeitet, wozu auch ältere Rechtsquellen, insbesondere Agrarverfassungsverträge und Bestandbriefe, beigezogen werden. Hier finden sich auch die eigentliche Einordnung und Einschätzung der Hauptquelle. Die Ergebnisse der Arbeit werden in einem Fazit zusammengetragen und interpretiert, wo auch die hier aufgeworfenen Fragen behandelt und in einen konkreten Zusammenhang gestellt werden.

Vom Ding zum Bauding

Bei dem Begriff „Bauding" handelt es sich nicht um einen Fachbegriff; er kann je nach Zeit und Ort verschiedene Bedeutungen aufweisen.[47] Seine Wurzel zeigt der Begriff aber deutlich: das Bauding geht auf das „Ding" oder Dinggericht zurück. Um das Bauding zu verstehen, soll deshalb im vorliegenden Kapitel das „Ding" ausführlich analysiert werden, wofür in einem ersten Schritt eine Definition des Begriffs „Ding" und eine Erläuterung der Ursprünge des Dings und seines Wandels im Zusammenhang mit der staatlichen Entwicklung erforderlich ist. Dann werden, anhand dreier Beispiele, Varianten des spätmittelalterlichen Dinggerichts aufgezeigt. Ein knapper Exkurs soll helfen, das Dinggericht vom Dorfgericht abzugrenzen, bevor schließlich der Kreis zum Bauding wieder geschlossen wird, indem der Begriff „Bauding" anhand verschiedener Belege referiert wird.

Weder das Ding noch das Bauding können allerdings mit dem heutigen Rechtsverständnis nachvollzogen werden. Als Einstieg in das Kapitel soll deshalb die Besonderheit des mittelalterlichen Rechts hervorgehoben werden. Nach heutiger Auffassung entsteht Recht durch formale Prozesse und erhält seine Gültigkeit, indem das politische System es in Kraft setzt.[48] Demgegenüber war mittelalterliches Recht eingelebte Gewohnheit;[49] Recht war nur, was seit langer Zeit überliefert und durch die Erinnerung der ältesten und glaubwürdigsten Leute bezeugt wurde. Nicht unbedingt nötig waren äußere Gedächtnishilfen, wie beispielsweise Urkunden, Landmarken oder Rechtsbücher. Wo ein neuer Rechtsfall auftauchte, für welchen kein altes, geltendes Recht angeführt werden konnte, wurde – aus heutiger Sicht – neues Recht geschaffen, mit der Vorstellung, daß es wiederum altes gutes Recht sei; gewissermaßen bisher nicht verwendetes, aber trotzdem vorhandenes. Recht wurde demnach aus damaliger Sicht nicht gemacht, sondern gefunden.[50] Das Alter eines Rechtsspruchs war jedoch nicht alleine maßgebend, ebenso wichtig war, daß das Recht „gut" war. Denn „hundert Jahre Unrecht [sind][51] noch keine Stunde Recht".[52] Recht wurde folglich nicht erneuert, vielmehr gebessert.[53]

Formal unterscheidet sich das mittelalterliche Recht vom heutigen vor allem dadurch, daß es im Allgemeinen ohne Schriftlichkeit auskam. Es gab allerdings Recht, das aufgeschrieben wurde, damit es nicht vergessen ging. Solche Aufzeichnungen waren aber immer bruchstückhaft, weshalb sie mit dem später auftretenden, geschriebenen und kodifizierten Recht nicht direkt ver-

---

47) vgl. S. 119.
48) Maier, Staats- und Verwaltungslehre (wie Anm. 15) 50; Kern F., Recht und Verfassung im Mittelalter (Historische Zeitschrift 120, 1919, 1–79) 3.
49) (wie Anm. 15) 50.
50) Kern, Recht (wie Anm. 48) 3–6.
51) Eingefügt von der Verfasserin.
52) Kern, Recht (wie Anm. 48) 3.
53) Ebel W., Geschichte der Gesetzgebung in Deutschland, Göttingen 1988², 16–20.

glichen werden können.[54] Mittelalterliches Recht bildete sich ohne bewußte Zweckerwägung und ohne ein von der konkreten Sozialordnung losgelöstes, logisch geschlossenes Rechtssystem.[55] Die Folge davon war eine Unvollkommenheit, die auch von den Zeitgenossen als solche empfunden wurde.[56] Damit einher ging aber eine große Dehnbarkeit, die zuließ, daß sich das mittelalterliche Recht den Umständen der Zeit anpassen konnte, obwohl es theoretisch eine absolute Beharrung auf altem und gutem Recht kannte. Praktisch wurde diese Beharrung durch die Vergeßlichkeit der lebenden Personen gemildert, so daß das Recht stark an die lokalen und zeitgenössischen Vorstellungen geknüpft war.[57]

Diese Charakteristiken des mittelalterlichen Rechts beeinflußten sich gegenseitig und prägten auch die Institutionalisierung des Rechts. Denn eine „orale Rechtskultur bedingt einfache Rechtsvorstellungen und begünstigt eine tief in die Gesellschaft eingelagerte Partizipation an Rechtsfindung, Rechtsentscheidung und Rechtsentwicklung".[58] Die mittelalterlichen Rechtssubjekte partizipierten im Dinggericht, das eine so zentrale Rolle spielte, daß Jürgen Weitzel zur Erkenntnis gelangt, „daß das Gericht und nicht das Gesetz im Zentrum des mittelalterlichen Staats- und Rechtsverständnisses steht".[59]

Der Begriff „Ding"

Der Begriff „Ding" hat seine Wurzeln im Indogermanischen und bedeutet ursprünglich „Zeit".[60] Er meint jedoch nicht nur „Zeit" im eigentlichen Sinn, sondern auch eine für einen bestimmten Zweck oder Vorgang festgelegte Zeit. Ein solcher zeitlich festgesetzter Vorgang war die Volksversammlung, weshalb diese als „Ding" bezeichnet wurde.[61] Da die Volksversammlung auch

54) Kern, Recht (wie Anm. 48) 15 f.

55) Maier, Staats- und Verwaltungslehre (wie Anm. 15) 50. Hans Maier sieht den Grund dafür in den kleinen, traditionellen Gemeinschaften.

56) Kern, Recht (wie Anm. 48) 40. Wilhelm Ebel sieht in der fehlenden Schriftlichkeit auch einen Vorteil, weil das Rechtsbewußtsein größer gewesen sei, Ebel, Gesetzgebung (wie Anm. 53) 14.

57) Kern, Recht (wie Anm. 48) 15/27; Prosser M., Spätmittelalterliche ländliche Rechtsaufzeichnungen am Oberrhein zwischen Gedächtniskultur und Schriftlichkeit. Untersuchungen am Übergang von analphabetischen zu skriptualen Überlieferungsformen im Blickfeld rechtlicher Volkskunde, Würzburg 1991, 192.

58) Blickle P. (Rez.), „Weitzel J., Dinggenossenschaft und Recht. Untersuchungen zum Rechtsverständnis im fränkisch-deutschen Mittelalter, 2 Bde., Köln, Wien 1985." (Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie 38, 1990, 212–215) 213.

59) Weitzel J., Dinggenossenschaft und Recht. Untersuchungen zum Rechtsverständnis im fränkisch-deutschen Mittelalter, 2 Bde., Köln, Wien 1985, 21.

60) Kaufmann E., Art. „Ding" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 1, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1971, 742–744) 742.

61) Karg-Gasterstädt E., Althochdeutsch Thing – Neuhochdeutsch Ding. Die Geschichte eines Wortes (Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse 104, Heft 2, 1958), 4.

Gerichtsversammlung war, differenzierte sich die Bedeutung des Begriffs und stand in der Folge auch für Gericht, Rechtsstreit und Rechtssache.[62] Der heutige Sinngehalt von „Ding" als „Sache" rührt vermutlich von einer Bedeutungsverschiebung von „Rechtssache" her, die zu einer starken Verallgemeinerung geführt hat.[63]

Für die vorliegende Arbeit relevant ist das Ding als Volks- und Gerichtsversammlung. Die meisten Belege für diesen Sinngehalt des Begriffs „Ding" finden sich im 14. und 15. Jahrhundert; im 16. Jahrhundert nimmt der Gebrauch rasch ab.[64] Er findet sich allerdings noch bis ins 18. Jahrhundert für schriftliche Sammlungen bäuerlichen Rechts, so zum Beispiel in Jahrding, Jahrgeding, Ehhafttaiding, Taiding, Pantaiding, Banntaiding, Dingrodel oder Baudingbuch.[65] Ekkehard Kaufmann vermutet, daß der Begriff „Ding" mit der Rezeption des römischen Rechts verdrängt wurde; nur so könne die Tatsache erklärt werden, daß er relativ rasch aus der deutschen Rechtssprache verschwand.[66]

Ursprung und Wandel des Dings

Bereits germanische Stämme nannten ihre Volksversammlung „Ding".[67] Im Ding wurde über Krieg und Frieden entschieden, es wurden Wahlen abgehalten, man nahm junge Männer in die Gemeinschaft auf, sprach Recht und verhängte Strafen.[68] Da es sich um die zentrale Organisationsstruktur der Gesellschaft handelte, waren die waffenfähigen Männer verpflichtet, am Ding zu erscheinen; es herrschte eine so genannte Dingpflicht.[69] Das Ding wurde in regelmäßigen Abständen abgehalten, meist bei Mondwechsel.[70]

Im Laufe des Frühmittelalters erfuhr der Bezugsrahmen des Dings wesentliche Änderungen. Mit der Entstehung der Villikationen bezog sich das Ding immer stärker auf diese neue gesellschaftliche Organisationsform. Eine Villikation war ein strenger Hofverband, der aus einem zentralen Ding- oder

---

62) Kaufmann, Ding (wie Anm. 60) 743. Zum Ding als Gerichtsversammlung vgl. ab S. 110.

63) Kluge F., Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin, New York 2002[24], 201.

64) Weitzel J., Art. „Ding (Thing), Fränkisch-deutscher Bereich" (Lexikon des Mittelalters 3, hrsg. v. R.-H. Bautier et al., 1985, 1058); Kaufmann, Ding (wie Anm. 60) 743.

65) vgl. S. 121; Werkmüller D., Art. „Ländliche Rechtsquellen" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1978, 1515–1517) 1516.

66) (wie Anm. 60) 743.

67) Mitteis nennt noch weitere Namen dieser Versammlung, nämlich concilium civitatis, thing, mahal, mallus und mahalan, vgl. Mitteis H. – Lieberich H., Deutsche Rechtsgeschichte. Ein Studienbuch, München 1992[19], 33.

68) (wie Anm. 61) 3.

69) Willoweit D., Deutsche Verfassungsgeschichte. Vom Frankenreich bis zur Teilung Deutschlands. Ein Studienbuch, München 1990, 35.

70) (wie Anm. 67) 33.

Fronhof und mehreren Bauernhöfen bestand. Dem Fronhof schuldeten die ihm zugeordneten Bauern Leistungen, Natural- und Geldabgaben sowie Frondienste.[71] Auf dem Fronhof wurden auch die Dingversammlungen abgehalten, allerdings nur noch alle sechs Wochen.[72] Grundlegende formale Anpassungen des Dings unter Karl dem Grossen führten zur Unterscheidung von echten und gebotenen Dingen: bei den echten Dingen herrschte nach wie vor Dingpflicht, allerdings beschränkte sich ihre Zahl auf drei pro Jahr. In den übrigen Versammlungen übernahmen ausgewählte Personen, so genannte Schöffen, die Aufgaben der Versammlung. Den Ausschlag für diese Änderungen haben einerseits wirtschaftliche Notwendigkeiten gegeben – die Versammlungen hielten die Menschen von ihrer Arbeit ab und wurden als störende Unterbrechungen des Alltags empfunden[73] – andererseits wurde die Dingpflicht „mit zunehmender Verfeinerung und abnehmender Kenntnis der Rechtsordnung für die Masse auch sinnlos".[74] Abgesehen von der Besetzung und der Periodizität wandelte sich im Verlaufe der Zeit auch der Inhalt der Dingversammlungen, der sich immer stärker auf die Rechtsprechung konzentrierte.[75]

Bereits während des frühen Mittelalters bildete sich neben der Villikation auch die neuere Grundherrschaft heraus.[76] Der strenge Hofverband, die Villicatio, ließ sich wegen der Vielzahl geistlicher und weltlicher Grundherren, die oft in einem einzelnen Dorf aufeinander stießen, nicht mehr aufrechterhalten.[77] Den Zerfall der Villikationsverfassung beschleunigt haben schließlich die allgemeinen Veränderungen des Hochmittelalters, konkret die Intensivierung von Handel und Verkehr und damit das Aufblühen der Städte.[78] Hatten die Herrschaften bis dahin ihren Besitz von Bauern im Frondienst bebauen lassen, gaben sie im Laufe der Zeit nahezu den gesamten Besitz als Lehen an Bauern ab, die im Gegenzug zu Natural- oder Geldrenten verpflichtet wurden.[79] Die rechtlichen Bindungen der hörigen Bauern an die Grundherren blieben dabei bestehen, so daß den Dinggerichten weiterhin eine große Be-

71) Theuerkauf G., Art. „Villikation" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 5, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1998, 919–923) 919 f. Knapper Überblick zum Fronhof, vgl. Theuerkauf G., Art. „Fronhof" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 1, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1971, 1309–1312).

72) (wie Anm. 67) 79.

73) Buchda G., Art. „Gerichtsverfassung" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 1, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1971, 1563–1576) 1570 f; Mitteis, Rechtsgeschichte (wie Anm. 67) 110; Prosser, Rechtsaufzeichnungen (wie Anm. 57) 61.

74) Buchda, Gerichtsverfassung (wie Anm. 73) 1570.

75) (wie Anm. 61) 4.

76) Theuerkauf, Villikation (wie Anm. 71) 922.

77) (wie Anm. 25) 150.

78) Rösener W., Grundherrschaft im Wandel. Untersuchungen zur Entwicklung geistlicher Grundherrschaften im südwestdeutschen Raum vom 9. bis 14. Jahrhundert, Göttingen 1991, 561.

79) Lütge F., Geschichte der deutschen Agrarverfassung. Vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert, Stuttgart 1967², 84.

deutung zukam.[80] An den Dingen wurde über alle Streitsachen entschieden, welche die Hofgüter der grundherrlichen Bauern betrafen. Richter war der Grundherr oder der Meier – der Beamte, der dem Fronhof vorstand – als sein Stellvertreter, Schöffen waren die Hofgenossen.[81]

Während in verschiedenen Regionen des Reichs die Villikationen neben den neueren Grundherrschaften bestehen blieben, zerfiel im Südwesten des Reichs die Villikationsverfassung fast vollständig. Überreste des Fronhofsystems waren die Ding- oder Meierhöfe[82] mit ihren Sonderrechten und -verpflichtungen gegenüber den Grundherren.[83] Ein weiteres Kennzeichen der südwestdeutschen Grundherrschaft bildete die Trennung von Grund-, Leib- und Gerichtsherrschaft, die zuvor, unter der Villikationsverfassung, zusammengefallen waren. Während sich die Rechte der Grund- und Leibherren bloß noch auf das Einziehen von Abgaben beschränkten, verfügten nun meist Gerichtsherren über die tatsächliche Autorität über ihre Untertanen.[84] Im Normalfall wurden deshalb in der Folge die älteren Formen der grundherrlichen Gerichtsbarkeit durch das Dorfgericht verdrängt. Doch gerade im Süden des Reiches finden sich Belege für ein Nebeneinander von Dorf- und Dinggerichten.[85]

Das Dinggericht im Spätmittelalter

Ablauf und Materien einer Dinggerichtsversammlung

Anhand dreier gut erforschter Beispiele sollen an dieser Stelle der Ablauf und die Thematiken einer Dinggerichtsversammlung beschrieben werden. In Krettnach, einem Dorf unter der Herrschaft des Klosters St. Matthias in Trier, eröffnete der Schultheiß, als Vertreter des Abts, das so genannte Jahrgeding. Er wurde vom ältesten Schöffen aufgefordert, „banne und fridenn zu tun",[86] also die Gerichtssitzung zu schützen. Anschließend wurden die Bussen für Verspätungen oder Fernbleiben ausgesprochen. Nach der Eröffnung folgte ein Bericht über die Erledigung der grundherrlichen Verpflichtungen, der Abgaben und Fronen. In der Folge wurde das Weistum, die für Krettnach geltende Rechtsquelle, verlesen, von den Schöffen bestätigt oder mit Anmerkungen

80) Rösener W., Dinggenossenschaft und Weistümer im Rahmen mittelalterlicher Kommunikationsformen (Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft vom Mittelalter bis zur Moderne, hrsg. v. W. Rösener, Göttingen 2000, 47–75) 59.
81) Blell C., Art. „Hofgericht" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1978, 206–209) 206.
82) Schulze H. K., Art. „Grundherrschaft" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 1, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1971, 1824–1842) 1836.
83) (wie Anm. 28) 47.
84) (wie Anm. 82) 1836.
85) Bader K. S., Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes 2: Dorfgenossenschaft und Dorfgemeinde, Köln, Graz 1962, 347, insbesondere Anm. 347. Vgl. S. 118.
86) (wie Anm. 12) 165.

versehen.[87] Darauf konnten Klagen vorgebracht werden, die im Anschluß verhandelt wurden. Der Schultheiß leitete als Richter das Verfahren, die sieben Schöffen sprachen das Urteil, das vom Schultheißen verkündet, und damit rechtskräftig wurde. Das Jahrgeding behandelte vor allem Zerwürfnisse unter Dorfbewohnern, Straftaten und Zinsversäumnisse. Der Schultheiß schloß die Versammlung, indem er den Gerichtsstab niederlegte.[88] Ein weiteres Traktandum eines Jahrgedings konnte die Huldigung sein, die ein neuer Abt von seinen Untertanen verlangte.[89]

In den Dörfern des kurpfälzischen Oberamtes Alzey gab es Orts- und Hubgerichte, weil Gerichts- und Grundherrschaft zwischen verschiedenen Herren geteilt waren. Die jährlichen drei Dingtage der Ortsgerichte begannen mit dem Läuten der Glocke, um die Gemeinde zusammenzurufen. Darauf eröffnete der Schultheiß – wie in Krettnach – die Versammlung, indem er den Dingfrieden verkündete. Die erste Rechtshandlung im Gericht war das Verlesen des Weistums und der allfällig vorhandenen Dorf- und Gerichtsordnungen. Da die Schriftstücke sehr zahl- und umfangreich waren, stellt sich Sigrid Schmitt die Frage, wie nach dem Verlesen noch Zeit für die eigentliche Verhandlung bleiben konnte. Sie vermutet, daß die Texte nur auszugsweise verlesen wurden. Danach begann die Gerichtsverhandlung, in der Urteile gefällt wurden über Vertragsabschlüsse, Ehe- und Erbschaftsangelegenheiten, Grenzstreitigkeiten, Pfändung von Schuldnern, einfachere strafrechtliche Angelegenheiten (so genannte peinliche Klagen), aber auch über Verstöße gegen die Flurordnung oder die Feuerschutzvorschriften.[90]

Die grundherrlichen Angelegenheiten wurden in den Dörfern des Oberamtes Alzey an den so genannten Hubgerichten behandelt. Es ging hauptsächlich um die Vergabe von Gütern, die Erhebung von Zinsen und das Einziehen von Bussen für verspätet bezahlte Zinsen. Darüber hinaus wurden neue Hübner, zinspflichtige Bauern, aufgenommen und vereidigt.[91] Ursprünglich waren auf den Hubgerichten sämtliche Käufe und Verkäufe von Gütern abgewickelt worden, nach dem 14. Jahrhundert geschah dies jedoch in den Dorfgerichten. Die Kompetenzen des Hubgerichts schrumpften weiter, bis es Anfang des 17. Jahrhunderts nur noch die Zinsen erhob und bisweilen ein Trinkgelage oder ein Festessen abhielt.[92]

In Weitenau, einer Klosterherrschaft im südlichen Schwarzwald, wurde zweimal jährlich[93] während jeweils drei Tagen ein echtes Ding abgehalten. Zu

---

87) Für das Weistum vgl. S. 122.
88) (wie Anm. 12) 165f/170.
89) (wie Anm. 12) 24.
90) (wie Anm. 13) 125–128.
91) (wie Anm. 13) 167/170.
92) (wie Anm. 13) 170/175.
93) Ott H., Studien zur spätmittelalterlichen Agrarverfassung im Oberrheingebiet, Stuttgart 1970, 133. Thomas Simon schreibt von drei Dinggerichten pro Jahr in Weitenau, vgl. Simon T., Grundherrschaft und Vogtei. Eine Strukturanalyse spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Herrschaftsbildung, Frankfurt a. M. 1995, 182.

diesen Zeitpunkten mußten einerseits die Grundzinsen abgeliefert werden, andererseits wurden Aufgabe und Neuempfang der Hofgüter geregelt, wodurch neue Hofinhaber die Möglichkeit erhielten, an der anschließend angesetzten Weisung[94] des Rechts teilzunehmen. Nach der Weisung wurden bei Bedarf förmliche Gerichtssitzungen abgehalten, an denen sämtliche Rechtsfragen geregelt wurden, die aus Auseinandersetzungen unter den Dorfbewohnern oder zwischen Dorfbewohnern und der Herrschaft entstanden waren. Danach wurden ausgiebige Festessen veranstaltet, die von der Herrschaft für das ganze Dorf ausgerichtet wurden und den Höhepunkt der Dingversammlungen darstellten.[95]

Tabelle 1: Traktanden ausgewählter Dinggerichtsversammlungen

	Krettnach	Dörfer im Oberamt Alzey	Weitenau
Periodizität	1x jährlich	meist 3x jährlich	2x, evtl. 3x jährlich
Grundherrschaftliche Punkte	Bericht über die Erledigung der grundherrlichen Verpflichtungen	am Hubgericht: Vergabe v. Gütern, Erhebung v. Zinsen, Aufnahme neuer Hübner	Ablieferung der Grundzinsen, Aufgabe und Neuempfang der Hofgüter
Weisung	Weistum verlesen, von Schöffen bestätigt oder mit Anmerkungen versehen	Weistum und allfällige Dorf- und Gerichtsordnungen verlesen	Weisung des Rechts
Themen der Gerichtsverhandlung	Zerwürfnisse unter Dorfbewohnern, Straftaten und Zinsversäumnisse (Klagen konnten vorgebracht werden)	u. a. Vertragsabschlüsse, Ehe- und Erbschaftsangelegenheiten, Grenzstreitigkeiten, Pfändung von Schuldnern, peinliche Klagen, Verstöße gegen Flur- u. Feuerschutzordnung	sämtliche Rechtsfragen, die aus Auseinandersetzungen zwischen den Dorfbewohnern oder zwischen Dorfbewohnern und der Herrschaft entstanden waren

Versucht man anhand der drei referierten Beispiele eine allgemeine Struktur der spätmittelalterlichen Dinggerichtsversammlungen herauszuarbeiten, zeigen sich drei Hauptbestandteile, die einander in Tabelle 1 gegenübergestellt sind. Eröffnet wurden die Dinge mit der Erledigung grundherrschaftlicher Angelegenheiten, wie der Ablieferung der Grundzinsen oder der Aufgabe und dem Neuempfang der Hofgüter. Solche grundherrschaftlichen Teile fehlten an nicht-grundherrlichen Gerichten, beispielsweise den Ortsgerichten des Oberamtes Alzey. Zweiter Punkt der Versammlungen war die Weisung des Rechts oder das Verlesen eines Weistums und allfälliger Dorf- und Gerichtsordnungen. Abgeschlossen wurden die Dinggerichtsversammlungen mit einer Gerichtsverhandlung.

Die Neuverteilung der Güter

Wichtigster agrarischer Bestandteil eines Dings bildete die Neuverteilung der Hofgüter, wie der Titel des Weistums für die Herrschaft des fränkischen

94) vgl. S. 103
95) (wie Anm. 80) 55/57 f.

Klosters Heidenheim von 1400 zeigt: „Das sint die baudingsrecht, als man die jerlich halten und die güter entsezen und besezen sol zwischen obersten und dem sontag septuagesimae[96].“[97] Für Aufgabe und Neuempfang der Güter war es in der Herrschaft Heidenheim erforderlich, daß jeder Huber dem Herrn anzeigte, welches Gut er vom Kloster in Lehen hatte und zur Zeit bebaute, wie groß es war und welchen Rechtsstatus es hatte, also ob es sich um Fall- oder Erblehen[98] handelte. Er war verpflichtet, die Höhe der jährlich abzuliefernden Abgaben auf das Gut, die Gülten, anzugeben und ob er dem Kloster noch Gülten schuldig war. In einem nächsten Schritt gab der Huber sein Gut auf und erhielt es wieder, falls er sich an die mit dem Lehen verbundenen Bedingungen gehalten hatte: „darnach soll er das guts recht verbürgen, und das gut darnach lediglich aufgeben, auf gnadt mit hand und mit halm;[99] welcher dann sein gut redlich und ungefehrlich hat gehalten in bau zu dorf und zu feld, und sein gült geben hat, oder die wol zu bezalen hat, oder aufrecht macht, alsz baudingrecht ist, ungefehrt; dem soll ein abt wieder verleihen, und derselb soll dann dem probst und den andern mitreitern geben ein masz wein zu lehenschafft und zu gedenken“.[100]

Die Weisung

Wichtiges Traktandum der eben geschilderten Dinggerichtsversammlungen war die Weisung. Dieser Begriff bezeichnet den Vorgang der Rechtsfeststellung durch rechtskundige Personen, den so genannten Schöffen; gelegentlich wird aber auch das Ergebnis des Vorgangs, also die Aussage, als Weisung bezeichnet.[101]

Die Kenntnisse über die Weisung und ihre geschichtlichen Beziehungsfelder sind laut Michael Prosser noch unbefriedigend.[102] Trotzdem sollen nun einige Aspekte aufgezeigt werden. Die Weisung vollzog sich in einem Wechselspiel von Frage und Antwort. Da die Schöffen nur auf die ihnen gestellten Fragen antworten durften, hat Karl-Heinz Spieß das Gewicht des Erfragers hervorgehoben, der in vielen Fällen ein Vertreter der Herrschaft gewesen

96) Zwischen 6. Januar und dem neunten Sonntag vor Ostern, dem Beginn der (Vor-) Fastenzeit.

97) Grimm J., Weistümer 3, 1842, 613–615: 1400, erneuert 1482 – Bauding zu Heidenheim, 613.

98) Fallehen sind Besitzrechte an Gütern, die auf die Lebenszeit eines Lehensmannes beschränkt sind und im Todesfall an den Grundherren zurückfallen; im Gegensatz dazu können Erblehen an die Nachkommen eines Lehensmannes weitergegeben werden, vgl. Lütge, Geschichte (wie Anm. 79) 192. Vgl. S. 145.

99) Für die Formel „mit hand und mit halm“ vgl. Schmitt, Territorialstaat (wie Anm. 13) 171; Lentz S., Grundstücksübertragungsrecht und Vorkaufsrecht des nächsten Erben in Babenhausen im 14. und 15. Jahrhundert, Diss. Köln. Aalen 1976, 17f.

100) (wie Anm. 97) 614.

101) Werkmüller D., Art. „Rechtsweisung“ (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 4, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1990, 417–419) 417.

102) Prosser, Rechtsaufzeichnungen (wie Anm. 57) 67.

sei.[103] Die Fragen wurden an die Schöffen, ein Kollegium aus meist sieben oder später zwölf rechtskundigen Männern, in einigen Fällen auch an die Gesamtheit der Anwesenden, gerichtet. Die Fragen folgten zu Beginn einer Dinggerichtsversammlung gewöhnlich einem bestimmten Schema. Das Weistum von Klotten im kurtrierischen Amt Cochem aus dem Jahre 1446 zeigt ein solches Schema, das in Tabelle 2 dargestellt ist: Erfrager war der Schultheiß, die Antwort kam jeweils von einem Schöffen, der nach jeder Frage aufstand, mit seinen Kollegen hinausging und dann das Ergebnis der Beratung vortrug.[104]

Tabelle 1: Eröffnung der Weisung im kurtrierischen Klotten[105]

Fragen des Schultheißen	Antworten der Schöffen
Ob es rechte tagzeit sei?	Es dünke ihnen aller guter dinge zeit zu sein.
Wie soll er das geding und gericht beginnen?	Er soll dem gericht bann und frieden tun.
Darauf verkündet der Schultheiß Bann und Frieden, daß niemand sich auf des anderen Stuhl setze oder etwas ohne Erlaubnis spricht.	
Wie soll er fortfahren?	Er soll mit der mahnung fortfahren.

Die einzelnen Weisungen erfolgten jeweils entweder auf Grund eines konkreten Rechtsstreits oder von Fragen zu einem hypothetischen oder abstrakten Fall.[106] Wußten die Schöffen auf eine Frage keine Antwort, dann konnten sie an ein zuständiges anderes Gericht appellieren.[107] Das gewiesene Recht erlangte seine Geltung entweder in mündlicher Form, durch Verlesen im Dinggericht, oder – ab dem Spätmittelalter – auch in schriftlicher Form, in so genannten Weistümern.[108]

Das derart gewiesene Recht war gültig für die Untertanen, aber auch für die Herrschaft. Gemäß Jürgen Weitzel gibt es bisher keine Anhaltspunkte dafür, daß die Ansprüche der Herren gegenüber ihren Untertanen der Gerichtsbarkeit entzogen gewesen wären. „Grundsätzlich [...] ist jede Form mittelalterlicher Herrschaft dinggenossenschaftlich, das heißt in spezifischer Weise gerichtlich, gleich rechtlich, gebunden."[109] Bei Konflikten gab es dementsprechend keine einseitig herrschaftliche, sondern eine einvernehmlich dinggenossenschaftliche Entscheidung.

---

103) Spieß K.-H., Die Weistümer und Gemeindeordnungen des Amtes Cochem im Spiegel der Forschung (Ländliche Rechtsquellen aus dem kurtrierischen Amt Cochem, hrsg. v. C. Krämer – K. H. Spieß, Stuttgart 1986, 1*–56*) 14* f.

104) (wie Anm. 103) 15*.

105) Nach Spieß (wie Anm. 103) 15*.

106) Werkmüller D., Über Aufkommen und Verbreitung der Weistümer. Nach Sammlung von Jacob Grimm, Berlin 1972, 68.

107) (wie Anm. 103) 16*.

108) vgl. Rösener, Dinggenossenschaft (wie Anm. 80) 64–68. Vgl. ab S. 122.

109) (wie Anm. 59) 161.

Die dinggenossenschaftliche Normsetzung ist aber, trotz der Gebundenheit der Herrschaft an das Recht, nicht demokratisch. Wesentliche Momente der Demokratie, wie beispielsweise der Individualismus oder die numerische Gleichheit, waren nicht gegeben, im Vordergrund stand die Gruppe, die von den Alten, Vornehmen und Mächtigen dominiert wurde.[110]

André Holenstein konnte zeigen, daß die aufeinander bezogene dinggenossenschaftliche Struktur ihre Tragfähigkeit so lange bewahrte, „als die Landesherrschaft im Miteinander mit dem ständisch-korporativ verfaßten Land in ihrer Herrschaftspraxis eine bestimmte Entwicklungsgeschwindigkeit und Dynamik nicht überschritt".[111] Diese Schwelle wurde in vielen Herrschaften des Reichs im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts erreicht. Die herrschaftliche Politik entfernte sich immer weiter von der theoretischen, konsensuellen Entscheidungsfindung und lockerte parallel die Bindung an das lokale und partikulare alte Recht.[112] Durch diese Loslösung gelang es den Herrschaften, das alte Recht der Untertanen zu unterlaufen und auszuhöhlen, aufheben konnten sie es jedoch nicht.[113]

Die Huldigung

Ein weiteres Traktandum einer Dinggerichtsversammlung konnte die Huldigung sein. Dabei handelt es sich nicht um einen jährlich wiederkehrenden Teil einer Versammlung, vielmehr wurde die Huldigung meist nur bei einem Regierungswechsel vollzogen.

Eine Huldigung war eine bereits im Mittelalter verbreitete Treuebindung der Untertanen an ihren Herrn, entweder durch einen Eid oder eine andere Anerkennungshandlung. Ergänzt wurde diese Treuebindung durch einen Eid des Herrn, der versprach, das Recht zu wahren und die Privilegien der Untertanen zu achten. Durch diesen zweiseitigen Vorgang der Huldigung wurde der Kreis der Untertanen definiert und befestigt. Deshalb kann ein Huldigungseid zum Indikator für die Struktur einer gesellschaftlichen Organisation werden.[114] So kennzeichnet beispielsweise der Lehenseid die Beziehung zwischen dem Lehensmann und dem Grundherr. Ersterer wurde nur durch den geleisteten Eid zum Mitglied der Hofgemeinschaft, wurde damit rechts- und gerichtsfähig und erhielt schließlich so Zugang zum Ding.[115]

Die Untertanen unterwarfen sich mit der Huldigung der Ding-, Weisungs- und Rügepflicht. Diese Verbindung von Huldigung und Ding zeigt das große

---

110) (wie Anm. 59) 145–147.

111) Holenstein A., Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800–1800), Diss. Bern. Stuttgart, New York 1990, 379.

112) (wie Anm. 111) 378.

113) Willoweit D., Struktur und Funktion intermediärer Gewalten im Ancien Régime (Gesellschaftliche Strukturen als Verfassungsproblem (Der Staat, Beiheft 2), Berlin 1978, 9–27) 20.

114) Diestelkamp B., Art. „Huldigung" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1978, 262–265) 262.

115) (wie Anm. 111) 158 f.

Interesse, das die Herrschaft an der Durchführung von Dinggerichtsversammlungen hatte, dienten doch die Dinggenossenschaft und das Ding der Sicherung und Anerkennung der Herrschaft.[116] Durch das periodische Ritual der Huldigung sicherte sich die Herrschaft die Legitimierung „von unten".[117]

Mit dem Übergang zur Schriftlichkeit erfuhr die Huldigung einen Funktionswandel. Die Einheit von Schwur- und Weisungspflicht wurde aufgebrochen, weder hielt der Eid weiter zum Vollzug der Gerichtspflicht an, noch gewährleistete er die Aktualisierung des Rechts durch die Weisung. Der Eid bezog sich neu auf eine objektive Norm, die bereits außerhalb des Dings und des Weistums vorhanden war. Diese wurde durch den Huldigungseid nunmehr anerkannt und bestätigt.[118] „Im Treue- und Gehorsamseid realisierte sich der Konsens der Rechtsunterworfenen zur bestehenden Rechtsordnung. Im Eid lebte die konsensstiftende Wirkung des Urteils aus dem Dinggericht fort."[119]

Im Zuge der Entstehung des frühneuzeitlichen Territorialstaates entwikkelte sich seit dem 15. Jahrhundert aus dem Huldigungseid der Untertaneneid, den die Landesherrschaft von ihren Untertanen einforderte. Dabei bildete sich die Tendenz heraus, allen Untertanen einen einheitlichen Huldigungseid abzuverlangen, ohne Rücksicht auf das Herrschaftsverhältnis im Einzelfall.[120] Hintergrund dieser Änderung war eine idealtypische, nach den Bedürfnissen des frühneuzeitlichen Staates geformte, abstrakte Vorstellung vom Untertan. Immer stärker fokussierte sich das Bild auf „die Verkörperung der permanenten Disposition zum Gehorsam".[121] Damit geriet die Wechselseitigkeit von Rechten und Pflichten, die der Huldigung zugrunde lag, ins Wanken.

In der Regel gab allerdings die Herrschaft in der frühen Neuzeit bei der Huldigung weiterhin eine Garantie der Rechte und Privilegien. Der Bereich, der die politische Beziehung zwischen Herrschaft und Untertanen bestimmte, wurde aber durch die zahlreichen herrschaftlichen Mandate merklich eingeschränkt und relativiert. Die ständischen und korporativen Rechte der Untertanen wurden zum Sonderrecht, was ihr Gewicht merklich schwächte.[122] Grundsätzlich blieb aber die Herrschaft an das Recht gebunden. Die Huldigung war für die Untertanen jeweils eine Gelegenheit, „die eigenen Freiheiten, Privilegien, Rechte und guten Gewohnheiten dem Herrn zur Bestätigung vorzulegen".[123]

---

116) (wie Anm. 111) 175/190 f.
117) Holenstein, Bauern (wie Anm. 29) 27.
118) (wie Anm. 111) 202.
119) (wie Anm. 111) 213.
120) Reiling E., Art. „Untertaneneid" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 5, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1998, 542–546) 544.
121) (wie Anm. 111) 383.
122) (wie Anm. 111) 382.
123) (wie Anm. 111) 510.

Die Beteiligten

In den Dinggerichten des Spätmittelalters herrschte nach wie vor Dingpflicht. Welche Personen dingpflichtig waren, war abhängig von der Herrschaft des Gerichts: in grundherrlichen Gerichten waren dies die Lehensmänner,[124] in landesherrlichen, territorialen Gerichten die Dorfbewohner;[125] Frauen dürften nur in besonderen Fällen am Dinggericht teilgenommen haben, etwa wenn sie als Witwe den Platz des Hausvaters einnahmen. Allerdings finden sich in den Rechtsquellen meist keine Angaben über die Teilnehmer an den Dinggerichtsversammlungen, weil diese in der jeweiligen Herrschaft grundsätzlich feststanden und es sich daher um geläufiges Gedankengut handelte. Mit diesem Argument erklärt sich die Forschung zumindest das Fehlen der genauen Ortsangaben der Dingversammlungen, es dürfte aber auch auf andere fehlende Angaben anwendbar sein.[126]

Schriftlich belegt sind hingegen in verschiedenen Fällen die Amtspersonen, das Prozedere für ihre Wahl sowie ihre Aufgaben in den Versammlungen der Dinggerichte. Besonders gut aufgearbeitet sind diese Themen für die Dorfgerichte des kurpfälzischen Oberamtes Alzey. Vorsitz in diesen Gerichten hatte der Schultheiß, an dessen Wahl früher sowohl die Gerichtsgemeinde wie auch die Herrschaft beteiligt waren, der aber im 16. Jahrhundert von der Herrschaft eingesetzt – meist auf Lebenszeit – und allenfalls auch von dieser abgewählt wurde. Der Herrschaft schwor er überdies seinen Treue- und Gehorsamseid. Sein Tätigkeitsfeld ging weit über den Vorsitz im Dorfgericht hinaus: er vollzog die Weisungen des Gerichts, zog Abgaben ein und lieferte sie der Herrschaft ab. Außerdem beschützte er die Gemeinde und war ihr oberster Vertreter gegenüber der Herrschaft.[127]

Das Urteil an den Dorfgerichten sprachen die meist sieben Schöffen, die von der Herrschaft und den übrigen Gerichtspersonen gewählt wurden. Im überwiegenden Teil der Gerichte im Oberamt Alzey schlugen die noch amtierenden Schöffen mehrere Kandidaten vor, aus denen die Herrschaft die neuen Schöffen auswählte und vereidigte. Auch die Schöffen schworen einen Treue- und Gehorsamseid an die Herrschaft. Außerdem mußten sie sich dem Schultheiß zu Gehorsam verpflichten und schwören, arm und reich gerecht zu behandeln, sich nicht bestechen zu lassen und keine Partei zu bevorzugen. Zudem sollten sie auch das Weistum bewahren und beurkunden.[128]

Ausführende Amtsperson war der Büttel. Er lud für das Gericht Personen vor, gab gerichtliche Klagen bekannt und verkaufte Pfänder. Als Vertreter des Schultheißen besaß der Büttel die Gebotsgewalt über die Gemeindemitglieder, die ihm unter Strafandrohung gehorchen mußten. Für die Gemeinde und das Oberamt erledigte er Botengänge und hatte bestimmte Pflichten inne beim

124) vgl. S. 121.
125) Simon, Grundherrschaft (wie Anm. 93) 17.
126) (wie Anm. 80) 54.
127) (wie Anm. 13) 118–120.
128) (wie Anm. 13) 120 f.

Einsammeln von Abgaben und bei der Leistung von Frondiensten. Er wurde von der Herrschaft für kürzere Zeitabschnitte eingesetzt, offenbar unter maßgeblicher Beteiligung der Schöffen. Auch er schwor einen Treue- und Gehorsamseid, gelobte Verschwiegenheit und Unbestechlichkeit.[129]

Weniger Einzelheiten sind über die Amtspersonen in den Gerichten des Klosters St. Matthias in Trier bekannt. Als Grund dafür könnte die Tatsache angeführt werden, daß die Amtspersonen Meier, Boten und Schöffen an den einzelnen Gerichten unterschiedliche Aufgaben zu erfüllen hatten, und daß gerade die Modalitäten der Gerichtssitzungen in den Rechtsquellen nicht vermerkt wurden. Bekannt ist lediglich, daß Meier, Boten und Schöffen gemeinsam mit dem Schultheißen oder Abt das Dinggericht abhielten und zuständig waren für das Heben und Abliefern der Zinsen und die Durchführung der Frondienste.[130]

Exkurs: Das Dorfgericht

Die Dorfgerichte haben ihre Wurzeln in den grundherrlichen Dinggerichten oder den Vogtgerichten. Der Grund- oder Gerichtsherr, der die Dorfherrschaft durchsetzte, instrumentalisierte die bereits vorhandenen Strukturen für sich selbst.[131] In der Folge verdrängte das Dorfgericht im Normalfall die älteren Formen der grundherrlichen Gerichtsbarkeit, aber gerade für den Süden des Reiches finden sich Belege für ein Nebeneinander von Dorf- und Dinggerichten.[132]

Über die Verfassung der Dorfgerichte ist nicht viel bekannt, beschränkten sich doch die Herrschaftsträger während des Mittelalters üblicherweise auf die Ausgestaltung des Gerichtsverfassungsrechts und die Fixierung eines Bußenkataloges:[133] „Was im Dorf blieb, erweckte geringes Aufsehen.",[134] bemerkt Karl Siegfried Bader. Dies änderte sich allmählich mit der Ausbildung der Landesherrschaft, als die Herrschaften ihre Bemühungen verstärkten, ihre Rechte zu bündeln und eine einheitliche Untertanenschaft zu schaffen.[135] Die Landesherrschaft suchte ihren Einfluß über die Dorfgerichte zu vergrößern und griff dabei immer mehr in den gewohnheitsrechtlich geordneten bäuerlichen Alltag ein. Ein erster wichtiger Schritt war eine Rechtsvereinheitlichung

---

129) (wie Anm. 13) 123 f.
130) vgl. S. 110.
131) (wie Anm. 85) 349 f.
132) vgl. S. 110.
133) Blickle P. – Blickle R., Schwaben von 1268 bis 1803, München 1979, 64.
134) (wie Anm. 85) 354.
135) Willoweit D., Art. „Territorialstaat" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 5, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1998, 146–151) 147; Lütge F., Art. „Agrarverfassung" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 1, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1971, 63–80) 73.

im Territorium.[136] Besonders Gewicht legte die Landesherrschaft aber auch auf die Ausbildung eines Instanzenzuges.[137]

Die Dorfgerichte erlitten durch die Territorialisierung der Herrschaft und damit durch die Vereinheitlichung des Rechts einen Autonomieverlust.[138] Die bäuerliche Präsenz im Nieder- und zum Teil sogar im Hochgericht verminderte sich jedoch kaum: die Gerichte waren weiterhin Urteilergerichte, besetzt mit Bauern des Gerichtsbezirkes.[139] Peter Blickle räumt ein, daß in den oberschwäbischen Territorien „der fehlende Beamtenapparat die Konservierung einer derart traditionellen Rechtspflege gefördert und zur Delegation von Herrschaftsrechten an die Untertanen gezwungen"[140] habe. Es dürfe aber nicht übersehen werden, daß die Bauern selbst Anstrengungen unternommen hätten, um eine Aushöhlung der von ihnen ausgeübten Gerichtsbarkeit zu verhindern.

In den Kompetenzbereich der Dorfgerichte gehörten eher verwaltungsrechtliche Aufgaben, wie die Übertragung von Grundstücken, die Ausstellung von Kaufverträgen oder das Beurkunden von Geburten, Heiraten und Sterbefällen. Dazu kam die niedere Gerichtsbarkeit, die Zivil- und Straffälle und die Verstöße gegen die Dorfordnung umfaßte. Die „Dorfgerichte legten Streitigkeiten in Feld und Flur (Übermähen, Verstöße gegen Wasserrechte u.ä.) sowie Nachbarschaftskonflikte bei, sie ahndeten Verletzungen des Dorffriedens durch Beleidigungen und Schlägereien und klärten Schuld- und Eigentumsfragen".[141] Kaum Erkenntnisse liegen über die Wirksamkeit der dörflichen Rechtsübung vor.[142]

Der Begriff „Bauding"

Nachdem das Ding ausführlich besprochen wurde, sollen nun die vorhandenen Belege zum Bauding referiert werden. Der Begriff „Bauding" erscheint bereits im 1276 verfaßten Rechtsbuch Schwabenspiegel.[143] Im Zusammenhang mit der Eigentumsübertragung vor einem Gericht, wird das Bauding als Synonym für Gericht und Vogtsding, ein von einem Vogt abgehaltenes Gericht, gebraucht: „Ez antwürtet ouch enkain man umb sin aigen, ob man in beklaget vor gerihte, ê in vogtes gedinge, ob ers in der gewer hât. Etwâ haisset ez bûdink."[144]

---

136) (wie Anm. 133) 66.
137) (wie Anm. 85) 354.
138) Holenstein, Äbte (wie Anm. 29) 257.
139) (wie Anm. 31) 116.
140) (wie Anm. 31) 117.
141) Holenstein, Bauern (wie Anm. 29) 21.
142) (wie Anm. 85) 363.
143) Der Schwabenspiegel ist eine Darstellung des gesamten deutschen Rechts, entstanden in einem Augsburger Kloster. Als Quelle wurde unter anderem das 1224/27 von Ritter Eike von Repgow verfaßte Rechtsbuch „Sachsenspiegel" herangezogen.
144) Wackernagel W. (Hrsg.), Das Landrecht des Schwabenspiegels in der ältesten Gestalt. Mit den Abweichungen der gemeinen Texte und den Zusätzen derselben, Zürich und Frauenfeld 1840, 310.

In späteren Quellen bezeichnet „Bauding" vorwiegend ein grundherrliches Gericht.[145] Dabei finden sich zwei der drei Hauptpunkte der spätmittelalterlichen Dinggerichtsversammlungen wieder: die Erledigung grundherrschaftlich-agrarischer Angelegenheiten und die Gerichtsverhandlung.[146] Bei letzterer war das Bauding zum Teil nur für jene Streitfälle zuständig, welche die Güter der Huber betrafen; andere Klagen durften beispielsweise im Bauding der mittelrheinischen Stadt Andernach nicht vorgebracht werden: „Nyemants sal den andern in den buwdinge heischen umb schult, dan allein umb freveliche sachen, ubererunge, uberbuwe, ubersatzonge ader uberzunonghe, und alle ander freveliche sachen die horent zu dem buwdinge."[147]. Weitere Belege für das Bauding als grundherrliches Gericht finden sich in den Weistümern des hessischen Schlechtenwegs aus den Jahren 1417 bis 1419 und in der Waldordnung von Hambach und Lachen von 1404.[148]

Wichtigster agrarischer Bestandteil eines Baudings bildete die Neuverteilung der Hofgüter. Der Begriff „Bauding" als Versammlung, an der die Güter neu verteilt wurden, fand noch bis Anfang des 18. Jahrhunderts Verwendung. Beispielsweise im Agrarverfassungsvertrag des oberbayerischen Klosters Steingaden von 1718, in dem das Kloster zusammen mit den Untertanen das Erblehen einführte und das Bauding abschaffte.[149] Die Rede ist vom jährlichen Bauding, „craft dessen die güeter iedes jahr dem loblichen closter lediglichen haimgefallen, und sie die underthanen von einem kleinen auf ein groses und von einem grosen auf ein kleins guet zu setzen und entsetzen".[150]

---

145) Matthias Lexer bezeichnet das Bauding als „ein gericht wegen des feldbauwesens" oder als eine „pacht für ein hofgut", vgl. Lexer M., Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, 3 Bde., Leipzig 1872–78, hier: Bd.1, 1872, 377 f. Bei Johann Andreas Schmeller ist das Bauding der „Tag, an welchem sich alle Bauleute, d.h. alle die, welche von einem Gutsherrn Gründe in Pacht oder Stift hatten, bey disem versammelten, um ihm die grundherrlichen Reichnisse zu entrichten, und zu vernehmen, ob und wie er sie ferner auf den Gründen lassen wolle", vgl. Schmeller J. A., Bayerisches Wörterbuch, 2 Bde., München 1872–1877², hier: Bd.1, 1872, 186. Für Hermann Fischer ist das Bauding die „richtende oder beschließende Versammlung der Hintersassen eines Grundherren", vgl. Fischer H., Schwäbisches Wörterbuch, 6 Bde., Tübingen 1904–1936, hier: Bd.1, 1904, 694. Vgl. auch Schulze, Grundherrschaft (wie Anm.82) 1836. Für das Hofgericht vgl. Blell, Hofgericht (wie Anm. 81) 206–209.

146) vgl. Tabelle , S. 112.

147) Grimm J., Weistümer 2, 1840, 624–631: 1498 – Bauding Andernach, 626.

148) Grimm J., Weistümer 3, 1842, 371–374: 1417 – Weisthümer über Schlechtenwege, 372; Mone F. J., Über die Waldmarken. Vom 13. bis 16. Jahrhundert (Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 8, 1857, 129–159) 136.

149) vgl. S. 121.

150) Blickle P. – Holenstein A. (Hrsg.), Agrarverfassungsverträge. Eine Dokumentation zum Wandel in den Beziehungen zwischen Herrschaften und Bauern am Ende des Mittelalters, Stuttgart 1996, Nr. 5, 31–33: 16. November 1718 – Agrarverfassungsvertrag Steingaden, 31.

Der Begriff „Bauding" wurde aber – wie auch der Begriff „Gericht" – nicht nur für die Institution des (grundherrlichen) Gerichts gebraucht, sondern auch für den Sprengel. Zum Bauding von Heidenheim „sollen [...] kommen alle die bauren in das bauding, und huebner[151] und lehner und söldner[152], die dann von rechtswegen und von alter in daszelb bauding gehoren".[153]

Neben der Bedeutung „Gericht" findet sich „Bauding" auch als Bezeichnung für Rechtsquellen, so zum Beispiel für diejenige von Andernach aus dem Jahr 1498.[154] Sie ist ganz im Stil eines Weistums gehalten, mit Fragen von Untertanen und Herrschaft sowie Antworten der Schöffen. Ein weiterer Beleg für das Bauding als Bezeichnung für eine Rechtsquelle findet sich in Heidenheim.[155] In dem vorliegenden Artikel steht der Begriff „Bauding" jedoch ausschließlich für die Gerichtsversammlung; eine entsprechende Rechtsquelle wird als „Baudingbuch" bezeichnet.

Gesetzgebung in Mittelalter und früher Neuzeit

Die Nomenklatur, wie sie in den historischen Rechtsquellen benutzt wurde, ist weder einheitlich noch präzis. Um klare Aussagen zu den Rechtsquellen am Übergang zwischen Mittelalter und früher Neuzeit machen zu können, bedarf es deshalb einer Kategorisierung. Eine solche, bis heute in der Forschung anerkannte Zusammenstellung, findet sich bei Wilhelm Ebel, der die Grundformen Weistum, Satzung und Gebot verwendet.[156] Bei den drei Begriffen handelt es sich um Typen, die selten in ihrer Idealform auftreten, sondern meist als Konglomerat.[157] Peter Blickle hat in jüngerer Zeit eine weitere Quellengruppe hinzugefügt, diejenige der Agrarverfassungsverträge.[158] Wie sich zeigen wird, handelt es sich dabei um einen enger umrissenen Quellentypus. Er soll hier aber – im ersten Teil des Kapitels zusammen mit den anderen drei

151) Zinspflichtige Bauern, auch „Huber" genannt.

152) Dorfbewohner, der zwar ein eigenes kleines Haus mit Garten und Vieh besitzt, aber keinen Hof und kein genügendes Ackerland und daher in der Regel als Taglöhner arbeitet.

153) (wie Anm. 97) 613.

154) (wie Anm. 147) 624–631.

155) (wie Anm. 97) 613–615. Des weiteren findet sich der Begriff „Bauding" auch als Verb „baudingen", was soviel heißt, wie ein Bauding abhalten, und als Substantiv „Baudinger", der Beisitzer des Baudings, vgl. Grimm J., Weistümer 3, 1842, 646–656: gegen 1435 – Ehaftrecht von Peitingau, 649; Grimm J., Weistümer 6, 1869, 204–209: 1381 – Märzengerichtsbüchlein des Markts Offingen, 204 f.

156) (wie Anm. 53).

157) (wie Anm. 53) 11.

158) Blickle P., Einleitung (Agrarverfassungsverträge. Eine Dokumentation zum Wandel in den Beziehungen zwischen Herrschaften und Bauern am Ende des Mittelalters, hrsg. v. P. Blickle – A. Holenstein, Stuttgart 1996, 1–15).

Formen – trotzdem behandelt werden, da gerade für die Klosterherrschaft Ottobeuren ein solcher Agrarverfassungsvertrag überliefert ist.[159]

Nicht einfach in die geschilderten Kategorien einzuordnen sind die Policeyordnungen und insbesondere die Übergangsquellen aus den Anfängen der guten Policey, da policeyliche Thematiken in verschiedenen Rechtsformen in Erscheinung treten können, weil inhaltliche den herrschaftspolitischen und damit formalen Anpassungen meist vorangehen. Zumal aber gerade Regelungen zur guten Policey das frühneuzeitliche Recht charakterisieren, ist ihnen der zweite Teil des Kapitels gewidmet.

Die Grundtypen der Rechtsformen

Die vier Grundtypen von Rechtsformen können – wie im Folgenden aufgezeigt wird – durch die formalen Aspekte der Entstehung unterschieden werden. Während das Recht bei dem Weistum „gefunden" und bei der Satzung und dem Agrarverfassungsvertrag vereinbart wird, entspringt das Gebot dem Befehl einer höheren Instanz.[160] Im vorliegenden Kapitel wird neben diesen formalen aber auch auf die materiellen Aspekte eingegangen, wo sich diese als typisch erweisen.

Das Weistum

Mittelalterliches Recht wurde ursprünglich auf den Dinggerichtsversammlungen durch die Schöffen gewiesen.[161] Ab dem 13. Jahrhundert und stark zunehmend im 15. und 16. Jahrhundert wurde das gewiesene Recht auch schriftlich festgehalten.[162] Die Aufzeichnungen hatten zunächst aber nicht die Funktion eines Beweismittels, auf das man sich im Streitfall berufen konnte, sondern dienten vielmehr als Gedächtnisstütze für die Verlesung im Ding.[163] Das Schriftstück, das dabei entstand, wird allgemein als „Weistum" bezeichnet. Dieser Begriff wird in der Forschung für sämtliche aus einer Weisung entstandenen Rechtsquellen verwendet, obwohl dieser Name nur in der Pfalz, an der Mosel und am mittleren Rhein geläufig war. In der Schweiz sprach man stattdessen von Offnung, im Elsaß von Dinghofrodel und in Bayern und Österreich von Taiding.[164]

Trotz oder vielleicht gerade wegen diesen begrifflichen Problemen wurde keine andere Rechtsquelle so rege erforscht wie das Weistum.[165] Dabei haben

159) vgl. S. 102.
160) (wie Anm. 53) 25 f.
161) vgl. S. 117.
162) (wie Anm. 111) 198.
163) Burmeister K. H., Genossenschaftliche Rechtsfindung und herrschaftliche Rechtssetzung. Auf dem Weg zum Territorialstaat (Revolte und Revolution in Europa, hrsg. v. P. Blickle, München 1975, 171–185) 173.
164) Kroeschell K., Deutsche Rechtsgeschichte 2, Opladen 1989^{7}, 127. Vgl. dort auch weitere Bezeichnungen.
165) Bühler T., Rechtsquellenlehre 2: Rechtsquellentypen, Zürich 1980, 142.

sich zwei Schwerpunkte herauskristallisiert: die Frage der Urheberschaft – Genossenschaft oder Herrschaft – und die Frage der formalen, historisch verwendeten Definition, welche für den vorliegenden Artikel von besonderer Bedeutung ist.[166]

Die wissenschaftliche Festlegung des Begriffs „Weistum" ist lebhaft umstritten, schon seit Jacob Grimm seine Weistümer gesammelt und in sechs Bänden ediert hat.[167] Die Diskussion spiegelt die unterschiedlichen Fragestellungen der jeweiligen Epochen wieder. Am Anfang stand die rein inhaltliche Definition von Hans Fehr, die auf die Form des Weisens ganz verzichtete.[168] Da in der Folgezeit keine Einigung über den Weistumsbegriff erzielt werden konnte, kam es zu einer „heillosen Verwirrung im Sprachgebrauch".[169] Der „terminologische Eifer"[170] hat laut Peter Blickle auch einen erschwerten Zugang zu den Quellen nach sich gezogen.

Rudolf Hinsberger hat Definitionen aus der bisherigen Forschung zusammengetragen und nach fünf Grundmerkmalen kategorisiert:[171]

1. Form: Weisungsakt von Untertanen und Herrschaft
2. Inhalt: Gewohnheitsrecht zwischen Untertanen und Herrschaft
3. personaler Geltungsbereich: bäuerlicher Lebenskreis und Herr
4. geographischer Geltungsbereich: lokal, auf ein bestimmtes Gebiet bezogen
5. politische Zielsetzung: Verbindlichkeit der Rechtsordnung für die Zukunft

Hinsberger stellt fest, daß die meisten Definitionen sowohl den Inhalt wie auch den personalen und geographischen Geltungsbereich mit einbeziehen, obwohl sich die Definitionen materiell in einzelnen Punkten deutlich voneinander abheben.[172] In seinem Forschungsüberblick kommt Dieter Werkmüller zum Schluß, daß die Weistümer zwar keinen einheitlichen Inhalt hätten, sich dafür aber praktisch ausnahmslos auf denselben Geltungsbereich bezögen und zwar auf den bäuerlichen Lebenskreis in einem eng begrenzten Gebiet, meist einer Grundherrschaft.[173]

---

166) Burmeister K. H., Probleme der Weistumsforschung (Deutsche ländliche Rechtsquellen. Probleme und Wege der Weistumsforschung, hrsg. v. P. Blickle, Stuttgart 1977, 74–86) 74.

167) Fragen warf vor allem Grimms Auswahl der Rechtsquellen auf, vgl. u. a. Burmeister, Weistumsforschung (wie Anm. 166) 82f; Werkmüller, Weistümer (wie Anm. 6) 1242.

168) (wie Anm. 6) 1241.

169) (wie Anm. 103) 2*.

170) Blickle P., Die staatliche Funktion der Gemeinde – die politische Funktion des Bauern. Bemerkungen aufgrund von oberdeutschen ländlichen Rechtsquellen (Deutsche ländliche Rechtsquellen. Probleme und Wege der Weistumsforschung, hrsg. v. P. Blickle, Stuttgart 1977, 205–223) 205.

171) (wie Anm. 12) 6 f.

172) (wie Anm. 12) 7.

173) (wie Anm. 6) 1247.

Die Mehrzahl der Weistümer regelt denn auch das Verhältnis zwischen Grundherr und Gemeinde; es werden Abgaben, Fronen und Dienste definiert und durch die Aufzeichnung zugleich als Obergrenze festgesetzt, es werden die Rechte und Pflichten der Banngewerbe[174] beschrieben (zum Beispiel die Nutzung der Mühlen) und es wird die Nutzung von Allmend, Wald und Wasser festgelegt. Außerdem gibt es in der Regel Bestimmungen über die Besetzung, Zuständigkeiten, Verfahren und die Strafgewalt der dörflichen Gerichte. Weistümer mit Strafrechtssätzen sind vergleichsweise selten. Neben diese Regelungen zum Verhältnis zwischen Grundherr und Gemeinde treten – eher selten – jene zum Verhältnis zwischen den Gemeindemitgliedern. Es finden sich Bestimmungen über die dörfliche Gemeinschaft und die bäuerliche Wirtschaft, unter anderem solche über die Weg- und Feuerpolizei sowie über Grenzmarken, Masse und Gewichte und die Gesundheitspolizei. Dazu kommen Rechtssätze, welche die Beziehung der Gemeinde oder des Grundherrn zu unterschiedlichen Herrschaftsträgern, wie Vogt, Hochgerichtsherr oder Landesherr, betreffen.[175]

Weniger einheitlich sind die Weistumsdefinitionen bezüglich der Form und des politischen Aspektes. Was die Form anbelangt, folgt aus der begrifflichen Verwandtschaft von Weistum und Weisung,[176] daß die Struktur der Weisung – Frage und Antwort – auch in vielen Weistumsquellen wieder erscheint, so beispielsweise im Baudingbuch von Andernach.[177] Es gibt aber auch Rechtsquellen, die zwar ihrer Form nach nicht als Weistümer eingestuft werden können, jedoch sowohl inhaltlich wie auch vom personalen und geographischen Geltungsbereich her mit den Weistümern verwandt sind. Dies führte zu einer kontroversen Diskussion, ob auch solche Rechtsquellen als Weistümer bezeichnet werden sollen. Paul Gehring und in der Folge Karl Heinz Burmeister behalfen sich mit der Einführung einer Unterscheidung zwischen Editions- und Formweistümern.[178] Während Quelleneditionen alle möglichen mit dem bäuerlichen Rechtsleben verbundenen Quellen aufnehmen sollten (→ Editionsweistum), dürften als Weistum im eigentlichen Sinne (→ Formweistum) nur diejenigen Rechtsquellen bezeichnet werden, die charakterisiert würden „durch die Förmlichkeit des Fragens, durch die Förmlichkeit des Sagens oder Weisens und durch die Förmlichkeit der zu diesem Zweck bestimmten Versammlung".[179] Der Begriff „Editionsweistum" wird

174) Konzessionspflichtige Gewerbebetriebe.

175) Werkmüller, Weistümer (wie Anm. 6) 1247; Fried, Rechtsquellen (wie Anm. 22) 202; Gehring, Dorfordnungen (wie Anm. 24) 45. Eine Erweiterung der Weistumsmaterien findet sich bei Blickle, staatliche Funktion (wie Anm. 170) 206.

176) vgl. S. 113.

177) vgl. S. 120.

178) Gehring P., Um die Weistümer (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung 60, 1940, 261–279); Burmeister, Weistumsforschung (wie Anm. 166) 74 f.

179) Gehring, Um die Weistümer (wie Anm. 178) 265.

heute durch denjenigen der „ländlichen Rechtsquellen" ersetzt, das „Formweistum" wird meist als „Weistum im eigentlichen Sinne" bezeichnet.[180]

Zwischen den beiden Polen Editionsweistum und Formweistum gibt es aber auch Weistümer, welche die formalen Kriterien des Formweistums nicht vollständig erfüllen, aber trotzdem gewiesenes Recht enthalten. Diese wurden von Karl-Heinz Spieß als Berichte, beziehungsweise Formularweistümer bezeichnet.[181] Den Berichten fehlen Angaben über Umstand und Zeugen einer Weisung; oft handelt es sich um Zusammenfassungen eines Weistums. Auch nennen die Formularweistümer keine Personen, schildern jedoch im Unterschied zu den Berichten die förmliche Frage- und Antwortstruktur. Sie beschränken sich allerdings auf einen formelhaften Text, der die mündliche Weisung der Schöffen ersetzt. Das Formularweistum mußte in der Dinggerichtsversammlung bloß noch verlesen werden, „das Recht der Weisenden, das Weistum selbst zu finden, ist auf die Bestätigung des verlesenen Textes reduziert".[182]

Lediglich einzelne Definitionen erheben auch den politischen Aspekt, die Verbindlichkeit der Rechtsordnung für die Zukunft, zum Kriterium für Weistümer. Rudolf Hinsberger argumentiert plausibel, daß der politische Aspekt zwar jeweils als Arbeitshypothese in die Forschung einfließen solle, jedoch nicht als Begriffsmerkmal im eigentlichen Sinne verstanden werden dürfe.[183]

Trotz der intensiven Forschung und den kontroversen Diskussionen besteht bis heute kein abschließender Konsens über den Weistumsbegriff.[184] In der neueren Forschung besteht freilich Einigkeit darüber, daß die zunehmende Ausdifferenzierung des Weistumsbegriffs nicht dazu führen darf, diejenigen Rechtsquellen, die nicht unter diesen Begriff fallen, von der Erforschung auszuschließen.[185]

Die Satzung

Parallel zum Weistum bestand im Mittelalter auch die Satzung. Zwar ist das Verhältnis zwischen Weistum und Satzung wenig geklärt, in der Forschung wird aber vermutet, daß sich Satzungen nicht bloß darauf beschränkten, schriftlich festzuhalten, was schon durch Weistum geregelt war.[186] Während das Recht durch das Weistum – nach der damaligen Auffassung – nämlich nur „gefunden" und allenfalls gebessert wurde,[187] entsprang einer Sat-

180) vgl. Hinsberger, Weistümer (wie Anm. 12) 8; Territorialstaat, Schmitt (wie Anm. 13) 32.
181) (wie Anm. 103) 5* f.
182) (wie Anm. 13) 33.
183) (wie Anm. 12) 7.
184) (wie Anm. 25) 163 f.
185) (wie Anm. 6) 1241.
186) vgl. zusammenfassend Schulze R., Art. „Satzung (gesetzgebungsgeschichtlich)" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 4, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1990, 1305–1310) 1306.
187) vgl. S. 106.

zung neues Recht: „Der Mensch nimmt die Gestaltung seiner Sozial- und Rechtsverhältnisse selbst in die Hand; er greift in die ‚naturgegebene' Ordnung der Dinge ein."[188] Damit ist die Satzung nach heutiger Auffassung dem Wesen nach kein Recht im mittelalterlichen Sinne, sondern Willkür oder eben Satzung.[189]

Eine Satzung konnte die Grundlage für einen Zusammenschluß bilden, zum Beispiel als Ordenssatzung, oder einzelne Rechtsverhältnisse innerhalb der Gemeinschaft betreffen. Sie entstand durch Beratung und Vereinbarung innerhalb einer Personengruppe und hat damit einen vertraglichen Charakter.[190] Eine Gemeinschaft, in einzelnen Fällen sogar ein Individuum, verpflichtete sich mit der Satzung zu einem bestimmten Verhalten und zur Befolgung bestimmter Regeln. Meist handelte es sich dabei um Gegenstände, die durch altes Recht und Herkommen nicht geregelt waren. Für den Fall einer Verletzung der „gesatzten" Regeln unterwarf sich die Person den festgelegten Rechtsfolgen.[191] Ein Ausspruch über Rechtsfolgen war keine Rechtsfindung und auch kein Urteil, sondern „Anwendung und Vollzug der selbstgesetzten Norm".[192] Darum brauchte es auch keine Dinggerichtsversammlung, es genügte ein Richter, ein Bürgermeister oder ein Gildevorstand.

Weil die Satzung nicht als eigentliches Recht wahrgenommen wurde, hatte sie nur Gültigkeit, wenn sie immer wieder mit Eiden erneuert wurde.[193] Die Satzung war abhängig von den an der Satzung selbst beteiligten Personen: sie unterlag einer zeitlichen und personellen Beschränkung und konnte nur von ihnen abgeändert oder aufgehoben werden.[194] Theoretisch galt sie auch ausschließlich für jene Personen, die bei der Satzung selbst anwesend gewesen und auf das neue „Recht" vereidigt worden waren. Praktisch war sie aber häufig für einen weiteren Kreis verbindlich, auf Grund der herrschaftlichen oder sonst herausgehobenen Stellung der am Erlaß beteiligten Personen. So galt eine Satzung der Landstände regelmäßig auch für die Hintersassen[195] und andere nicht landtagsfähige Einwohner.[196]

Das Gebot

Im Laufe des Spätmittelalters kam das Gebot auf.[197] Hier wurde Recht nicht wie bei dem Weistum „gefunden" und nicht wie bei der Satzung vereinbart, sondern durch eine Instanz befohlen. Dabei stand diese Instanz über

188) (wie Anm. 53) 21.
189) (wie Anm. 53) 21. Zum mittelalterlichen Rechtsverständnis vgl. S. 106.
190) (wie Anm. 186) 1305.
191) (wie Anm. 53) 21.
192) (wie Anm. 53) 21 f.
193) (wie Anm. 15) 54.
194) (wie Anm. 53) 24.
195) Jemand, der von einem Herrn dinglich abhängig war, also ein Gut in Erb- oder Fallehen besaß.
196) (wie Anm. 186) 1305.
197) (wie Anm. 111) 214.

dem Recht, da sie es selbst erst schaffte.[198] Es spielte keine Rolle, ob die Untertanen an der Schaffung des Rechts beteiligt waren und ob es sich um Recht handelte, das allgemein als solches empfunden wurde, hier war „die Quelle des Gesetzes nicht die ewige Ordnung der Dinge, auch nicht die Selbstbindung der Rechtsgenossen, sondern der Wille der Obrigkeit".[199] Von den Rechtssubjekten wurde einseitiger Gehorsam verlangt, so daß die Beziehung zwischen Herr und Untertanen einem Befehls- und Gehorsamsverhältnis entsprach.[200]

Das Gesetzesgebot wurde, im Anschluß an Staatsphilosophen wie Jean Bodin oder Thomas Hobbes, im Hochmittelalter zur staatstheoretischen und später auch zur praktischen Maxime.[201]

Der Agrarverfassungsvertrag

Neben den drei eben geschilderten Grundtypen von Rechtsformen – Weistum, Satzung und Gebot – hat Peter Blickle eine weitere hinzugefügt, diejenige des Agrarverfassungsvertrages.[202] Dieser regelt „auf der Basis gütlicher oder rechtlicher Vereinbarungen zwischen Herrschaft und Untertanenschaft (deswegen *Vertrag*) dauerhaft und gerichtlich einklagbar (deswegen *Verfassung*) die Rechtsform der landwirtschaftlichen Betriebe und den Rechtsstatus der sie bewirtschaftenden Bauern (deswegen *Agrarverfassung*)".[203]

Es handelt sich um einen Typus von Urkunden, der an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit – Ende 14. bis frühes 16. Jahrhundert – überwiegend in geistlichen Herrschaften Süddeutschlands, entstanden ist.[204] Der Agrarverfassungsvertrag kam vor dem Hintergrund von Unruhen oder Beschwerden zustande;[205] in Ottobeuren sollten beispielsweise mit dem Agrarverfassungsvertrag aus dem Jahr 1434 „stöss, zwaÿung und zwÿtracht"[206] beigelegt wer-

198) (wie Anm. 53) 25 f.
199) (wie Anm. 53) 26.
200) (wie Anm. 53) 27.
201) (wie Anm. 53) 27.
202) Kritische Bemerkungen vgl. Kießling R. (Rez.), „Blickle P. – Holenstein A. (Hrsg.), Agrarverfassungsverträge. Eine Dokumentation zum Wandel in den Beziehungen zwischen Herrschaften und Bauern am Ende des Mittelalters, Stuttgart 1996." (Zeitschrift für historische Forschung 26, 1999, 597f).
203) (wie Anm. 150) VII. Hervorhebungen im Original.
204) Blickle – Holenstein, Agrarverfassungsverträge (wie Anm. 150) VII. Die Begrenzung auf geistliche Herrschaften könnte auch eine Folge der besseren Überlieferung sein, vgl. Blickle, Einleitung (wie Anm. 158) 11. Zu einer möglichen Ausweitung des geographischen Gebietes vgl. Achilles W. (Rez.), „Blickle P. – Holenstein A. (Hrsg.), Agrarverfassungsverträge. Eine Dokumentation zum Wandel in den Beziehungen zwischen Herrschaften und Bauern am Ende des Mittelalters, Stuttgart 1996." (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 86, 1999, 296f).
205) Blickle, Grundherrschaft (wie Anm. 32) 240.
206) Blickle P. – Holenstein A. (Hrsg.), Agrarverfassungsverträge. Eine Dokumentation zum Wandel in den Beziehungen zwischen Herrschaften und Bauern am Ende des Mittelalters, Stuttgart 1996, Nr. 9, 45–47: 31. Januar 1434 – Agrarverfassungsvertrag

den. Generell war ein direkter Ausgleich der Interessen häufig nicht möglich, so daß Dritte beigezogen werden mußten. Diese konnten Vögte der geistlichen Herrschaften sein oder Personen und Institutionen in vergleichbarer Position.[207] Als Resultat der Vermittlungen entstand ein Vertrag, der oft zweifach ausgefertigt und an beide Parteien abgegeben wurde. Dies unterstreiche, laut Peter Blickle, die Anerkennung der „Bauernschaft" als Rechtssubjekt.[208] Bezugspunkt war allerdings nicht immer die gesamte „Bauernschaft", da die Agrarverfassungsverträge das Ergebnis von Unruhen oder Beschwerden sein konnten, die nicht immer von allen getragen wurden. In einem solchen Fall galt der Agrarverfassungsvertrag nur für jene, die im Vertrag auch namentlich genannt wurden. Doch Blickle kann zeigen, daß sich in der Regel die Mehrheit der Bauern beteiligte, so daß „die Agrarverfassungsverträge schließlich überall für das gesamte Gebiet der jeweiligen Herrschaft gültig waren, gleichgültig, ob ihnen ein Bauer ausdrücklich beigetreten war oder nicht".[209]

Formal unterscheidet sich der Agrarverfassungsvertrag vom vorgängigen Weistum und den nachfolgenden Policeyordnungen, obwohl auch dort Fragen der Agrarverfassung behandelt werden. Der Agrarverfassungsvertrag ist eine Zwischenform; er ist „Ausdruck eines Ordnungs- und Rechtsdenkens, das die Weisung nicht mehr und die herrschaftliche Satzung[210] noch nicht zuläßt."[211]

Inhaltlich streicht Blickle fünf Sachbereiche heraus, die in den von ihm untersuchten Agrarverfassungsverträgen behandelt werden:

1. Rechtsform der Güter: Güterverleihungen wurden vom – für den Bauern – unvorteilhafteren Fallehen in die Form des Erblehenrechts überführt
2. Erbrecht an der Hinterlassenschaft
3. Persönlicher Rechtsstatus der Bauern: den Leibeigenen wurde die Ehe mit Auswärtigen untersagt, sie „wurden verpflichtet, nicht wegzuziehen, mit dem Schutz des eigenen Herrn zufrieden zu sein und den Ehepartner, sofern er nicht aus der Genossenschaft kam, freizukaufen und in den eigenen Stand zu überschreiben"[212]
4. Dienst- und Fronverpflichtungen: wurden reduziert und fixiert
5. Untertanenstatus: Status der Bauern als Untertanen gesichert und gefestigt

---

Ottobeuren, 45. Weitergehende Ausführungen zum allgemeinen Entstehungshintergrund von Agrarverfassungsverträgen, vgl. Blickle, Einleitung (wie Anm. 158) 11–15.

207) Blickle, Grundherrschaft (wie Anm. 32) 246.

208) Blickle, Grundherrschaft (wie Anm. 32) 247.

209) (wie Anm. 158) 5.

210) Der im Zitat verwendete Begriff „herrschaftliche Satzung" entspricht, in der in diesem Kapitel referierten Terminologie der Grundformen von Wilhelm Ebel, demjenigen des Gebots, vgl. S. 126.

211) Blickle, Grundherrschaft (wie Anm. 32) 248.

212) (wie Anm. 158) 9.

Abgrenzung zwischen den Rechtsformen

Die geschilderten Grundtypen der Rechtsformen Weistum, Satzung, Gebot und Agrarverfassungsvertrag unterscheiden sich durch die formalen Aspekte des Entstehungsprozesses – wie aus Tabelle 3 hervorgeht – konkret durch die Akteure, das Verfahren und nicht zuletzt ihre Beziehung zum Recht. Zum selben Schluß kommt auch André Holenstein wenn er feststellt, daß die Gattungen der Rechtsquellen in hohem Masse von der Herrschaft abhängig waren. Für ihn „markieren [die Rechtsquellen][213] in ihrer Unterschiedlichkeit jeweils einzelne Etappen in der Geschichte des Verhältnisses der Herrschaft bzw. der Genossenschaft zum Recht".[214] Dies hat zur Folge, daß dieselbe Rechtsmaterie – je nach Zeitpunkt ihrer Niederschrift – in verschiedenen Rechtsquellen erscheinen kann.[215] Darüber hinaus besteht auch die Möglichkeit, daß alte Inhalte und Verfahren in einem neuen Gewand tradiert wurden.[216]

Tabelle 3: Formale Abgrenzung zwischen den Rechtsformen

	Weistum	**Satzung**	**Gebot**	**Agrarverfassungs-vertrag**
Akteure	Erfrager (meist Herrschaft) und Schöffen	Personen einer Gemeinschaft	Herrschaft ↓ Untertanen	Untertanen ↔ Herrschaft
Verfahren	Weisung	Beratung	Befehl	Vertrag
Beziehung zum Recht	(altes) finden	(neues) vereinbaren	(neues) befehlen	(neues) vereinbaren

Erschwerend für eine exakte Bestimmung der Rechtsquellen kommt hinzu, daß die Grundformen nie unvermischt auftraten, sondern nur – wie Wilhelm Ebel es nennt – „mannigfach verschlungen und überkreuzt"[217]. Dabei unterscheidet er Mischformen, bei denen sich die Grundformen der Rechtsquellen auf unterschiedliche Weise verbinden, und Tarnformen, die sich „nicht immer selbst als das ausgeben, was sie in Wirklichkeit sind, oder [...] sich als etwas ausgeben, was sie in Wirklichkeit nicht sind"[218]. Die dabei zwingend erfolgende Vermischung von altem und neuem Recht hat, laut Hans Schlosser, den Vorteil, daß es sich beim alten Recht um erprobtes Recht handelt, das den Normadressaten schon vertraut gewesen ist. „Das Anknüpfen an ein praktiziertes Recht erleichterte ganz erheblich die Implantation neuer Rechtsnormen in das aktuelle Rechtsbewußtsein."[219]

213) Eingefügt von der Verfasserin.
214) (wie Anm. 111) 205.
215) (wie Anm. 111) 204 f.
216) (wie Anm. 111) 206.
217) (wie Anm. 53) 29.
218) (wie Anm. 53) 29.
219) vgl. Schlosser, Rechtsgewalt (wie Anm. 4) 27 f.

Ein konkretes Beispiel einer Mischform sind Formularweistümer. Diese enthalten zwar gewiesenes Recht, werden aber nicht gewiesen, sondern nur verlesen und vereidigt,[220] was sie formal zu einer Übergangsform zwischen Weistum und Satzung macht.

Ein weiteres Beispiel sind die von Renate und Peter Blickle als „Territorialdorfordnungen" bezeichneten Rechtsquellen.[221] Der Begriff „Territorialdorfordnung" steht für Dorfordnungen, die für die einzelnen Dörfer eines Territoriums separat erlassen wurden, jedoch einen einheitlichen Inhalt aufwiesen. Solche Ordnungen beließen einem Dorf zwar die alten Funktionen, glichen aber wo immer möglich unterschiedliche Rechtsgewohnheiten aus. Territorialdorfordnungen können deshalb als Beginn einer Rechtsvereinheitlichung innerhalb eines Territoriums betrachtet werden; mit ihnen machte die Obrigkeit einen entscheidenden Schritt zur herrschaftlichen Integration.[222] In der Forschung werden Territorialdorfordnungen als Übergangsform von der Dorfordnung zur Landes- und Policeyordnung charakterisiert[223]; sie liegen damit formal gesehen zwischen Satzung und Gebot.

Die gute Policey

Policeyordnungen und insbesondere die Rechtsquellen aus den Anfängen der guten Policey lassen sich nicht ohne Probleme in die eben geschilderte Unterscheidung der Grundformen einordnen. Der Grund dafür liegt bei der Existenz von Übergängen, derer sich die Forschung bisher noch nicht gebührend angenommen hat. So beschreibt ein Zweig der Policeyforschung Policeynormen als territoriale, zwingend herrschaftlich geprägte Rechtsquellen. „Die Policeygesetze und Policeyordnungen können [...] als Rechtsgebote und herrschaftliche Pflichten- und Fürsorgeordnungen charakterisiert werden"[224], vermerkt beispielsweise Karl Härter.[225] Dabei lehnt er sich explizit an Gerhard Oestreichs Konzept der Sozialdisziplinierung an.[226] Schon Hans Maier hat

220) vgl. S. 125.
221) (wie Anm. 133) 66–69.
222) (wie Anm. 133) 67.
223) Hieber A., Policey zwischen Augsburg und Zürich – ein Forschungsüberblick (Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, hrsg. v. P. Blickle et al., Frankfurt a. M. 2003, 1–24) 12.
224) (wie Anm. 19) 62 f.
225) Weitere Beispiele finden sich bei Franz-Ludwig Knemeyer und Wilhelm Ebel, vgl. Knemeyer F.-L., Polizei (Geschichtliche Grundbegriffe 4, hrsg. v. O. Brunner et al., 1978, 875–897) 879; Ebel, Gesetzgebung (wie Anm. 53) 60.
226) Härter K., Soziale Disziplinierung durch Strafe? Intentionen frühneuzeitlicher Policeyordnungen und staatliche Sanktionspraxis (Zeitschrift für historische Forschung 26, 1999, 365–379). Eine Gegenüberstellung der Konzepte Sozialdisziplinierung und „gute Policey" findet sich bei Blickle P., Gute Polizei oder Sozialdisziplinierung (Politik – Bildung – Religion. Hans Maier zum 65. Geburtstag, hrsg. v. T. Stammen et al., Paderborn u. a. 1996, 97–107). Vgl. auch Dinges M., Policeyforschung statt „Sozialdisziplinierung"? (Zeitschrift für neuere Rechtsgeschichte 24, 2002, 327–344).

aber – insbesondere für die Policeyordnungen der Städte – betont, daß erst im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts die Elemente der Satzung hinter diejenigen des Gebotsrechts zurückgetreten sind.[227] Die neuere Forschung hat die Kritikpunkte an der ausschließlich herrschaftsbezogenen Auffassung der guten Policey nun auch anhand detaillierterer Quellenuntersuchungen untermauert, so zum Beispiel die Arbeiten von André Holenstein über die gute Policey in Bern oder von Peter Kissling zu jener in Berchtesgaden.[228] Auch Peter Blickle stellt fest, daß die Gesetzgebung im 16. Jahrhundert keineswegs „alleiniger Ausdruck obrigkeitlicher Interessen"[229] gewesen sei. Zwar gebe es eine – ständig an Ausmaß zunehmende – herrschaftliche Gesetzgebung, diese sei aber oft auch im Interesse der Untertanen gelegen und entsprechend ausgehandelt worden.

Das in der vorliegenden Arbeit zentrale 16. Jahrhundert muß folglich bezüglich der Frage nach genossenschaftlichem oder herrschaftlichem Einfluß auf die gute Policey und damit auch bezüglich derjenigen nach lokalem oder territorialem Bezugsrahmen als Übergangsphase bewertet werden. Da die herrschaftliche, territoriale Policey – in Form von Geboten – also bloß als Konvergenzpunkt erscheint, wird mit einer überwiegend inhaltlichen Definition der guten Policey gearbeitet.

Begriffsdefinition und Grundzüge der „guten Policey"

Der Begriff „gute Policey" ist im deutschen Sprachraum zum ersten Mal belegt in Quellen aus dem Jahr 1464, aus Nürnberg.[230] Für die Zeit vom 15. bis 17. Jahrhundert unterscheidet Franz-Ludwig Knemeyer zwei Bedeutungen der „guten Policey":

1. den Zustand guter Ordnung des Gemeinwesens
2. einen „Rechtssatz, gerichtet auf die Herstellung und (oder) Erhaltung des Zustandes guter Ordnung des Gemeinwesens".[231]

---

227) (wie Anm. 15) 79.

228) Holenstein A., „Vermeintliche Freiheiten und Gerechtigkeiten". Struktur- und Kompetenzkonflikte zwischen lokalem Recht und obrigkeitlicher „Policey" im bernischen Territorium des 16./17. Jahrhunderts (Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag, hrsg. v. H. R. Schmidt et al., Tübingen 1998, 69–84); Kissling, Gute Policey (wie Anm. 16) 283 f.

229) Blickle P., Vorwort (Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, hrsg. v. P. Blickle et al., Frankfurt a. M. 2003, VII–XV) VIII.

230) Nitschke P., Von der Politeia zur Polizei. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Polizei-Begriffs und seiner herrschaftspolitischen Dimensionen von der Antike bis ins 19. Jahrhundert (Zeitschrift für historische Forschung 19, 1992, 1–27) 11; Knemeyer, Polizei (wie Anm. 225) 875. Zu den Anfängen des Begriffs „Policey" vgl. Kropf B., Der Begriff aus der politischen Theorie – das Konzept aus der administrativen Praxis. Zum Entstehen der police im frühneuzeitlichen Frankreich (Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, hrsg. v. P. Blickle et al., Frankfurt a. M. 2003, 491–514).

231) Knemeyer, Polizei (wie Anm. 225) 875.

Parallel zur Gesetzgebung ist mit „Policey" aber auch die Verwaltung gemeint. Diesen Aspekt betont Michael Stolleis, wenn er Policey als „praktische Verwaltungstätigkeit"[232] definiert. Gustav Klemens Schmelzeisen und Karl Siegfried Bader setzen die gute Policey explizit mit Staatsverwaltung gleich.[233]

Damit wird die wesentlich weitere Bedeutung der frühneuzeitlichen „Policey" im Vergleich mit dem heutigen Begriff „Polizei" sichtbar.[234] Die inhaltliche Vielfalt der guten Policey rührt daher, daß sich der Begriff noch näher an der gemeinsamen Wurzel befindet, am griechischen Politikbegriff. Dieser zeichnet sich durch eine fehlende Trennung von Öffentlichem und Privatem aus – Individuum, Haus und Gemeinschaft werden als analoge Modelle begriffen.[235] Die neuere Forschung versucht, die beiden Begriffe durch unterschiedliche Schreibweise gegeneinander abzugrenzen.[236]

Die „gute Policey" enthält die beiden „typisch frühneuzeitlichen Regierungsinstrumente Gesetzgebung und Verwaltung".[237] Damit setzte sich der frühneuzeitliche Staat von der mittelalterlichen Herrschaft ab, die sich über Rechtsgewährung und Friedenssicherung definierte und legitimierte.[238] Damit wird verständlich, warum die „gute Policey" in der politischen Sprache der frühen Neuzeit zu einem Grundbegriff werden konnte.[239] Auch die Legitimation unterschied sich von jener der mittelalterlichen Herrschaft: dem frühneuzeitlichen Staat diente das Gemeinwohl als Legitimation für Gesetzgebung und Verwaltung. „Policey" sei „im streng aristotelischen Sinne genommen, die Kunst, gute Gesetze zum Wohl der Allgemeinheit zu machen",[240] betont Peter Blickle. Er plädiert deshalb auch dafür, den frühneuzeitlichen „Policey"-Staat als „Gemeinwohlstaat" zu bezeichnen.

---

232) (wie Anm. 16) 334.

233) Schmelzeisen G. K., Polizeiordnungen und Privatrecht, Münster u. a. 1955, 5; Bader, Rechtsgeschichte (wie Anm. 25) 197.

234) (wie Anm. 15) 5.

235) Stolleis, Geschichte (wie Anm. 16) 336. Vgl. auch Nitschke, Politeia. Reiner Schulze hält allerdings die Herleitung aus der protestantischen Ethik für wirksamer, vgl. Schulze R., Geschichte der neueren vorkonstitutionellen Gesetzgebung. Zu Forschungsstand und Methodenfragen eines rechtshistorischen Arbeitsgebietes (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung 98, 1981, 157–235) 198.

236) Dies verunmöglicht freilich der modernen Polizei einen positiven Rückbezug auf ihre Wurzeln, Blickle P., persönliche Mitteilung, 2003.

237) Blickle, Gute Polizei oder Sozialdisziplinierung (wie Anm. 226) 106.

238) Blickle, Gute Polizei oder Sozialdisziplinierung (wie Anm. 226) 106 f. Vgl. auch Maier H., Art. „Polizei" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 3, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1984, 1800–1803) 1800.

239) Holenstein A., Die „Ordnung" und die „Mißbräuche". „Gute Policey" als Institution und Ereignis (Institution und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordnens, hrsg. v. R. Blänkner – B. Jussen, Göttingen 1998, 253–273) 253; Knemeyer, Polizei (wie Anm. 225).

240) (wie Anm. 229) VII.

Als Legitimation für die gute Policey diente aber nicht allein das Gemeinwohl, fast ebenso wichtig war der Bezug auf die Herstellung oder Erhaltung der religiösen Ordnung. Dabei ziehen die verschiedenen Policeyordnungen und Artikel unterschiedliche Begründungen heran: „das Seelenheil des einzelnen, drohende kollektive Gottesstrafen, sowie allgemeine Hinweise auf die christliche Ordnung".[241] Eine gesonderte Legitimation wurde auch für die Herrschaft selbst erwähnt, nämlich Gott, als letzte und oberste Instanz.[242] In verschiedenen Fällen griffen die Policeygesetzgeber aber für die Legitimation auch auf die weltliche Herrschaftsordnung zurück, so bezog sich beispielsweise das Fürststift Kempten explizit auf Reichsgesetze.[243]

Ihren Ursprung hatte die gute Policey in einer „Krise der altständischen Ordnung",[244] die sich in verschiedenen gesellschaftlichen Vorgängen manifestierte, wie beispielsweise in den Fehden, einer fehlenden flächendeckenden Gerichtsorganisation, aber auch in wirtschaftlichen und siedlungspolitischen Faktoren. So standen etwa die Städte vor Ordnungsproblemen, für die das alte Recht keine Handhabe bot. Ausschlaggebend für die Tragweite dieser Änderungen waren aber, laut Hans Maier, die strukturellen Veränderungen in der Ständegesellschaft selbst. Adel, Bauernstand, Geistlichkeit und Bürgerstand seien im sich bildenden Territorialstaat der frühen Neuzeit zu anderen Rollen gezwungen worden, als sie im Mittelalter ausgeübt hatten: „Aus substantiellen Trägern des politischen Lebens, an dem sie herrschend oder dienend teilnehmen, werden die Stände zu einem bloßen Korrelat der politischen Ordnung, die jetzt immer ausschließlicher vom ‚Souverän' getragen wird."[245]

Dies forderte vom frühneuzeitlichen Staat eine verstärkte und weitreichendere gesetzgeberische Tätigkeit, die von Thomas Simon als „Ordnungsgesetzgebung" bezeichnet wird.[246] Der „Gesetzgeber" – die Bauern in einem genossenschaftlichen Verband oder die Herrschaft – war aufgefordert, „Übelstände durch gegensteuernde Normgebung [zu][247] beseitigen oder insgesamt für ‚gute Ordnung' [zu][248] sorgen, indem alle bekannt gewordenen Mißstände

241) Hieber A., Legitimation und Implementation (Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, hrsg. v. P. Blickle et al., Frankfurt a. M. 2003, 218–228) 221.
242) (wie Anm. 241) 219.
243) Kissling, Reichsstädtische und territoriale Policeyen (wie Anm. 36) 282. Zur Beziehung zwischen den Reichspoliceyordnungen und den territorialen Policeyordnungen, vgl. Gisi, Landespolicey (wie Anm. 39).
244) Maier, Staats- und Verwaltungslehre, (wie Anm. 15) 63. Thomas Simon hat die These Maiers angezweifelt, vgl. Simon T., Krise oder Wachstum? Erklärungsversuche zum Aufkommen territorialer Gesetzgebung am Ausgang des Mittelalters (Wirkungen europäischer Rechtskultur. Festschrift für Karl Kroeschell zum 70. Geburtstag, hrsg. v. G. Köbler – H. Nehlsen, München 1997, 1201–1217) 1209.
245) (wie Anm. 15) 66.
246) Simon, Krise (wie Anm. 244) 1202.
247) Eingefügt von der Verfasserin.
248) Eingefügt von der Verfasserin.

im Gemeinwesen ausgeräumt"[249] wurden. Dies bedeutete, daß nun – mit den Policeynormen – in großem Masse neues Recht geschaffen wurde, auch wenn dies die Zeitgenossen nicht so wahrgenommen haben.[250] Dies war schon rein formal im alten Recht nicht möglich, da dort Recht nur gefunden und nicht geschaffen wurde.[251] Neues Recht wurde zur Maxime.[252] Policeyordnungen wurden aber nicht nur neu gesetzt, sie mußten auch schnell erlassen werden und waren relativ kurzlebig, weil eine Policeynorm als Antwort auf aktuelle Umstände, im Hinblick auf ein neu zutage getretenes Problem gebildet wurde. „Sie will und kann nur wahr sein mit Bezug auf die konkrete geschichtliche und sozialstrukturelle Situation."[253] Aus diesem Grund wurde es einerseits auch nicht als peinlich empfunden, die Normen schon kurze Zeit nach ihrem Erlaß wieder aufzuheben, falls der Anlaß weggefallen war, und – sofern dies nicht der Fall war – Wiederholungen zu publizieren. So liegen denn auch zahlreiche Policeyordnungen in verschiedenen Fassungen vor – eine Tatsache die heute meist mit Vollzugsproblemen erklärt wird.[254] Andererseits gleichen sich auch viele Policeyordnungen des 16. und 17. Jahrhunderts aufgrund des grenzüberschreitenden Kommunikationssystems zwischen den Kanzleien.[255] Letzteres führte jedoch nicht zu einer zentralen Ausprägung oder Normierung der guten Policey, weshalb auch keine zeitgenössischen Definitionen von Policey und Policeyordnung zu finden sind und die Begriffe „nur induktiv aus der unter diesem Etikett behandelten Materie"[256] rekonstruiert werden können.

Materien der Policeyordnungen

Die Policeyordnungen erschienen auf den ersten Blick „als ein Sammelsurium verschiedenster Materien".[257] Dieses beruht auf der theoretischen Einheit von Individuum, Haus und Gemeinschaft.[258] Weitere allgemeine Aussagen zu den Materien werden dadurch erschwert, daß die Obrigkeiten verstärkt Einfluß nahmen auf den Erlaß von Policeynormen. So wurden zum Beispiel die Landesherren in der Reichspoliceyordnung von 1530 dazu befugt, „durch eigene Rechtssetzung die Bestimmungen des Reichsrechts zu mindern oder sogar aufzuheben, d.h. sie konnten das, was sie unter Ordnungsangele-

249) Simon, Krise (wie Anm. 244) 1202.
250) (wie Anm. 53) 65.
251) vgl. S. 106.
252) Bader K. S., Recht – Geschichte – Sprache. Rechtshistorische Betrachtungen über Zusammenhänge zwischen drei Lebens- und Wissensgebieten (Schriften zur Rechtsgeschichte 1, hrsg. v. K. S. Bader, Sigmaringen 1984, 135–154) 146.
253) Schmelzeisen, Polizeiordnungen (wie Anm. 233) 15.
254) (wie Anm. 36) 236.
255) Wüst, „gute" Policey im Schwäbischen Reichskreis (wie Anm. 18) 61/63.
256) Wüst, „gute" Policey im Schwäbischen Reichskreis (wie Anm. 18) 63.
257) Härter, Policeygesetzgebung (wie Anm. 19) 90.
258) vgl. S. 132.

genheiten verstehen wollten, selbst festlegen".[259] Die Breite der Policeymaterien wird etwa bei einem Blick in den systematischen Index über die Regelungsgegenstände der Policey ersichtlich, den Karl Härter und Michael Stolleis für ihr Repertorium aufgestellt haben.[260] Tabelle 4 zeigt den Index, der aus fünf zentralen Bereichen, 25 Untergruppen und über 1'200 Materienbegriffen besteht, wobei letztere der Übersicht halber weggelassen wurden.[261]

Tabelle 4: Systematischer Index der Policeymaterien nach Härter und Stolleis[262]

Gesellschafts- und Sozialordnung. Religion	Religionsangelegenheiten
	Bevölkerungs- und Standeswesen; Herrschaftsverfassung
	Randgruppen
	Aufwand und Luxus
	Sittlichkeit; Ehe und Familie; Sexualität
	Vormundschaftswesen
	Erbschaftswesen
Öffentliche Sicherheit und Ordnung	Vergnügungen; Öffentliche Leichtfertigkeit
	Öffentliche Sicherheit; Kriminalität
	Zensur und Buchdruck
	Policey der Verwaltung und Justiz
Sozialwesen. Gesundheitswesen. Erziehungswesen. Kultur	Gesundheitswesen
	Sozialwesen
	Erziehungswesen; Kultur
Wirtschaftsordnung. Arbeits- und Berufsordnung	Landwirtschaft
	Forst- und Bodennutzung
	„Industrielle" Produktion
	Arbeitsordnung
	Handwerk und Gewerbe
	Handel und Dienstleistungen
	Geld- und Kreditwesen
Bodenordnung; Bauwesen; Grundstückswesen. Öffentliche Einrichtungen	Wasser
	Strassen; Verkehr und Post
	Grundstücks- und Bodenordnung
	Bauwesen und Infrastruktur

Karl Härter und Michael Stolleis haben für ihren Index all jene Materien aufgelistet, die sie in den behandelten Policeyordnungen vorgefunden haben. Als „altes Recht" ausgeschlossen wurden Zivil- und Prozeßrecht, Vormund-

259) Knemeyer, Polizei (wie Anm. 225) 881.
260) vgl. Tabelle .
261) Härter K. – Stolleis M., Einleitung (Repertorium der Policeyordnungen der frühen Neuzeit 1: Deutsches Reich und geistliche Kurfürstentümer (Kurmainz, Kurköln, Kurtrier), hrsg. v. K. Härter – M. Stolleis, Frankfurt a. M. 1996, 1–36) 19.
262) (wie Anm. 261) 20–30.

schaftsrecht und Erbrecht, Gesetze aus dem Bereich Steuern und Abgaben (mit Ausnahme von Ungeldsordnungen), Verwaltungsverordnungen, Militärrecht, innerkirchliches Recht.[263] Um die Anfänge der Policey zu erfassen, reicht diese Abgrenzung allerdings nicht aus, finden sich doch so typische Weistumsmaterien wie die Vergabe der Güter, Ernteordnung, Feldgrenzen, Regelungen im Zusammenhang mit Mühlen, Feuer- und Gesundheitspolicey und zahlreiche Punkte der Gemeindeverfassung.[264] Ebenfalls nicht explizit ausgeschlossen werden Fragen der Gerichtsbarkeit, des Rechtsganges oder der Gerichtsorganisation, obwohl es sich dabei primär um eine Klarstellung des alten Rechts handelt und sie als „schlichte Konkretisierungen des mittelalterlichen Selbstverständnisses von der Gesetzgebungskompetenz als Teilfunktion der dem Regenten unbestritten zustehenden Gerichtsherrschaft"[265] betrachtet werden können.

Am besten werden die Policeymaterien somit negativ abgegrenzt: es sind Themen, die nicht zum mittelalterlichen, ursprünglichen Rechtsgut gehören, sondern erst seit der frühen Neuzeit geregelt wurden. Policeymaterien überschreiten den personalen Geltungsbereich, das Verhältnis Bauer – Herr, und damit auch den geographischen Geltungsbereich.

Durch ihre implizierte Aufgabe, die „Krise der altständischen Ordnung" zu bewältigen, regelte die gute Policey die akuten Probleme der sich schnell verändernden frühneuzeitlichen Gesellschaft; sie setzte materiell „bei den Unordnungen, Mängel und Gebrechen in der Gesellschaft an"[266]. Typisch für die Policey sind aus diesem Grund sozial- und wirtschaftspolitische Themen.[267] Einen umfassenden Überblick bietet Michael Stolleis: „Sie [die Policeyordnungen][268] zielten auf Erhaltung ‚christlicher Zucht und Ehrbarkeit' (Kleiderordnungen, Luxusverbote, Fluch- und Schwörverbote), gaben Regeln bei Ehe- und Vormundschaften, regelten das Arbeitswesen, die Handwerke, den Markt mit seinen Standplätzen, Preisen und Gewichten, verboten bestimmte Arten von Verträgen, erließen Strafnormen für Warenfälscher, Betrüger, Wahrsager und Gaukler, sorgten dafür, daß die Bauern nach dem Markt wieder aus der Stadt kamen, versuchten, dem Alkoholmißbrauch entgegenzuwirken, ja hielten zu guten Sitten, zum Kirchgang und zum Erlernen des Katechismus an. Von größter Bedeutung für das engräumige Zusammenwohnen waren die Bau-, Feuerschutz- und Sanitärvorschriften, der Schutz der Brunnen und die Abfallbeseitigung. Daneben finden sich gesundheitspolizeiliche Vorschriften über Hebammen, öffentliche Bäder, Wund- und Zahnärzte sowie schließlich der große Komplex teils karitativer, teils repressiver Normen im Bereich des Bettel-

263) (wie Anm. 261) 16 f.
264) vgl. S. 123.
265) (wie Anm. 1) 56. Vgl. auch Schlosser, Rechtsgewalt (wie Anm. 4) 18.
266) Holenstein, Ordnung (wie Anm. 239) 256. Vgl. auch Knemeyer, Polizei (wie Anm. 225) 880.
267) (wie Anm. 1) 56.
268) Eingefügt von der Verfasserin.

und Armenwesens."[269] Dabei wurden von der Policey auch Materien geregelt, die heute klar dem Privatrecht zugeordnet werden können, wie beispielsweise die von Gustaf Klemens Schmelzeisen genannten Erb-, Familien- und Eheordnungen. Letztere setzten unter anderem die „tridentinische Eheform" um, die auf dem Konzil von Trient (1545 – 1563) verabschiedet worden war. Demnach war eine Ehe nur gültig, wenn sie vor einem Pfarrer und zwei Zeugen geschlossen wurde. So sollten die Nachteile der heimlichen Ehe, vor allem die fehlende rechtliche Verbindlichkeit, beseitigt werden.[270]

Im Laufe der Zeit wurden immer mehr Themen immer detaillierter in Policeyordnungen geregelt. Deshalb spalteten sich Sonderordnungen ab, so zum Beispiel Armen- und Bettelordnungen, Marktordnungen, Bau- und Feuerschutzordnungen, Gassen- und Brunnenordnungen, Handwerksordnungen sowie Schulordnungen.[271]

Die Herrschaft Ottobeuren im 16. Jahrhundert

Von großer Bedeutung für die Einordnung des Ottobeurer Baudingbuches und des Baudings sind auch die Strukturen und Verhältnisse innerhalb der Klosterherrschaft. Besonders hervorgehoben werden deshalb im Folgenden die Konsolidierung der Herrschaft, die Regierungs- und Verwaltungsstrukturen im Inneren, speziell die Herrschaftsinstrumente des Klosters, die dörflichen Organisationsformen, allen voran das Gericht und die verschiedenen Amtspersonen, und schließlich auch die Untertanen mit ihrem personen- und güterrechtlichen Status.

Die in frühkarolingischer Zeit gegründete Benediktinerabtei Ottobeuren hatte zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Herrschaft über ein im Wesentlichen geschlossenes Territorium im heutigen Bayerisch-Schwaben inne.[272] Nach dem Zusammenbruch des Herzogtums Schwaben war Ottobeuren die Umwandlung der königlichen Vogtei in ein klösterliches Herrschaftsrecht gelungen.[273] Die Politik des Klosters zielte – auf Grund des Machtvakuums im Gebiet des ehemaligen Herzogtums – gezwungenermaßen auf die Ausdehnung der eigenen, vor allem wirtschaftlichen Macht und hatte den Zweck, das Territorium zu vergrößern, zu verdichten und zu festigen. „Es galt, den Streubesitz vor dem Zugriff der Nachbarn zu sichern; es galt, sich einer Entwicklung

---

269) Stolleis, Geschichte (wie Anm. 16) 370. Vgl. auch Knemeyer, Polizei (wie Anm. 225) 880 f; Maier, Staats- und Verwaltungslehre (wie Anm. 15) 7; Bader, Rechtsgeschichte (wie Anm. 25) 198; Blickle, Vorwort (wie Anm. 229) VIII.

270) Schmelzeisen, Polizeiordnungen (wie Anm. 233) 30.

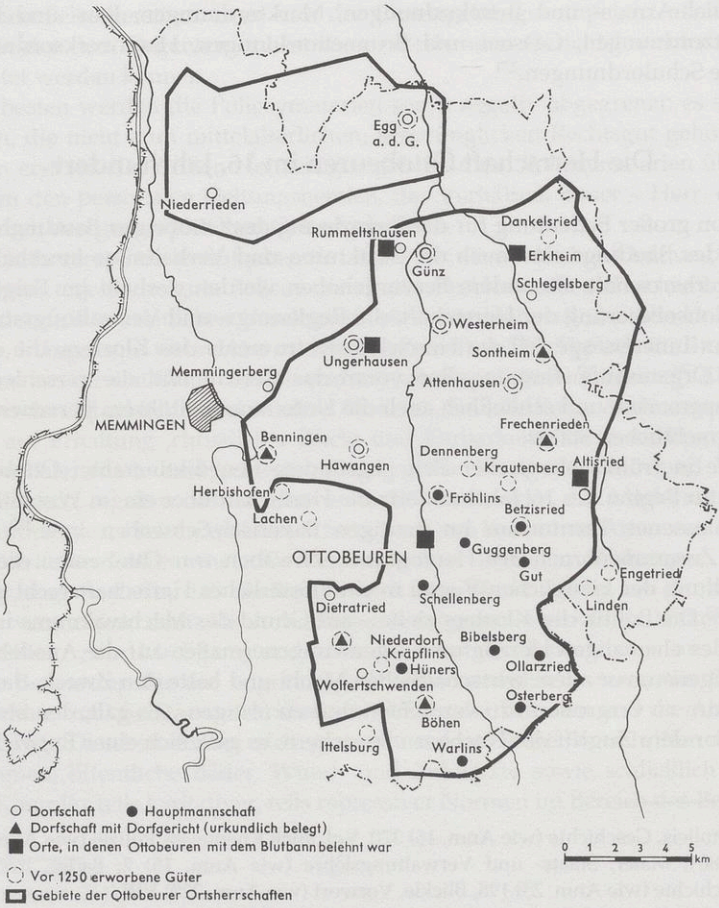
271) Stolleis, Geschichte (wie Anm. 16) 371.

272) Spindler M., Handbuch der bayerischen Geschichte 3: Franken, Schwaben, Oberpfalz. Bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, München 1971, 968; Blickle P., Memmingen, München 1967, 30/136. Vgl. Abbildung , S. 138.

273) (wie Anm. 31) 106.

anzupassen, die auf neue Formen der Staatlichkeit zustrebte."[274] Das Kloster Ottobeuren verfolgte diese Ziele vor allem, indem es – in härtester Konkurrenz zur benachbarten Reichsstadt Memmingen und ihren Bürgern – Güter in seinem Einflußgebiet aufkaufte.[275] In entlegeneren Gebieten erwarb das Kloster zuerst Zwing und Bann und versuchte dann, von dieser Position aus, den verbliebenen Grundbesitz anderer Herren oder den Eigenbesitz der Bauern, an sich zu ziehen.[276]

Abbildung 1: Die Ottobeurer Klosterherrschaft[277]



274) (wie Anm. 133) 56.
275) (wie Anm. 133) 57.
276) (wie Anm. 133) 59.
277) Nach Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 60.

Eine besondere Bedeutung kam dem ehemaligen Urwaldgebiet im südlichen Teil der Herrschaft zu, da dieses nie auf Interesse von anderen Herrschaften gestoßen war. Das Gebiet war im 11. und 12. Jahrhundert durch Ministerialen[278] des Klosters wirtschaftlich und politisch erschlossen und im 13. und 14. Jahrhundert denselben wieder abgerungen worden. Das Kloster etablierte im Rodungsgebiet eine einheitliche politische und wirtschaftliche Struktur: es vereinigte jeweils acht bis zwölf Weiler zu einer Hauptmannschaft, für die es die Dorfgerichte in Böhen und Ottobeuren zuständig erklärte. Wirtschaftlich und politisch war die Position der Hauptmannschaften stärker als diejenige der Dorfschaften.[279] So bestand zum Beispiel in den Hauptmannschaften noch im 16. Jahrhundert ein hoher Prozentsatz an Freien; zudem wurden die Güter dort fast ausschließlich im Erblehen vergeben. Im Gegensatz dazu herrschte in den Dörfern das Fallehen vor, das in Ottobeuren Gotteshausrecht genannt wurde.[280]

Mit der Verdichtung der Grundherrschaft in den Dörfern und Hauptmannschaften schuf das Kloster Ottobeuren die Voraussetzungen für seine Landeshoheit: „Die beharrliche Steigerung des Ottobeurer Anteils an Grund und Boden [...] führte konsequenterweise zur Dorfherrschaft und sie wiederum legitimierte Gerichts-, Steuer- und Wehrhoheit, sowie das Gebots- und Verbotsrecht und, was in der Niedergerichtsbarkeit hier mit eingeschlossen war, die Polizei."[281]

Im Unterschied dazu war die Hochgerichtsbarkeit von untergeordneter Bedeutung und war um 1500 keineswegs schon abgeschlossen.[282] Seit 1356 lagen die Vogteirechte beim Bischof von Augsburg, der seit Beginn des 15. Jahrhunderts versuchte, seinen Einfluß auf Ottobeuren zu verstärken, um es unter Augsburgs Landeshoheit zu zwingen. Erschwert wurde dieses Unterfangen dadurch, daß das Kloster 1406 mit dem Blutbann über die ganze Herrschaft belehnt und 1536 von allen fremden Gerichten befreit wurde.[283] Damit reduzierten sich die vogteirechtlichen Ansprüche Augsburgs theoretisch auf die Steuerhoheit.[284] Faktisch bestand aber weiterhin eine Abhängigkeit gegenüber Augsburg, so daß sich der Augsburger Bischof nicht veranlaßt sah,

---

278) Adelige Lehensleute.

279) Rodung machte zwar nicht pauschal frei, aber freizügig, verkaufs- und vererbungsfrei, jedoch auch zins- und zehntpflichtig, vgl. Kuchenbuch L., Potestas und Utilitas. Ein Versuch über Stand und Perspektiven der Forschung zur Grundherrschaft im 9.–13. Jahrhundert (Historische Zeitschrift 265, 1997, 117–146) 127.

280) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 136 f.

281) Blickle P., Leibherrschaft als Instrument der Territorialpolitik im Allgäu. Grundlagen der Landeshoheit der Klöster Kempten und Ottobeuren (Studien zur geschichtlichen Bedeutung des deutschen Bauernstandes, hrsg. v. P. Blickle, Stuttgart, New York 1989, 3–18) 17.

282) (wie Anm. 281) 17.

283) Durch ein Privileg von Kaiser Karl V., vgl. Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 144–147.

284) (wie Anm. 133) 52.

„seinen weltlichen Anspruch über das Kloster rechtlich zu fundieren".[285] Erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts begann sich Ottobeuren gegenüber Augsburg zu emanzipieren.[286]

Neben dem Ausbau der Grundherrschaft und der Nieder- und Hochgerichtsbarkeit versuchte das Kloster Ottobeuren auch die Kirchenrechte seines Einflußgebietes zu erlangen. Diese hatten zwar keine besondere Stellung unter den Hoheitsrechten, waren aber ein integrierender Bestandteil.[287]

Die Ottobeurer Herrschaft war ferner auch der größte Leibherr in ihrem Territorium. Die Leibherrschaft wurde konsequent, zum Teil sogar überspitzt durchgesetzt, wie die Ermahnung des Klosters durch die Könige Albrecht und Karl IV. zeigt.[288] Die Untertanen setzten sich aber zur Wehr und erwirkten sich als Landschaft – einem genossenschaftlichen Zusammenschluß der Bauern auf überdörflicher Ebene – Privilegien der deutschen Könige und Kaiser, die es dem Kloster unmöglich machten, aus der Leibherrschaft auch politisches Kapital zu schlagen.[289]

Der Zusammenhang zwischen der Bildung einer Landschaft und dem gesteigerten Druck auf die Untertanen wird von der Forschung plausibel gemacht.[290] In Ottobeuren schlossen sich die Untertanen im 13. und später wieder im 17. Jahrhundert zu einer Landschaft zusammen.[291] Neben dem politischen Druck vergrößerte sich mit der Agrardepression aber auch der wirtschaftliche Druck auf die Bauern.[292] Wollte sich das Kloster nicht letztlich der Grundlagen seiner Existenz berauben, mußten deshalb „in der Verteilung der Kosten der spätmittelalterlichen Agrardepression und der Herrschaftsintensivierung [...] Ausgleiche gefunden werden"[293]. Als solche Ausgleiche können die zwei vertraglichen Abmachungen zwischen dem Kloster Ottobeuren und der gesamten Bauernschaft in den Jahren 1408 und 1434 gesehen werden.[294]

Mit dieser Sachlage steht Ottobeuren in einem direkten Gegensatz zu seinem unmittelbaren Nachbarn Kempten: das Fürststift Kempten bediente sich nämlich für seine Territorialpolitik nahezu ausschließlich der Leibeigenschaft. Um die Zersplitterung der ehemals geschlossenen Grundherrschaft seit dem 13. und 14. Jahrhundert zu stoppen, verfolgte Kempten die Strategie, mit den

---

285) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 147.
286) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 147, vgl. auch 148–154.
287) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 130/134.
288) 1299 ermahnte König Albrecht das Kloster, sich mit den üblichen leibherrlichen Abgaben – Gewandfall und Besthaupt – zu begnügen, 1353 erneuerte König Karl IV. dieses Gebot (vgl. Monumenta Boica 33, 1842, Teil 2: Nr. 195, 205–207: 9. Oktober 1353 – Gebot von Karl V. an Kloster Ottobeuren zur Leibeigenschaft). Siehe S. 160 und Blickle – Blickle, Schwaben (wie Anm. 133) 60.
289) (wie Anm. 133) 60.
290) (wie Anm. 31) 118.
291) (wie Anm. 133) 65.
292) (wie Anm. 31) 118.
293) Holenstein, Äbte (wie Anm. 29) 266 f; vgl. auch Blickle, Bauer (wie Anm. 31) 111.
294) vgl. S. 159.

benachbarten Herrschaften Leibeigene auszutauschen.[295] So schrumpfte zwar geographisch der Herrschaftsbereich, er gewann jedoch an Geschlossenheit. Um den Austausch von Leibeigenen zu ermöglichen, strebte Kempten eine Nivellierung der Rechte seiner Untertanen an und dies möglichst als Leibeigene. Zu diesem Zweck führte Kempten im Laufe des 15. Jahrhunderts das Prinzip der „ärgeren Hand" ein, wonach die Kinder dem Stand des rechtlich schlechter gestellten Elternteils folgten; bis dahin war der Stand der Mutter ausschlaggebend gewesen.[296] In einem zweiten Schritt verbot Kempten zusätzlich die „ungenossame Ehe", die Heirat zwischen Personen, die nicht demselben Stand oder Leibherren angehörten.[297] Damit wurde einerseits die Abwanderung der Untertanen verhindert, andererseits der Nivellierungsprozeß zusätzlich beschleunigt. Doch das „in der Krisensituation geschärfte bäuerliche Rechtsempfinden widersetzte sich in einem nicht erwarteten Masse den Gleichmachungsversuchen des Klosters",[298] was sich mehrfach in Erhebungen der Kemptener Bauern zeigte. Schließlich griff das Kloster zu rigoroseren Maßnahmen und zwang die besser gestellten Bauern in die Leibeigenschaft, indem es sie einkerkerte und wirtschaftlich benachteiligte.

Regierungs- und Verwaltungsstrukturen

Charakteristisch für die klösterliche Staatlichkeit in der frühen Neuzeit war die geteilte Verantwortlichkeit zwischen Abt und Konvent. Zwar repräsentierte der Abt die klösterliche Gemeinschaft und die Herrschaft gegen außen und war für laufende Verwaltungs- und Regierungsgeschäfte zuständig, war aber in wichtigen Entscheidungen auf den Konvent angewiesen.[299]

In Ottobeuren waren im 16. Jahrhundert vor allem die Äbte Leonhard Wiedemann (1508–1546) und Kaspar Kindelmann (1547–1584) maßgebend.[300] Sie führten das Kloster zu einem wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwung, den weder Reformation noch Bauernkrieg bremsen konnten.[301] Dem Abt zur Seite stand ein – seit dem 16. Jahrhundert ständig wachsender –

---

295) (wie Anm. 281) 6/9.
296) (wie Anm. 281) 9 f.
297) vgl. Schwab D., Art. „Mißheirat" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 3, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1984, 603–607).
298) (wie Anm. 281) 10.
299) (wie Anm. 133) 62.
300) Zu den beiden Äbten vgl. Neudert F., Das Kloster im Bauernkrieg (Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei, hrsg. v. A. Kolb, Kempten 1986, 92–98); Prinz M., Kaspar Kindelmann. Ein großer Abt in schwerer Zeit (Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei, hrsg. v. A. Kolb, Kempten 1986, 99–106).
301) Spindler, Handbuch der bayerischen Geschichte (wie Anm. 272) 969. Das Kloster wurde während des Bauernkrieges geplündert und besetzt; vgl. Sreenivasan G. P., The social Origins of the Peasants' War of 1525 in Upper Swabia (Past and Present 171, 2001, 30–65); Neudert, Bauernkrieg (wie Anm. 300).

Beamtenapparat, der vor allem aus weltlichen Beamten bestand.[302] Zu diesem Beamtenapparat gehörte unter anderem der Hofrat, der als Rechtsprechungs- und Verwaltungsorgan wirkte.[303]

Abt und Konvent des Klosters Ottobeuren regierten zu Beginn des 16. Jahrhunderts über ein Territorium mit 16 Dörfern, zirka 40 Weilern und Einöden sowie der Marktstadt Ottobeuren.[304] Der Markt Ottobeuren war das kommerzielle Zentrum der Herrschaft; der einzige Ort, wo Käufe und Verkäufe erlaubt waren. Am Gericht des Marktes wurden alle Fälle der Hochgerichtsbarkeit verhandelt.[305] Zwar besaßen theoretisch auch Altisried, Erkheim, Rummeltshausen und Ungerhausen hochgerichtliche Kompetenzen, in der Praxis kamen diese aber ausschließlich in Ottobeuren zur Anwendung.[306]

Das Kloster sicherte seine Rechtsansprüche gegenüber den Untertanen über seine Gerichte, weshalb es im Zuge der Territorialisierung versuchte, seinen Einfluß über die Gerichte zu vergrößern.[307] Erstes Ziel war eine Rechtsvereinheitlichung im Territorium.[308] In der Klosterherrschaft Ottobeuren vereinheitlichte Abt Leonhard 1540 das Recht der Dorfgerichte in einer Gerichtsordnung, in der die Strukturen der Gerichte und die Abläufe der Gerichtsbarkeit genau festgehalten und in der Folge jährlich im Bauding verlesen wurden.[309] Die Gerichtsordnung betraf alle „unnderen gericht dess gotzhauß Ottenpeuren",[310] also alle Gerichte in der Klosterherrschaft mit niederer Gerichtsbarkeit, was de facto die Dorfgerichte waren.[311] Auf Grund seiner Beobachtungen und täglichen Erfahrungen stellte Abt Leonhard fest, „das an beruerten unnsern underen gerichten durch die richter unnd partheien (in recht sachen) zu vilmaln nichtigklich procediert und gehanndelt würdet, alß das sÿ in vill weg in lanckhwürdige rechtvertigung, auch unnotturfftigen costen unnd schaden befüertt unnd an rechtlichem außtrag verhündert".[312] Deshalb wurde der gesamte gerichtliche Prozeß im Detail normiert.

Zentrales Element einer Landesherrschaft war auch der Instanzenzug. Ziel war eine Degradierung der Dorfgerichte und eine strenge Hierarchie, so daß

---

302) Da sich die größere Autorität und Durchsetzungsfähigkeit von weltlichen Beamten gezeigt hatte, vgl. Blickle – Blickle, Schwaben (wie Anm. 133) 62 f.

303) Willoweit D., Territoriale Staatsbildung 2: Allgemeine Merkmale der Verwaltungsorganisation in den Territorien (Deutsche Verwaltungsgeschichte 1: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches, hrsg. v. K. G. A. Jeserich et al., Stuttgart 1983, 289–346) 310.

304) Sreenivasan G. P., Land, Money, and Power at Ottobeuren (1525–1710). Diss. Cambridge, Mass. Ann Arbor 1995, X.

305) Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) 100. Zur Geschichte der Ottobeurer Hochgerichtsbarkeit vgl. S. 139.

306) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 60.

307) Holenstein, Äbte (wie Anm. 29) 248.

308) (wie Anm. 133) 66.

309) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 371. Vgl. ab S. 171.

310) (wie Anm. 35) 358.

311) Für eine genauere Umschreibung der Kompetenzen der Dorfgerichte vgl. ab S. 155.

312) (wie Anm. 35) 358.

von einem Dorfgericht nur noch an das landesherrliche Gericht appelliert werden konnte.[313] In Ottobeuren war das Hofgericht[314] zuständig, wenn jemand ein Urteil eines Dorfgerichtes anfechten wollte.[315] Ein Appellierender mußte seine Entscheidung bis spätestens 10 Tage nach dem Urteil dem Gericht und maximal 30 Tage danach der Herrschaft mitteilen, einen Betrag von 30 Schilling Haller hinterlegen und um einen Gerichtstermin ersuchen.[316] Dann mußte er beweisen, daß sein Anliegen gerechtfertigt war und beeiden, daß die Appellation nicht allein zum Nachteil der Gegenpartei oder zur Verlängerung des Rechtsstreites geschah.[317] Von einer Appellation explizit ausgeschlossen waren Bagatellfälle. Der Entscheid darüber, was eine Bagatelle war und was nicht, lag bei jenem Richter, der die Appellationen entgegen nahm.[318] Auch nicht zuständig war das Hofgericht, wenn keine der Parteien zur Klosterherrschaft Ottobeuren gehörten, oder wenn das Hofgericht den Fall an ein kaiserliches Gericht weitergab.[319]

Dörfliche Organisationsformen

Die Klosterherrschaft Ottobeuren ließ sich in den Dörfern und Hauptmannschaften durch verschiedene Amtspersonen vertreten, die aus den Dörfern selbst stammten. Pro Dorf gab es einen Ammann, zwei Hauptleute, vier Vierer, acht Richter und einen Büttel.[320] Der Ammann war der Ortsvorsteher und fungierte so als Mittelsmann zwischen Kloster und Markt oder Kloster und Dorf, und präsidierte das Gericht.[321] Damit nahm er die Position ein, die ursprünglich dem Vogt zugestanden hatte, seit dem Spätmittelalter aber üblicherweise durch einen Dorfbeamten eingenommen wurde.[322] Der Ammann kann insofern als „in a sense the most important person in the village"[323] bezeichnet werden. Die Hauptleute waren für die Friedenssicherung zuständig.[324] Die Vierer nahmen Verwaltungsaufgaben wahr, wie beispielsweise die Aufsicht über Lebensmittel, Mühlen und Feuerstätten.[325] Die Richter bildeten

313) (wie Anm. 85) 354–356.
314) Das Gericht in Ottobeuren führt in der Gerichtsordnung von 1540 erstmals den Namen eines Hofgerichts, als Folge des von Karl V. erteilten Privilegs, vgl. S. 139.
315) (wie Anm. 35) 371.
316) (wie Anm. 35) 371.
317) (wie Anm. 35) 372.
318) (wie Anm. 35) 372.
319) (wie Anm. 35) 372.
320) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 247. Details zu den Aufgaben der Amtspersonen vgl. ab S. 155.
321) Blickle P., Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform 1: Oberdeutschland, München 2000, 34; Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) 73.
322) (wie Anm. 85) 98.
323) (wie Anm. 304) 73.
324) vgl. S. 157.
325) Blickle, Kommunalismus (wie Anm. 321) 34; Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 63.

zusammen mit dem Ammann das Gericht und fällten die Urteile. Als Gerichts- oder Amtsdiener waltete ein Büttel. Im Gegensatz zu den Dörfern gab es in den Hauptmannschaften nur eine Amtsperson, den Hauptmann.[326]

Mittels dieser Amtspersonen regelten die Dörfer elementare Aufgaben des staatlichen Lebens selbst, darunter die Friedewahrung durch Ammann, Vierer, Richter und die ganze Gemeinde, die Verwaltung durch Ammann und Vierer sowie die Rechtspflege durch das Dorfgericht.[327] Trotz schlechter Quellenlage[328] lassen sich für nahezu alle Ottobeurer Dörfer Dorfgerichte nachweisen, die für einen weiteren oder engeren Bereich zuständig waren. Die Hauptmannschaften besaßen kein Gericht und wurden von Böhen oder Ottobeuren betreut.[329]

Die Dorfgerichte waren in Zusammensetzung und Kompetenzen ziemlich homogen. Sie vollzogen die Gebote und Verbote und befaßten sich außerdem mit den niedergerichtlichen Rechten: „Das Dorfgericht ist zuständig bei Verleumdung, Schmähung und Raufhändeln, wobei man bei Raufhändeln eine dreifache Unterscheidung trifft in unblutige Raufereien und Händel mit ‚fließenden Wunden' und ‚beinschretten Wunden'. Darüber hinaus war das Dorfgericht auch zuständig für die Friedewahrung im Dorf."[330]

Die Dorfgerichte verloren durch die Territorialisierung der Herrschaft und damit durch die Vereinheitlichung des Rechts an Autonomie.[331] Trotzdem bestand die bäuerliche Präsenz im Niedergericht fort.[332] Die Dorfgerichte im Ottobeurer Territorium blieben auch nach der Intensivierung der Landesherrschaft Urteilergerichte mit eigenen Richtern, die unter dem Vorsitz des Ammanns Recht sprachen. Die Bauern blieben an der Wahl der meisten Amtspersonen beteiligt.[333]

Parallel zu den Dorfgerichten bestanden in Ottobeuren aber auch die Baudinge im Markt sowie in den Dörfern und Hauptmannschaften weiter.[334] Noch im 16. Jahrhundert trugen die Baudinge klare Züge des alten Fronhofsystems. So verfügten die Schauplätze des Baudings in Ottobeuren, die Meierhöfe – mindestens zum Teil – noch über Sonderrechte und -verpflichtungen gegenüber dem Grundherrn. Beispielsweise war der Meier von Westerheim verpflichtet, die Herrschaft am Baudingtag auf seinem Hof zu beherbergen. Im Gegenzug genoß er eine bevorzugte Nutzung der klösterlichen Wälder.[335]

---

326) (wie Anm. 304) 97.
327) (wie Anm. 133) 64.
328) Neudert, Bauernkrieg (wie Anm. 300) 94 f.
329) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 142.
330) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 142.
331) Holenstein, Äbte (wie Anm. 29) 257. Vgl. S. 142.
332) (wie Anm. 31) 116.
333) vgl. S. 155.
334) Zum Bauding von Ottobeuren vgl. S. 146.
335) StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim.

Die Untertanen der Klosterherrschaft Ottobeuren

In der Klosterherrschaft Ottobeuren lebten 1564 knapp 7'600 Personen,[336] die hauptsächlich von der Landwirtschaft, aber auch vom Handwerk lebten.[337] Im Markt lassen sich zwei soziale Schichten unterscheiden: die Bürger und diejenigen ohne Bürgerrecht. Die ländliche Bauernschaft unterteilte sich einerseits in diejenigen, die vermögend genug waren, um ein Gespann Zugvieh zu unterhalten, und andererseits in die stetig wachsende Gruppe der so genannten Söldner. Diese besaßen zwar ein eigenes kleines Haus mit Garten und Vieh, aber keinen Hof und nicht genügend Ackerland, um sich selbst zu versorgen und arbeiteten daher in der Regel als Taglöhner.[338]

Von den Bewohnern des Ottobeurer Territoriums waren 1548 rund 20 Prozent Freie; die übrigen waren Leibeigene von über zwanzig verschiedenen Herren, von welchen das Kloster allerdings der größte Leibherr war.[339] Die Leibeigenschaft galt um 1500 nicht nur als sozial deklassierend und diffamierend, sondern stellte für die Betroffenen auch eine nur schwer tragbare wirtschaftliche Belastung dar.[340] Die größte Abgabe war im Todesfall zu leisten, wenn „Besthaupt" und „Gewandfall" fällig wurden: die Abgabe des besten Stücks Vieh und des besten Gewandes. Gravierend waren aber auch die rechtlichen Folgen der Leibeigenschaft, etwa die beschnittene Freizügigkeit und die eingeschränkte Ehefreiheit, erkennbar am Verbot der ungenossamen Ehe.[341]

Wie die Leibeigenschaft im Einzelfall ausgestaltet sein konnte, zeigt eine Urkunde aus dem Jahr 1388. Darin versprachen Cuncz Lang und seine Frau Katherin div Kolhundin aus Wolfertschwenden für sich und ihre Kinder, unter dem Rechtsschutz des Klosters zu bleiben und ohne die Einwilligung des Klosters kein Bürgerrecht anzunehmen. Sie beschworen diese Zusage und neun Männer verbürgten sich für die Einhaltung.[342]

Die Einwohner des Ottobeurer Territoriums waren nur zu einem sehr geringen Anteil Besitzer eines Eigengutes. Im südlichen Teil der Herrschaft, dem ehemaligen Rodungsgebiet,[343] wurden die Höfe überwiegend als Erb-

---

336) Lüdi H., Politische Führungsschicht im Dorf. Kriterien der Ämterbesetzung im Reichsstift Ottobeuren (1581–1802), Masch. Lic. phil. Bern 1991, 8.
337) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 62.
338) (wie Anm. 133) 93.
339) Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) 11; Blickle – Blickle, Schwaben (wie Anm. 133) 99. Zum Typus der südwestdeutschen Leibeigenschaft vgl. Saarbrücker Arbeitsgruppe, Die spätmittelalterliche Leibeigenschaft in Oberschwaben (Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie 22, 1974, 9–33).
340) (wie Anm. 31) 115.
341) vgl. Blickle – Blickle, Schwaben (wie Anm. 133) 103 und S. 160.
342) StAA, KU 80: 30. November 1388 – Leibeigenschaftsurkunde. Vgl. auch Hoffmann H. (Hrsg.), Die Urkunden des Reichsstiftes Ottobeuren 764–1460. Augsburg 1991, Nr. 141, 73: 30. November 1388 – Leibeigenschaftsurkunde.
343) vgl. S. 139.

lehen vergeben, in den Dörfern im Norden der Herrschaft als Falllehen.[344]

Das Fallehen oder Gotteshausrecht war am wenigsten vorteilhaft. Ein Bauer konnte ein solches Grundstück zwar bebauen – er besaß das „dominium utile" – der Besitz, das „dominium directum", verblieb allerdings beim Kloster.[345] Jedes Jahr mußte das Lehen vom Kloster bestätigt werden, meist im Rahmen einer Versammlung.[346] Es wurde für die Dauer eines Lebens vergeben; beim Tod eines Bauern bestand keine Garantie für seine Erben, daß auch sie wieder berücksichtigt wurden. Besonders belastend für Gotteshausbauern waren die Abgaben und Dienste und insbesondere der Ehrschatz, der bei einem Besitzerwechsel an das Kloster ging und 15 bis 20 Prozent vom Wert eines Besitzes ausmachen konnte.[347] Die Abgaben setzten sich zusammen aus einer von der Ackerfläche, jedoch nicht vom Ertrag, abhängigen Getreideabgabe, einem Gras- oder Heugeld auf Wiesen, dem so genannten Küchengefälle – Eier und Geflügel – sowie dem kirchlichen Zehnt. Die Dienste, Fronen genannt, waren in Ottobeuren meist gering; sie beschränkten sich auf etwa sechs bis zwölf Tage im Jahr.[348]

Bei Erblehengütern waren die Abgaben wesentlich kleiner als beim Gotteshausrecht – es gab zum Beispiel auch keinen Ehrschatz – und das Lehen war vererbbar. Das freie Eigen schließlich, das heißt der private Grundbesitz, war frei von Abgaben, mit Ausnahme des kirchlichen Zehnten.[349]

Die Bindung an einen Grundherrn hatte allerdings nicht bloß wirtschaftliche Konsequenzen, sondern auch rechtlich-politische. Denn bei der Verleihung der Höfe unterwarfen sich die Bauern dem exklusiven obrigkeitlichen Anspruch ihrer Herrschaft, konkret der Gerichts-, Steuer-, Gesetzgebungs- und Militärhoheit.[350]

Das Bauding in Ottobeuren

Anhand der Beschreibung des Baudings aus dem Baudingbuch von 1551 soll hier das Bauding in der Klosterherrschaft Ottobeuren erschlossen werden; sofern vorhanden, werden dazu auch weitere aussagekräftige Quellen beigezogen. Es geht zunächst darum herauszufinden, wann, mit welcher Frequenz und wo das Bauding abgehalten wurde und wer dazu erschien. Des weiteren wird der Ablauf einer Baudingversammlung ermittelt, wobei näher auf die

344) Blickle P., Bäuerliches Eigen im Allgäu (Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie 17, 1969, 57–78) 66.
345) vgl. Schulze H. K., Art. „Dominium (öffentl.-rechtl.)" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 1, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1971, 754–755) 755.
346) vgl. S. 120.
347) (wie Anm. 304) 40 f.
348) (wie Anm. 133) 92.
349) (wie Anm. 304) 40 f.
350) (wie Anm. 133) 106.

Neuverteilung der Höfe, die Huldigung und den Untertaneneid, die Wahl der Amtspersonen und das Verlesen der Ordnungen eingegangen wird.

In der Klosterherrschaft Ottobeuren wurde Mitte des 16. Jahrhunderts im Markt, in jedem Dorf und jeder Hauptmannschaft jährlich je ein Bauding abgehalten.[351] Laut dem Ottobeurer Chronisten Maurus Feyerabend fanden diese jeweils im Januar statt, ein Zeitpunkt, der durch die überlieferten Baudingverzeichnisse gestützt wird.[352] Der Abt oder einer seiner Stellvertreter bereiste jedes der Dörfer, die Hauptmannschaften und den Markt einzeln:[353] „Item alle jar, so bald mein gnediger herr oder seiner gnaden bevelch haber alher in das bauding komen".[354] Am Bauding wurden die Vertreter der Herrschaft von allen Bewohnern erwartet. So nennt beispielsweise das Baudingbuch von 1551[355] im Untertaneneid alle „underthanen, gerichtsverwandten und inwoner",[356] die von der Herrschaft zum Erscheinen verpflichtet wurden.[357]

Durchführungsort des Baudings dürfte jeweils der ehemalige Dinghof gewesen sein, der in Ottobeuren „Meierhof" genannt wurde. Diese Vermutung legt jedenfalls der Bestandbrief[358] des Meierhofes von Westerheim – einem Dorf im Norden der Klosterherrschaft Ottobeuren – aus dem Jahre 1541 nahe, worin festgehalten wurde, daß das Bauding jährlich auf dem Meierhof in Oberwesterheim stattfinden solle.[359] Außerdem wurde darin der Meier[360] Thoman Weÿßenhorn verpflichtet, die Herrschaft am Baudingtag auf seinem Hof zu beherbergen. Er mußte den Abt oder seinen Stellvertreter, samt den Pferden und Dienern, „mit essen und trinckhen halten und haben"[361]. Für weitere Details beruft sich der Bestandbrief auf den Brauch in der Klosterherrschaft.[362]

---

351) (wie Anm. 35) 337.

352) Feyerabend M., Des ehemaligen Reichsstiftes Ottenbeuren Benediktiner Ordens in Schwaben sämtliche Jahrbücher, 4 Bde., Ottobeuren 1813–16, hier: Bd. 3, 1815, 315. Vgl. auch AO, A 16/2: s. d. – Baudingverzeichnisse.

353) vgl. AO, A 16/2: s. d. – Baudingverzeichnisse.

354) (wie Anm. 35) 345.

355) Für die Bestimmung des Alters vgl. S. 164.

356) (wie Anm. 35) 337.

357) vgl. beispielsweise StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim.

358) Lehensurkunde.

359) StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim.

360) Ursprünglich der Beamte der einem Fronhof (= Meierhof) vorstand; hier lediglich noch der Bewirtschafter des Meierhofes, ohne spezifische politische und wirtschaftliche Funktionen, vgl. Lüdi, Führungsschicht (wie Anm. 336) 27.

361) StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim. Später unterblieb das Bereisen der Herrschaft und die Untertanen wurden in die Kanzlei des Regierungsortes berufen. Statt der Mahlzeiten auf Kosten der Dorfschaften, wurden die so genannten Tafelgelder eingeführt, vgl. Feyerabend, Jahrbücher (wie Anm. 352) 315. Dabei handelt es sich um eine allgemein zu beobachtende Tendenz, vgl. Kuchenbuch, Potestas (wie Anm. 279) 135.

362) StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim.

Der Ablauf eines Baudings wird im Baudingbuch im Detail geschildert.[363] Dazu gibt es drei Abschnitte, von denen jeweils einer das Bauding im Markt Ottobeuren, das der Hauptmannschaften und das der Dörfer beschreibt. Bei einem direkten Vergleich ergeben sich zwischen diesen zwar einzelne Unterschiede, die auf den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Besonderheiten der Siedlungstypen beruhen,[364] im Wesentlichen wurden aber an allen Baudingen die Höfe neu verteilt oder besetzt und die Abgaben eingezogen, der Eid der Untertanen an die Herrschaft erneuert und die Amtspersonen gewählt – alles in dieser Reihenfolge.[365] Zum Schluss wurden die Gebote und Verbote sowie andere Ordnungen verlesen.[366] Nicht zum Ottobeurer Bauding gehörte offenbar eine Gerichtsverhandlung; dazu finden sich keine Hinweise, weder im Baudingbuch oder anderen überlieferten Quellen noch in der Literatur. Die Klagen und allfällige andere Rechtsfragen mussten demzufolge an den Dorfgerichten behandelt worden sein.[367]

Neuverteilung der Höfe und agrarisches Recht

Am Bauding von Ottobeuren wurden jährlich in einem symbolischen Akt alle Güter an den Grundherrn, das Kloster, zurückgegeben und in einem zweiten Schritt wieder an die Lehensmänner verliehen: „die sollen von allen unnd jegcklichen, die sollich heve, huben und guetter inhaben unnd ir jedem insonnders widderumb von meinem gnedigen herren, mit wagennder hannd, biß zum nechsten bauding darnach empfangenn werdenn".[368] „Mit wagennder hannd" ist eine Geste, die schon im Schwabenspiegel als ziemende Geste für den Empfang eines Lehens genannt wurde.[369] Es dürfte sich dabei um einen Lehensgebrauch handeln, mit dem der Vorgang der Belehnung symbolisiert wurde.[370]

Ein Bauer konnte allerdings sein Lehen nur erneut entgegennehmen, falls er dem Lehen Sorge getragen und seine Abgaben abgeliefert hatte. Diese Verknüpfung bekräftigt das Titelblatt des Baudingregisters aus dem Jahr 1530.[371] Es zeigt eine Handzeichnung mit je einem Vertreter der drei Stände. Der Repräsentant des Klosters, erkennbar an der Tonsur und seiner Kutte, sitzt an einem Schreibpult. Er wird in der Zeichnung als Großkeller, als klösterlicher

363) (wie Anm. 35) 337–351.
364) vgl. S. 139.
365) (wie Anm. 35) 337.
366) vgl. S. 158.
367) vgl. S. 143.
368) (wie Anm. 35) 346.
369) Eckhardt K. A. – Eckhardt I. (Hrsg.), Schwabenspiegel. Normalform, Aalen 1972, 346. Vgl. auch Derschka H. R. (Hrsg.), Der Schwabenspiegel. Übertragen in heutiges Deutsch mit Illustrationen aus alten Handschriften, München 2002, 252.
370) vgl. Rödel V., Art. „Lehnsgebräuche" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1978, 1712–1714).
371) StAA, KL 403: 1530 – Baudingregister, Titelblatt. Vgl. Abbildung , S. 150.

Finanzbeamter, bezeichnet. Der Vertreter des Adels trägt die Standessymbole Schwert, Reiterpeitsche und Sporen, während der Bauer durch Geldbeutel und einem Messer am Gürtel erkennbar gemacht ist. Der Mönch fordert den Bauern auf zu bezahlen, was er dem Kloster schulde: „Redde quod debes".[372] Die Schreibfeder und das Buch vor ihm auf dem Tisch zeigen, daß er die Abgaben und Schulden in das aktuelle Baudingregister einträgt. Der Bauer seinerseits zieht vor dem Großkeller den Hut, womit er Ergebenheit gegenüber dem Vertreter des Klosters signalisiert.[373] Er spricht – als einziger in Deutsch – „Gnad herr der großkellre" und übergibt dem Großkeller seinen mitgebrachten Geldbeutel. Überwacht wird der ganze Vorgang durch den Adeligen, bei dem es sich um den Vogt handeln dürfte.[374] Er weist den Bauern an, mitzunehmen was ihm gehört und danach beiseite zu gehen; mit seiner Hand zeigt er denn auch weg von der Versammlung: „Tolle quod tuum est et vade".[375]

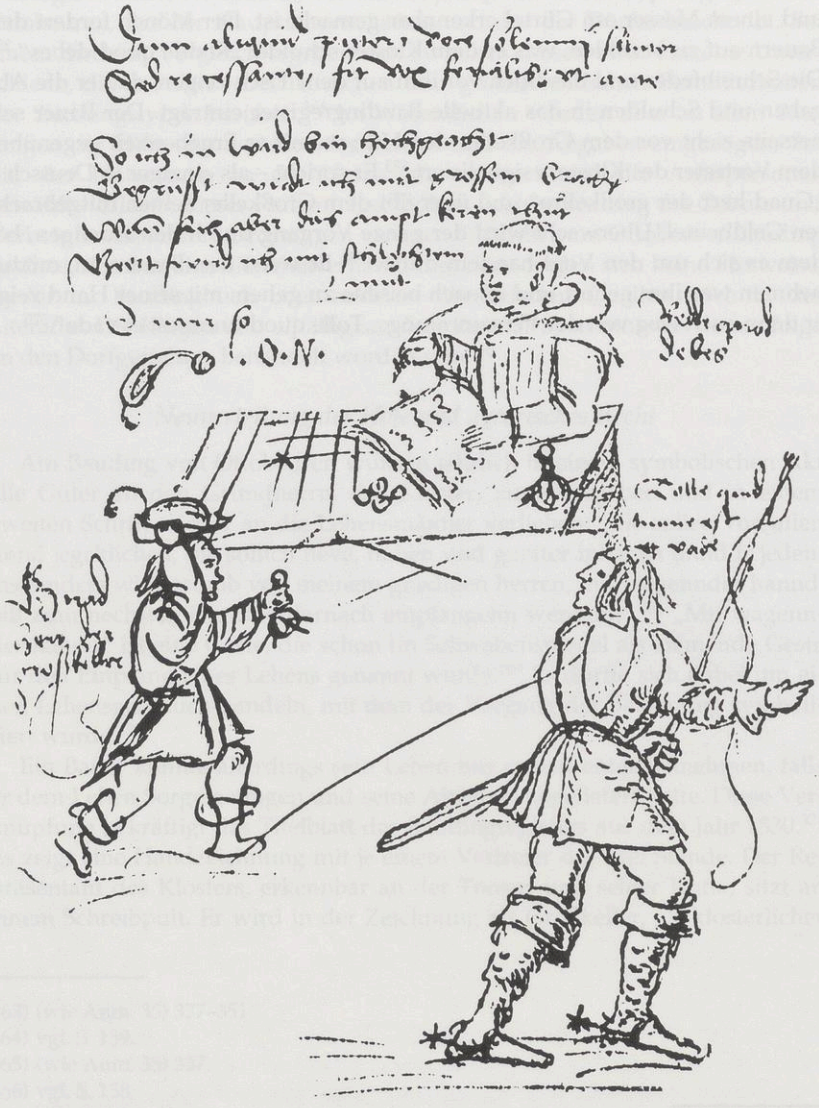
372) Es handelt sich bei diesem Ausspruch um ein Bibelzitat: Matthäus 18.28 – Das Gleichnis vom großmütigen König und von seinem unbarmherzigen Knecht.

373) Erler A., Art. „Hut" (Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2, hrsg. v. A. Erler – E. Kaufmann, 1978, 275f).

374) 1517–1543 war Christoph von Stadion Vogt von Ottobeuren und 1543–1573 Otto Truchseß von Waldburg, vgl. Kolb, Ottobeuren (wie Anm. 300) 240.

375) Matthäus 20.14 – Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg.

Abbildung 2: Zeichnung des Baudings von Ottobeuren[376]



Um zu überprüfen, ob ein Bauer noch Schulden beim Kloster hatte, konnten die Baudingregister konsultiert werden. In den zahlreichen, zum Teil sogar jährlich überlieferten Baudingregistern findet sich eine Zusammenstellung

376) StAA, KL 403: 1530 – Baudingregister, Titelblatt. Für das Gedicht am Schluß: Fazit.

der Abgaben und Schulden der Ottobeurer Bauern.[377] Unterteilt nach den einzelnen Dörfern, Hauptmannschaften und dem Markt wird jeder Lehensmann aufgeführt. Um welche Abgaben es sich im konkreten Fall handelt, kann nicht mehr nachvollzogen werden, da jeweils nur eine Menge oder ein Betrag angegeben ist.[378] Zwei Baudingregister zählen allerdings auf dem Titelblatt die darin verzeichneten Abgaben auf: das Baudingregister von 1588 führt auf, wie viel Korn, Zehnten und Hühnergeld abgeliefert wurden,[379] im Baudingregister von 1598 ist zudem noch registriert, was der Bauer der Herrschaft noch schuldig ist. Darüber hinaus sind auch das Zehntkorn und das Hennengeld, das die Untertanen drei verschiedenen Pfarreien abgeliefert haben, erfaßt.[380] In verschiedenen anderen Baudingregistern sind außerdem auch Zahlungen von Ehrschatz eingetragen.

Diese verschiedenen Abgaben wurden dem Kloster normalerweise nicht im Bauding überbracht,[381] nur in Ausnahmefällen wurden sie offenbar ins Bauding mitgenommen, was einzelne Vermerke in den Baudingregistern zeigen. Dabei lassen sich aber keine Gesetzmäßigkeiten finden, woraus sich schließen läßt, daß keine Abgaben – auch nicht die Küchengefälle – explizit am Bauding fällig waren, eine Folgerung, die durch die in der Beschreibung des Baudings aufgeführten Fristen für Abgaben bestätigt wird.[382] Die Baudingregister dokumentieren ferner, daß das Kloster die Abgaben auf Getreide in Naturalien entgegengenommen hat. Abgaben auf Gras hingegen sowie die Küchengefälle waren im 16. Jahrhundert bereits monetarisiert.[383] Maßeinheiten und Währung dürften meistens an jene der Stadt Memmingen angelehnt gewesen sein.[384]

---

377) Für das 16. Jahrhundert, vgl. StAA, KL 400–434: 1527–1598 – Baudingbücher, -register und Schuldbücher. Grundsätzlich anderer Art ist das Baudingbuch von 1551, das eine Sammlung von normativen Quellen ist, vgl. Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35). Zur Abgrenzung vgl. S. 161.

378) Angaben über die Abgaben eines Lehensmannes finden sich zum Teil im entsprechenden Bestandbrief, vgl. S. 160.

379) StAA, KL 483: 1588 – Baudingbuch. Die heutige Forschung geht davon aus, daß der überwiegende Teil der Abgaben noch in der Frühneuzeit nicht monetarisiert war, vgl. Andermann K., Grundherrschaften des spätmittelalterlichen Niederadels in Südwestdeutschland. Zur Frage der Gewichtung von Geld- und Naturaleinkünften (Blätter für deutsche Landesgeschichte 127, 1991, 145–190) 178f; Kuchenbuch, Potestas (wie Anm. 279) 123.

380) StAA, KL 434: 1598 – Baudingbuch.

381) In diesem Punkt ist dem Ottobeurer Chronisten Maurus Feyerabend zu widersprechen, der die Baudinge als die „von alters her […] festgesetzten Zahlungstage, an welchen der Herr Abt […] in den Gebietsdorfschaften die Gewerb-, Küchen- und mehrere andere Gefälle durch die Seinigen einfordern […] ließ" beschreibt, vgl. Feyerabend, Jahrbücher (wie Anm. 352) 315.

382) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 346 f. Vgl. S. 152.

383) Im südwestdeutschen Raum hatte die Naturalabgaben lange Zeit noch ein großes Gewicht, vgl. Rösener, Grundherrschaft im Wandel (wie Anm. 78) 563.

384) StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim.

Nachdem das Kloster seinen Lehensmännern die Höfe wieder verliehen hatte, wurde ihnen das agrarische Recht verlesen. Als erstes regelte die Hofrichtung, wie ein Hof ausgestattet sein mußte, wenn ein Gotteshausbauer starb oder für länger als ein Jahr wegging. Zwingend auf einen ganzen Hof gehörten demzufolge ein Wagen, ein Pflug, zwei „gebauchte" Fuder Heu, 24 Viertel Hafer sowie der gesamte Stroh und Mist – auf einen halben Hof die Hälfte.[385] Falls sich der nachfolgende Bauer weigerte, den Wagen mangels Qualität zu übernehmen, wurde ein Wagentest durchgeführt. Dazu wurde der Wagen mit Mist gefüllt und mußte soweit gefahren werden können, bis die Hinterräder die Ausgangsposition der Vorderräder erreichten. Bestand der Wagen den Test, war der neue Bauer verpflichtet, ihn zu übernehmen. Bei einem Hofwechsel wurde das Winterkorn geschnitten und davon Samen und Gülte dem Kloster abgeliefert. Der Rest wurde zwischen altem und neuem Bauer aufgeteilt. Geregelt wurde auch die Nutzung des Lehengutes, falls ein Lehensmann daneben noch einen eigenen Hof besaß. In diesem Fall durfte er keinen Mist vom Lehengut auf sein eigenes führen, es sei denn, er verfügte über die Erlaubnis dazu.[386]

Zweiter Punkt der agrarrechtlichen Regelungen waren die grundherrlichen Abgaben. Es wurden die Termine für die Gülten auf Winter- und Sommerkorn, die Grasgült, Maien- und Herbststeuer, Eier, Gülthühner und Fasnachtshennen geregelt. Darüber hinaus wurde vermerkt, daß die Abgaben an den Vogt zur einen Hälfte Dinkel, zur anderen Roggen sein mußten.[387]

Die geschilderten Regelungen zum grundherrlichen Recht wurden laut dem Baudingbuch von 1551 nur in den Dörfern der Klosterherrschaft Ottobeuren vollständig verlesen. In den Hauptmannschaften wurde davon bloß die Hofrichtung,[388] im Markt Ottobeuren gar keine der Regelungen veröffentlicht.[389] Dies dürfte im Zusammenhang mit den besonderen Besitz- und Personenrechtsverhältnissen der Hauptmannschaften und des Marktes stehen.[390] Trotz des relativ großen Anteils an Freien und Besitzern von Eigengut in den Hauptmannschaften und im Markt, sind aber in den entsprechenden Baudingregistern in Einzelfällen auch Personen aus diesen Siedlungen aufgeführt.[391] Die Passagen zur Neuverteilung der Höfe und dem agrarischen Recht mußten also auch für die Hauptmannschaften und den Markt Gültigkeit haben, wurden aber möglicherweise nur im Bauding verlesen, wenn die Mehrheit der Anwesenden davon betroffen war.

---

385) Zu geteilten Höfen vgl. Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) 182–185.
386) (wie Anm. 35) 346.
387) (wie Anm. 35) 346 f.
388) (wie Anm. 35) 343 f.
389) (wie Anm. 35) 337–342.
390) vgl. S. 139.
391) Vgl. StAA, KL 400–434: 1527–1598 – Baudingbücher, -register und Schuldbücher.

Huldigung und Untertaneneid

Die Untertanen der Ottobeurer Klosterherrschaft mußten einem neuen Abt „bei antrettung seiner regierung"[392] huldigen. Die Aussage des Chronistes Maurus Feyerabend legt nahe, daß es sich dabei um einen Brauch handelt, der in Ottobeuren erst spät aufgekommen war: er schreibt, daß sich der Abt an den Baudingen „neuerdings theils huldigen ließ".[393] Mit dem Huldigungseid verpflichteten sich die Untertanen, dem Kloster „getreu, gewer,[394] dienstpar, gehorsam unnd bottmessig[395] [zu][396] sein, ir gnaden unnd gotzhauss nutz unnd fromen[397] [zu][398] furdern unnd schaden [zu][399] warnen".[400] Dabei ging es nicht bloß um den Nutzen von Abt und Kloster, sondern auch um den gemeinen Nutzen: die Einwohner des Markts wurden auf den Nutzen des Markts vereidigt, diejenigen in den Dörfern auf den Nutzen ihres Dorfes. Kein solcher Passus findet sich im Eid für die Bewohner der Hauptmannschaften.[401] Grund dafür dürfte ein mangelnder Gemeinsinn gewesen sein, der auf der fehlenden zentralen Organisation der Hauptmannschaften basieren könnte.[402] Die Untertanen schworen ferner, das zu tun, was von treuen Untertanen und Hintersassen auf Grund alten Herkommens erwartet wurde und gelobten, keinen anderen Herrn anzuerkennen. Beim Tod eines Abtes wurde dieser durch Prior und Konvent vertreten, denen die Untertanen – bis zur Wahl eines neuen Abtes – im selben Masse verpflichtet waren, wie einem gewählten Abt.[403]

Den Huldigungseid mußten alle am Bauding Anwesenden schwören. Die Herrschaft wandte sich nicht an die verschiedenen Gruppen, wie zum Beispiel Leibeigene oder Lehensleute, sondern an eine homogene Untertanenschaft, wie das Titelblatt des Baudingbuches zeigt: „Gemainer gotzhauss underthanen, gerichtsverwandten und inwoner aid".[404] Dies weist darauf hin, daß das Kloster das Verhältnis zwischen sich und den Untertanen als ein territoriales definierte. Was im Baudingbuch von 1551 nicht erwähnt wurde, ist der andere Part der Huldigung, der Eid oder zumindest die Rechtsbestätigung der Herrschaft.

Zusätzlich zur Huldigung eines neuen Abtes, waren alle Untertanen und Einwohner aufgefordert, am jährlichen Bauding ihren Eid auf den Abt und

---

392) StAA, MFR 107, Baudingbuch: s. d.– Index.
393) Feyerabend, Jahrbücher (wie Anm. 352) 315.
394) Stets zu Diensten.
395) Einem Gebot folgend, dem Abt als Gerichtsherrn Untertan.
396) Eingefügt von der Verfasserin.
397) Nutzen.
398) Eingefügt von der Verfasserin.
399) Eingefügt von der Verfasserin.
400) (wie Anm. 35) 337.
401) (wie Anm. 35) 344.
402) vgl. S. 139.
403) (wie Anm. 35) 337.
404) (wie Anm. 35) 337.

das Kloster mit einem Handgelübde zu erneuern.[405] Zu den konkreten Verpflichtungen der Untertanen gehörte die Anerkennung des Gebots- und Verbotsrechts des Abtes und seiner Amtspersonen.[406] Die Untertanen mußten diejenigen Rechtsnormen befolgen, die später in der Baudingversammlung verlesen wurden. Aber nicht nur dieses Recht war bindend, sondern auch solches, das vom Abt und seinen Amtleuten außerhalb des Baudings als Recht ausgelegt und verkündet wurde.[407]

Allfällige Streitigkeiten sollten die Einwohner der Herrschaft Ottobeuren vor Gericht und nicht mittels Fehden austragen. Als Gerichtsstand akzeptierte das Kloster nur herrschaftsinterne Gerichte; ein anderes Gericht durfte nur angerufen werden, falls der Abt dies bewilligte. Appellationen konnten nur an das klösterliche Hofgericht gerichtet werden.[408] Mit diesen Regelungen versuchte das Kloster seine Stellung innerhalb der Herrschaft weiter zu stärken und gegen äußere Einflüsse abzugrenzen. Ein erster entscheidender Schritt in diese Richtung war 1536 erfolgt, als Kaiser Karl V. das Kloster und seine Untertanen mittels Privileg von allen fremden Gerichten befreit hatte.[409]

Mit ihrem Eid gingen die männlichen Untertanen auch eine Amtspflicht ein. Jedermann, der als Vierer, Hauptmann, Richter oder in jedes andere Amt gewählt wurde, mußte die Wahl annehmen. Im Falle der Richter war dazu nicht einmal eine Wahl nötig: bei Richtermangel konnte der Ammann kurzfristig eine Person für dieses Amt bestimmen. Ein solcher Richter hatte dieselben Rechte und Pflichten, wie ein ordentlich ernannter und beschworener.[410]

Abgesehen von der Amtspflicht galten sämtliche Pflichten auch für jene Einwohner, die nicht am Bauding anwesend gewesen sind. Explizit bezieht der Schluß des Eides Ehefrau, Kinder und Diener mit ein, indem der Hausvater den Eid auch für sie schwört.[411]

Schließlich wurde mit dem Untertaneneid auch das Lehen erneuert, wofür dem Kloster einen Plappert[412] zu bezahlen war.[413] Dieser Passus findet sich ausschließlich in der Baudingbeschreibung der Dörfer; bis auf diesen kleinen Unterschied sind die im Baudingbuch aufgeführten Eide in Markt, Hauptmannschaften und Dörfern identisch.[414]

---

405) (wie Anm. 35) 337–339, 344, 347f.
406) vgl. S. 156.
407) (wie Anm. 35) 338, 344, 348.
408) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 338, 344f, 348. Vgl. S. 143.
409) Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 147.
410) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 338, 344, 348. In der Hauptmannschaft wird nur das Amt des Hauptmanns explizit erwähnt, es existieren weder Vierer noch Richter.
411) (wie Anm. 35) 338, 344f, 348.
412) Kleine Münze. In Memmingen: 1 alter Plappert = 20 Haller.
413) (wie Anm. 35) 348.
414) Es ist aber anzunehmen, daß auch die wenigen Lehensmänner in Markt und Hauptmannschaften ihr Lehen am Bauding erneuerten, vgl. S. 152.

Der Eid gibt letztlich auch Anhaltspunkte über die Struktur der Ottobeurer Klosterherrschaft. Es finden sich zahlreiche Textstellen, welche die Beziehung zwischen den Untertanen und dem Kloster als Gerichtsherrn festlegen. Indem das Kloster die Untertanen dazu anhielt, Streitigkeiten vor Gericht auszutragen, knüpfte es außerdem an die mittelalterliche Herrschaftslegitimation der Rechtsgewährung und Friedenssicherung an. Im Bauding der Dörfer wurde das Kloster durch die Neuverteilung der Lehen ferner auch als Grundherr ersichtlich. Diese beiden Aspekte werden im Bezug auf den Untertaneneid in engem Zusammenhang genannt: „Was ain jeder burger unnd inwoner des marckhts Ottenpeüren ainem abbt als oberkait unnd gerichts herren vor besötzung des gerichts bej hand gegebner treu loben sollen."[415]

Hingegen gibt es keine Hinweise darauf, daß sich das Kloster über die Leibherrschaft definierte. Dies bekräftigt die Forschungsmeinung, daß die Leibeigenschaft in Ottobeuren politisch keine große Rolle spielte.[416]

Die Amtspersonen

Grundsätzlich verfügten in der Klosterherrschaft Ottobeuren alle Hausväter über das aktive und passive Wahlrecht.[417] Um als Amtsperson gewählt zu werden, mußte jemand aber besondere Eigenschaften aufweisen: Ammann, Hauptmann, Vierer, Richter oder Büttel[418] konnte nur werden wer fromm, ehrbar, verständig, ehelich geboren und „unverlumbt"[419] war. Außerdem sollten die Anwärter nicht unter 25-jährig, also volljährig und weder mit Bann noch mit Acht belegt sein.[420]

Tatsächlich war die Rekrutierungsbasis für die Ämter in den Ottobeurer Dörfern sehr breit. Heidi Lüdi konnte in ihrer Untersuchung über die Dörfer Attenhausen, Benningen und Niederdorf zeigen, daß der Anteil der ausgeschlossenen Personenkreise gering war. Zudem konnte sie keine Führungsschicht nachweisen, die sich die Ämter exklusiv unter sich aufgeteilte.[421]

Die Amtspersonen wurden in der Regel im Konsens von Dorfgemeinschaft und Herrschaft bestimmt.[422] Gemäß einem von Kaiser Karl V. 1524 vermittelten Kompromiß schlug der Abt dem Markt Ottobeuren beispielsweise für das Amt des Ammanns zwei Kandidaten vor, von denen dann die Gemeinde ei-

---

415) StAA, MFR 107, Baudingbuch: s. d. – Index.
416) vgl. S. 140.
417) Zur Amtspflicht vgl. S. 154.
418) Für die Aufgaben der Amtspersonen vgl. S. 143.
419) (wie Anm. 35) 358.
420) (wie Anm. 35) 358.
421) Lüdi, Führungsschicht (wie Anm. 336) 74 f. Als Grund für die breite Rekrutierungsbasis vermutet Lüdi die Mitwirkung der Gemeinde bei der Ämterbesetzung.
422) (wie Anm. 133) 64.

nen auswählen mußte.[423] Das Wahlverfahren in den Dörfern dürfte ähnlich ausgesehen haben.[424]

Etwas komplexer gestaltete sich die Wahl der Vierer. Im Markt Ottobeuren bestimmte der Abt in einem ersten Schritt zwei Bürger zu Vierern. Diese wählten anschließend zusammen mit dem Ammann die restlichen zwei Vierer. Dabei durften sie aber nur jene Männer berücksichtigen, die im vorangegangenen Jahr Richter gewesen waren.[425]

Nicht im Konsens gefunden, sondern durch die Herrschaft bestimmt wurden die Hauptleute: „unnd werden darnach die haubtleuth durch sein erwurd geordnet",[426] heißt es im Baudingbuch von 1551. Darüber, wie die acht Richter und der Büttel gewählt oder bestimmt wurden, finden sich weder im Baudingbuch noch in der Literatur genauere Angaben.

Umso detaillierter dargestellt sind die in den Eiden genannten Aufgaben der Amtspersonen. Am Bauding wurden jedes Jahr der Reihe nach Ammann und Vierer, Hauptleute, Ammann und Richter sowie Büttel vereidigt. Sie schworen alle, dem Kloster und dem Markt, dem Dorf, beziehungsweise „allen den, so unnder euer hauptmanschafft sind"[427] treu zu sein.[428] Ammann, Vierer und Hauptleute schworen zudem, den Nutzen von Herrschaft und Einwohnern zu fördern und allen Schaden abzuwenden,[429] erstere wurden außerdem verpflichtet, die Herrschaft, ihr Gebiet und ihr altes Recht zu bewahren.[430]

Nach der Vereidigung aller Amtspersonen wurden dem Ammann und den Vierern die konkreten Rechte und Pflichten verlesen. Ihre wichtigste Aufgabe war es grundsätzlich, Gebote und Verbote durchzusetzen, wobei ihre Kompetenz bis zu Strafen von einem Pfund Pfennig reichte. Regelverstöße mit höheren Strafen mußten sie an die Herrschaft weiterleiten.[431] Klar geregelt war auch das Gebiet ihrer Zuständigkeit, das sich auf ihr Dorf, beziehungsweise den Markt, und auf die zugehörigen Höfe und Gemeinden beschränkte. Falls sie außerhalb tätig wurden oder ihre Arbeit zum Schaden der Herrschaft ausübten, durfte ihnen unter Strafandrohung niemand gehorchen und Personen, die Zeugen einer solchen Handlung wurden, mußten der Herrschaft Meldung

423) Erste Regelung dieser Frage schon 1477, vgl. Blickle, Memmingen (wie Anm. 272) 63.
424) vgl. Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) 72.
425) (wie Anm. 35) 338 f.
426) (wie Anm. 35) 345, vgl. auch 339.
427) (wie Anm. 35) 345.
428) (wie Anm. 35) 339f, 345, 348–350.
429) (wie Anm. 35) 339, 345, 348–350.
430) (wie Anm. 35) 339, 348 f.
431) Der Passus, in dem die Kompetenzgrenze festgelegt wird („bej ainem pfund pfennig buß unnd straff") fehlt im Eid des Marktes. Da der Satz ohne diesen Passus keinen Sinn ergibt, ist anzunehmen, daß er bei der Abschrift verloren gegangen ist.

erstatten. Die Busse für eine Kompetenzüberschreitung der Amtspersonen betrug zehn Pfund Haller.[432]

Der Auftrag der Hauptleute oder Hauptmänner bestand darin, Auseinandersetzungen zu klären und Tumulte oder Gefechte zu unterbinden.[433] Sie waren verpflichtet, den Streitparteien – im Sinne der vom Kloster erlassenen Strafordnung[434] – unparteiisch Frieden zu gebieten. Fremde Personen mußten von den Hauptmännern in Gewahrsam genommen werden, bis diese eine Bürgschaft stellen konnten und versprachen, auf Gewalttätigkeiten zu verzichten. Falls sie bei ihrer Arbeit Hilfe benötigen sollten, konnten die Hauptmänner jedem Einwohner der Klosterherrschaft befehlen, ihnen Beistand zu leisten.[435]

Der Ammann und die Richter[436] bildeten zusammen das Gericht und waren deshalb verpflichtet, am Gericht zu erscheinen, falls es ihnen rechtzeitig vorher bekannt gegeben wurde, und durften nicht ohne guten Grund fernbleiben. Ammann und Richter schworen, die Klagen der Parteien unvoreingenommen anzuhören und ein unparteiisches Urteil zu fällen. Als Grundlage diente ihnen der Verstand – „euerm besten verstannd nach"[437] – sowie die Gerichts- und die Strafordnung, die vom Kloster aufgestellt und publiziert worden waren. Die Klosterherrschaft band Ammann und Richter explizit an das geschriebene Recht; sie sollten „im wenigisten nit davon abweichen".[438] Falls die Richter nicht zu einem eindeutigen Urteil kamen, gab der Ammann den Stichentscheid, indem er dasjenige Urteil fällte, das ihm gerechter schien und besser mit den genannten Ordnungen übereinstimmte. Die Eide banden den Ammann und die Richter auch an ihr Amtsgeheimnis, das sich über sämtliche Beratungen erstreckte und alles beinhaltete, was im Gericht besprochen wurde oder geschah.[439]

Der Büttel mußte versprechen, sein Amt umfassend und fleißig zu erfüllen, was primär bedeutete, daß er die ihm zur Eröffnung übertragenen Urteile

---

432) (wie Anm. 35) 341, 350 f.

433) Im Markt wird der Eid für die Hauptleute an zweiter Stelle verlesen (vgl. Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35), in den Dörfern steht er dagegen erst an dritter Stelle, nach demjenigen für Ammann und Richter (vgl. Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 349f).

434) (wie Anm. 35) 373–385.

435) (wie Anm. 35) 339, 349 f.

436) Der Eid erscheint zuvor in der Strafordnung von 1540, vgl. Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 375 f.

437) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 340; vgl. auch 349.

438) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 340, 349. Für die Bindung der Richter an das geschriebene Recht, vgl. Willoweit D., Gesetzgebung und Recht im Übergang vom Spätmittelalter zum frühneuzeitlichen Obrigkeitsstaat (Zum römischen und neuzeitlichen Gesetzesbegriff, hrsg. v. O. Behrends – C. Link, Göttingen 1987, 123–149).

439) (wie Anm. 35) 340 f, 349.

sachgerecht und unparteiisch weiterleitete und dabei die Bussen oder Strafen weder anhob noch reduzierte.[440]

Das Verlesen der Rechte und Ordnungen

Der Chronist Maurus Feyerabend beschreibt das jährliche Bauding des Klosters Ottobeuren auch als Tag, an dem der Abt „theils die Beobachtung der alten Verordnungen betrieb, theils neue zur getreuen Nachachtung empfahl".[441] Mehrfach wird in der Beschreibung des Baudings auf das Verlesen der Gebote und Verbote als letzter Punkt des Baudings verwiesen. Neben „Gebote und Verbote"[442] finden sich im Baudingbuch von 1551 aber noch zwei weitere Ordnungen, die explizit jährlich verlesen werden mußten. Es sind dies die Kurzfassung der Heiratsordnung von 1570[443] und die Heiratsordnung von 1576.[444] Für die Fuchsordnung,[445] die Juden- und Bettelordnung von 1545[446] und das Beichtgebot[447] gibt es ebenfalls Hinweise auf das Verlesen, jedoch keine auf Zeitpunkt oder Frequenz. Ob allerdings alle drei Texte jedes Jahr im Bauding wiederholt wurden, ist zu bezweifeln.[448]

Es ist zu vermuten, daß die Herrschaft von Jahr zu Jahr entschied, welche Ordnungen in welchem Bauding verlesen werden sollten und diese dann auszugsweise vortragen ließ, wobei sie vor allem daran interessiert gewesen sein dürfte, neue Ordnungen von den Untertanen bestätigen zu lassen. Die These, daß nur Auszüge im Bauding verlesen wurden, wird gestützt von einer Quelle aus dem 17. Jahrhundert, dem Extrakt eines Bauding- oder Statutenbuches.[449] Sie enthält einen kurzen Abriß über ein bestimmtes Bauding – um welches es sich dabei handelt, kann mangels Datierung nicht mehr ermittelt werden. Es handelt sich dabei vermutlich um eine Gedankenstütze für die Durchführung des Baudings: die Auflistung beginnt mit einem Baudingbeschrieb, darauf folgen Artikel aus der Judenordnung, verschiedene Gerichtsartikel, unter anderem die Eide für Parteien und Zeugen, und außerdem eine Heirats- und eine Bettelordnung. Dann werden verschiedene Passagen aus den Geboten und Verboten erwähnt, unter anderem über Feuer im Wald, das Fischen, die Benutzung der Allmend und Häuten des Viehs, das Glücksspiel, die Bewaffnung oder über Nachtruhestörungen. Am Ende werden mehrere

---

440) (wie Anm. 35) 340f, 350.
441) Feyerabend, Jahrbücher (wie Anm. 352) 315.
442) (wie Anm. 35) 351–358.
443) (wie Anm. 35) 342.
444) (wie Anm. 35) 426.
445) (wie Anm. 35) 386.
446) (wie Anm. 35) 386.
447) (wie Anm. 35) 402.
448) vgl. S. 111.
449) AO, A 16/1: s. d. [nachdatiert: 17.Jh.] – Extrakt eines Bauding- oder Statutenbuches.

Artikel aus der Strafordnung zitiert, so zum Beispiel zu Schimpfworten, Lügen, Raufen und blutigen Verletzungen.[450]

Das Recht von Ottobeuren

Bevor das Baudingbuch von 1551 eingehend betrachtet wird, gilt es, einen Querschnitt des alten Ottobeurer Rechts aufzuzeigen. Erst damit wird es möglich, anhand der Ordnungen aus dem Baudingbuch den Übergang zwischen altem und neuem Recht festzumachen.

Das alte Recht in Urkunden und Bestandbriefen

Für die Klosterherrschaft Ottobeuren ist kein Weistum überliefert. Dies muß aber nicht bedeuten, daß es nie eines gegeben hat, waren doch zahlreiche Quellen dem Bauernkrieg von 1525 zum Opfer gefallen.[451] Es ist aber auch möglich, daß sich das Kloster und seine Dörfer und Hauptmannschaften bis in die frühe Neuzeit hinein hauptsächlich auf den Schwabenspiegel bezogen haben. Um jedoch die örtlichen Eigenheiten und Details des Ottobeurer Rechts mit zu berücksichtigen, sollen hier verschiedene Urkunden und Bestandbriefe herangezogen werden.

Besonders ausführlich dokumentiert ist das Rechtsverhältnis zwischen den Bauern und dem Kloster als deren Grundherr. So sind beispielsweise zwei vertragliche Abmachungen zwischen dem Kloster und der gesamten Bauernschaft aus dem 15. Jahrhundert überliefert, so genannte Agrarverfassungsverträge. Jener vom 31. Juli 1408 ist eine Schlichtung, die der Memminger Bürgermeister und verschiedene Bürger aus Ulm und Biberach vermittelt haben. Er enthält überwiegend Regelungen bezüglich der Abgaben. Die Bauern verpflichteten sich darin zu Gehorsam und dazu, ihre Zinsen, Gülten und Gefälle jährlich zu bezahlen und allfällige Schulden innert Jahresfrist zu begleichen. Geschah dies nicht, war der Abt befugt, den Besitz eines Bauern zu pfänden. Der Abt war jedoch angehalten, beim Erheben der Abgaben widrige Umstände, wie Hagel, Wind, aber auch Krieg zu berücksichtigen. Im Übrigen wurde der Abt ermahnt, die Bauernschaft „fürbas getreuwlich [zu][452] schirme vnd ir gnädiger herr [zu][453] sy".[454] Falls ein Bauer der Meinung war, sein Gut sei zu hoch besteuert, so konnte er dies dem Bischof von Augsburg vorbringen. Dieser sandte einen Kundschafter nach Ottobeuren und fällte anschließend aufgrund dessen Berichts eine Entscheidung. Der Bischof waltete dar-

450) AO, A 16/1: s. d. [nachdatiert: 17.Jh.] – Extrakt eines Bauding- oder Statutenbuches.
451) Neudert, Bauernkrieg (wie Anm. 300) 94 f.
452) Eingefügt von der Verfasserin.
453) Eingefügt von der Verfasserin.
454) Monumenta Boica 34, 1844, Teil 1: Nr. 94, 187–192: 31. Juli 1408 – Vertrag zwischen Kloster Ottobeuren, dem Konvent und der Bauernschaft, 190.

über hinaus auch in dem Fall als Schlichtungsstelle, wenn ein Bauer einen anderen Leib- oder Grundherrn anerkannte.[455]

Der Vertrag vom 31. Januar 1434 war vom Bischof von Augsburg sowie dem Bürgermeister und dem Rat der Stadt Memmingen, welche die Funktion von kaiserlichen Kommissaren übernahmen, vermittelt worden. Er behandelt in erster Linie Erbrecht wie auch die Abgaben im Zusammenhang mit Leibeigenschaft. So konnten Kinder und Geschwister von Leibeigenen nur dann erben, wenn sie selber Leibeigene des Klosters waren. Explizit mit eingeschlossen waren insbesondere solche, die zuvor weggezogen waren und später zurückkehren wollten. Bei ungenossam Verheirateten zog das Kloster aber die Hälfte des Erbes ein, falls sie keine unmündigen Kinder hinterließen. Wenn ein Leibeigener starb, mußte dem Kloster Besthaupt und Gewandfall entrichtet werden.[456] Auch erhielt das Kloster das Recht, seine Güter nach Belieben zu besetzen. Bei Unklarheiten über die Regelungen fungierten der Kaiser oder der Rat von Memmingen als Schlichtungsstelle.[457]

Streitigkeiten in Bezug auf die Leibeigenschaft wurden schon Ende 13. und Mitte des 14. Jahrhunderts durch die Könige Albrecht und Karl IV. geschlichtet. Das Kloster Ottobeuren wurde ausdrücklich aufgefordert, sich beim Tod der Leibeigenen auf Gewandfall und das Besthaupt zu beschränken.[458]

Konkretere Regelungen des Güter- und Personenrechts der Klosterherrschaft Ottobeuren finden sich in den zahlreich überlieferten Lehensurkunden, den so genannten Bestandbriefen. Zwei davon sollen an dieser Stelle exemplarisch untersucht werden – einer über ein Erblehen und einer über ein Falllehen, wobei letzterer gleichzeitig Einblicke in die Sonderrechte und -verpflichtungen des Meiers geben kann.

Im Bestandbrief vom 29. August 1427 verlieh Abt Johann Schedler Hansen dem Meneknecht[459] und dessen Erben zwei Güter, das Kräpflins und eines, das „zu dem pern" genannt ist; beim Kräpflins handelt es sich nachweislich um ein Gut im ehemaligen Ottobeurer Rodungsgebiet.[460] Der Lehensvertrag erlaubte dem Bauer, auf den Gütern nach Belieben Häuser und Vorratsgebäude zu errichten, was ihm letztlich die Teilung der Güter erlaubte.[461] Er verpflichtete sich aber, diese in Stand zu halten und jährlich zwei Malter[462] Korn, ein Pfund Haller, zwei Hühner, die Vogthühner sowie den großen und kleinen Zehnten dem Kloster abzuliefern und diesem auch die üblichen Dienste zu leisten. Darüber hinaus mußte Hansen der Meneknecht – als Leibeigener – in der Klosterherrschaft bleiben: „dazu sullen sy in unsen zwingen

455) Monumenta Boica 34 (wie Anm. 454).
456) vgl. S. 145.
457) Blickle P. – Holenstein A., Agrarverfassungsvertrag Ottobeuren (wie Anm. 206).
458) Monumenta Boica 33 (wie Anm. 288).
459) Knecht, der beim Ackern und Pflügen die Zugtiere antreibt.
460) vgl. Abbildung , S. 138.
461) vgl. Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) 182–185.
462) Hohlmaß, 1 Malter = 3 Viertel.

gerichten und bännen beliben alz ander unsen aigenlüt ungevarlich".[463] Der Abt seinerseits versprach, daß er die Abgaben nicht erhöhen, allen Schaden abwenden und den Bauern und seine Erben auf den Gütern belassen würde, sofern diese sich an die erwähnten Regelungen hielten.

Der weiter oben schon genannte Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim[464] vom 7. Januar 1541 enthält weit mehr und strengere Regelungen als der erste Bestandbrief. Der Grund dafür sind die Sonderrechte und -verpflichtungen gegenüber dem Grundherrn, die ein Überbleibsel des alten Fronhofsystems darstellen.[465] Der Meier Thoman Weÿßenhorn bekam den Hof auf Lebenszeit: „hinfuro mein leben lang unnd nit furo noch lenger, nach bemelts gotzhaus rechten".[466] Er mußte den Hof ebenfalls in Stand halten und war aber nicht befugt, etwas zu verändern oder zu verkaufen. Den Mist vom Hof durfte er nur auf diesem selbst verbrauchen. Zudem verpflichtete sich, jährlich Gülten, Korngeld und andere Abgaben zu bezahlen, wie sie im Gültbuch verzeichnet waren und sich zu verhalten, wie es von Hintersassen und Leibeigenen des Klosters erwartet wurde. Falls er sich nicht an den Lehensvertrag halten würde, aber auch bei seinem Tod, ginge das Gut zurück an das Kloster.

Das Baudingbuch von 1551

Um den Übergang vom mittelalterlichen Recht zur guten Policey am Ottobeurer Baudingbuch von 1551 zu erforschen, sollen im folgenden Inhalt und Form der einzelnen Ordnungen betrachtet werden. Zuvor ist es allerdings unumgänglich, die äußeren Aspekte kritisch zu beleuchten. Dazu wird das Baudingbuch von der Quellengattung der Baudingregister abgegrenzt; im Weiteren wird das Buch bezüglich Aufbau, Hände, Datierungen sowie seinen möglichen Zweck untersucht.

Eine kritische Quellenanalyse

Das Baudingbuch ist eine der kaum untersuchten Übergangsquellen zwischen mittelalterlichem Recht und guter Policey. Es vereinigt Inhalte und Strukturen älteren und neueren Datums auf seinen 208 größtenteils nummerierten Folioseiten. Dazu kommen ein Titelblatt und ein (lückenhaftes) Inhaltsverzeichnis von 10 Folioseiten. Das Buch umfaßt 23 Ordnungen: die Beschreibung des Baudings, die „Gebote und Verbote", eine Gerichtsordnung, eine Strafordnung, eine Fuchsordnung, insgesamt fünf Ordnungen zu Juden, Bettlern und Gartknechten, eine Ordnung für Wirte, Metzger und Bäcker, eine Hofordnung, eine Zusammenstellung der Kanzleigebühren, ein Beichtgebot, zwei Heiratsordnungen (samt einer Kurzfassung), eine Aufstellung von Eiden

463) StAA, KU 150: 29. August 1427 – Bestandbrief zu dem Kräpflins und zu dem „pern".
464) StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim. Vgl. S. 147.
465) vgl. S. 144.
466) StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim.

für den Gerichtsprozeß, den Eid für die Müller, den Bestand der unteren Mühle in Ottobeuren von 1569, eine Ungeldsordnung plus Ergänzung, eine Holzordnung sowie eine Prozeßordnung für die Hochgerichte.[467] Dabei handelt es sich ausschließlich um Gesetzgebungs- und Verwaltungstexte.

Damit unterscheidet sich das Baudingbuch von 1551 stark von den Baudingregistern der Klosterherrschaft Ottobeuren, von denen bis Ende des 16. Jahrhunderts 35 Stück überliefert sind; das erste stammt von 1527.[468] Diese zweite Quellengattung trägt oft ebenfalls den Titel „Baudingbuch", wurde aber auch als Baudingregister oder Schuldbuch bezeichnet.[469] Die beiden letzteren Bezeichnungen kommen dem Inhalt dieser Bücher näher und ermöglichen eine begriffliche Abgrenzung zum Baudingbuch von 1551. Sie enthalten nämlich Zusammenstellungen der Abgaben und Schulden der Ottobeurer Bauern.[470] Baudingbücher mit normativem Inhalt finden sich unter ihnen keine, was das Baudingbuch von 1551 zu einer einzigartigen Quelle macht. Zwar muß es damals noch mindestens ein weiteres – allerdings nicht überliefertes – Baudingbuch dieser Art gegeben haben, denn ein Extrakt eines „Bauding- oder Statutenbuches" aus dem 17. Jahrhundert führt über weite Strecken die selben Inhalte auf, verweist aber auf Folioseitenzahlen, die nicht mit jenen aus dem Baudingbuch von 1551 übereinstimmen.[471]

---

467) vgl. Tabelle .

468) StAA, KL 400–434: 1527–1598 – Baudingbücher, -register und Schuldbücher. Es entspricht eher den für spätere Jahrhunderte überlieferten Praelegenda, Müller S., persönliche Mitteilung, 2003.

469) „Baudingregister" heißen die früheren Bücher, vgl. StAA, KL 400–402, 404–406, 411: 1527–1529, 1532–1536, 1547 – Baudingregister.

470) vgl. S. 151.

471) AO, A 16/1: s. d. [nachdatiert: 17.Jh.] – Extrakt eines Bauding- oder Statutenbuches. Vgl. S. 158.

Tabelle 5: Aufbau des Baudingbuches von 1551

Nr.	fol.	Jahr	Titel [oder Inhalt] der Ordnung[472]	Hände
		1551	[Titelblatt]	Hand 1
			Index	versch. Hände
1	1-29		[Beschreibung des Baudings]	Hand 1
	(10'–11')	1570	[Einschub: Auszug aus der Heiratsordnung, fol.163–165]	versch. Hände
2	29'–40		Gebote und Verbote	Hand 1
3	42–84	1540	Gerichts- und Prozeßordnung (für Niedergerichte)	Hand 1
4	85–112'	1540	Strafordnung (für Niedergerichte)	Hand 1
	113		[Titelblatt für nachfolgende Ordnungen]	Hand 1
5	114–115	1544	Fuchsordnung	Hand 1
6	115'–120'	1545	Juden- und Bettelordnung	Hand 1
7	121–123'	1548	Gartknechtordnung	Hand 1
8	124–131'	1549	Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung	Hand 1
9	132–139'	1545	Hofordnung und Wochenrechnung	Hand 1
10	140'–142'	1551	Gartknecht- und Bettelordnung	Hand 1
11	144–150'		Gebühren der Kanzlei	Hand 1
12	152–153'	1548	Beichtgebot	Hand 1
13	154–162'	1562	Bettel- und Gartknechtordnung	Hand 2
14	163–165	1570	Heiratsordnung	Hand 3
15	167–178'	1548	Eide für den Gerichtsprozeß	Hand 1
16	177–178'		Müllereid	Hand 2
17	179–181'	1569	Bestand der unteren Mühle in Ottobeuren	Hand 2
18	182–190'	1564	Ungeldsordnung	Hand 2
19	190'–191'		[Ergänzung zur Ungeldsordnung]	Hand 3
20	192–195	1570	Holzordnung	Hand 3
21	196–199'	1572	Judenordnung	Hand 4
22	200–204'	1576	Heiratsordnung	Hand 5
23	204'–208'		Prozeßordnung (für Hochgerichte)	Hand 6

Bei den Texten des Baudingbuches von 1551 handelt es sich ausschließlich um Abschriften, so daß zahlreiche Ordnungen daneben auch separat überliefert sind, so zum Beispiel die Gerichtsordnung und die Strafordnung, einige der Juden- und Bettelordnungen und die beiden Heiratsordnungen.[473] Weitere basieren auf Erlassen anderer Behörden, wie beispielsweise die Bettelordnung von 1551 (auf einem Abschied des Schwäbischen Kreises[474]) oder die

472) Zum besseren Verständnis wurden die Namen der Ordnungen der heutigen Schriftsprache angepaßt.

473) vgl. AO, A 6/1: 1540 – Gerichtsordnung, AO, A 6/1: 1540 – Strafordnung und Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) 102f, 196, 201 f, 206 f.

474) Einer der 1500 gebildeten sechs Reichskreise (Gliederung des Reichsgebietes).

Aufstellung von Eiden für den Gerichtsprozeß (auf der kaiserlichen Kammergerichtsordnung).[475]

Die meisten Ordnungen sind datiert, sie erstrecken sich über einen Zeitraum von 36 Jahren, von 1540 bis 1576; das Titelblatt trägt die Jahreszahl 1551. Die Ordnungen sind nicht chronologisch aneinandergereiht. Eine Erklärung dafür liefert die Analyse der verschiedenen Handschriften:[476] das Titelblatt, der größte Teil des Inhaltsverzeichnisses und die ersten 12 Gesetzestexte und Ordnungen stammen von derselben Hand. Nach zwei Ordnungen von anderen Händen folgt noch ein weiterer Text von der ersten – offenbar hatte der erste Schreiber die Folioseiten 154 bis 166 leer gelassen, wahrscheinlich um später noch etwas einzufügen.

Die 13 Texte der ersten Hand tragen ausnahmslos Datierungen zwischen 1540 und 1551, keine ist jüngeren Datums. Dies legt die Vermutung nahe, daß 1551 eine Zusammenstellung des älteren, aber weiterhin geltenden Rechts gemacht wurde.[477] Gestützt wird diese These durch die Tatsache, daß am Anfang des Baudingbuches vier grundlegende und dementsprechend umfangreiche (insgesamt 112 von 208 Folioseiten) Ordnungen stehen, die durch eine Titelblatt von den anderen, weniger umfassenden Ordnungen abgetrennt werden. Der Grund für die Zusammenstellung ist heute nicht mehr zwingend zu beantworten; möglicherweise hatte es mit dem Amtsantritt von Abt Kaspar im Jahr 1547 zu tun.

Die Datierung auf dem Titelblatt bezieht sich somit auf den Zeitpunkt, als mit dem Verfassen des Buches begonnen wurde. Die übrigen fünf Schreiber haben das Baudingbuch in den folgenden Jahren je nach Bedarf erweitert und dabei auch die Lücke des ersten Schreibers aufgefüllt; bis auf diese Lücke erscheinen die Ordnungen der Schreiber zwei bis sechs denn auch chronologisch.[478] Ferner haben die späteren Schreiber auch Einschübe und Korrekturen an den älteren Texten vorgenommen. Man kann deshalb davon ausgehen, daß die früheren Gesetzgebungs- und Verwaltungstexte weiterhin in Gebrauch und folglich immer noch gültig waren. Faktisch erstrecken sich der Erlaß und der Gebrauch der Ordnungen also über eine weit längere Periode als die zuvor genannten 36 Jahre.

Beim Baudingbuch von 1551 dürfte es sich demnach um eine aktuell gehaltene Zusammenstellung von sämtlichen Texten handeln, die zur Abhaltung eines Baudings in der Herrschaft Ottobeuren nötig waren. Dies belegt auch das Titelblatt: „Bauding buech weisendt, was aller järlich im bauding

475) (wie Anm. 35) 397f, 409–415.

476) vgl. Tabelle .

477) vgl. auch Abbildung , S. 163.

478) Daß die Lücke von zwei verschiedenen Händen aus zwei verschiedenen Perioden (1562–1569, resp. 1570) aufgefüllt wurde, läßt sich auf zwei Arten erklären: entweder haben beide Schreiber nach 1570 abwechslungsweise am Baudingbuch gearbeitet oder Schreiber Nummer 2 hat bei seiner Arbeit eine Lücke gelassen. Diese Frage kann hier nicht beantwortet werden.

des gotzhauss Ottenpeuren, unnderthonen, hindersessen, ammptleuth, haubtleuth, vierer, richter unnd pittel ainem prelaten desselben loben und schweren sollen. Daneben auch begriffen die gebot, verpott unnd satzungen, statuten, so järlich im bauding, nach besötzung dess gerichts unnd anloben der unnderthonen verlesenn werdenn."[479] Es ist anzunehmen, daß der Abt oder sein Vertreter dieses Baudingbuch an die einzelnen Baudinge mitgenommen hat.

Inhaltliche Aspekte der Ordnungen

Die 23 Gesetzestexte des Baudingbuches von 1551 umfassen ein breites Themenspektrum. Damit trotzdem befriedigende Aussagen über den Inhalt gemacht werden können, sollen die Ordnungen in acht thematische Kategorien gegliedert werden.[480] Die Beschreibung des Baudings wurde schon in Kapitel *Das Bauding in Ottobeuren* behandelt.[481] Die Sammlung „Gebote und Verbote" wird wegen ihrer zentralen Stellung und ihrer Themenvielfalt gesondert betrachtet. Die restlichen Kategorien orientieren sich an jenen Bereichen, auf welche die Regelungen hauptsächlich zielen: die Kategorien drei und vier betreffen das Gerichts- und Prozeßrecht sowie das Strafrecht.[482] Kategorie fünf faßt die Normen zur Landwirtschaft zusammen und sechs jene zum Gewerbe. Texte, welche die Sozialordnung oder die Religion betreffen, finden sich in Kategorie sieben, jene zur klosterinternen Ordnung in der achten.

479) (wie Anm. 35) 337.
480) vgl. Tabelle .
481) vgl. ab S. 146.
482) Diese Bezeichnungen orientieren sich zwar an der heutigen Struktur des Rechts, in der Darstellung soll aber darauf geachtet werden, daß die Ordnungen nicht in ihnen fremde, aktuelle Denkmuster gezwängt werden.

Tabelle 6: Thematische Kategorisierung der Ordnung aus dem Baudingbuch von 1551

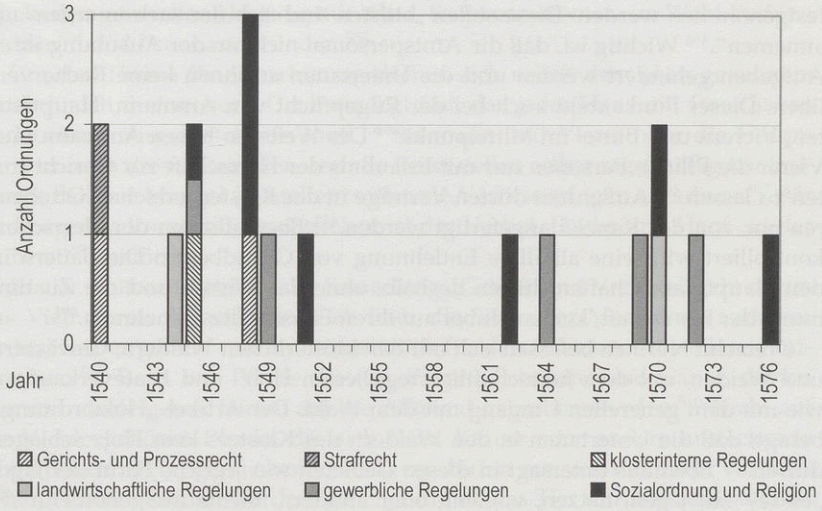
Nr.	Kategorie	Ordnungen
1	Bauding	– Beschreibung des Baudings
2	Gebote und Verbote	– „Gebote und Verbote“
3	Gerichts- und Prozeßrecht	– Gerichts- und Prozeßordnung (für Niedergerichte) – Prozeßordnung (für Hochgericht) – Eide für den Gerichtsprozeß – Gebühren der Kanzlei
4	Strafrecht	– Strafordnung (für Niedergerichte)
5	Landwirtschaftliche Regelungen	– Fuchsordnung – Holzordnung
6	Gewerbliche Regelungen	– Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung – Ungeldsordnung – Ergänzung zur Ungeldsordnung – Müllereid – Bestand der unteren Mühle in Ottobeuren – zwei Judenordnungen – Hausierverbot (Auszug aus Schwäbischem Kreisabschied)
7	Regelungen zu Sozialordnung und Religion	– vier Bettel- und Gartknechtordnungen – zwei Heiratsordnungen – Kurzfassung einer Heiratsordnung – Beichtgebot
8	Klosterinterne Regelung	– Hofordnung und Wochenrechnung

Die acht thematischen Kategorien verteilen sich nicht gleichmäßig über die Zeitspanne des ganzen Baudingbuches, wie dies Abbildung 3 zeigt. Zuerst fällt eine zehnjährige Lücke nach dem Zeitpunkt der Erstellung des Baudingbuches im Jahr 1551 auf, womit sich die Ordnungen weiter in zwei Gruppen gliedern lassen, jene vor 1551 und jene nach 1562. Dies ist ein weiteres Indiz dafür, daß das Baudingbuch zuerst eine zusammenfassende Sammlung des Rechts war, die später laufend ergänzt wurde.[483] Dazu kommt, daß die Ordnungen vor 1551 sämtliche Themen, aber vor allem auch die relevanten Themen behandeln. So erscheinen die drei „Gerichts- und Prozeßrecht“, „Strafrecht“ und „klosterinterne Regelungen“ nur im ersten Abschnitt des Buches.[484] Dem Baudingbuch wurden also während seiner Laufzeit keine neuen Ordnungen zu diesen Themen mehr hinzugefügt. Wenn man annimmt, daß im Baudingbuch sämtliche für das Bauding relevanten Ordnungen gesammelt sind, heißt dies auch, daß zu diesen Themenbereichen keine neuen Ordnungen erlassen wurden. Dies zeigt, daß die betreffenden Ordnungen wichtig und zentral, zugleich jedoch kaum Veränderungen und Disputen unterworfen waren. Im Gegensatz dazu findet sich eine besonders hohe Regelungsdichte

483) vgl. S. 163.
484) In Abbildung durch Schraffur hervorgehoben.

bei den zwei Themenkategorien „gewerbliche Regelungen" und „Regelungen zu Sozialordnung und Religion", was die Kurzlebigkeit dieser Ordnungen zeigt; ein Indiz für den rapiden gesellschaftlichen Wandel und einen aktiven Gesetzgeber.

Abbildung 3: Entstehungsdaten der Ordnungen, gegliedert nach Themenkategorien[485]



Die Gebote und Verbote

Die erste Ordnung im Baudingbuch nach der Beschreibung des Baudings ist die undatierte Sammlung „Gebote und Verbote". Von dieser heißt es in der Baudingbeschreibung mehrmals explizit, daß sie im Anschluß an die Wahl der Amtspersonen und deren Vereidigung verlesen werden soll: „Wann dises verlessen, sollen alsbald darauff die bot unnd verbott auch verkunth unnd verlessen werden, wie hernach volgt, folio 29 infra."[486] In der Sammlung selber wird betont, daß dies jährlich geschehen muß,[487] was die zentrale Rolle dieser Themen für die Gesellschaft illustriert. Alle 38 Gebote und Verbote der Sammlung betreffen die bäuerlichen Untertanen denn auch in direkter Weise.

485) In die Grafik aufgenommen wurden nur datierte Ordnungen. Nicht berücksichtigt sind demnach die Beschreibung des Baudings, die Gebote und Verbote, die Gebühren der Kanzlei, der Müllereid, die Ergänzung zur Ungeldsordnung und die Prozeßordnung für Hochgerichte, weshalb auch zwei Kategorien fehlen.

486) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 342, vgl. auch 345. Keinen Verweis gibt es beim Baudingbeschrieb für die Dörfer, dort folgt das „Gebote und Verbote" aber gleich anschließend, auf der nächsten Folioseite.

487) (wie Anm. 35) 351.

Sieben Regelungen haben das Verhältnis der Bauern zur Herrschaft zum Gegenstand; aus der Sicht der Herrschaft geht es um die Durchsetzung des Rechts und die Organisation der Zwangsgewalt. Die Untertanen werden verpflichtet, einen Dienst, den die Herrschaft von ihnen verlangt, zu erledigen und im Kloster zu erscheinen, falls sie gerufen werden.[488] Darüber hinaus müssen sie Hilfe leisten bei Festnahmen und bei der Pfändung von Vieh.[489] Davon ausgenommen sind jene Personen, deren Verwandte oder Freunde festgenommen werden. Diese sollen „stilsten und sich der sach in argem nit annemen".[490] Wichtig ist, daß die Amtspersonen nicht an der Ausübung ihrer Aufgaben gehindert werden und die Untertanen an ihnen keine Rache verüben. Dieser Punkt steht auch bei der Rügepflicht von Ammann, Hauptleuten, Vierern und Büttel im Mittelpunkt.[491] Des Weiteren haben Ammann und Vierer die Pflicht, Personen nur mit Erlaubnis der Herrschaft vor Gericht treten zu lassen.[492] Außerdem dürfen Verträge in der Klosterherrschaft Ottobeuren nur von der Kanzlei angefertigt werden.[493] Ebenfalls von der Herrschaft kontrolliert wird eine allfällige Entlehnung von Grundbesitz. Die Bauern in den Hauptmannschaften dürfen deshalb, ohne das Wissen und die Zustimmung der Herrschaft, keinen Huber auf ihren Eigenbesitz aufnehmen.[494]

Dreizehn Normen befassen sich mit den klösterlichen Wäldern, Gewässern und Weiden, mit dem herrschaftlich regulierten Holz- und Ernteverkauf sowie mit dem generellen Umgang mit dem Wald. Der Artikel „Holzordnung" besagt, daß die Untertanen in den Wäldern des Klosters kein Holz schlagen dürfen.[495] Ebenfalls untersagt in diesen Gebieten war jegliche Form der Jagd: „es seÿ mit jagen, hätzen, vöglenn oder anndern, nichtz außgenomenn".[496] Wie der klösterliche Wald, sind auch die klösterlichen Gewässer und Weiden Banngebiet, weshalb die Untertanen keine Erlaubnis haben, in den herrschaftlichen Bächen und Seen zu fischen oder Vieh auf die herrschaftlichen Weiden zu lassen.[497] Von der Herrschaft streng geordnet ist aber nicht bloß der Umgang mit den Banngebieten, sondern auch mit den Wäldern, die das Kloster als Lehen nach Gotteshausrecht vergab. Aus diesen darf ohne Erlaubnis Holz weder verkauft noch verschenkt werden. Es ist nicht einmal erlaubt, eigenmächtig Holz zum eigenen Gebrauch – sei es für Bauten oder zum Heizen – zu schlagen.[498] In der ganzen Herrschaft prinzipiell verboten ist es, Ei-

488) (wie Anm. 35) 354.
489) (wie Anm. 35) 351f, 355.
490) (wie Anm. 35) 352.
491) (wie Anm. 35) 357.
492) (wie Anm. 35) 353.
493) (wie Anm. 35) 352.
494) (wie Anm. 35) 353.
495) (wie Anm. 35) 356.
496) (wie Anm. 35) 353.
497) (wie Anm. 35) 352, 355.
498) (wie Anm. 35) 356.

chen und fruchttragende Bäumen zu fällen und generell Holz zu verkaufen.[499] Kauft jemand Holz vom Kloster, so darf er dies nur wegführen, wenn er es vorher bezahlt.[500] Besondere Regelungen gelten für das Dorf Egg[501]: Holz, das jemand außerhalb der Herrschaft kauft, um es weiter zu verkaufen, darf nicht im Gebiet der Herrschaft gelagert werden.[502] Für den Verkauf von Feldfrüchten, wie Korn, Samen, Gemüse und Blumen, ist eine Bewilligung der Herrschaft nötig, ebenso für neu erstellte Bauten und Zäune.[503] Weitere Normen regeln den generellen Umgang mit Wald. So ist es verboten, im Wald Pech zu kratzen[504] und Feuer anzuzünden.[505]

Um das Thema Brandverhütung drehen sich neben dem eben genannten Artikel noch drei weitere. Der erste legt fest, daß jedes Haus mit Feuerhaken und Leitern ausgerüstet sein muß.[506] Ammann und Vierer oder die Hauptleute müssen diese Utensilien und die Feuerstellen selber regelmäßig kontrollieren. Falls sie Mängel feststellen, sollen sie Verbesserungen anordnen.[507] Als vorbeugende Vorschrift zu verstehen ist das Verbot, Flachs und Hanf „in der stuben"[508] zu dörren.

In vier weiteren Artikeln der Sammlung „Gebote und Verbote" geht es um das Vieh: wenn jemand sein Vieh über die Saat oder Maat eines anderem treibt, wird er gebüßt und muß zusätzlich für den Schaden des anderen aufkommen.[509] Tiere, wie Pferde, Rinder, Ziegen, Schweine und Gänse, dürfen nur vom dorfeigenen Hirten auf die Allmend getrieben werden.[510] Nicht auf die Weide gehören Pferde, die sich Rotz, Krätze oder andere ansteckende Krankheiten zugezogen haben.[511] Kadaver dürfen nur von der dafür vorgesehenen Person gehäutet werden, gleichgültig ob das Tier durch eine Krankheit oder aus Altersschwäche gestorben ist.[512]

Die Sammlung „Gebote und Verbote" beinhaltet auch acht Artikel zur öffentlichen Sicherheit und Ordnung. Einer davon regelt die Bewaffnung: jeder

---

499) (wie Anm. 35) 353 f.
500) (wie Anm. 35) 356.
501) Govind Paul Sreenivasan verweist auf einen lang andauernden Konflikt zwischen dem Kloster und dem Dorf Egg über Holzrechte, vgl. Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) 97.
502) (wie Anm. 35) 358.
503) (wie Anm. 35) 356.
504) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 353. Dabei handelte es sich um das Geschäft armer Leute, die einen Baum ritzten und nach einiger Zeit das Harz abnahmen.
505) (wie Anm. 35) 353.
506) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 352. Bei einem Feuerhaken handelte es sich um einen langen Haken, mit dem das Haus oder Teile davon bei einer Feuersbrunst kontrolliert zum Einsturz gebracht werden konnten.
507) (wie Anm. 35) 352.
508) (wie Anm. 35) 355.
509) (wie Anm. 35) 355.
510) (wie Anm. 35) 355.
511) (wie Anm. 35) 355.
512) (wie Anm. 35) 356.

Hausvorstand muß bewaffnet sein, die Vermögenden gar einen Harnisch besitzen.[513] Mit dieser Richtlinie verstößt die Klosterherrschaft Ottobeuren explizit gegen die Kapitulationsbedingungen des Schwäbischen Bundes nach dem Bauernkrieg von 1525. Darin wird vorgeschrieben, daß die Bauern entwaffnet werden müssen. Die Bewaffnung der Bauern ist jedoch die einzige Möglichkeit der militärischen Verteidigung für das Kloster. Daß eine solche überhaupt nötig ist, mußte das Kloster mehrmals erleben, beispielsweise als 1460 der Bischof von Augsburg oder 1552 der Schmalkaldische Bund[514] die Herrschaft Ottobeuren militärisch besetzt hatten.[515] Umgekehrt bestimmt ein weiterer Artikel, daß Feldwerkzeuge nur bei der entsprechenden Arbeit mitgetragen werden dürfen, womit wohl gegen die Bewaffnung im Alltag angekämpft wird.[516]

Strenge Regeln gibt es auch zur Nachtruhestörung, der so genannten „Unzucht zu nacht auff der gassen".[517] Explizit als Vergehen geahndet wird hierbei unanständiges Geschrei oder ähnliches Benehmen. Gesondert geregelt sind Fluchen und Gotteslästerung.[518] Geschieht dies in verwegener, frecher oder suspekter Weise, wird der Übeltäter an Leib oder Gut gestraft und unter die Aufsicht der Amtspersonen gestellt. Detailliert geordnet ist insbesondere auch der Bereich der Gast- und Wirtshäuser. Wein darf nur mit einer Erlaubnis des Klosters ausgeschenkt werden, aber auch ein Wirt darf nach 21 Uhr Wein weder auftragen noch einem Gast zum Mitnehmen verkaufen. Davon ausgenommen ist Wein für Kranke und Wöchnerinnen oder solche mit ähnlichen Beweggründen.[519] Dieselbe Sperrstunde gilt auch für das Glücksspiel, sowohl im Privaten wie auch in der Wirtschaft.[520] Klar geregelt ist auch die Beherbergung Fremder: niemand in der Klosterherrschaft Ottobeuren ist berechtigt, einen Fremden länger als eine Nacht bei sich unterzubringen, außer wenn das Wetter eine Weiterreise des Gastes verhindert. In diesem Fall muß aber eine Erlaubnis des Ammans oder – in den Hauptmannschaften – des Hauptmanns eingeholt werden.[521]

Neben den Artikeln zu den Wirtshäusern gibt es in der Sammlung „Gebote und Verbote" lediglich noch einen, der das Gewerbe betrifft, nämlich den zu den Mühlen. Dieser ist allerdings vergleichsweise kurz gehalten. Er hält bloß fest, daß „die müller söllen haben alles das, so zu ainer müllin gehört"[522] und daß Übertretungen nach Memminger Recht geahndet werden sollen. Dies legt

513) (wie Anm. 35) 354.
514) Verteidigungsgemeinschaft von Fürsten und Städten der Augsburger Konfession zur Abwehr der Folgen des Reichstagsabschieds von Augsburg 1530.
515) (wie Anm. 304) 69 f.
516) (wie Anm. 35) 354.
517) (wie Anm. 35) 354.
518) (wie Anm. 35) 357.
519) (wie Anm. 35) 354, 357.
520) (wie Anm. 35) 357.
521) (wie Anm. 35) 353.
522) (wie Anm. 35) 354.

die Vermutung nahe, daß sich der ganze Artikel auf eine Ordnung der Stadt Memmingen bezieht, wo sich wahrscheinlich auch genauere Angaben zum Inventar einer Mühle finden ließen.

Die verbleibenden zwei Artikel befassen sich mit der Eheschließung. Wer ohne Erlaubnis des Klosters Ottobeuren außerhalb der Herrschaft heiratet, muß dies innerhalb eines Monats melden oder wird aus der Herrschaft ausgewiesen. Weder Verwandte noch Bekannte dürfen dann den Ausgewiesenen Unterkunft gewähren, andernfalls droht ihnen eine Busse.[523] Ebenfalls vom Kloster geregelt ist das (weltliche) Hochzeitsfest: es dürfen maximal vierzig Frauen und Männer eingeladen werden.[524]

Gerichts- und Prozeßrecht

Zur dritten Kategorie gehören eine Gerichts- und Prozeßordnung für Niedergerichte, eine Prozeßordnung für Hochgerichte, eine Sammlung von Eiden für den Gerichtsprozeß und eine Aufstellung von Gebühren der Kanzlei.

In der 1540 von Abt Leonhard erlassen Gerichts- und Prozeßordnung[525] finden sich Artikel zur Verkündung des gerichtlichen Aufgebots (fol. 45–46), zum weiteren Vorgehen und den Strafen bei einem allfälligen Fernbleiben einer Partei (fol. 46–49), dazu, wie eine schriftliche Klage formuliert und eine mündliche Klage vorgebracht werden muß (fol. 49'–50) und wie eine Sicherheit oder eine Bürgschaft hinterlegt wird, was jedoch nur für diejenigen erforderlich ist, die keine Güter in der Herrschaft Ottobeuren besitzen (fol. 50–50'). Geregelt werden die Kompetenzen eines Vertreters vor Gericht (fol. 50'–53), die Einrede[526] (fol. 53–58), eine mögliche Gegenklage (fol. 58'–59), die rechtliche Festlegung des Gerichtsprozesses (fol. 59–60'), die Stellungnahmen der Parteien (fol. 62'–63') und die Beweisaufnahme (fol. 63'–64'). Es gibt standardisierte allgemeine Fragen an beide Parteien (fol. 64'–66) und Normen für das Urteil (fol. 70–74'). Zudem finden sich Leitlinien, welche die Gerichtskosten und einen allfälligen Schadenersatz (fol. 75–77), die Appellation (fol. 77–82), den Vollzug und die mögliche Pfändung (fol. 82'–83) behandeln. Ein zentrales Element sind die Eide für Bürgen (fol. 61–62') und Zeugen (fol. 66–69').

Weitere in der Gerichtspraxis verwendete Eide finden sich in einem Auszug aus der kaiserlichen Kammergerichtsordnung von 1548. Mehrere davon finden Verwendung, wenn eine Klage eingereicht[527] oder die Gerichtskosten

523) (wie Anm. 35) 351 f.
524) (wie Anm. 35) 352.
525) (wie Anm. 35) 358–373.
526) Tatsache, die der Statthaftigkeit eines rechtlichen Anspruchs entgegensteht, ohne ihn an sich zu beseitigen. Die Einrede ist entweder prozessual (gegen formelle Voraussetzungen gerichtet, z. B. Unzuständigkeit), oder sachlich (gegen den Anspruch selbst).
527) (wie Anm. 35) 409 f.

ermittelt werden.[528] Arme müssen schwören, daß sie die ihnen erlassenen Kosten zahlen, sobald sie zu Geld kommen.[529]

Verschiedene Eide dienen der Wahrheitsfindung. Sie verpflichten sowohl die Angeklagten[530] als auch Anwälte,[531] Vormunde[532] und Zeugen,[533] die Wahrheit zu sagen. Ärzte und Barbiere unterliegen zwar im Allgemeinen einer Schweigepflicht, müssen aber vor Gericht die für das Urteil notwendigen Aussagen machen.[534] Besondere Probleme stellen Juden vor Gericht dar, da diese nicht auf die Bibel schwören können; ihre Vereidigung umfaßt denn auch 7 ½ Folioseiten, beinahe die Hälfte der gesammelten Eide.[535] Um Juden – nach damaliger Auffassung – trotzdem an die Wahrheit zu binden, müssen sie in einem ersten Schritt auf die „10 Gebote" schwören, weil diese auch für Juden heilig seien. Erst in einem zweiten Schritt können sie ihren Eid für die Wahrheitsfindung ablegen, und zwar auf die 10 Gebote. Diese sind im Baudingbuch sogar auf Hebräisch übersetzt worden.[536]

Im Gegensatz zur oben beschriebenen Gerichts- und Prozeßordnung für Niedergerichte legt die hochgerichtliche Prozeßordnung den Ablauf eines Prozesses im Detail fest.[537] Nachdem die Untersuchungen über das mutmaßliche Verbrechen abgeschlossen sind, wird dem Angeklagten die Vorwürfe vorgelesen, dies im Beisein „der darzue verordneten weltlichen obrigkaithen",[538] und falls diese verhindert sind, im Beisein des Ammanns und vier Gerichtspersonen. Der Angeklagte hat anschließend die Möglichkeit zu einer ersten Stellungnahme. Solche Befragungen finden mehrmals während der Haft statt, insbesondere auch am Tag vor dem Prozeß. Folter darf keine angewendet werden.[539]

Falls der Angeklagte seine Aussagen unterdessen nicht widerrufen hat und es sonst keine Zweifel gibt, findet der Prozeß am folgenden morgen, nach 8 Uhr, statt. Vor Gericht muß der Ankläger seine Klage vorbringen, gefolgt von der Stellungnahme des Angeklagten und einer Darlegung der Untersuchungen des Gerichts. Die Richter befragen dann den Angeklagten erneut; falls dieser bei seiner Aussage bleibt, die im Widerspruch zu jener des Anklägers steht, wird die Befragung ein weiteres Mal durch andere Gerichtspersonen wiederholt.[540] Aufgrund von jeder einzelnen dieser Befragungen wird ein

528) (wie Anm. 35) 409.
529) (wie Anm. 35) 411.
530) (wie Anm. 35) 410.
531) (wie Anm. 35) 410 f.
532) (wie Anm. 35) 411.
533) (wie Anm. 35) 411.
534) (wie Anm. 35) 411 f.
535) (wie Anm. 35) 412–414.
536) (wie Anm. 35) 413.
537) (wie Anm. 35) 428–430.
538) (wie Anm. 35) 429.
539) (wie Anm. 35) 428 f.
540) (wie Anm. 35) 429 f.

Rechtsspruch gefällt, zusammen bilden sie das Urteil.[541] Wird ein Todesurteil gefällt, sind wiederum drei Rechtssprüche notwendig, welche die Art der Hinrichtung bestimmen. Dem Angeklagten wird daraufhin das Urteil verkündet; zudem wird er ermahnt, Busse zu tun. Das Todesurteil muß am darauf folgenden Tag vollstreckt werden; der Verurteilte wird vor das Rathaus geführt, wo der Scharfrichter das Urteil öffentlich verliest, bevor er den Verurteilten exekutiert.[542]

Um die Ausführungen zum Gerichts- und Prozeßrecht abzuschließen, soll an dieser Stelle noch jene Ordnung genannt werden, die die Preise der Urkunden regelte, welche von der Kanzlei ausgestellt wurden. Hierbei handelt es sich unter anderem um Urkunden für den Gerichtsprozeß, um Lehensurkunden, Kaufbriefe und Urkunden über Leibeigenschaft.[543]

Strafrecht

Abgesehen von der gesondert betrachteten Sammlung „Gebote und Verbote"[544], die ebenfalls strafrechtliche Artikel enthält, findet sich im Baudingbuch von 1551 nur eine strafrechtliche Ordnung, nämlich die Strafordnung von Abt Leonhard aus dem Jahre 1540.[545] Dabei handelt es sich um ein Werk von überregionaler Bedeutung, wurde die Ordnung doch beispielsweise im Hochstift Augsburg ohne wesentliche Änderungen übernommen.[546]

Die Strafordnung gliedert sich in zwei Teile: in eine Einleitung – mit einer Vorrede, dem Eid für Ammann und Richter[547] und dem Privileg von Kaiser Karl V. aus dem Jahre 1536 – und in den eigentlichen materiellen Teil, der im Folgenden dargelegt wird. Der Strafrechtsteil regelt den gesamten niedergerichtlichen Bereich, nämlich alles „ausserhalb malefitz und peinlicher handlungen".[548] Im ersten Abschnitt werden Gewalttaten und Vergehen gegen Recht, Sitte und Zucht behandelt. Konkret aufgeführt sind verschiedene verbale und physische Gewaltakte: jemanden in seiner Ehre beleidigen, beschimpfen oder einer Lüge bezichtigen,[549] eine Waffe zücken, raufen und prügeln, jemandem einen Stein oder etwas ähnliches nachwerfen oder blutige Wunden und Knochenbrüche zufügen.[550] Die Strafordnung schreibt konkrete

541) (wie Anm. 35) 430.
542) (wie Anm. 35) 430.
543) (wie Anm. 35) 398–402.
544) vgl. S. 167.
545) (wie Anm. 35) 373–385.
546) Dubach P., Policey im Konflikt. Gesetzgebung und Widerstand im hochstiftisch-augsburgischen Pflegamt Rettenberg (Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, hrsg. v. P. Blickle et al., Frankfurt a. M. 2003, 343–391) 353.
547) Identisch mit jenem aus der Beschreibung des Baudings, vgl. S. 156.
548) (wie Anm. 35) 373.
549) (wie Anm. 35) 379.
550) (wie Anm. 35) 380.

Bussen oder Strafen vor, enthält außerdem auch Regelungen über Schmerzensgeld und Schadenersatz.[551]

Mehrere Artikel präzisieren die Anwendung der in der Ordnung genannten Bussen und Strafen. Will beispielsweise jemand Notwehr geltend machen, muß er es mit Zeugen und Eid beweisen können.[552] Ist eine Straftat verbunden mit Auflauern, wird der Täter höher bestraft.[553] Die doppelten der festgesetzten Strafen sind für Vergehen an besonders geschützten Orten vorgesehen, wie zum Beispiel im Bad, beim Barbier oder Arzt, in der Kirche, vor der Mühle oder der Schmiede, vor Gericht oder vor der Obrigkeit, aber auch vor dem Haus oder auf dem Gut des Opfers.[554] Wenn eine Gewalttat im Haus des Opfers geschieht, ist die Strafe viermal so hoch wie üblich; wenn der Täter sich zusätzlich noch gewaltsam Zugang zum Haus verschafft hat oder dem Opfer Gewalt angetan hat, erhält der die Todesstrafe.[555] Grundsätzlich weniger hoch bestraft wurden Frauen; sie sollen laut der Ordnung mit der halben Strafe davonkommen.[556]

Grosses Gewicht legt die Strafordnung auf die Wahrung von Ruhe und Ordnung im Dorf oder der Hauptmannschaft. Die Amtleute, Hauptleute und Vierer sollen bei „auffrueren, gefecht unnd empörungen"[557] Frieden bieten, also im Namen des Gesetzes zur Einhaltung des Friedens ermahnen. Falls keiner dieser Personen anwesend ist, sollen die Richter die Aufgabe erfüllen, und falls auch diese nicht vor Ort sind, haben sämtliche Einwohner und Gäste die Verpflichtung und die Berechtigung, Frieden bieten. Sollte niemand den Mut haben einzuschreiten, müssen die Aufrührer zumindest durch Zurufe zum Frieden aufgefordert werden. Je öfter diese erfolglos zu Frieden ermahnt werden, desto höher wird ihre Strafe angesetzt. Wie wichtig der Herrschaft die Erhaltung von Ruhe und Ordnung war, zeigt sich auch an den Bussen: für Friedensbruch beträgt eine solche 40 Gulden.[558] Zum Vergleich: wer jemanden in seiner Ehre beleidigt, bezahlt 10 Pfund Haller (umgerechnet 5,7 Gulden[559]), wer jemandem die Knochen bricht, sogar nur 5 Pfund Haller (umgerechnet 2,9 Gulden).[560] Wer öffentlich zu einem Friedensbruch aufruft, wird gar zum Tode verurteilt.[561]

Der zweite Abschnitt des materiellen Teils der Strafordnung ist mit „Gebote und Verbote" überschrieben. Wichtigster Tatbestand darin ist die Mißachtung von Grenzen und Marken. Strafbar ist, wenn über eine Grenze hinaus

551) (wie Anm. 35) 381.
552) (wie Anm. 35) 382.
553) (wie Anm. 35) 382.
554) (wie Anm. 35) 381.
555) (wie Anm. 35) 381.
556) (wie Anm. 35) 383.
557) (wie Anm. 35) 382.
558) (wie Anm. 35) 382 f.
559) Umrechnung nach Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) VIII.
560) (wie Anm. 35) 379 f.
561) (wie Anm. 35) 383.

gemäht, geerntet oder gar ein Acker bebaut wird; aber auch, wenn Zäune außerhalb der eigentlichen Grenzen aufgestellt werden. In diesen Fällen ist ein Schadenersatz vorgesehen,[562] was auch für den Diebstahl von Feldfrüchten gilt. Besonders schwere Verstöße werden mit Verbannung bestraft.[563] Höhere Bussen sind zusätzlich vorgesehen, wenn Marken verändert, umgestoßen, entfernt oder neu gesetzt werden.[564]

Im Weiteren regelt die Strafordnung auch Betrugsdelikte, wie Fälschungen oder den Gebrauch von zu kleinen Massen und Gewichten.[565] Zum Schluß wird festgehalten, daß jemand, der seine Busse nicht bezahlen kann, mit Gefängnis oder Verbannung bestraft wird.[566]

Landwirtschaftliche Regelungen

Dieser Kategorie können die Fuchsordnung von 1544 und die erneuerte Holzordnung von 1570 zugeordnet werden.[567] Die Fuchsordnung ist im Wesentlichen ein Verbot der Fuchsjagd, das die Population des Fuchses, des natürlichen Feindes der Mäuse, stärken und damit offenbar schon relevant gewordene Ernteausfälle durch die Nagetiere vermindern soll. Das Verbot galt bis auf weiteres für jeden Einwohner der Herrschaft und zwar sowohl auf dem Gebiet des Klosters Ottobeuren als auch außerhalb.[568]

Die Holzordnung von 1570 ist die Revision einer älteren Ordnung[569] und ergänzt gleichzeitig auch die Regelungen der Sammlung „Gebote und Verbote", in der das Fällen von Holz sowie der generelle Umgang mit dem Wald geregelt, der Verkauf jedoch nur ganz kurz behandelt wird.[570] Die neue Ordnung schließt nun diese Lücke. Ihr Ziel ist es, den privaten Holzverkauf besser zu kontrollieren und so auch den Holzmangel zu entschärfen.[571] Daher dürfen Bauern, die ein Gut nach Gotteshausrecht besitzen, kein Holz verkaufen, außer der Holzwart erlaubt es ihnen aus „besonderen", nicht näher beschriebenen Gründen.[572] Besitzer von Erblehengütern können ihr Holz nur selbst vertreiben, wenn dies im Erbvertrag vorgesehen, aber auch vom Holzwart erlaubt ist. Dieser soll die Genehmigung lediglich dann erteilen, falls niemand in der Herrschaft Holz benötigt. Andernfalls wird der Bauer dazu verpflichtet, das Holz in der Herrschaft zu verkaufen, zu einem angemesse-

562) (wie Anm. 35) 383.
563) (wie Anm. 35) 384.
564) (wie Anm. 35) 384.
565) (wie Anm. 35) 383 f.
566) (wie Anm. 35) 384.
567) (wie Anm. 35) 385f, bzw. 422–424.
568) (wie Anm. 35) 385 f.
569) (wie Anm. 35) 424.
570) vgl. S. 168.
571) (wie Anm. 35) 423.
572) (wie Anm. 35) 423.

nen Preis.[573] Damit der Holzwart die Nachfrage nach Holz abschätzen kann, ist jeder Einwohner verpflichtet, ihm seinen Bedarf zu melden.[574]

Gewerbliche Regelungen

In der Kategorie der gewerblichen Regelungen zusammengefaßt wurden die Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung von 1549, die Ungeldordnung von 1564 samt ihren Ergänzungen, der Müllereid zusammen mit dem Bestand der unteren Mühle von 1569 sowie zwei Judenordnungen mit gewerblichem Inhalt und ein Hausierverbot.

Die Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung[575] gliedert sich in zwei Teile, wovon der erste die Wirte betrifft. Hauptziel ist, die Mißstände bei der Bewirtung und Unterkunft von Fremden zu beseitigen. Zu diesem Zweck wird den Gastwirten der Ottobeurer Herrschaft vorgeschrieben, daß sie ein Schild oder Zeichen an ihrem Haus befestigen müssen, an dem die Fremden die Herberge als solche erkennen können. Ferner werden die Gastwirte dazu angehalten, mindestens drei Betten für Gäste bereitzuhalten, mit allem was für die Unterkunft von drei Personen benötigt wird.[576] Ausführlich dargelegt wird das Verbot, Gäste abzuweisen. Dies ist dem Gastwirt nur erlaubt, wenn seine Betten belegt sind oder wenn es sich bei dem Fremden um eine suspekte Person handelt. Im ersten Fall ist der Gastwirt angehalten, den Fremden freundlich an den nächsten Wirt zu weisen, im zweiten soll er beim Vogt oder einem anderen Amtmann eine Meldung machen.[577] Die Wirte werden mit der Ordnung ebenfalls ermahnt, keine überhöhten Preise zu verlangen. So darf der Betrag für ein Maß Wein zwei Pfennige nicht übersteigen. Ein Vermerk weist auf eine Verdoppelung des maximalen Preises auf 5 Haller hin,[578] die im Zusammenhang mit der Ungeldsordnung[579] erfolgt ist.

Der zweite Teil der Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung betrifft den Verkauf von Fleisch und Brot. Demnach darf in der Herrschaft nur geprüftes Fleisch und Brot verkauft werden. Für die Kontrolle ernennt der Ammann zwei Vierer, welche die Ware mustern und sie auf ihren Wert schätzen. Damit die Vierer bei ihrer Arbeit nicht behindert werden, müssen die Metzger bis um 8 Uhr im Sommer, und bis um 9 Uhr im Winter mit dem Schlachten fertig sein.[580]

---

573) (wie Anm. 35) 423 f.
574) (wie Anm. 35) 423 f.
575) (wie Anm. 35) 389–393.
576) (wie Anm. 35) 390 f.
577) (wie Anm. 35) 390 f.
578) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 391. Umrechnung nach Sreenivasan, Land (wie Anm. 304) VIII.
579) Ungeld ist eine indirekte Steuer auf getrunkenen alkoholischen Getränken. Vgl. S. 177.
580) (wie Anm. 35) 392 f.

Die Strafe für Verstöße gegen die aufgeführten Normen ist für Wirte, Metzger und Bäcker dieselbe: sie dürfen für ein halbes Jahr ihren Beruf nicht mehr ausüben.[581] Als Beschwerdeinstanz agiert das Kloster.[582]

Umfangreiche Regelungen für die Wirte werden in der Ungeldordnung von 1564 gegeben.[583] Das Kloster Ottobeuren will künftig das Ungeld – eine indirekte Steuer auf getrunkene alkoholische Getränke – von jedem 13. Maß Wein einziehen. Pro Weiler, Markt und Dorf werden zu diesem Zweck ein oder zwei Männer ernannt, die zusammen mit einem Amtmann oder Büttel das Amt des „Ungeldners" ausüben. Ihre Hauptaufgabe besteht darin festzustellen, wie viel Wein jeder Wirt ausschenkt. Sie sollen von den Wirten gerufen werden, wenn diese neuen Wein einlagern, so daß sie Kosten und Qualität des Weins erfassen können.[584] Dazu wird bei den Fässern je ein Holzspan herausgekerbt, die alle aufbewahrt und vierteljährlich[585] mit den noch vorhandenen Fässern verglichen werden, so daß aus der Differenz – dem effektiven Weinverbrauch – das zu bezahlende Ungeld berechnet werden kann.[586] Konsequenterweise darf nur verzeichneter Wein gekauft und ausgeschenkt werden, sowohl von den Wirten als auch von anderen Gewerbetreibenden, die Gäste bewirten und Feste ausrichten.[587]

Eine besondere Regelung gilt für die Wirte des Marktes Ottobeuren, die bis zum Erlaß der Ungeldordnung bereits eine Steuer auf Wein zu entrichten gehabt haben, die nun von einem höheren Ungeld abgelöst wird. Im Gegenzug dazu dürfen diese Wirte jedoch weiterhin mit dem etwas größeren Ulmer oder Memminger Eichmaß ausschenken und abrechnen.[588] In einer undatierten, aber später im Buch eingetragenen Ergänzung zur Ungeldsordnung[589] kommt das Kloster den Wirten im Markt noch mehr entgegen, indem es den Betrag des Ungeldes senkt und nur noch den Betrag für jedes 15. Maß einzieht.[590] Ein Vermerk weist auf eine weitere Verringerung des Ungeldes hin, laut dem nur noch jedes 26. Maß besteuert wird.[591]

Neben dem Verbrauch reglementiert die Ungeldordnung zugleich auch den Handel. Für jede Wagenladung Wein muß ein Händler einen Gulden Ungeld bezahlen und außerdem angeben, an wen er den Wein liefert und zu

581) (wie Anm. 35) 391 f.
582) (wie Anm. 35) 392 f.
583) (wie Anm. 35) 416–421.
584) Insbesondere wird kontrolliert, ob der Wein gepanscht wurde, vgl. Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 420.
585) Zur Quatember, Mittwoch bis Samstag nach Invocavit (1. Fastensonntag, 6. Sonntag vor Ostern), nach Pfingsten, nach Kreuzerhöhung (14. September) und nach Lucie (13. Dezember).
586) (wie Anm. 35) 416–418.
587) (wie Anm. 35) 418 f.
588) (wie Anm. 35) 420 f.
589) (wie Anm. 35) 421 f.
590) (wie Anm. 35) 421 f.
591) (wie Anm. 35) 422.

welchem Preis.[592] Letzterer wird auf höchstens 5 Haller für ein Maß Wein begrenzt.[593]

Die Ungeldordnung beschränkt sich aber nicht allein auf neue Normen, sie bekräftigt auch die ältere Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung. So ruft sie beispielsweise in Erinnerung, daß Wirte ihre Häuser mit einem Schild als Gasthöfe kennzeichnen müssen und Gäste nur in Ausnahmefällen abweisen dürfen.[594]

Auch für die Müller der Klosterherrschaft Ottobeuren finden sich ausführliche Regelungen; einerseits in den Eiden für Müller und Knecht,[595] andererseits im Bestand der unteren Mühle von 1569.[596] Die Gültigkeit des Bestands ist auf ein Jahr begrenzt, danach muß der Müller die Mühle „in allem und nit weniger gerecht und bewhärtt, dan wie er, die an ÿetzo empfangenn, hinderlassen".[597] Der Müller ist verpflichtet, die Mühle und das Mühlwerk in Stand zu halten. Grundsätzlich muß er alles selber anschaffen und ausbessern, das Kloster stellt jedoch das benötigte Holz und den Klosterschmied zur Verfügung, der das Eisenwerk fertigt. Die Kosten für den Mühlstein werden zwischen Müller und Kloster halbiert.[598]

Aufgeteilt zwischen Müller und Kloster werden auch die Einnahmen der Mühle. Damit das Kloster die Teilung kontrollieren kann, muß der Müller seinen Lohn – Kleie und Mehl – in einem dafür vorgesehenen Kasten aufbewahren. Alle acht bis vierzehn Tage holt dann ein Verantwortlicher des Klosters die Hälfte der Einnahmen ab.[599] Im Eid für den Knecht des Müllers schwört dieser, Unregelmäßigkeiten dem Kloster zu melden, seinem Meister treu zu sein und niemanden zu bestehlen.[600] Die Herrschaft ermahnt ihn außerdem, daß sein Lohn für seinen Lebensunterhalt reichen müsse.[601]

Einen speziellen Fall innerhalb der Kategorie der gewerblichen Normen bilden die beiden Judenordnungen von 1545[602] und 1572,[603] die bis auf wenige Begriffe und Ergänzungen identisch sind. Sie richten sich zwar gegen eine bestimmte ethnische Gruppe, die Juden, behandeln aber ausschließlich eine gewerbliche Frage, nämlich die des überhöhten Leih- und Zinsgeschäftes. Hintergrund dieser Koppelung ist die besondere Stellung der Juden im Reich, denn seit dem Hochmittelalter unterstanden sie unmittelbar dem deutschen König, so daß nur er das Recht hatte, sie zu besteuern. Da den Juden in der

592) (wie Anm. 35) 419 f.
593) vgl. S. 176.
594) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 418 f. Vgl. S. 176.
595) (wie Anm. 35) 414 f.
596) (wie Anm. 35) 415 f.
597) (wie Anm. 35) 416.
598) (wie Anm. 35) 415 f.
599) (wie Anm. 35) 415.
600) (wie Anm. 35) 414 f.
601) (wie Anm. 35) 414.
602) (wie Anm. 35) 386 f.
603) (wie Anm. 35) 424–426.

Frühneuzeit der Landerwerb wie auch die Mitgliedschaft in einer Zunft untersagt blieben, bestritten sie ihren Unterhalt mit Zins- und Pfandgeschäften sowie mit Handel. Zwar gestattete die Reichspoliceyordnung von 1548, Zinsen bis zu 5 Prozent zu nehmen, doch wurde dies in den Territorien häufig ignoriert; den Juden verbot man sämtliche Geschäfte.[604] Dabei griffen die Herrschaften auf zwei Argumentationslinien zurück: einerseits religiös motivierte Vorurteile, Vorwürfe der Gotteslästerung und der Ritualmorde an Christen, andererseits die Kritik am „wucherischen Geschäftsgebaren" der jüdischen Händler.[605] Daniel Schönmann zeigt für Kempten, daß es nicht bloß um ein Wucherverbot ging, wie der Wortlaut der Judenordnungen vermuten läßt, sondern um eine generelle Vertreibung der Juden.[606]

Auch die Ottobeurer Judenordnungen warnen explizit vor dem geschäftlichen Umgang mit Juden. Dadurch würden die Betroffenen nicht nur ihr Hab und Gut in Gefahr bringen, sondern auch „ire weib unnd klaine, unerzogne künder an bettelstab unnd in das erbarmend ellennd".[607] Außerdem würden Geschäfte mit Juden der Klosterherrschaft schaden, womit vermutlich die Steuerausfälle gemeint sind, aber auch das soziale Elend. Aus diesen Gründen verbietet das Kloster seinen Untertanen in der Ordnung von 1545, ihre liegenden oder beweglichen Güter – seien es Lehen- oder Eigengüter – einem Juden zu verpfänden oder zu verkaufen.[608] Etwas allgemeiner wird das Verbot in der Ordnung von 1572 formuliert, in der sämtliche Bürgschaften und Zinsgeschäfte mit Juden untersagt werden.[609] Beide Ordnungen beziehen sich auf ältere Erlasse und stellen fest, daß die Leih- und Zinsgeschäfte mit Juden unterdessen noch zugenommen hätten.[610] Die Maßnahmen zu deren Bekämpfung haben aber unterschiedliche Eigenschaften: während die Ordnung von 1545 den Untertanen befiehlt, sich innerhalb eines Monats von den Verpflichtungen gegenüber den Juden zu lösen und dies dem Kloster mit einer Urkunde zu beweisen, beschränkt sich diejenige von 1572 auf eine Meldepflicht.[611] Inwiefern dies als Resignation vor dem Ausmaß der Geschäftsverbindungen mit Juden gedeutet werden darf, läßt sich ohne weitere Quellen nicht beurteilen.

---

604) Schönmann D., Juden und gartende Knechte (Gute Policey als Politik im 16. Jahrhundert. Die Entstehung des öffentlichen Raumes in Oberdeutschland, hrsg. v. P. Blickle et al., Frankfurt a. M. 2003, 198–205) 198 f.

605) Ullmann S., Zwischen Pragmatismus und Ideologie – Entwicklungslinien der Judenpolitik des Schwäbischen Reichskreises (Reichskreis und Territorium: Die Herrschaft über der Herrschaft? Supraterritoriale Tendenzen in Politik, Kultur, Wirtschaft und Gesellschaft. Ein Vergleich süddeutscher Reichskreise, hrsg. v. W. Wüst, Stuttgart 2000, 211–231) 211.

606) (wie Anm. 604) 201 f.

607) (wie Anm. 35) 386, vgl. auch 425.

608) (wie Anm. 35) 386.

609) (wie Anm. 35) 424 f.

610) (wie Anm. 35) 386f, 424 f.

611) (wie Anm. 35) 387, 425 f.

Als Strafe für Leih- und Zinsgeschäfte mit Juden ist die Verbannung der ganzen Familie aus der Herrschaft vorgesehen. Auch im Falle einer Flucht des Mannes wird seine Familie ausgewiesen und die Güter gehen zurück an das Kloster.[612] Alternative Bestrafungen ermöglicht die Ordnung von 1572, indem sie auch Leibes- und andere adäquate Strafen vorsieht.[613]

Auch das Hausierverbot, ein Artikel aus dem Schwäbischen Kreisabschied vom 31. Mai 1551, ist stark auf die Juden als Händler ausgerichtet.[614] Darin wird den „Welschen" und den „Savoyern" verboten, Safran und andere Gewürze an der Türe zu verkaufen.[615] Mit den beiden Begriffen „Welsche" und „Savoyer" sind die meist jüdischen Krämer gemeint, die vorwiegend aus Savoyen stammten, was darauf zurückgeht, daß Savoyen den Juden schon seit 1323 gestattete, nach freien Ermessen Geld zu wechseln, zu leihen, Handel zu treiben und Geschäfte abzuschließen.[616] Grund für das Hausierverbot dürften einerseits wiederum die Steuerausfälle, andererseits die Beschränkung einer starken Konkurrenz des eigenen Gewerbes sein, da Hausieren nicht den geregelten Wochenmarktzeiten zu unterstellen war, so daß die Gewerbetreibenden eine Abnahme der Marktbesucher aus den Weilern und Dörfern fürchteten.[617] Den Gewürzkrämern ist es in Ottobeuren denn auch erlaubt, ihre Waren auf dem Markt zu verkaufen. Die Bedingung dafür ist lediglich, daß die Ware zuvor von den Amtleuten der Herrschaft oder einer anderen Stadt überprüft wird.[618]

Regelungen zu Sozialordnung und Religion

In dieser Kategorie gebündelt sind vier Ordnungen zu Armen, Bettlern und Gartknechten, zwei Heiratsordnungen inklusive einer Kurzfassung sowie ein Beichtgebot.

Hintergrund der vier Ordnungen zu Armen, Bettlern und Gartknechten ist die Belastung der Gemeinwesen durch Bettler im 16. Jahrhundert, wobei die Gartknechte, das heißt Söldner, die nach Abschluß der Kampfhandlungen aus dem Dienst entlassen worden waren, das größte Problem darstellten. Diese konnten eine direkte Bedrohung für die Bevölkerung werden, da sie weder Heim noch Verdienstmöglichkeit hatten, aber bewaffnet und gewalttätig waren.[619] Wegen ihrer großen Mobilität waren die Gartknechte nicht einfach zu kontrollieren, weshalb dies vor allem überregional durch das Reich und den

612) (wie Anm. 35) 387, 425 f.
613) (wie Anm. 35) 426.
614) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 397f; im Original nicht vollständig, es fehlt eine Folioseite.
615) (wie Anm. 35) 397.
616) Mottet L. H. (Hrsg.), Geschichte der Schweizer Banken. Bankier-Persönlichkeiten aus fünf Jahrhunderten, Zürich 1987, 40.
617) Kießling R., Die Stadt und ihr Land. Umlandpolitik, Bürgerbesitz und Wirtschaftsgefüge in Ostschwaben vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Köln, Wien 1989, 478f.
618) (wie Anm. 35) 397.
619) (wie Anm. 604) 202.

Schwäbischen Kreis geregelt wurde. Von den hier behandelten vier Ordnungen wurde denn auch nur die erste vom Kloster Ottobeuren selber erlassen; die zweite stützt sich auf einen Abschied des Reichstages[620] und die zwei letzten auf Abschieden des Schwäbischen Kreises. Tabelle 7 zeigt einen Überblick über die behandelten Themen.

Tabelle 7: Die Themen der Bettel- und Gartknechtordnungen

	Zechverbot f. Almosen-empfänger	Gart-knechte ausweisen	Arme un-terhalten i. Gemein-wesen	keine private Unterkunft	Bettel-verbot	Arbeit f. Bettel-kinder	Almosen-ordnung
1545	x						
1548		x					
1551[621]			x	x			
1562		x	x	x	x	x	x

Bei der Juden- und Bettelordnung von 1545[622] geht es um Verhaltensregeln für die Armen der Herrschaft; zum Beispiel ist es denjenigen, die von Almosen leben verboten, in Wirtshäusern zu sitzen und Alkohol zu konsumieren. Als Strafe droht Gefängnis.[623]

Die Gartknechtordnung von 1548[624] verbietet generell den Aufenthalt von Gartknechten in der Herrschaft, „unnsern unnderthonen [...] zu wolfart, nutz unnd guettem".[625] Gartknechte sollen mit der expliziten Ermahnung ausgewiesen werden, das Umherziehen zu unterlassen. Weigern sie sich, dieser Anweisung Folge zu leisten oder machen sie sich strafbar, werden sie in Haft genommen. Falls die Festnahme mißlingt, sollen die Sturmglocken geläutet werden, worauf sämtliche Einwohner den Amtspersonen zu Hilfe eilen müssen.[626]

Die Ordnung über Hausierer, Gartknechte, Bettler und Zigeuner von 1551[627] hält fest, daß jeder Weiler und jedes Dorf in der Klosterherrschaft Ottobeuren seine Armen selber unterhalten muß. Bettlern und Gartknechten darf weder Verpflegung noch Unterkunft angeboten werden. Sie sollen gegen Bezahlung in den Gasthöfen unterkommen. Ausgenommen werden „die not-

620) vgl. Ludwig U., Der Entstehungsprozeß der Reichspoliceyordnung auf dem Reichstag von Augsburg 1547/48 (Policey und frühneuzeitliche Gesellschaft, hrsg. v. K. Härter, Frankfurt a. M. 2000, 383–411).
621) Bei der Ordnung handelt des sich um ein Fragment, es fehlt die Folioseite 143.
622) (wie Anm. 35) 386–388.
623) (wie Anm. 35) 388.
624) (wie Anm. 35) 388 f.
625) (wie Anm. 35) 388.
626) (wie Anm. 35) 388 f.
627) (wie Anm. 35) 397f; im Original fehlt die Folioseite 143.

turfftigen armen, so durch sonndern unfall unnd one betrug oder geverd".[628] Dieser nicht selbst verschuldeten oder in Kauf genommenen Armut solle von den Amtleuten mit „christlichem Mitleid" begegnet werden.[629]

Die Bettel- und Gartknechtordnung von 1562[630] basiert, wie schon jene von 1551, auf einem Abschied des Schwäbischen Kreises, ist allerdings weit ausführlicher – unter dem Vorbehalt, daß auf der fehlenden Folioseite der 1551-er Ordnung nicht noch weitere Themen umfassend behandelt wurden. Aus der vorherigen Ordnung direkt übernommen werden die Pflicht der einzelnen Gemeinwesen zum Unterhalt der eigenen Armen sowie das Verbot, Bettlern privat Unterkunft zu gewähren.[631] Neu werden die Einwohner verpflichtet, Bettler und Gartknechte umgehend den Amtleuten zu melden.[632] Die Ordnung nimmt auch das Gartknechtverbot von 1548 wieder auf und ergänzt es durch ein generelles Bettelverbot: „das hinfüro niemmands frembder in unser obrigkhaÿtt entgegen auch die unserigen in aines andern gepiett, [...] zu bettlen gestattet".[633] Das Bettelverbot gilt jedoch nicht für Kranke oder schwache Personen, die mit einer Urkunde beweisen können, daß sie nur auf der Durchreise zu einem Bad oder einem Arzt sind.[634] Inhaftierte Bettler oder Gartknechte sollen an die Herrschaft, aus der sie stammen, ausgeliefert werden; falls ihre Herkunft nicht bekannt ist, werden sie gestraft.[635] Bettelkinder sollen explizit zur Arbeit angehalten werden.[636] Es gibt jedoch keinen Vermerk auf ein Schutzalter oder auf eine Pflicht der Einwohner, solche Arbeit anzubieten.

Neben dem Umgang mit Bettlern und Gartknechten regelt die Ordnung von 1562 auch das Almosenwesen neu. Die Einwohner dürfen künftig nur noch denjenigen Almosen geben, die von der Herrschaft oder von den Amtleuten mit einem „sonderbaren zaichen"[637] versehen wurden. Zuwiderhandlungen werden mit hohen Bussen, bei wiederholten Vergehen mit nicht näher präzisierten Strafen geahndet.[638] Ein Almosen erhalten sollen auch Gartknechte, die ihre Papiere vorweisen können. Ihnen bezahlt die Herrschaft einmalig vor der Ausweisung ein bis zwei Pfennige.[639]

Neben den eben geschilderten Ordnungen zu Armen, Bettlern und Gartknechten gehören auch die Heiratsordnungen in die Kategorie „Sozialordnung und Religion". Im Baudingbuch von 1551 finden sich zwei solche

628) (wie Anm. 35) 398.
629) (wie Anm. 35) 397 f.
630) (wie Anm. 35) 403–407.
631) (wie Anm. 35) 404–406.
632) (wie Anm. 35) 406.
633) (wie Anm. 35) 406.
634) (wie Anm. 35) 404.
635) (wie Anm. 35) 404.
636) (wie Anm. 35) 405.
637) (wie Anm. 35) 406.
638) (wie Anm. 35) 406.
639) (wie Anm. 35) 406.

Heiratsordnungen und eine Kurzfassung. Zusammen mit den Regelungen zur Heirat in „Gebote und Verbote" bilden sie das rechtliche Fundament der Ehe.[640]

In der Heiratsordnung von 1570 wird zuerst eine prinzipiell sehr weit reichende Bestimmung erlassen, nämlich daß kein Fremder dauerhaft in die Klosterherrschaft Ottobeuren eingelassen werden darf, weder durch Heirat noch auf andere Art und Weise. Um dies kontrollieren zu können, ist es niemandem gestattet, ohne Kenntnis der Eltern oder eines Vormunds zu heiraten. Wer es trotzdem tut, wird aus der Herrschaft verwiesen, wobei das Kloster explizit auch Gnade walten lassen kann.[641] In jedem Fall die Herrschaft verlassen muß eine Einwohnerin der Herrschaft, die mit einem Fremden eine Ehe eingeht. Für eine Einwohnerin des Marktes gilt dieselbe Regelung bereits, wenn sie jemanden von außerhalb des Marktes heiratet; damit wird ein etwaiges Bürgerrecht hinfällig. Von diesen Regelungen ausgeschlossen sind Frauen, die in der Herrschaft ein Haus oder Güter besitzen.[642] Das Kloster behält sich aber in jedem Fall vor, so genannte „ungenossame" Ehe nach altem Recht zu bestrafen.[643]

Von der Heiratsordnung von 1570 gibt es auch eine Kurzfassung, die in die Beschreibung des Baudings des Marktes eingefügt worden ist.[644] Sie wiederholt kurz die eben wiedergegebenen Artikel und fügt ihnen zwei Ergänzungen bei. Die erste fordert, daß die Ordnung im Markt jedes Jahr verlesen wird.[645] In der zweiten werden die Konsequenzen einer Übertretung der Heiratsordnung etwas abgeschwächt, indem eine Ausweisung von den betroffenen Personen und den Umständen, in denen sie leben, abhängig gemacht wird. Es bestünde dann die Möglichkeit, das Bürgerrecht für vier Gulden zu erwerben.[646]

Die Heiratsordnung von 1576[647] enthält verschärfte Bestimmungen zum Bürgerrecht im Markt Ottobeuren. Hauptzweck der erneuerten Ordnung ist die Beschränkung des Bürgerrechts, was am deutlichsten der im Grunde wesensfremde letzte Artikel zeigt: nur den Bürgern des Marktes sind die besonderen Rechte, unter anderem an Wald und Feld, vorbehalten.[648] Ein Weg zu diesem Ziel führt über die Heiratsordnung: durfte eine Bürgerin 1570 ihr Bür-

640) vgl. S. 171.
641) (wie Anm. 35) 407.
642) (wie Anm. 35) 408.
643) Unter diesem Begriff werden Eheschließungen zusammengefaßt, bei denen die Eheleute nicht dem selben Stand oder Leibherren angehören. Zu den Nachteilen, die eine ungenossame Ehe mit sich brachte, gehörte auch das schlechtere Erbrecht, das 1434 in einem Vertrag zwischen dem Kloster und den Untertanen festgelegt worden war, vgl. S. 160.
644) Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 342. Für das Bauding vgl. ab S. 146.
645) (wie Anm. 35) 342.
646) (wie Anm. 35) 342 f.
647) (wie Anm. 35) 426–428.
648) (wie Anm. 35) 428.

gerrecht nach der Heirat mit einem Auswärtigen noch behalten, sofern sie ein Haus oder Güter im Markt Ottobeuren besaß, reichte dies 1576 auch nicht mehr aus. Ein zukünftiger Ehegatte mußte neu eine Urkunde seiner Obrigkeit mitbringen, in der sein Vermögen verzeichnet war und ob es sich dabei um Bargeld oder Güter handelte. Falls er weniger als 40 Gulden mitbrachte, abgesehen von Kleidern und Hausrat, wurde er nicht eingelassen. Dasselbe galt, wenn aus der Urkunde nicht ersichtlich wurde, daß der Anwärter ehelich geboren war und keinem fremden Herren als Leibeigener unterstand.[649] Zudem galten diese Regelungen nun nicht mehr nur für Bürgerinnen des Marktes, sondern auch für Bürger und deren Söhne.[650]

Zur Kategorie „Sozialordnung und Religion" gehört schließlich auch das Beichtgebot von 1548,[651] das vorsieht, daß alle volljährigen Einwohner der Klosterherrschaft Ottobeuren in der Fastenzeit das Abendmahl empfangen, wozu zweimal die Beichte abgelegt werden muß, einmal vor dem Sonntag Mittfasten und einmal in den acht Tage vor dem Abendmahl.[652] Damit dies regelgemäß abläuft, sind die Priester angehalten, Listen zu führen und niemandem das Abendmahl zu reichen, der nicht zweimal gebeichtet hat. Davon ausgenommen sind Notdürftige und Kranke. Wenn jemand das Abendmahl empfängt, ohne zuvor die Beichte abgelegt zu haben, wird er gefangen genommen und bestraft.[653]

Die Hofordnung – eine klosterinterne Regelung

Die Hofordnung[654] ist die einzige Ordnung aus dem Baudingbuch, die lediglich klosterinterne Abläufe zum Gegenstand hat. Sie regelt den Umgang mit den klösterlichen Vorräten, gibt im Einzelfall außerdem Verhaltensregeln für Bedienstete. Ersteres wird vor allem in Vorschriften zum Aufzeichnen des Warenflusses klar, wo zum Beispiel dem Aufseher über den Keller vorgeschrieben wird, sämtliche empfangenen und ausgelieferten Waren zu verzeichnen,[655] was auch für den Koch, den Fischer, den Bäcker und die Aufseherin über das Methaus[656] gilt. Letztere ist zuständig für Gänse und Hühner sowie Eier und Schmalz.[657] Jeden Samstag nach der Frühmesse tragen der Abt oder zwei seiner Vertreter diese Aufstellungen zusammen, überprüfen sie und bestätigen dies mit einer Unterschrift.[658] Ebenfalls eine solche Zusammenstellung abgeben muß der Gastknecht, der für die Bedienung der Gäste und Handwerker sowie für die Instandhaltung des Gasthauses zuständig

649) (wie Anm. 35) 427.
650) (wie Anm. 35) 427 f.
651) (wie Anm. 35) 402.
652) (wie Anm. 35) 402.
653) (wie Anm. 35) 402.
654) (wie Anm. 35) 393–397.
655) (wie Anm. 35) 393–395.
656) Haus in dem Met gekocht wurde.
657) (wie Anm. 35) 395–397.
658) (wie Anm. 35) 393, 397.

ist.[659] Damit nur dazu berechtigte Personen im Kloster verköstigt werden, kontrollieren Hofmeister und Keller, wer zu Tisch sitzt. Unbefugte werden aus dem Kloster geschafft oder dem Abt oder Vogt gemeldet.[660]

Konkrete Verhaltensregeln werden in einem Fall genannt: so ist es dem Keller ausdrücklich untersagt, selber ein Faß anzuzapfen oder gar Wein zu trinken.[661]

Formale Aspekte der Ordnungen

Eine Beschreibung und Einordnung des Baudingbuches von 1551 führt zwangsläufig auch zu einer Analyse der formalen Darstellung des Rechts und bestimmter Inhalte, da diese einerseits die verschiedenen Beziehungen zwischen Akteuren, Verfahren und dem alten Recht beleuchten, andererseits aber auch ein wichtiger Bestandteil der Legitimation sind.[662] Nicht zuletzt ist aber die Entwicklung der Form selbst äußerst aufschlußreich, da sie unter anderem Hinweise darauf geben kann, welche historischen Gegebenheiten zu einer bestimmten Formulierung einer Ordnung geführt haben.

Akteure, Verfahren und Geltungsradius der Gesetzgebung

Das Zustandekommen der Ordnungen soll im folgenden anhand von verschiedenen Faktoren eingegrenzt werden, wozu Erlasser und Adressaten der einzelnen Ordnungen ermittelt, aber auch Indizien gesammelt werden sollen, wie das Gesetzgebungsverfahrung abgelaufen sein könnte. Tabelle 8 bietet einen Überblick über die verschiedenen Faktoren.[663] Schließlich soll noch kurz der geographische Geltungsradius der Ordnungen untersucht werden.

Zu Beginn einer Ordnung werden in der Regel Adressaten und Erlasser benannt. Der erwähnte Erlasser muß allerdings nicht unbedingt auch der effektive Gesetzgeber gewesen sein, da oft ältere Rechtstexte neu ediert und gleichzeitig mit einem neuen Urheber versehen wurden, zum Teil wurden auch breit abgestützte Entscheide von einem Herrscher autoritativ erlassen.[664] Bei den vorliegenden Ordnungen nicht zur Verfügung stehen die Unterschriften, mit denen diese rechtsgültig gemacht wurden, da sie bei der Abschrift nicht erfaßt wurden.

In den 23 Ordnungen des Baudingsbuches von 1551 lassen sich für fünf keine direkten Hinweise auf den Erlasser finden. 14 Ordnungen nennen ihren Erlasser namentlich, wovon fünf auf Abt Leonhard zurückgehen und acht auf Abt Kaspar. Die Ordnung über Hausierer, Gartknechte, Bettler und Zigeuner von 1551 wurde zuerst von Leonhard festgesetzt und später von Kaspar übernommen und neu erlassen. Bei vier weiteren Ordnungen spricht der Text

659) (wie Anm. 35) 396.
660) (wie Anm. 35) 396.
661) (wie Anm. 35) 393.
662) vgl. S. 129. Für die Legitimation vgl. S. 189.
663) vgl. S. 187.
664) vgl. beispielsweise Kissling, Landesordnung (wie Anm. 38) 27.

von einem Abt, ohne ihn ausdrücklich zu nennen. Davon dürfte in drei Fällen Abt Kaspar gemeint sein, da die Ordnungen klar während seiner Amtszeit datiert sind, die vierte ist nicht datiert und damit schwer einem bestimmten Abt zuzuordnen.

Nur eine einzige Ordnung führt neben dem Abt auch weitere Personen als Erlasser an. Es ist dies die Sammlung „Gebote und Verbote", die durch „mein gnedigen herren und seiner gnaden rete unnd ammptleuth gesôtzt"[665] wurde und von diesen auch geändert werden kann. Mit „seiner gnaden rete" ist vermutlich der Hofrat des Klosterterritoriums gemeint. Der Hofrat war ein Beraterkreis aus weltlichen Räten, der am Hofe eines Landesherrn in der Regel als Rechtsprechungs- und Verwaltungsorgan wirkte.[666] Neben dem Hofrat waren auch die Amtleute aus den Dörfern und Hauptmannschaften am Erlaß der „Gebote und Verbote" beteiligt, was eine bedingte Mitwirkung der Untertanen bedeutet.

665) (wie Anm. 35) 351.
666) (wie Anm. 303) 310.

Tabelle 8: Akteure und Verfahren bei der Gesetzgebung

Nr.	Jahr	Titel der Ordnung	Erlasser	Adressaten [implizit]	Bezeichnung Gesetzgebungsakt	Verlesen
1		Beschreibung des Baudings		Untertanen, Amtleute		
	1570	Auszug Heiratsordnung		[Einwohner des Marktes]		jährlich
2		Gebote und Verbote	Abt, Hofrat, Amtleute		setzen	jährlich
3	1540	Gerichts- und Prozeßordnung	Abt Leonhard	Amtsverwalter, Vogt, Untertanen	machen, setzen, aufrichten	
4	1540	Strafordnung	Abt Leonhard	Amtleute, Untertanen	erneuern, machen, setzen, ordnen	
5	1544	Fuchsordnung	Abt Leonhard	Amtleute, Untertanen	befehlen, gebieten	mind. 1x
6	1545	Juden- und Bettelordnung	Abt Leonhard	Untertanen	ersuchen, ermahnen, erlassen, befehlen	mind. 1x
7	1548	Gartknechtordnung	Abt Kaspar	Amtleute, Untertanen	erlassen, schaffen, gebieten	
8	1549	Wirte-, Metzger- u. Bäckerordnung	Abt Kaspar	Wirte, Metzger und Bäcker	setzen, ordnen, machen, gebieten	
9	1545	Hofordnung	Abt Leonhard	[klosterintern]	zur Hand nehmen, beschließen	
10	1551	Gartknecht- und Bettelordnung	Leonhard/Kaspar			
11		Gebühren der Kanzlei				
12	1548	Beichtgebot	Abt Kaspar	[jeder volljährige Christ]	ordnen, statuieren, setzen	mind. 1x
13	1562	Bettel- und Gartknechtordnung	Abt Kaspar		gebieten	
14	1570	Heiratsordnung	Abt Kaspar	Vogt, Amtleute, Bürger, Untertanen	bestimmen, statuieren	
15	1548	Eide für Gerichtsprozeß				
16		Müllereid		[Müller und sein Knecht]		
17	1569	Bestand untere Mühle		[Hannsen Staigern]		
18	1564	Ungeldsordnung	Abt [Kaspar]	Wirte	zur Hand nehmen	
19		Ergänzung Ungeldsordnung	Abt [Kaspar]	[Wirte des Marktes]		
20	1570	Holzordnung	Abt [Kaspar]		machen	
21	1572	Judenordnung	Abt Kaspar	Untertanen	ersuchen, ermahnen, gebieten, befehlen	
22	1576	Heiratsordnung	Abt Kaspar	[Einwohner des Marktes]	zur Hand nehmen	mind. 1x
23		Prozeßordnung				

Die Adressaten sind bloß in zehn Ordnungen explizit aufgeführt, in den meisten Fällen jedoch sehr ausführlich. So wird die Gerichts- und Prozeßordnung von 1540 „allen und jeden unnsern amptverwaltern, richtern, vögten unnd underthonen, so an unnd in unnsernn und unsers gotzhauß undern gerichten gesessen unnd darein gehörig sein, auch allen andern, die ÿe zu zeitten sich der bemelten unserer gericht geprauchen“[667] verkündet. Bis auf die Vögte wird derselbe Personenkreis auch in der Strafordnung angesprochen und in vier weiteren Ordnungen sind ebenfalls Untertanen und Amtleute angesprochen. Zwei der Judenordnungen beschränken sich auf Untertanen, Gerichtshintersassen und -verwandte; letztere wiederum als Synonyme für die Untertanen der Klosterherrschaft. Die zwei letzten adressierten Ordnungen richten sich schließlich an die Wirte, beziehungsweise an die Wirte, Metzger und Bäcker.

16 Ordnungen aus dem Baudingbuch von 1551 beschreiben in ihrem Text den Akt der Gesetzgebung. Meist zu Beginn der Ordnung wird der Erlasser[668] genannt und die Art des Erlasses genauer bestimmt. Von den 16 Ordnungen wurden 9 entweder gesetzt oder geboten, bei weiteren werden die Verben „machen“, „ordnen“, „befehlen“ und „erlassen“ verwendet. Nur drei Ordnungen weichen von dieser rein herrschaftlichen Begrifflichkeit ab: in der Juden- und Bettelordnung von 1545 und in der Judenordnung von 1572 wird unter anderem das Verb „ersuchen“ verwendet, in ihrer Bedeutung jedoch durch stärkere Formen sogleich wieder verschärft; 1572 beispielsweise mit dem Zusatz „ermahnen, gebieten, befehlen“. Ein Spezialfall ist der Bestand der unteren Mühle, der vom Abt und dem Müller zusammen ausgehandelt wurde, was den Vertragscharakter dieser Quelle betont.

Mit dem Erlaß der Ordnungen war der Gesetzgebungsakt allerdings meist noch nicht abgeschlossen. Sechs Ordnungen enthalten explizit die Aufforderung, daß sie den Adressaten verlesen werden mußten, nämlich die Fuchsordnung, die Juden- und Bettelordnung von 1545, das Beichtgebot und die Heiratsordnung von 1576. Der Auszug aus der Heiratsordnung von 1570 und die „Gebote und Verbote“ sollten gar jährlich verlesen werden. Das Verlesen dient einerseits der Ratifizierung der Ordnungen, andererseits aber auch der Erinnerung: „damit sich auch niemannds der unwissenhait habe zuentschuldigen“,[669] heißt es in der Fuchsordnung. Das Verlesen unterscheidet aber auch wirkliches Recht von Anordnungen, die ausschließlich für die Verwaltung gedacht sind, wie beispielsweise die Hofordnung, die Gebühren der Kanzlei und die Eide für den Gerichtsprozeß.[670]

Die Gesetzgebung war grundsätzlich nicht ein einmaliger Akt, denn in vier Ordnungen behält sich der Abt ausdrücklich Ergänzungen vor. So steht in der Strafordnung, daß der Abt und das Kloster das Recht haben, die Ordnung

667) (wie Anm. 35) 358.
668) vgl. ab S. 185.
669) (wie Anm. 35) 386.
670) Schlosser, Rechtsgewalt (wie Anm. 4) 32.

„zumessigen, zuenndtschaiden, zuordnen, zumündern, zumeren, zuendern, auch mer anndere gesötz unnd ordnungen zu machen".[671] Einen ähnlichen Abschnitt beinhalten auch die „Gebote und Verbote", die Holz- und die Heiratsordnung von 1576.

Der geographische Geltungsradius ist bei 21 Ordnungen das Territorium der Klosterherrschaft als Ganzes. Ausdrücklich beschränkt wird die Reichweite lediglich in zwei Ordnungen; die Heiratsordnung von 1576 und die Ergänzung zur Ungeldsordnung gelten nur für den Markt. Nur auf ein einzelnes Dorf bezieht sich sogar die Egger Holzordnung, die nur in Egg verlesen werden soll.[672] Einen personalen Geltungsradius zeigt die Fuchsordnung: diese galt für jeden Einwohner der Herrschaft sowohl auf dem Gebiet des Klosters Ottobeuren als auch außerhalb.[673]

Legitimatorische Bezugspunkte der Ordnungen

Recht, das nicht beliebig, aufgrund einer Machtposition, gemacht wird, muß legitimiert werden, was bedeutet, daß Verbindungen mit politisch, sozial oder anders schon etablierten Zielen und Abläufen geknüpft werden müssen.[674] So beruft sich mittelalterliches Recht a priori auf das „alte Recht"[675] und die gute Policey der frühen Neuzeit auf die gute Ordnung des Gemeinwesens.[676] In einer Übergangsphase müßten diese Formen auf die eine oder andere Weise in einander übergehen, was mittels der Bezugspunkte ergründet werden soll.

Um die Bezugspunkte, über die sich das Baudingbuch von 1551 legitimiert, zu untersuchen, sollen die Ordnungen sechs verschiedenen Kategorien zugeordnet werden, die in Tabelle 9 aufgeführt sind: erstens solche, die sich auf altes Recht, Herkommen und Gewohnheit stützen, zweitens solche, die direkt frühere Erlasse und Ordnungen zitieren und drittens die, welche sich auf höhere Instanzen berufen. Bei letzterem geht es nicht allein um die Möglichkeit einer Legitimation, sondern auch um eine konkrete Übernahme der Erlasse. Besonders häufig geschah die mit Abschieden des Reichstags, aber auch mit jenen des Schwäbischen Kreises.[677] Eine inhaltliche Legitimation soll den restlichen drei Kategorien zu Grunde liegen, nämlich wenn viertens „Wohlfahrt und Nutzen der Untertanen" oder fünftens „gute Policey und Ordnung" als Argument verwendet werden. Falls die letzten zwei Bezugspunkte nicht explizit genannt werden, jedoch eine Schilderung von konkreten Mißständen und Mißbräuchen, die es zu bekämpfen gilt, gegeben wird, soll dies in Kate-

671) (wie Anm. 35) 375.
672) (wie Anm. 35) 375.
673) (wie Anm. 35) 385.
674) Es geht um die Legitimation der Ordnungen und nicht jener der Herrschaft oder der einzelnen Artikel, vgl. Hieber, Legitimation (wie Anm. 241) 218 f.
675) vgl. S. 106.
676) vgl. S. 131.
677) vgl. Gisi, Landespolicey (wie Anm. 39) 285–340.

gorie sechs erfaßt werden, da hiermit der Erlaß einer Ordnung indirekt legitimiert wird.

Tabelle 9: Legitimatorische Bezugspunkte der Ordnungen

Nr.	Titel der Ordnung	Altes Recht	Älterer Erlaß	Höhere Instanzen	Wohlfahrt	gute Policey	Mißstände
1	Beschreibung des Baudings						
	Auszug Heiratsordnung 1570		(x)	Konzil v. Trient			
2	Gebote und Verbote						
3	Gerichts- und Prozeßordnung	x					x
4	Strafordnung	x		kaiserl. Privileg			x
5	Fuchsordnung						x
6	Juden- und Bettelordnung 1545		x		x		–
7	Gartknechtordnung 1548			Reichstag	x		–
8	Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung					x	–
9	Hofordnung						
10	Gartknecht- und Bettelordnung1551		x	Schwäb. Kreis			
11	Gebühren der Kanzlei						
12	Beichtgebot	x		Synode			
13	Bettel- und Gartknechtordnung 1562			Schwäb. Kreis	x	x	–
14	Heiratsordnung 1570	x			x	x	–
15	Eide für Gerichtsprozeß		x	Kammergericht			
16	Müllereid						
17	Bestand untere Mühle						
18	Ungeldsordnung		x	kaiserl. Privileg			
19	Ergänzung Ungeldsordnung			kaiserl. Privileg			
20	Holzordnung	x	x			x	–
21	Judenordnung 1572		x	kaiserl. Privileg	x		–
22	Heiratsordnung 1576	x	x	Konzil v. Trient			x
23	Prozeßordnung						

Bezug zum alten Recht im Sinne von Kategorie 1 wird in sechs Ordnungen genommen: in der Gerichtsordnung, der Strafordnung, dem Beichtgebot, den beiden Heiratsordnungen und in der Holzordnung. Durch das in der Strafordnung zitierte Privileg von Kaiser Karl V. wird die Klosterherrschaft beispielsweise grundsätzlich angehalten, sich an das alte Recht zu halten: sie soll eine Strafordnung erlassen, „die dem gemainen recht unnd unnser und deß hailligen reichs ordnung nit zu wider sonnder gemeß“[678] ist. Der Erlaß der Gerichtsordnung wird mit dem Hinweis gerechtfertigt, daß es geschieht, „wie das von rechts oder gewonhaitt wegen geschehen soll, kan oder mag“[679] und das Beichtgebot bezieht sich auf Umstände, die „von der haÿlligen all ge-

678) (wie Anm. 35) 378.
679) (wie Anm. 35) 358.

mainen cristennlichen kirchenn von alther her in übung und geprauch gewessen"[680] sind.

Auf konkrete frühere Erlasse greifen acht der Texte zurück: die Juden- und Bettelordnung von 1545, die Gartknechtordnung von 1551, die Eide für den Gerichtsprozeß, die Ungeldsordnung, die Holzordnung, die Judenordnung von 1572 und die Heiratsordnung von 1576. Ein Sonderfall ist der Auszug aus der Heiratsordnung von 1570, da dieser gezwungenermaßen mit der ursprünglichen Ordnung verbunden ist.

Elf Ordnungen knüpfen an Erlasse von anderen, meist höheren Instanzen an. In vier Fällen bezieht sich der Gesetzgeber auf vom Kaiser erteilte Privilegien, nämlich bei der Strafordnung, der Ungeldordnung und ihrer Ergänzung sowie der Judenordnung von 1572. An einen Abschied des Reichstags knüpft die Gartknechtordnung von 1548 an, an Abschiede des Schwäbischen Kreises die beiden Gartknecht- und Bettelordnungen von 1551 und 1562. Die zwei Heiratsordnungen verweisen auf das Konzil von Trient und je einmal werden die Reichskammergerichtsordnung und eine nicht näher bestimmte Synode als Quelle genannt.

Als Bezugspunkt für die Ordnungen dienen aber nicht nur schon bestehendes Recht, sondern auch inhaltliche Fragen. So wird in fünf Ordnungen die Wohlfahrt der Untertanen und der gemeine Nutzen als Begründung für die Erlasse herangezogen: in den Judenordnungen von 1545 und 1572, in den Gartknecht-, beziehungsweise Bettel- und Gartknechtordnungen von 1548 und 1562 und in der Heiratsordnung von 1570. Beispielsweise heißt es in der Judenordnung von 1572: „und dann wir sovil an uns euer aller und ains jeden besonder nutzen und wollffartt geren auffen fürdern vor nachtailliger verderblichait verhüetten und beÿ geliebter rue erhallten wollten".[681]

Vier Ordnungen im Baudingbuch von 1551 geben als Referenz die gute Policey oder die gute Ordnung – oder auch beides – an. Dies sind die Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung, die Bettel- und Gartknechtordnung von 1562, die Heiratsordnung von 1570 und die Holzordnung. Dabei werden die Begriffe „Policey" und „Ordnung" in einem doppelten Sinne gebraucht – wie es schon Franz-Ludwig Knemeyer geschildert hat:[682] einerseits um den Zustand guter Ordnung zu benennen, andererseits aber auch, um einen Rechtssatz zu kennzeichnen, der auf die Herstellung oder Erhaltung des Zustandes guter Ordnung ausgerichtet ist. Die Heiratsordnung ist ein Beispiel für die erste Bedeutung: Abt Kaspar schriebt in der Vorrede, daß er während seiner gesamten Regierungszeit den „gemainen unnsers gotzhauß zugehörigen nutzen unnd wolfart geuffet, erbössert, guete ordnung gemacht unnd erhallten"[683] habe. Ein Beispiel für die zweite Bedeutung ist die Holzordnung, worin sich das

680) (wie Anm. 35) 402.
681) (wie Anm. 35) 425.
682) vgl. S. 131.
683) (wie Anm. 35) 407.

Kloster verpflichtet, „die allt wolhergeprachte polliceÿ, gotzhauß ordnung, stattut, gepott unnd verpott bestenndigclich zuerhallten".[684]

Von den Ordnungen, die sich weder auf die Wohlfahrt und den Nutzen der Untertanen, noch auf die gute Policey und Ordnung beziehen, erklären fünf zur Legitimation, daß sie Mißstände oder Mißbräuche beseitigen wollen. Äußerst zielgerichtet ist die Fuchsordnung, als direkte und schnelle Reaktion auf Ernteausfälle.[685] Grundsätzlichere Probleme werden mit der Gerichts- und der Strafordnung angegangen. In der Gerichtsordnung wird argumentiert, daß in den Gerichten der Klosterherrschaft „zu vilmaln nichtigklich procediert und gehanndelt würdet, alß das sÿ in vill weg in lanckhwürdige rechtvertigung, auch unnotturfftigen costen unnd schaden befüertt unnd an rechtlichem außtrag verhündert".[686] Einen ähnlichen, jedoch noch ausführlicheren Passus enthält die Strafordnung.[687] Die Juden- und Bettelordnung von 1545 will „Mißständen" bei Geldgeschäften beikommen und beschreibt dafür eingehend das Unheil, das solche Geschäfte für die Herrschaft, aber auch das Individuum bringen können.[688] Die Heiratsordnung von 1576 will der Überfremdung begegnen, indem sie festhält, daß „an vill weg allerhandt mißbreich und onordnung sich errögen wöllen und es endtlich dahin gelangt, daß der frembden gleich mehr alls ingesässene burger und burgerin alhie befunden werden".[689]

Gar keine legitimatorischen Bezugspunkte sind in den verbleibenden sieben Ordnungen zu finden. Dafür gibt es zwei Gründe. Zum einen galt offenbar die Auffassung, daß Ordnungen für einen sehr beschränkten Personenkreis nicht weiter gerechtfertigt werden mußten. So regelte die Hofordnung ausschließlich Verhältnisse innerhalb des Klosters, die Gebühren der Kanzlei dienten bloß der Verwaltung und die Prozeßordnung war allein für die Hochgerichte bestimmt. Noch weniger Personen waren vom Müllereid und dem Bestand der unteren Mühle betroffen. Außerdem handelte es sich hier um allgemein bekannte Rechtsverhältnisse. Zum anderen werden in der zweiten Gruppe – mit der Beschreibung des Baudings und der Sammlung „Gebote und Verbote" – zwar alle Untertanen der Klosterherrschaft angesprochen, was eine Legitimation notwendig machen würde. In beiden Fällen könnte es sich aber einerseits um unumstrittenes Recht handeln, was wiederum ein Indiz für altes, herkömmliches Recht wäre. Diese Vermutung wird gestützt durch die Tatsache, daß sowohl die Beschreibung des Baudings als auch die „Gebote und Verbote" weder eine Datierung noch den Erlasser angeben. Andererseits könnte gerade bei diesen zwei grundlegenden Themenkreisen die Legitimation der Ordnungen direkt durch die Legitimation der

684) (wie Anm. 35) 422.
685) (wie Anm. 35) 385. Vgl. S. 175.
686) (wie Anm. 35) 358.
687) vgl. Mathys, Baudingbuch (wie Anm. 35) 374.
688) (wie Anm. 35) 386. Vgl. S. 179.
689) (wie Anm. 35) 426. Vgl. S. 183.

Herrschaft selbst kommen, was letztlich auf ein älteres Recht oder Privileg zurückzuführen wäre.

Fazit

So ich in wird bin hochgeacht
Gegrüßt wirdt ich mit grossen bracht
Wann sich aber das ampt keren thut
Geert wird ich mit schlechtem mut
Baudingregister 1530[690]

Zwischen Mittelalter und früher Neuzeit vollzog sich ein grundlegender Wandel des Rechtsverständnisses und der Gesetzgebung – vom gewiesenen zum gebotenen Recht und zur „guten Policey". Dieser Prozeß ging Hand in Hand mit fundamentalen gesellschaftlichen Umwälzungen, aus denen nicht zuletzt neue Formen der Staatlichkeit – wie Territorialisierung und Zentralisierung – hervorgingen. Aus diesem Grund ermöglicht die Analyse einer Rechtsquelle dieser Zeit nicht nur rein juristische Aussagen, sondern zeigt auch eine politische und gesellschaftliche Momentaufnahme. Eine in Anbetracht der schlechten Quellenlage wohl einzigartige Quelle zur Erforschung dieser Thematik ist das Baudingbuch der Klosterherrschaft Ottobeuren aus dem Jahre 1551, bei dem es sich um eine Sammlung von altem normativem Recht handelt, die laufend durch neue Ordnungen ergänzt wurde und während mindestens 36 Jahren Gültigkeit hatte und in aktivem Gebrauch war.

Das Kloster Ottobeuren herrschte zu Beginn des 16. Jahrhunderts über ein nahezu geschlossenes Gebiet im Südwesten des Reiches (im heutigen Bayerisch-Schwaben), dessen rund 7'000 Einwohner mehrheitlich lehensrechtlich an das Kloster gebunden waren. Um die Landesherrschaft aufzubauen, hatte Ottobeuren die Strategie verfolgt, Güter aufzukaufen, was eine effektive Gebietsvergrößerung bedeutete und zu Konkurrenz mit anderen Herrschaften führte. Im Gegensatz dazu formte beispielsweise Ottobeurens unmittelbarer Nachbar, das Fürststift Kempten, seine Landesherrschaft aus, indem es Leibeigene ohne Vergrößerung der Einflußsphäre getauscht und damit außenpolitische Spannungen vermieden hatte. Deshalb hatte Kempten innenpolitisch freie Hand, während Ottobeuren zu Kompromissen gezwungen war, wie zum Beispiel in den beiden Agrarverfassungsverträgen von 1408 und 1434, oder bei der im Jahre 1524 durch Kaiser Karl V. vermittelten Einigung über die Wahl des Ammanns. Die Labilität der Klosterherrschaft wird durch zahlreiche Konflikte dokumentiert, die schließlich im Bauernkrieg von 1525 gipfelten, als das Kloster mit aktiver Beteiligung der Ottobeurer Bauern geplündert und verwüstet wurde. Selbst danach konnte das Kloster nicht ohne Miteinbezug seiner Untertanen Anordnungen durchsetzen, was sich unter anderem

690) StAA, KL 403: 1530 – Baudingregister, Titelblatt.

daran zeigt, daß ein Verbot der Bewaffnung der Bauernschaft nie erreicht werden konnte, aber auch an der schwachen Präsenz der Herrschaft in den Dörfern und Hauptmannschaften des Territoriums. Die Interessen der Herrschaft wurden für gewöhnlich von den Amtspersonen vertreten, die jedoch durch ihren Eid auch den Untertanen verpflichtet waren und zudem üblicherweise aus dem Ort selber stammten. Nur einmal pro Jahr begab sich der Abt oder einer seiner Stellvertreter in jedes Dorf oder Weiler, nämlich am Tag des Baudings.

Diese Konstellation führte dazu, daß in Ottobeuren – im Gegensatz zu Kempten – vor allem auch bei der Gesetzgebung Rücksicht auf die althergebrachten Rechte der Untertanen genommen werden mußte. So findet man einerseits in Ottobeuren mit dem Baudingbuch von 1551 eine Mischform, in der sowohl inhaltlich als auch formal altes und neues Recht vorkommen, und die zur Legitimation noch immer im Rahmen des Baudings verlesen wurde, während man andererseits in Kempten vergeblich eine ähnliche Quelle oder eine institutionell so breit verankerte Gesetzgebung sucht. Insofern trifft die in der Einleitung von Dieter Werkmüller inspirierte These, daß Übergangsformen vor allem in labilen Herrschaften auftreten, tatsächlich auch auf Ottobeuren zu.

Der institutionelle Rahmen für das Recht in der Klosterherrschaft Ottobeuren bildete das Bauding. An dieser jährlich in jedem einzelnen Dorf, im Markt und in jeder Hauptmannschaft abgehalten Versammlung wurde den Untertanen eine Auswahl von Ordnungen vorgelesen, was bei neuen Ordnungen – durch die Kombination mit dem Untertaneneid – auch gleich einen Ratifizierungsakt darstellte. Damit waren die Untertanen zumindest theoretisch befähigt, Einfluß auf die Gesetzgebung zu nehmen; wie stark sie tatsächlich von dieser Möglichkeit Gebrauch machten, ist schwierig festzustellen, doch wird diese Frage weiter unten nochmals kurz thematisiert, wo für einzelne Ordnungen der Nutzen für Untertanen und Kloster abgeschätzt wird.[691]

Daß an den Ottobeurer Baudingen im 16. Jahrhundert Recht nur noch verlesen und nicht mehr – wie zum Teil noch im Spätmittelalter – gewiesen wurde, zeigt auf, wie grundsätzlich die Veränderungen in der Gesetzgebung waren. Auf der anderen Seite beweisen der Name und der Ort der Durchführung, sowie viele der Traktanden, daß es sich formal noch um ein spätmittelalterliches Ding handelt; so fanden die Baudinge an den ursprünglichen Dingstätten, den Meierhöfen, statt und dienten weiterhin der Neuverteilung der Güter, der Wahl der Amtspersonen und der Huldigung eines neuen Abtes. Doch auch diese drei herkömmlichen Teile einer Dingversammlung wurden neuen Bedürfnissen und dem Zeitgeist angepaßt: erstens zeigt die Neuverteilung der Güter zwar noch immer die ursprüngliche, lehensrechtliche Kombination von Recht und Pflicht, bei welcher der Bauer die Pflicht hatte, der Herrschaft Abgaben zu zahlen, gleichzeitig aber auch das Recht auf ein Lehen, doch wurden vom Kloster als Grundlage bei der Lehensvergabe nicht

691) vgl. S. 198.

mehr bloß die grundherrlichen Abgaben überprüft, sondern auch die Ablieferung der Zehnten, was bedeutet, daß sich das Kloster im Laufe der Entwicklung zur Landesherrschaft auch ursprünglich kirchlicher Rechte bemächtigt hatte. Zweitens enthielt auch die Wahl der Amtspersonen mit ihrer expliziten Bindung an das geschriebene Recht ein wesentliches frühneuzeitliches Element, das entscheidend zur Verdrängung des alten Rechtes beigetragen haben dürfte. Und drittens wurden die Untertanen zwar weiterhin auf den Nutzen des Klosters und denjenigen ihres Dorfes vereidigt, mußten jedoch das alleinige Gebots- und Verbotsrecht des Abtes und seiner Amtspersonen anerkennen.

Ein neues politisches Verständnis zeigt die personelle Zusammensetzung der Baudingversammlungen, in denen nicht mehr, wie im spätmittelalterlichen Ding, nur der Meier und die Huber anwesend waren, sondern der Abt als Vertreter der Herrschaft und sämtliche Einwohner des betreffenden Ortes, unabhängig von ihrem personen- oder güterrechtlichen Status. Letztere wurden dabei von der Herrschaft als homogene Untertanenschaft, ohne jegliche Differenzierung angesprochen. Selbst der Meier hatte nur noch die Funktion, die Herrschaft am Baudingtag gegen Entlöhnung zu beherbergen.

Im Unterschied zu älteren Dingversammlungen fehlte dem Bauding in Ottobeuren der gesamte gerichtliche Teil. Klagen der Untertanen wurden in den Dorfgerichten verhandelt, und auch Rechtspflege, Friedewahrung und die Verwaltung oblag den Dörfern, ohne direkten Einfluß der Herrschaft. Am Bauding wurden einzig die Ordnungen verlesen, die unter anderem im Dorfgericht zur Anwendung kommen sollten, und es wurden die Amtspersonen der Dorfgerichte gewählt, zum Teil von Herrschaft und Untertanen gemeinsam, zum Teil ausschließlich vom Kloster. Allerdings hat das Kloster indirekt versucht, seinen Einfluß auf die bäuerlich bestimmten Urteilergerichte zu erhöhen, wie die Bindung der Amtspersonen an das geschriebene Recht und der Erlaß der einheitlichen Gerichtsordnung von 1540 zeigen, in der unter anderem der Instanzenzug festgelegt wurde.

Zusammengefaßt baute das Bauding in der Ottobeurer Klosterherrschaft als Institution grundsätzlich auf einem spätmittelalterlichen, grundherrlichen Ding auf, entwickelte sich jedoch unter dem Einfluß der Territorialisierung zu einer neuartigen Einrichtung mit angepaßten Abläufen. Im Gegensatz zu anderen spätmittelalterlichen Dingen, die im Laufe der Zeit entweder verschwanden, oder zumindest immer mehr Funktionen verloren, wie beispielsweise die Hubgerichte in den Dörfern des kurpfälzischen Oberamtes Alzey, behielt das Bauding in Ottobeuren seine Funktionen bei und gewann zusätzlich neue dazu. Daß das Bauding die Territorialisierung der Herrschaft überdauert hatte und es zum Nebeneinander mit dem Dorfgericht kam, dürfte zwei Gründe haben. Einerseits hatte das Bauding als grundherrliche Institution eine zentrale Funktion für die primär auf der Grundherrschaft basierenden Herrschaft Ottobeuren, auf deren organisatorischen Nutzen nicht verzichtet werden konnte. Andererseits war das Bauding sowohl der Herrschaft als auch den Untertanen politisch dienlich, denn sämtliche Dörfer und Hauptmann-

schaften besaßen ein Bauding, jedoch nicht alle ein Gericht, was dem Kloster die Anerkennung und Sicherung seiner Herrschaft auf der untersten Ebene brachte und gleichzeitig eine formale Legitimation durch altes Recht ermöglichte. Umgekehrt bot das Bauding den Untertanen eine Plattform für ihre Anliegen und über den Ratifizierungsakt, zumindest formal, eine gewisse Beteiligung an der Gesetzgebung. Außerdem symbolisierte das Verlesen der Ordnungen im Rahmen des Baudings die Gesetzesbindung der Herrschaft, was den Untertanen eine gewisse Sicherheit gab, daß ihre Rechte von der Herrschaft ernst genommen wurden. Trotzdem wurden althergebrachte Rechte der Untertanen abgeschwächt, indem Regelungen abgelöst, oder zumindest ergänzt wurden.

Die Analyse des Ottobeurer Baudingbuches von 1551 kann in zwei Kategorien unterteilt werden: in eine formale, den Gesetzgebungsprozeß und die Rechtsauffassung betreffende, und eine inhaltliche zum Recht selbst. Für die Mehrzahl der Ordnungen werden die Äbte Leonhard und Kaspar als Urheber angegeben. Daß dies keine reine Formalität war, zeigt die Sammlung „Gebote und Verbote", in der auch Hofrat und Amtleute aufgeführt sind (der Bestand der unteren Mühle nennt zwar keinen Erlasser, ist aber mit seinem Vertragscharakter eindeutig ein Spezialfall). Zwar muß der Abt nicht unbedingt in jeder dieser Ordnung auch der wirkliche Gesetzgeber gewesen sein, da möglicherweise die älteren Ordnungen auch gemeinsam mit den Untertanen gesetzt und im 16. Jahrhundert bloß mit einem neuen Erlasser versehen wurden, doch stehen die Ordnungen aus dem Baudingbuch von 1551 formal in einem markanten Gegensatz zum älteren Ottobeurer Recht: noch ein Jahrhundert davor einigten sich die Klosterherrschaft und ihre Untertanen als Gleichberechtigte, im Übereinkommen von 1434 wurden die beteiligten Bauern sogar namentlich aufgeführt, was impliziert, daß die Herrschaft sie als gleichberechtigte Rechtssubjekte anerkannte. Die Ordnungen aus dem Baudingbuch wurden dagegen größtenteils autoritativ vom Kloster erlassen und entsprechend festgehalten; den Untertanen blieb im Gesetzgebungsprozeß einzig die Ratifizierung beim Verlesen.

Daß die Herrschaft gerade beim formalen Teil der Gesetzgebung eine so dominante Rolle spielte, wo doch das Verhältnis zwischen Untertanen und Herrschaft sonst eher in der Schwebe war, dürfte daran gelegen haben, daß die Gesetzgebung das ideale Instrument war, um ihr gegen außen geschlossenes Gebiet nun auch im Innern zu festigen. Sie wurde damit zusammen mit der Verwaltung zum typisch frühneuzeitlichen Regierungsinstrument. Gleichzeitig entfernte sich die Innenpolitik der Klosterherrschaft immer weiter von ihrer ehemaligen Grundlage der Entscheidungsfindung durch Konsens mit den Untertanen, und aus dem Untertanenbegriff wurde das Gleichgewicht von Pflichten und Rechten unaufhaltsam eliminiert. Daß dies nicht auf größeren Widerstand der Untertanen stieß, dürfte auf deren anders gelagerte politischen Interessen zurückzuführen sein, die sich, wie die während des Bauernkrieges von 1525 abgefaßten Beschwerdeschriften zeigen, eher auf die Bekämpfung von unmittelbaren Problemen beschränkten, zum Beispiel das der

Gülten, der Holzbezüge oder der Leibeigenschaft, und sich weniger um formale Bereiche, wie Rechtsstatus oder Gesetzgebungsmechanismen, drehten.[692]

Charakteristisch für eine frühneuzeitliche Gesetzgebung ist schließlich auch eine radikal neue Rechtsauffassung, wie sie auch im Baudingbuch in schon recht ausgereifter Form zu finden ist. So setzte oder gebot der Gesetzgeber in Ottobeuren explizit neues Recht, was mehrfach mit dem Verb „machen" beschrieben wird. Zugleich enthalten mehrere Ordnungen den Vorbehalt, daß die Herrschaft sie sowohl ergänzen wie auch erneuern darf. Als modern kann der in praktisch allen Fällen territorial festgelegte Geltungsradius der Ordnungen eingestuft werden. Einzig die Fuchsordnung zeigt noch eine personale Definition, da sie ausdrücklich für jeden Einwohner auch außerhalb des Territoriums galt. Bedeutend ist auch eine vereinheitlichte Gesetzgebung, die sich schon nur in der Existenz eines normativen Baudingbuches manifestiert, das an allen Baudingen in der Herrschaft eine zentrale Rolle spielte. Auf einen Bruch mit dem mittelalterlichen Recht weist auch die geringe Häufigkeit mittelalterlicher Legitimationsbekundungen hin, wie zum Beispiel ein Rückbezug auf Privilegien oder gutes altes Recht und Herkommen. Zwar beziehen sich einzelne Ordnungen nach wie vor explizit auf altes Recht, doch passiert dies ausschließlich in den inhaltlich klar neuzeitlich, beziehungsweise policeylich orientierten Ordnungen, wie beispielsweise im Beichtgebot oder in der Holzordnung. Hauptsächlich als Legitimation hinzugezogen werden sonst üblicherweise frühere Ottobeurer Ordnungen, Erlasse von höheren Instanzen und inhaltliche Argumente, wie zum Beispiel „Wohlfahrt und Nutzen der Untertanen" oder „gute Policey". Sieben Ordnungen lassen keine direkten Bezugspunkte erkennen, zum einen solche, die Organisationsrecht enthalten, das wohl nur für die Verwaltung gedacht war, zum anderen die Beschreibung des Baudings und die Sammlung „Gebote und Verbote", die vollumfänglich alle Untertanen betrafen. Offenbar hatten die letzten beiden Texte keine zusätzliche Legitimation nötig, so daß man davon ausgehen kann, daß es sich dabei um unumstrittenes, herkömmliches Recht handelte, das seine Legitimation somit aus altem Recht bezog. Gestützt wird diese Vermutung durch die Tatsache, daß weder die Beschreibung des Baudings, noch die „Gebote und Verbote" eine Datierung aufweisen. Daß die „Gebote und Verbote", wie weiter oben diskutiert, trotzdem klar policeyliche Themen enthalten, kann als Indiz dafür gewertet werden, daß die älteren Artikel vor der Niederschrift im Baudingbuch durch neuere ergänzt wurden.

Parallel zu den formalen und institutionellen Änderungen gelangten im Laufe der frühen Neuzeit auch neue Rechtsmaterien in die Gesetzgebung, und Gerichts- und Verfassungsrecht, Strafrecht und insbesondere Regelungen der guten Policey wurden schriftlich festgehalten, laufend systematisiert und schließlich auch durch Reichsrecht ergänzt. Die gute Policey wird in erster Linie durch inhaltliche Aspekte definiert, da sie auf akute Probleme der Gesell-

692) Holenstein, Äbte (wie Anm. 29) 264. Vgl. auch Blickle P., Die Revolution von 1525, München, Wien 1975, 35–38.

schaft reagierte, mit dem Ziel einer umfassenden sozial- und wirtschaftspolitischen Neuordnung. Formell sind aus diesem Grund einzig die Tatsachen charakteristisch, daß neue Bereiche geregelt wurden und somit kurzfristig neues Recht entstand, das dementsprechend auch relativ kurzlebig war.

Das Baudingbuch von 1551 enthält elf Ordnungen, die eindeutig policeylichen Inhalts sind. Die Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung, die beiden Judenordnungen und die Ungeldordnung samt ihren Ergänzungen enthalten gewerblich-regulative Normen, wie beispielsweise fixierte Preise, das Prüfen von Eßwaren oder die Organisation des Marktes, jeweils in Kombination mit anderen Aspekten der guten Policey, wie zum Beispiel sozial-regulative Maßnahmen in der Wirte-, Metzger- und Bäckerordnung, wie auch in beiden Judenordnungen. So führt erstere eine Meldepflicht für Fremde, insbesondere Bettler, ein, und letztere wird ausdrücklich als Mittel gegen die Verarmung und der damit verbundenen Belastung des Gemeinwesens bezeichnet. Die beiden Ungeldordnungen beinhalten eine für die gute Policey charakteristische Verbrauchssteuer, hier auf Alkohol, was als klares Anzeichen für das Aufkommen eines neuen Staatsverständnisses zu verstehen ist. Auch hier wird wieder ein soziales Argument zur Legitimation verwendet, mit dem Hinweis auf durch die Sucht verursachtes soziales Elend. Ebenfalls sozialregulativ sind die Bettel- und Gartknechtordnungen, die beiden Heiratsordnungen und das Beichtgebot. In ersteren beschränkt sich der Gesetzgeber bei der Bekämpfung der im 16. Jahrhundert stärksten Belastung des Gemeinwesens zunächst auf einen Appell zur Erhaltung von „christlicher Zucht und Ehrbarkeit", greift aber von da an zunehmend in den persönlichen Bereich der Untertanen ein, wie beispielsweise mit dem Verbot der privaten Unterkunft. Die Verbote der Bettelei und des Gardierens einerseits, die Almosenordnung und die Anweisung, Bettelkinder zur Arbeit anzuhalten andererseits, dokumentieren das zugleich repressive und karitative Verständnis eines frühneuzeitlichen, policeylichen Staates. Dazu gehört auch ein breiterer geographischer Blickwinkel, da vor allem überregionale gesellschaftliche Probleme, wie die Gartknechte, eine Kooperation mit anderen Herrschaften, dem Schwäbischen Kreis oder dem Reich notwendig machten. Eine besonders starke soziale Kontrolle kam über die beiden Heiratsordnungen zustande, in denen im Sinne der tridentinischen Eheform die Heirat mit Fremden erschwert und die ungenossame Ehe bestraft wurde, wodurch gleichzeitig eine Zersplitterung der Herrschaftsrechte verhindert und die Bürger des Marktes durch die Beschränkung des Bürgerrechts begünstigt werden sollten. Deutlich der guten Policey zuzuordnen ist schließlich auch das Beichtgebot, in dem die Herrschaft ein gewisses Sozialverhalten aufoktroyierte und sich dabei nicht nur als geistliche und weltliche Instanz präsentierte, sondern auch Mittel der modernen Verwaltung auf die Kirche anwandte.

Zwei weitere Ordnungen, deren behandelte Themen zwar in alten und neuen Gesetzestexten auftauchen, die aber bezüglich Vorgehen und Zielsetzungen klar zur guten Policey gehören, sind die beiden landwirtschaftlichen Ordnungen, die Fuchs- und die Holzordnung. Bei beiden ist es wahrschein-

lich, daß schon zuvor zu ähnlichen Inhalten Recht gewiesen oder gesetzt worden war, jedoch ist die Fuchsordnung ein typisches Beispiel für eine Regelung, die auf ein kurzfristig aufgetretenes und akutes Problem – die Ernteausfälle – reagiert, dies explizit aus Angst vor den Folgen für die gesellschaftliche Ordnung. Innert kürzester Zeit wurde mit dem Verbot der Fuchsjagd neues Recht geschaffen, das für das gesamte Territorium gültig war. Einen gewerblich-regulativen Hintergrund hat die Holzordnung, in der die Kontrolle des Holzverkaufs angestrebt wurde. Ausdrücklich sollte damit der Holzmangel verhindert werden, doch lief dies, gewollt oder ungewollt, auch auf eine Durchdringung noch offener, von der Herrschaft noch nicht kontrollierter Räume hinaus.[693]

Weitere sieben Ordnungen sind deutlich herkömmliches, altes Rechtsgut, mit der Randbemerkung, daß auch bereits die systematische Niederschrift und Kodifikation Anzeichen einer frühneuzeitlichen Gesetzgebung sind. Zunächst ist das der Bestand der unteren Mühle, bei dem es sich im Wesentlichen um einen seit langem gebräuchlichen Typus eines Lehensvertrages handelt. Auch die Hofordnung kann so eingeordnet werden. Die Beschreibung des Baudings besteht aus ausschließlich gerichtsorganisatorischem Recht im mittelalterlichen Stil, was ebenfalls für die vier Ordnungen gilt, die das Gerichts- und Prozeßrecht betreffen. Bei allen handelt es sich um Klarstellungen des alten Ottobeurer Rechts, in dem das mittelalterliche Selbstverständnis der Gesetzgebungskompetenz umgesetzt, konkretisiert und fixiert wird.

Die verbleibenden Ordnungen – die „Gebote und Verbote", die Strafordnung und der Müllereid – sind inhaltlich Mischformen aus Weistums- und Policeymaterien. Die „Gebote und Verbote" regeln in alter Art und Weise traditionelle Rechtsfragen, wie das Verhältnis zwischen Grundherrschaft und Untertanen, das Banngewerbe oder den Umgang mit Allmend, Wald und Wasser. In derselben Ordnung finden sich jedoch auch Gehalte der guten Policey, nämlich mit den Regelungen zur öffentlichen Sicherheit und Ordnung – wie jene zu Glückspiel, Gotteslästerung, Nachtruhestörung und der Beschränkung der Anzahl Hochzeitsgäste. Eine ähnliche Mischung weist auch die Strafordnung auf: einerseits finden sich mittelalterliche Normen zur Erhaltung des Friedens und zum Einhalten der Marchen, andererseits policeyliche Anordnungen bei Betrug und Fälschung. Ein ungewöhnliches Beispiel ist der Müllereid, der sich zwar nicht wesentlich von bisher üblichen Eiden unterscheidet, aber stark sozial-regulativ auf der Ebene des Individuums eingreift, indem der Müllerknecht ermahnt wird, daß sein Lohn für seinen Lebensunterhalt reichen müsse.

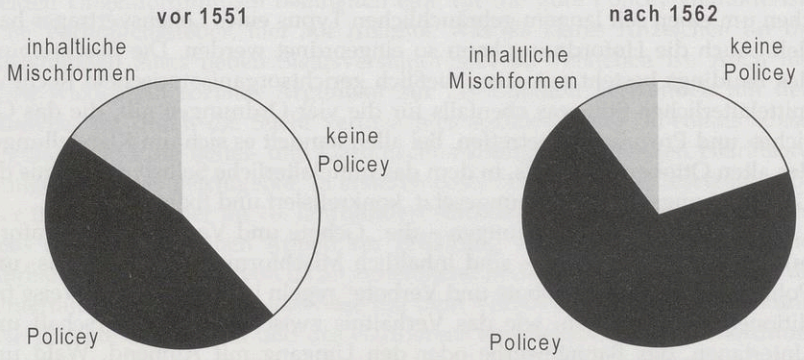
Wie die Institution – das Bauding – ist auch ihr Recht, das heißt der Inhalt der Ordnungen, nicht mehr ausschließlich spätmittelalterlich, sondern schon stark von modernerem Gedankengut, vornehmlich der guten Policey, durchdrungen. So finden sich im Baudingbuch sieben Ordnungen mit altem Recht, dreizehn Policeyordnungen und drei Mischformen, was ganz natürlich zur

693) Zum Vergleich, siehe Holenstein, Bauern (wie Anm. 29) 39.

Frage führt, ob diese Durchdringung auch als zeitlicher Ablauf in der Quelle zu finden ist. Stellt man dazu die Ordnungen zusammen mit ihren Datierungen grafisch dar, ergibt sich eine Lücke von 11 Jahren zwischen 1551 und 1562 in der keine Ordnungen erlassen wurden.[694] Diese Lücke separiert den ersten, als Sammlung gedachten Teil vom zweiten, die Sammlung ergänzenden Teil des Baudingbuches.

Abbildung 4 zeigt eine Darstellung der Anteile von alten und policeylichen Ordnungen in den beiden Perioden, wobei deutlich wird, daß die Ordnungen, die vor 1551 erlassen wurden, noch deutlich mehr altes Recht und Mischformen enthielten, als jene nach 1562, was zumindest tendenziell die Entwicklung hin zur guten Policey auch im zeitlichen Verlauf der Ordnungserlasse innerhalb des Baudingbuches andeuten mag.

Abbildung 4: Altes Recht, policeyliche und gemischte Ordnungen



Das Baudingbuch von 1551 von Ottobeuren geht naturgemäß nicht auf das Zustandekommen der Ordnungen ein, sondern es werden nur die Erlasser erwähnt, meistens der Abt als Vertreter der Klosterherrschaft. Es fällt aber auf, daß sich unter den Ordnungen nicht nur solche finden, an denen Untertanen und Herrschaft gemeinsam Interesse haben mußten, wie etwa jene zu Bettlern und Gartknechten oder zum Holzmangel, sondern auch solche, von denen in erster Linie die Herrschaft profitierte. Dazu zählen unter anderem die Ordnungen zur Kontrolle des Gewerbes und die Ungeldsteuer. Es ist also anzunehmen, daß das Kloster es verstanden hat, seine Interessen – zumindest punktuell – gegenüber den Untertanen auf dem Rechtsweg durchzusetzen. Für ein solches verändertes Regierungs- und Staatsverständnis spricht neben den Details in den einzelnen Ordnungen auch die weit fortgeschrittene Ter-

694) Dazu wurden auch die sechs nicht datierten Texte eingeordnet, in erster Linie auf Grund der verschiedenen Hände (Ergänzung zur Ungeldordnung, Prozeßordnung), des inhaltlichen Zusammenhangs (Müllereid, Gebühren der Kanzlei) und des Aufbaus des Buches (Beschreibung des Baudings, Gebote und Verbote).

ritorialisierung des Rechts, die Bindung der Amtspersonen an das geschriebene Recht und nicht zuletzt auch die beschränkte Beteiligung der Untertanen an der Gesetzgebung. Das Kloster ließ die Ordnungen zwar noch im Bauding verlesen, was eine konsensuelle Entscheidungsfindung symbolisierte und den Ordnungen eine zusätzliche Legitimation verschaffte, tatsächlich lockerte es jedoch die Bindung an das lokale und partikulare alte Recht und versuchte, die angestammten Rechte der Untertanen auszuhöhlen, was schließlich den Weg für die Entwicklung einer frühneuzeitlichen Landesherrschaft frei machte.

Bibliographie – Archivalische Quellen

Staatsarchiv Augsburg
StAA, KL 400–434: 1527–1598 – Baudingbücher, -register und Schuldbücher.
StAA, KL 403: 1530 – Baudingregister.
StAA, KL 434: 1598 – Baudingbuch.
StAA, KL 483: 1588 – Baudingbuch.
StAA, KU 80: 30. November 1388 – Leibeigenschaftsurkunde.
StAA, KU 150: 29. August 1427 – Bestandbrief zu dem Kräpflins und zu dem „pern".
StAA, KU 1223: 7. Januar 1541 – Bestandbrief zum Meierhof von Westerheim.
StAA, MFR 107, Baudingbuch: s. d. – Index.

Archiv der Abtei Ottobeuren
AO, A 6/1: 1540 – Gerichtsordnung.
AO, A 6/1: 1540 – Strafordnung.
AO, A 16/1: s. d. [nachdatiert: 17.Jh.] – Extrakt eines Bauding- oder Statutenbuches.
AO, A 16/2: s. d. – Baudingverzeichnisse.

Abkürzungen

A	Akten (zu AO)
AO	Archiv der Abtei Ottobeuren
KL	Kloster Ottobeuren Literalien (zu StAA)
KU	Kloster Ottobeuren Urkunden (zu StAA)
MFR	Mikrofilmrolle (zu StAA)
s. d.	ohne Datierung
StAA	Staatsarchiv Augsburg

Neues zur Strassburger Benediktinerkongregation

Das „Originale Leopoldinum" gefunden?

von Odo Lang OSB – Einsiedeln

Der Handschriftenkatalog

Es sind schon weit über hundert Jahre vergangen, seit ein erster Band des Handschriftenkatalogs der Stiftsbibliothek Einsiedeln veröffentlicht wurde.[1] In diesem ersten Band, der leider bisher keine Fortsetzung fand, sind jedoch ‚nur' die ersten fünfhundert Handschriften beschrieben. Allerdings ist zuzugeben, dass es sich dabei vorwiegend um die besonders wichtigen mittelalterlichen Handschriften handelt.

Die Stiftsbibliothek besitzt aber einen viel umfangreicheren Bestand an Handschriften, insgesamt dürften es über 1260 Codices sein. Dabei entfallen vom Bestand der Handschriften 501–1318 (es sind nicht alle Nummern ‚besetzt') fünf Handschriften auf das 13. Jahrhundert (darunter z. B. die 1288 geschriebene Legenda aurea oder lombardica des Jacobus de Voragine), 23 stammen aus dem 14. Jahrhundert (darunter die heute noch besonders für die Gregorianikforschung sehr wertvollen sog. Schwandencodices, vier Antiphonarhandschriften, kurz vor 1314 auf Veranlassung des Abtes Johannes I. von Schwanden geschrieben), 93 aus dem 15. Jahrhundert, 79 auf das 16. Jahrhundert, 229 auf das 17. Jahrhundert (darunter wieder unter Abt Plazidus Reimann sehr aufwendig geschriebene und illuminierte, nachtridentinische Graduale- und Antiphonarhandschriften), 241 entfallen auf das 18. Jahrhundert, 85 auf das 19. und schliesslich noch 10 auf das 20. Jahrhundert.

Diese Bilanz zeigt, dass es sich bei diesem Bestand im wesentlichen um neuzeitliche Handschriften handelt, was natürlich keineswegs besagen will, dass sie deshalb bedeutungslos wären. Denn eine ganze Reihe dieser Handschriften gelten bis heute in der wissenschaftlichen Forschung als besonders wichtige Zeugnisse, während andere eher von lokaler Bedeutung sind für die Geschichte des Klosters und seiner Liturgie, zur Aus- und Weiterbildung der Mönche sowie für die klosterinternen Schulen. Alle diese Handschriften haben jedoch grösstenteils bis heute noch keine ihnen angemessene Würdigung

1) Catalogus Codicum manu scriptorum qui in Bibliotheca Monasterii Einsidlensis O.S.B. servantur. Descripsit P. Gabriel Meier O.S.B. Bibliothecarius. Tomus I complectens centurias quinque priores. Einsidlae–Lipsiae 1899.

gefunden, in erster Linie einfach deshalb, weil niemand von ihnen Kenntnis besass. Denn bis heute sind sie nur über die handschriftlichen Verzeichnisse des Bibliothekars P. Gall Morel aus dem 19. Jahrhundert zugänglich, einige wenige Handschriften ausgenommen, die seit Jahrzehnten in der Forschung bekannt sind (wie z. B. die Seuse-Handschrift Cod. 710[322] und andere).

Diesem Umstand soll die nun aufgenommene Arbeit am zweiten Teil des Handschriftenkatalogs Rechnung tragen und sowohl den Mitbrüdern als einem weiteren Kreis die bisher verborgenen und noch nicht gehobenen Schätze bekanntmachen. Diese Arbeit wird auch zeigen, dass das kulturelle Leben nicht nur im frühmittelalterlichen Kloster blühte, sondern nach dem Niedergang des Adelsklosters im Hochmittelalter und dem Tiefpunkt in der Reformationszeit von der Mitte des 16. Jahrhunderts an wieder von neuem erwachte und aufblühte.

Diese Arbeit an der Beschreibung der Handschriften erwies sich als höchst interessante Beschäftigung, die bisweilen sogar mit erstaunlichen Überraschungen aufzuwarten wusste. Dabei habe ich auch die Erfahrung gemacht, wie unerlässlich es ist, sich dieser Aufgabe in grosser Ruhe und Stille widmen zu können, wie wichtig ungestörte Aufmerksamkeit oder das Hören-Können auf das ist, was diese Dokumente vergangener Zeiten erzählen wollen und können. Denn auf alle diese Handschriften trifft vielleicht in einem weiteren oder übertragenen Sinn das Wort des lateinischen Grammatikers Terentius Maurus zu (jedenfalls kam mir unwillkürlich dieses Wort in den Sinn): „Pro captu lectoris habent sua fata libelli."[2] Je nach dem, wie man zu lesen versteht (pro captu lectoris), erzählen die Bücher ihre Geschichte (fata). Hört man so auf sie oder noch besser, horcht man in sie hinein, so erfährt man zum Teil aufregende Geschichten, die ihrerseits wiederum zu weiterem Nachdenken, Suchen und Forschen anregen, das sich dann in der genauen Beschreibung und Analyse der Handschrift niederschlägt.

Eine dieser Handschriften, dis bis heute unbekannt oder nicht mehr bekannt war, soll im folgenden vorgestellt werden. Sie erzählt eine Geschichte, die vielleicht aufhorchen lässt und ein Echo hervorruft. Als ich mir nämlich die Handschriften des 17. Jahrhunderts der Reihe nach für die genaue Beschreibung vornahm, stiess ich auf einen Codex, der mir sogleich, als ich ihn in die Hand nahm, d.h. schon rein von seiner äusseren Erscheinung her auffiel: es ist Cod. 693(743), Statuta in Regulam Sancti Benedicti. Das wäre natürlich für sich allein genommen gewiss noch kein Grund zur Aufregung, kein Grund aufmerksam werden zu müssen; denn Statuten und Kommentare zur Benediktsregel finden sich mehrfach in der Handschriftenabteilung unserer eben typisch benediktinischen Bibliothek; ich denke dabei besonders an den Regelkommentar des Abtes Augustin II. Reding von Biberegg in drei Foliobänden.[3]

---

2) Terentius Maurus, De syllabis 1268 (ed. H. Keil, Grammatici latini VI. Scriptores artis metricae, Leipzig 1874, 363).

3) Vgl. Helbling L., Die „Exhortationes in Regulam sancti Benedicti" des Einsiedler Abtes Augustin Reding († 1692) (Studien aus dem Gebiete von Kirche und Kultur. Festschrift Gustav Schnürer, Paderborn 1930, 87–127).

Auch der Eintrag im Handschriftenverzeichnis von P. Gall Morel liess in keiner Weise aufhorchen. Dieser Eintrag stammt übrigens nicht von P. Gall Morel, sondern von seinem zweiten Nachfolger als Stiftsbibliothekar P. Gabriel Meier: „693. Statuta in Regulam S. Benedicti. Saec. XVII. Chart." – Aha, so denkt man zuerst unwillkürlich, eine der üblichen Papierhandschriften jener Zeit. Als ich dann aber den Codex selbst in die Hand nahm, begann die Geschichte. Schon das Äussere war aussergewöhnlich: eine Handschrift, gebunden in weinrotes Leder mit reichem Renaissancestempel in Goldprägung und Goldschnitt. Und als ich dann die Handschrift öffnete, stellte sich heraus – und das war wirklich eine Überraschung -, dass es sich gar nicht um eine Papierhandschrift, sondern um einen Pergamentcodex handelte. Dazu hier zuerst die genaue Beschreibung.

Beschreibung der Handschrift

Pergamenthandschrift. – Alte Signatur: 694. – IV + 61 + z Blätter. – 205 x 170 mm. – Molsheim (Elsass), 1624, Oktober 1.

Festes, aber gut geglättetes weisses Pergament. – Alte Foliierung von Hand des Schreibers mit schwarzer Tinte in arabischen Zahlen 1–61 (mit Bleistift erg. I–IV, z). Hinten 1 Blatt Papier eingeklebt. – Bezeichnete Lagen (Ternionen und Quaternionen): II, 4 III, 2 IV, 2 III, IV, 1. Kustoden in arabischen Zahlen 1–9 von Hand des Schreibers je unten rechts auf der letzten Seite der Lage. Wortreklamanten je unten rechts auf jeder Seite. – Schriftraum: 165 x 125 mm. Einrichtung durch Begrenzung der Schriftränder mit feinen Bleistiftstrichen; Spuren einer Linierung sind nicht zu erkennen. – Einspaltig zu 19–20 Zeilen von einer Hand mit schwarzer Tinte in lateinischer humanistischer Kursive bzw. Kanzleischrift geschrieben. Titel und Überschriften mit abwechselnd roter und schwarzer Tinte in lateinischer Antiqua geschrieben. Anfangsbuchstaben als rote Majuskeln. 1 Initiale (II^r) L(eopoldus) in Silber auf einem roten „fleuronnierenden" Balken.

Datierung: (IV^v) *Molshemij, 1. Octobris. Anno 1624.*

Einband: 17. Jh. – Ledereinband. Zwei Kartondeckel. Weinrotes gepresstes Leder über fünf erhabenen Doppelbünden. Oben und unten zweifarbiges Kapitalband. Auf Vorder- und Rückendeckel Stricheisenlinien und reicher Renaissancestempel in Goldprägung. In der Mitte des VD in ovalem Rahmen ein Kreuz in Strahlenkranz mit IHS und drei Nägeln. In der Mitte des RD hält in einem ovalen Rahmen ein Engel das Schweisstuch der Veronika (beschädigt). Die ursprünglichen vier roten Lederriemen als Schliessen sind verloren. Goldschnitt. Neben dem Rücken von VD zu RD sind durch den ganzen Buchblock drei Löcher gebohrt zur Befestigung des jetzt verlorenen oder verschollenen Siegels.

Inhalt.

1. Blatt II^r–IV^v Bestätigungsschreiben.

(II^r) *Leopoldus Dei gratia Archidvx Avstriae, Episcopus Argentinensis: & Passauiensis, Administrator Murbacensis, et Luderensis, Dux Burgundiæ, Stiriæ, Ca-*

rinthiæ, Carniolæ, & Wirtenbergæ, Comes Tyrolis & Goritiæ, Landtgrauius Alsatiæ etc. Venerabilibus & Religiosis in Christo Patribus et Fratribus, Abbatibus, Præpositis, Prioribus, Conuentibus & Religiosis Ordinis Sancti Benedicti, huius nostri Epi- / (II^{v}) *scopatus Argentinensis nobis dilectis Salutem et gratiam. Maxima cum consolatione …* (IV^{v}) *… Hanc nostram esse pastoralem et seriam voluntatem subscriptione nostra et sigilli appressione paternè declaramus; Molshemij, 1. Octobris. Anno 1624. [sign.:] Leopoldus. – Ad mandatum Serenissimi ac Reuerendissimi Archiducis Arg. & Pass. Episcopi proprium. Jo: Balth. Schlegell manu propria.*

2. Blatt 1^{r}–61^{v} Statuten.

(1^{r}) *Incipit Regula S. P. N. Benedicti. De generibus Monachorum. Caput Primum. Qualis debeat esse Abbas. Caput Secundum. De adhibendis ad Consilium Fratribus. Caput Tertium. § 1. Aliqua præcipua: Ea intelligimus, in quibus maximè totius Conuentus cuiusque Monasterij consilia et vota requiri debent …* (61^{v}) *… § 6. Charitatis etiam affectum erga Fratres Congregationis nostræ exercere volentes, vniuersas parentes, Fratres et Sorores Fratrum nostrorum præsentium et futurorum, ad participationem omnium bonorum, quæ in nostra fiunt, et fient Congregatione, sicut fit illis, quibus litteræ gratiosæ conceduntur, admittimus; prohibentes, ne quis de cætero pro prædictis litteras gratiosas requirat. FINIS.*

Die Strassburger Kongregation

Das sind also offensichtlich nicht irgendwelche Statuten zur Benediktsregel, sondern jene, die Erzherzog Leopold von Österreich, Bischof von Strassburg, für die Benediktinerklöster seines Bistums erstellen liess, um diese Klöster, die sämtliche bisher der Bursfelder Benediktinerkongregation angehörten, zu einer eigenen Kongregation zusammenzufassen. Das geschah einerseits im Bestreben, die Reformbeschlüsse des Konzils von Trient in diesen Klöstern zur Geltung zu bringen, anderseits jedoch auch aus kirchenpolitischen Rücksichten.

Als erstes galt es nun, sich über die Persönlichkeit dieses Bischofs zu informieren, was ja inzwischen relativ leicht ist.[4] Das Studium seiner Biographie führte mich gleichzeitig auch genauer in das Thema ein. Eine Geschichte begann sich zu entrollen. Leopold, Erzherzog von Österreich (1586–1632) war Bischof von Strassburg (1608–1625) und wirkte hier als ein Exponent der Gegenreformation und war bemüht um die Rückführung des Elsass zum Katholizismus, was ihn zwang, ausserhalb seiner Bischofsstadt in Molsheim zu residieren. Im Zug dieser gegenreformatorischen Bemühungen beabsichtigte er auch, die Benediktinerabteien seines Bistums zu einer eigenen Kongregation zusammenzuschliessen, wobei er energisch und konsequent darauf drang, diese Abteien aus dem Verband der Bursfelder Kongregation herauszulösen und unter seine ausschliessliche Autorität und Jurisdiktion zu stellen, d.h. im

4) Vgl. NDB 14, 1985, 290–293 (Lit.); Gatz E., Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448–1648. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1996, 416–418 (Lit.).

Bestreben, die bischöfliche Stellung weiter auszubauen und ihren Machtbereich zu vergrössern.

Bischof Leopold verfolgte also ein doppeltes Ziel: Reform und Stärkung der bischöflichen Autorität. Für das erste Ziel, die Reform der Klöster, hatte das Konzil von Trient auf seiner letzten Sitzung am 3. und 4. Dezember 1563 ein Reformdekret erlassen: „De Regularibus et Monialibus". Das für diesen Fall einer Kongregationsgründung wichtige 8. Kapitel trifft jedoch auf die Klöster der Strassburger Diözese eigentlich gar nicht zu. Darauf konnte sich Bischof Leopold nicht berufen. Denn das Dekret richtet sich an „alle Klöster, welche Generalkapiteln oder Bischöfen nicht unterstellt sind, und nicht ihre ordentlichen Ordensvisitatoren haben"[5], also insbesondere an die exemten Klöster, die direkt dem heiligen Stuhl unterstellt waren. Alle sieben Benediktinerabteien der Diözese Strassburg gehörten aber spätestens seit 1607 (teilweise schon viel länger) der Bursfelder Kongregation an (ein Ergebnis der Bemühungen von Leopolds Vorgänger in Strassburg, des Kardinals Karl von Lothringen (1592–1607), freilich ohne sich besonders aktiv am Leben der Kongregation zu beteiligen (mangelhafter Besuch der Generalkapitel, Visitationen usw.). Diese Tatsache, die sich aus den Akten der Bursfelder Kongregation ergibt, könnte den Bischof bewogen haben, die Klöster seines Sprengels in einer eigenen Kongregation zusammenzuschliessen. In diesem Fall nämlich konnte er sich auf das Trienter Dekret berufen, das verlangte: „Wenn sie (die Klöster) hierin nachlässig sind, so sei es dem Metropoliten, in dessen Provinz sich die vorgenannten Klöster befinden, als Bevollmächtigtem des apostolischen Stuhles erlaubt, sie zu den oben genannten Geschäften zusammenzurufen ... Wenn sie aber auch auf die Aufforderung des Metropoliten hin nicht für die Vollziehung des Vorgemeldeten sorgen, so sollen sie den Bischöfen, in deren Diözesen die vorgenannten Orte gelegen sind, als Bevollmächtigten des apostolischen Stuhles, untergeben werden."[6] Unter Voraussetzung dieses Reformzieles hatte Bischof Leopold jedoch eindeutig auch den Willen, die bischöfliche Autorität den Benediktinerabteien gegenüber durchzusetzen, wie Paulus Volk wohl zutreffend bemerkt: „Eigenartig mutet das Verhalten des Strassburger Bischofs, Erzherzog Leopolds von Österreich, an. Etwas scharf und schroff ging er gegen die Abteien seines Sprengels vor und trennte sie gewaltsam von der Bursfelder Kongregation, der die sieben Abteien links und rechts des Rheines seit 1607 angehörten. Da sie alle Mitglieder einer Kongregation waren, fiel der wichtigste Grund zur Gründung einer Partikularkon-

5) „Monasteria omnia, quae generalibus capitulis aut episcopis non subsunt, nec suos habent ordinarios regulares visitatores": Concilium Tridentinum, Sessio XXV (Mansi J. D., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio Tom. 33, 175).

6) „Quod si in his negligentes fuerint, liceat metropolitano, in cuius provincia prædicta monasteria sunt, tanquam sedis apostolicæ delegato, eos pro prædictis causis convocare ... Quod si etiam metropolitano instante prædicta exequi non curaverint, episcopis, in quorum diœcesibus loca prædicta sita sunt, tanquam sedis apostolicæ delegatis subdantur" (ebd. 175s.); vgl. auch Schmitz Ph., Geschichte des Benediktinerordens. Bd. 4, 10.

gregation fort. Aber die Angst vor voller Exemtion der Abteien, vor Verlust der bischöflichen Jurisdiktion und vor Ausschaltung des Bischofs bei der Visitation, was zum mindesten einer Schmälerung der bischöflichen Jurisdiktionsakte gleichgesetzt wurde, bestimmte den Strassburger Bischof zu seinem Vorgehen."[7]

Nach mehrjährigen Verhandlungen und Vorarbeiten kam der Plan 1624 zur Verwirklichung. Die neue Strassburger Benediktinerkongregation unter dem Titel *Congregatio sub titulo B. M. V. Assumptae Ordinis S. Benedicti Argentinensis Episcopatus* (oder: *Congregatio Argentinensis O. S. B.*) umfasste die sieben Abteien des Bistums, nämlich die rechtsrheinischen Klöster Gengenbach, Ettenheimmünster, Schuttern und Schwarzach sowie die linksrheinischen Klöster Maursmünster (Marmoutier), Ebersmünster und Altorf. Bei der Zusammenstellung der Statuten beteiligten sich laut Bestätigungsschreiben ausser dem Bischof und den betroffenen Abteien der ganz im Geist des Bischofs wirkende Weihbischof und Generalvikar Adam Peetz, Suffraganeus und Episcopus tit. Tripolitanus (1605–1626),[8] und der Siegelbewahrer Ludwig Suntz. Als Vorlage für die neuen Statuten dienten den Äbten die Statuten und Deklarationen der Cassineser Kongregation. Das bedeutete eine so gründliche Abkehr von der Bursfelder Kongregation, dass man – wohl zur besonderen Zufriedenheit des Bischofs Leopold – sogar einen Hinweis auf das Caeremoniale Bursfeldense strich.[9]

Ein Vergleich

Gerade von der Bemerkung Volks her über das Vorgehen des Strassburger Bischofs gegen die Benediktinerabteien seines Bistums mag es an dieser Stelle interessant sein, zum Vergleich auf die Gründung der Schweizerischen Benediktinerkongregation hinzuweisen, insbesondere auch hier auf die Zielsetzung dieser Gründung.

Auch in der Schweiz ging es anfänglich analog zur Situation in Strassburg ganz wesentlich um die Rechte des Diözesanbischofs, genauerhin des Bischofs von Konstanz Andreas von Österreich (1589–1600)[10], der sich gegen die Gründung einer Benediktinerkongregation in seinem Bistum stellte, obwohl er an sich den Benediktinern wohlgesinnt war. Er wollte die Klöster selbst visitieren und reformieren, wozu ihm Rom 1597 auch eine besondere Ermächtigung gab, sogar für die exemten Klöster seines Bistums (St. Gallen und Einsiedeln). Genau das war aber einer der Hauptpunkte der Äbte, der sie zu einer Kongregationsgründung veranlasste, das Recht der Visitation durch einen

7) Volk P., Die Statuten der Strassburger Benediktiner-Kongregation vom Jahre 1624 (AEKG 8, 1933, 318f.).
8) Gatz E., Die Bischöfe (wie Anm. 4) 521f. (Lit.).
9) Vgl. Volk P., Die Statuten (wie Anm. 7) 319.
10) HelSac I.2.1, 412–418 (Lit.); Gatz E., Die Bischöfe (wie Anm. 4) 21–23 (Lit.).

der Kongregationsäbte, ein Hauptpunkt des Rechtsstatus einer monastischen Kongregation.

Abt Augustin I. Hofmann von Einsiedeln (1600–1629) trieb den Plan einer Kongregationsgründung trotzdem weiter voran. In diesem Bestreben wurde er tatkräftig unterstützt vom päpstlichen Nuntius in der Eidgenossenschaft Giovanni della Torre (1595–1606), der seinerseits dazu eigens von Papst Clemens VIII. (1592–1605) ermutigt wurde. Die Bemühungen zur Kongregationsgründung wurden in der Folge für die schweizerischen Klöster durch den Umstand begünstigt, dass der neue Bischof von Konstanz Georg von Hallwil (1600–1604)[11] keinen Anspruch erhob, die Klöster selbst visitieren zu wollen und sich sogar ausdrücklich für eine Kongregationsgründung aussprach.

Übrigens ist noch eigens zu erwähnen, dass diese beiden Konstanzer Bischöfe wie Bischof Leopold von Strassburg eifrig für die Durchführung der Trienter Reform tätig waren.

Das Ziel der zu gründenden Schweizerischen Benediktinerkongregation, die auf das Territorium der damaligen katholischen Eidgenossenschaft und ihrer Gemeinen Herrschaften sowie der Zugewandten Orte beschränkt sein sollte, war aber doch in erster Linie die Ein- bzw. Durchführung der Trienter Reformbeschlüsse in den Klöstern[12], besonders in Hinsicht auf die da und dort offensichtlich mangelhafte Klosterdisziplin.[13] Ein besonderer Punkt war

---

11) HelSac I.2.1, 418–421 (Lit.); Gatz E., Die Bischöfe (wie Anm. 4) 256 (Lit.).

12) Vgl. dazu: „In der 25. Session des Konzils (3.–4. Dezember 1563) wurden auch Bestimmungen über die Ordensleute (Decretum de regularibus et monialibus) verabschiedet. Die Ordensleute wurden wieder zu einem Leben, das ihrer Regel entsprach, verpflichtet. Eigenbesitz wurde verboten, jedoch durften die Klöster als solche gemäss ihren Satzungen Besitz haben ... Auch wurden Bestimmungen zur Wahl der Obern erlassen. Das wichtige Instrument der Reform, die Visitation, wurde verpflichtend. Eigene Abschnitte regeln auch ... die Exemtion der Männerklöster und ihre Seelsorgetätigkeit, das Noviziat und das Professalter. Die Bestimmungen des 8. Kapitels dieses Ordensdekretes schrieben den Zusammenschluss all jener Männerklöster zu Kongregationen vor, die nicht schon unter einem Generalkapitel, einem Bischof oder regulären Ordensvisitatoren, sondern unmittelbar unter dem Apostolischen Stuhl standen und dadurch weitgehend unabhängig und auf sich allein gestellt waren ... Durch Generalkapitel und durch die von diesen bestimmte Visitatoren sollten die kirchlichen Vorschriften durchgesetzt werden. Falls diese Kongregationen durch die Klöster nicht zustande kämen, sollten diese Klöster direkt den Bischöfen unterstellt werden, die dann mit päpstlicher Vollmacht zu handeln hätten": Schenker L., Die Schweizerische Benediktinerkongregation von der Gründung bis in die Gegenwart (Benediktinische Gemeinschaften in der Schweiz. 400 Jahre Schweizerische Benediktinerkongregation 1602–2002, Gossau 2002, 22).

13) Bei der Zusammenkunft vom 4. November 1602 im Schloss Pfäffikon wurden die ersten Reformmassnahmen verbindlich beschlossen: „Einführung des Missale Romanum und der Tischlesung, Abschaffung des Eigenbesitzes, Kontrolle des Briefverkehrs durch die Oberen, kontrollierter Gebrauch des Konventsiegels, Einhaltung des Nachtsilentiums und der Klausurbestimmungen, Errichtung eines Vestiars, Rückkehr der auswärts lebenden Mönche und Einschränkung der Gastgebung

aber auch die Exemtion der Klöster von der bischöflichen Jurisdiktion, die bisher allein die beiden Abteien St. Gallen und Einsiedeln seit langer Zeit besassen, während die anderen Klöster unter der Jurisdiktion der Bischöfe von Basel, Chur und Konstanz standen. Mit Hilfe des Nuntius Ladislaus d'Aquino (1608–1613) wurden die Klöster der Kongregation, die 1602 errichtet und noch im gleichen Jahr von Papst Clemens VIII. bestätigt wurde, kraft apostolischer Autorität 1608 von der bischöflichen Visitation befreit. Diese Exemtion wurde in der Folge von Papst Gregor XV. (1621–1628) und nochmals von Papst Urban VIII. (1623–1644) bestätigt. Aber die Frage dauerte für einzelne Abteien noch durch Jahrzehnte an, teilweise bis ins 18. Jahrhundert.

„Originale Leopoldinum"?

Doch kehren wir zurück zu unserer Handschrift mit den Statuten der Strassburger Benediktinerkongregation. Über die Biographie des Bischofs von Strassburg Erzherzog Leopold von Österreich stiess ich auch auf die Arbeiten von Pater Paulus Volk von Maria Laach (1889–1976) über die Bursfelder Kongregation und – für mich natürlich wichtiger – über die Strassburger Benediktinerkongregation, insbesondere über deren Statuten.[14] Dieser Artikel gab mir begreiflicherweise äusserst wertvolle Hinweise und liess mich auch die wahre Bedeutung unserer Handschrift erahnen. Pater Paulus Volk waren bei der Abfassung seines Artikels und der Edition der Statuten drei Handschriften bekannt, eine in der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe (aus Ettenheimmünster), eine im Badischen Generallandesarchiv in Karlsruhe (aus Schuttern) sowie eine in der Bibliothek des Priesterseminars in Strassburg (aus Altorf). Hinzu kommt noch der Entwurf zu den Statuten von 1621 im Departementsarchiv des Unter-Elsass in Strassburg.[15]

Unsere Handschrift ist in seinen Arbeiten nicht erwähnt. Das ist einerseits erstaunlich und anderseits doch auch wieder nicht. Denn wer konnte ahnen, was für Statuten zur Benediktsregel sich hinter dem oben erwähnten lapidaren Kurzeintrag im Handschriftenverzeichnis von Pater Gall Morel verbarg?

---

und der Einladungen nach auswärts. Selber verpflichteten sich die Äbte zu einer einfacheren Lebensführung. Sie waren also gewillt, persönlich mit dem guten Beispiel voran zu gehen. Die Beschlüsse zeigen, wo es damals in den Klöstern in disziplinarischer Hinsicht mangelte": Schenker L., Die Schweizerische Benediktinerkongregation (wie Anm. 12) 24.

14) Volk P., Die Statuten der Strassburger Benediktiner-Kongregation vom Jahre 1624 (AEKG 8, 1938, 317–379); vgl. auch drs., Die Generalkapitels-Rezesse der Strassburger Benediktiner-Kongregation 1624–1766 (AEKG 9, 1939, 253–286); ders., Der Aufbau der Strassburger Benediktiner-Kongregation 1624–1728 (AEKG 12, 1937, 185–283); diese Artikel sind zusammengefasst in: drs., Das Werden der Strassburger Benediktiner-Kongregation (Schriften der Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte, Strassburg 1937).

15) Volk P., Die Statuten (wie Anm. 14) 320f.

Das ging ja auch mir erst auf bei der Beschreibung der Handschrift im September 2004.

Doch damit stellten sich sogleich auch einige Fragen: 1. Wie und wann und durch wen kam diese Handschrift in unsere Bibliothek? 2. Wie verhält sich unsere Handschrift zu den anderen Handschriften der Statuten? 3. War eventuell unsere Handschrift sogar das als verschollen geltende Original?

Auf die erste Frage liess sich bis heute keine befriedigende Antwort bzw. gar keine Antwort finden. Der Eintrag im Handschriftenverzeichnis stammt – wie bereits erwähnt – von Pater Gabriel Meier. Von ihm stammt auch die Bleistiftfoliierung I-IV des Bestätigungsschreibens. Muss daraus gefolgert werden, dass Pater Gall Morel die Handschrift noch nicht kannte? Anderseits ist die alte Signatur (I^r) „694" sicher von der Hand des Pater Gall Morel eingetragen. Weshalb jedoch unterliess er es, den Codex mit einer entsprechenden Beschreibung in sein Verzeichnis einzutragen?[16] Wann und durch wen kam die Handschrift nach Einsiedeln? Auf die Frage nach dem Wann kann man wenigstens den *terminus post quem* angeben, an dem der Codex letztmals erwähnt wird. 1741 befand sich die Handschrift in Gengenbach, von wo sie nach Ebersheimmünster zum Abschreiben ausgeliehen wurde. Über den späteren Verbleib ist nichts mehr bekannt.[17] Wann und durch wen und von woher die Handschrift dann nach Einsiedeln kam, ist und bleibt – mindestens für jetzt noch – eine nicht zu beantwortende Frage.

Die aufwendige Beschaffenheit, die sehr sorgfältige Schrift und der Einband der Handschrift machten mich stutzig, und ich fragte mich auf Grund der Vertiefung in die Arbeiten von Pater Paulus Volk, ob unsere Handschrift nicht vielleicht sogar selbst das verschollene „Originale Leopoldinum" sein könnte. Nur eine Wunschvorstellung von mir oder eine logische Schlussfolgerung? Für das zweite sprach das folgende Indiz: offensichtlich ist nämlich das auf einem eigenen Binio den Statuten vorgesetzte Bestätigungsschreiben des Bischofs von Strassburg, des Erzherzogs Leopold von Österreich, persönlich von ihm unterschrieben – dass es sich tatsächlich um die autographe Unterschrift des Erzherzogs handelt, bestätigte mir bei einer Autopsie Prof. Dr.

16) In diesem Handschriftenverzeichnis hat eine ganze Reihe von Handschriften nur einen Kurzeintrag (den Titel ohne weitere Beschreibung) von Pater Gabriel Meier, obwohl sie sicher z.T. (es ist dabei vor allem an die sogenannten Rheinauer Handschriften zu denken) Pater Gall Morel bekannt waren: es sind die Codices 692, 693, 696–700. P. Gall Morel kannte sicher Cod. 692(985), den er aus einer Inkunabel herausgelöst hatte, Cod. 697(293) aus Rheinau, Cod. 698(294) Diurnale Einsidlense, und Cod. 700(207) aus Rheinau.

17) „1741 war das Original der Statuten wieder in Gengenbach. Der Abt von Ebersheimmünster hatte sich vom Abt von Schuttern ein Exemplar der Statuten zum Abschreiben erbeten, aber Schuttern konnte sein Exemplar nicht entbehren. Ob der Abt von Schwarzach, der mehrere Kopien besasss, eine abgeschickt hat, bezweifelte der Abt von Gengenbach. Er sandte deshalb das Originale Leopoldinum, weil sein eigenes Exemplar recht schlecht geschrieben war": Volk P., Das Werden der Strassburger Benediktiner-Kongregation, Strassburg 1937, 156, Anm. 7.

Pascal Ladner von Fribourg – und ebenso persönlich-autograph ist die Unterschrift des bischöflichen Bevollmächtigten Johann Balthasar Schlegell.

Der nächste Schritt war konsequenterweise der, die Bibliotheken in Karlsruhe und Strassburg anzuschreiben, um mich nach der Beschaffenheit der dortigen Handschriften der Statuten zu erkundigen. Dazu stellte ich zwei kurze Fragen: 1. Handelt es sich bei Ihrer Handschrift um eine Pergament- oder Papierhandschrift? 2. Ist die Unterschrift unter das Bestätigungsschreiben autograph oder nicht?

Die Antworten kamen dankenswerterweise umgehend aus allen drei Bibliotheken und sie entsprachen genau meinen Überlegungen, die sich somit bestätigten. Die erhaltenen drei Exemplare der Statuten in Karlsruhe und Strassburg sind (wie ich hoffte!) Papierhandschriften; es sind Kopien, und die Unterschriften unter das Bestätigungsschreiben stammen vom Kopisten und sind nicht autograph.

Damit bestätigte sich also meine Vermutung, dass unsere Handschrift – wie und wann immer sie nun in unsere Bibliothek gekommen sein mag – das Original, das „Originale Leopoldinum" ist.

Als Anmerkung kann aus dieser Einsicht schliesslich noch beigefügt werden, dass Pater Paulus Volk für die Edition der Statuten nicht unbedingt die beste Version als Grundlage gewählt hat, nämlich das aus der Abtei Schuttern stammende Exemplar, heute im Badischen Generallandesarchiv Karlsruhe, da das Original Lesarten aufweist, denen andere Exemplare, nämlich jene von Ettenheimmünster und Altorf näher kommen, auch wenn diese an anderen Stellen wieder vom Original abweichen. Eine eingehende Kollationierung der Edition mit unserer Handschrift ist jedoch an dieser Stelle weder beabsichtigt, noch kann sie zu diesem Zeitpunkt vorgenommen werden. Einige, eher flüchtige Stichproben zeigten jedoch, dass alle Exemplare Abweichungen vom Original aufweisen.

Was (noch) fehlt an unserer Handschrift, ist das Siegel, das offensichtlich einst an unserem Exemplar befestigt war.[18]

---

18) „Das Original mit dem Bestätigungsschreiben war mit einem silbernen Siegel, d.h. die Siegelkapsel war aus Silber, versehen und wurde bis 1660 im Kloster Gengenbach beim damaligen Sekretär der Kongregation aufbewahrt. Nach dessen Tod ging es laut Generalkapitelsbeschluss von 1660 an den gewählten Visitator Abt Franziskus von Ettenheimmünster über": Volk P., Das Werden der Strassburger Benediktiner-Kongregation (wie Anm. 17) 156. Diese Angabe beruht auf der Nr. 24 des Generalkapitels-Rezesses der Kongregation von 1660: „Originale Statutorum cum sigillo argenteo hactenus in monasterio Gengenbacensi penes Secretarium asservatum restituatur et consignetur D. Visitatori": Volk P., Die Generalkapitels-Rezesse der Strassburger Benediktiner-Kongregation 1624–1766 (AEKG 9, 1934, 264).

„Sanctus Benedictus triumphans"

Die Langhausfresken der Stiftskirche von Melk (1720/1721) und die Rolle Abt Berthold Dietmayrs

von Werner Telesko – Wien

Die Genese der Programmatik der Ausstattung der Stiftskirche Melk gehört trotz vieler jüngerer Erkenntnisse in manchen Bereichen nach wie vor zu den noch ungelösten Problemfeldern der österreichischen Barockforschung[1]. Zu diesem weiten Fragenkomplex ist sowohl der Anteil Abt Berthold Dietmarys (reg. 1700–1739) im engeren Sinn zu rechnen als auch die inhaltliche Ausrichtung des Programmes und dessen visuelle Umsetzung.

Am 30. Juli 1701 ließ Abt Berthold Dietmayr, der am 18. November 1700 zum Melker Abt gewählt worden war und am 20. April 1701 von Papst Clemens XI. die Bestätigung erhalten hatte[2], mit einer deutlichen persönlichen Präferenz für eine radikale Lösung über die weitere Vorgangsweise betreffend die Stiftskirche im Sinne einer Alternative zwischen Erneuerung oder Neubau abstimmen[3]. Aus den 27 erhalten gebliebenen Stellungnahmen sind jene von P. Bonifaz Gallner, der für einen vollständigen Neubau der Kirche mit zwei Westtürmen und einer Kuppel votierte, und jene von P. Basilius ohne Zweifel die interessantesten Dokumente[4]. Essentiell für die folgende Gesamtplanung ist vor allem das Faktum, daß mit dem Tag der Abstimmung

1) Zusammenfassend zu den Fresken: Hubala, E., Johann Michael Rottmayr, Wien–München 1981, 63–82, 164–167; AK 900 Jahre Benediktiner in Melk, Jubiläumsausstellung, Stift Melk 1989, 324–328; Barock, hrsg. von H. Lorenz (Geschichte der bildenden Kunst in Österreich IV), München–London–New York 1999, 342 f., Kat.-Nr. 96 (K. Möseneder).

2) Holly, F., Abt Berthold Dietmayr von Melk (phil. Diss., Wien 1949) 28; Kowarik W., Glaßner G. u. Niederkorn-Bruck, M., Melk (Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol, bearb. von Faust U. u. Krassnig W., Germania Benedictina III/2, St. Ottilien 2001, 526–654, hier: 556 f.).

3) Floßmann G., Der Bau der Melker Stiftskirche (1701–1715) (Kowarik W. [Schriftl.], Stift Melk. Geschichte und Gegenwart, Bd. 1, Melk 1980, 11–36, hier: 14); Pühringer-Zwanowetz L., Zur Planabwicklung des Melker Stiftsbaues unter Abt Berthold Dietmayr (1700–1739), in: ebd., 120–171, hier: 142; Kowarik / Glaßner / Niederkorn-Bruck ebd., 611 f.

4) Melk, Stiftsarchiv, 6. Konvent 3; vgl. Pühringer-Zwanowetz ebd., 125–131, Abb. 13; Weigl H.-A., Die Klosteranlagen Jakob Prandtauers, Bd. 1 (phil. Diss., Wien 2002) 29 f., Anm. 119, Abb. 20; zum Suffragium von P. Basilius siehe unten.

und seinen Ergebnissen das zuvor ventilierte Umbauprojekt der Stiftskirche hinfällig wurde[5]. Nicht unwesentlich in diesem Zusammenhang scheint weiters, daß die Ausstattungsgeschichte der Melker Stiftskirche nicht primär von einem oder mehreren Künstlern gesteuert wurde, sondern vom Abt höchstpersönlich. Bereits in den Kontrakt mit Prandtauer (1702) ließ Dietmayr den Passus aufnehmen, daß ohne sein Wissen und Einverständnis nichts geändert werden dürfe, und im Jahr 1716 sicherte er sich sein Mitspracherecht im Falle der Freskierung vertraglich ab[6]. Als sodann 1702 der Bau der Stiftskirche tatsächlich in Angriff genommen wurde, besaß Berthold Dietmayr wahrscheinlich noch keine präzise Vorstellung, in welcher Weise das Projekt – in bezug auf Bau und Ausstattung – zu Ende geführt werden sollte[7]. Am 6. April 1716 schloß der Abt mit Johann Michael Rottmayr einen Vertrag für die Anfertigung der Deckenfresken der Stiftskirche und die Ausführung zweier Altarbilder ab[8]. Zum Zeitpunkt der Vertragsunterzeichnung blieb allerdings offen, ob „entweder nach dem Ihme Herrn Rothmayr vorlegenten oder von demselben selbst zu erfünden habenden Desegno"[9] zu freskieren sei. Das für Rottmayrs Umsetzung entscheidende Bildkonzept wurde diesem offenbar von Antonio Beduzzi vorgelegt, dessen Entwürfe im Jahr 1716 vorhanden gewesen sein dürften, und der in den Jahren 1718, 1720 und 1722 Zahlungen für gelieferte Entwürfe zur Dekoration der Kuppel, des Chores und der Kreuzkapellen, der Langhausdecke sowie der Oratorien und Kapellen erhielt[10]. Diese – undatierten Entwürfe – betreffen die Kuppel, die Kuppelpendentifs, das Presbyterium, die Leopoldskapelle und die Emporen. Für das Langhaus ist hingegen kein Entwurf überliefert. Huberta Weigl stellte sich in ihrer grundlegenden Arbeit zu Prandtauers Œuvre Beduzzis Rolle in bezug auf die Freskierung in einer Funktion als „Mittler zwischen dem namentlich nicht bekannten Konzeptersteller und dem ausführenden Freskanten Rottmayr"[11] vor. Der italienische Künstler hätte dergestalt das ausführliche lateinische Concetto in Entwürfe umgesetzt, das Rottmayr in der Folge zur Ausführung übergeben (Langhausfresken in den Jahren 1720/1721) wurde. Der entscheidende pro-

5) Weigl ebd., 30 f.
6) Ebd., 58.
7) Ebd., 59.
8) Melk, Stiftsarchiv, Kontrakt- und Quittungsbuch, S. 127–131, Stiftsarchiv, 11, Bauamt 1; vgl. Weigl ebd., 60, Anm. 240; Tietze H. (Bearb.), Die Denkmale des politischen Bezirkes Melk (Österreichische Kunsttopographie III), Wien 1909, 196; Hubala (wie Anm. 1) 63 f., 118; Katalog Melk (wie Anm. 1) 253, Kat.-Nr. 28.12.
9) Zitiert nach: Tietze ebd., 196; Euler-Rolle (wie Anm. 23) 154.
10) Melk, Stiftsarchiv, Plansammlung Kat.-Nr. 272; vgl. Tietze ebd., 196; Katalog Melk (wie Anm. 1) 245–252, Kat.-Nr. 28.01–28.07; Weigl (wie Anm. 4) 60, Anm. 242.
11) Weigl ebd., 60, Anm. 242; zur Rolle der künstlerischen Eigendynamik bei Rottmayr: Hubala E., Beduzzi und Rottmayr in Melk (FS für Wilhelm Messerer zum 60. Geburtstag, Köln 1980, 297–307); ders., Rottmayriana (Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 45, 1992, 143–160, hier: 153).

grammatische Ausgangspunkt, nämlich die Frage der konkreten Entstehungsumstände dieses Concetto in inhaltlicher Hinsicht, liegt aber trotz dieser Erhellungen im Bereich der gestalterischen Umsetzung nach wie vor weitgehend im Dunkeln. Nicht ohne Grund muß in allen diesen Fragen auf Abt Dietmayr als entscheidenden „Regisseur" und „oberste Instanz des Bauunternehmens"[12] in den Fragen der Programmerstellung verwiesen werden. Diese gleichsam omnipräsente Bedeutung des Abtes für Bau- und Ausstattungsgeschehen wird nicht zuletzt auch aus einer undatierten und unsignierten Entwurfszeichnung Antonio Beduzzis für die zum Torwartlhof gewandte Seite des Eingangstraktes[13] deutlich. Darin ist der auf der Spitze des Dreiecksgiebels angebrachte Stern als Sinnbild des Klosters bezeichnet, doch indiziert der (goldene) Stern (in Blau) zudem eine deutliche Bezugnahme auf das persönliche Wappen Dietmayrs, das im ersten und vierten goldenen Feld die Hälfte eines schwarzen Adlers mit herausgeschlagener Zunge, ausgebreiteten Flügeln und vor sich gespreizten Waffen zeigt, im zweiten und dritten blauen Feld einen goldenen Stern sowie im Herzschild die Schlüssel des Stiftswappens[14].

An diesen Problemkomplex des Anteils des Klostervorstehers in bezug auf die Erstellung des Programms schließt sich notwendigerweise die Frage nach der spezifischen inhaltlichen Ausrichtung des Programms der Langhausfresken an, die nicht unabhängig von der monastischen und kulturellen Situation des Stiftes in den Jahren um 1700 gedacht werden kann, und letztlich in einer doppelten „gloria Benedictina", nämlich in jener des Ordensvaters *und* in der des Abtes, gipfeln sollte. Entscheidend scheint hier in erster Linie zu sein, in welcher Weise das im Archiv des Stiftes verwahrte Programm zu den Deckenmalereien der Kirche[15] neben der Verarbeitung der Traditionen der Bene-

12) Weigl ebd., 62, 64.

13) Melk, Stiftsarchiv, Plansammlung, Kat.-Nr. 275, Weigl ebd., 84, Abb. 110. Auch der Mittelrisalit der Eingangsfassade des Stiftes („Benediktihalle") zeigt zwei reliefierte Adler (im Portal) sowie Sternembleme über den Kapitellen.

14) Zum Wappen Dietmayrs: Keiblinger I.F., Geschichte des Benedictiner-Stiftes Melk in Niederösterreich, seinen Besitzungen und Umgebungen, Bd. 1, Wien 1851, 942, Anm. 2; Holly (wie Anm. 2) 28 f.; Weigl ebd., 84. Der Adler besitzt nicht zuletzt eine eminent benediktinische Facette, da in Barockpredigten die Prophezeiung von Jer 49, 22, die vom Aufsteigen des Adlers berichtet, häufig auf den hl. Benedikt bezogen wird. Die mit Datum 12. Februar 1739 im Namen des Priors P. Adrianus, des zukünftigen Abtes Adrianus Pliemel (reg. 1739–1745), und des Konvents verfaßte Totenrotel auf Abt Berthold Dietmayr (Melk, Stiftsarchiv) veranschaulicht im Text und in den beigefügten Emblemen eindrucksvoll die Möglichkeiten der – auf Dietmayr bezogenen – metaphorischen Deutung von Stern und Adler (vor allem auf der Basis von Ez 17, 3 [vgl. fol. 1r]). Letzterer findet auch mit dem Abt unmittelbar Gleichsetzung („Aquilam dixero Abbatem nostrum BERTHOLDUM" [fol. 1v]). Das erste und vierte Feld von Abt Pliemels Wappen entspricht dem Wappen Dietmayrs, vgl. Keiblinger ebd., 977, Anm. 1.

15) Melk, Stiftsarchiv, Karton 11, Bauamt 2; abgedruckt bei Tietze (wie Anm. 8) 197; Weidinger D., Die Freskenausstattung der Melker Stiftskirche von Johann Michael

diktauffahrt in den Himmel[16] mit den aktuellen Positionen und Ambitionen des Abtes in Verbindung gebracht werden kann.

„Programm zum Frescogemälde am Gewölbe der Stiftskirche zu Melk.

Mellicensis ecclesiae fornicem pictorio decorandum opere implebit apparitio seu revelatio, quam de divi Benedicti ad coelos ascensu duo monachi indissimilem habuerunt, quamvis loco inter se distantes forent, eodem die quo eximius monachorum in occidente patriarcha pie ac sancte in Domino quievit. Apparitio ergo unus ex monachis, quibus visio se obtulit, nempe via admiranda et divinitus efformata, quae pretiosis instrata palliis et frequenti lampadum lumine hinc unde (sic!) illustrata recto Orientis tramite a terris empyreum eisque protenditur. Astat vir habitu venerando et forma quae ipsum deceat conspicuus. Isque vir mysterium explicat; eam scilicet esse viam, qua Benedictus in coelum ascendit. Adsunt angeli circa monachum ipsum ut visionem celitus immissam demonstrent. Ascendens videtur ipse Benedictus auspicio Religionis eunden (sic!), manu ducentis atque Angelo itineris duce illum praecedente, obviam se gerit Angelus alter triumphalem chlamydem auro gemmisque disctinctam caelesti canditato offerens, et Benedictus in via procedens Idololatriam acriter ac fortiter conculcatam premit, eo quod in Monte Cassino prophanum templum, ubi vesano cultu falsum Apollinis Numen adorabatur, Divo Martino sacrum fecit instaurata pietate ac vera Religione, quo in loco error et impietas temere dominabantur.

Adest Castimonia et Poenitentia eiusdem comes individua: praecipue Benedicti virtutes, quarum haec tentationes vanasque Mundi illecebras exterminat, illa vero Asmodeum spinoso fasciculo profligatum dimittit, spinas scilicet demonstrans, quibus denudato corpore vir castissimus sese obvolvens satanam, carnisque irritamenta sedulo debellaverat. Plures angelorum chori opportunis locis intermixti triumphi pompam augent: alii enim praecedent comitantur alii et invictum alii subsequuntur triumphatorem. Hinc flores plena manu alii spargunt illic (sic!) palmas et similia triumphi signa alii prae se ferunt. Plerique martyrii coronas, virginitatis stolas, cruces, tiaras meritorum et dignitatum ornamento ac mercedes ostendunt: sicque foecundissimam (sic!) Ordinis Benedictini subolem, tam quam (sic!) Martyrum, Virginum, Confessorum, Episcoporum, Cardinalium, Pontificum atque beatorum amplissimum et perenne seminarium enunciant; ceterique imperatorias chlamydes, regalia diademata, principumque sceptra veluti religionis fastus, atque Benedictini

---

Rottmayr (geisteswiss. Diplomarbeit, Wien 2004, 20–23, 64 f. [mit deutscher Übersetzung des Concetto sowie Korrekturen der Übertragungsfehler in der Version Tietzes]).

16) Grundlegend zur barocken Ikonographie des hl. Benedikt: Lechner G.M., Der heilige Benedikt in der Ikonographie (AK 1500 Jahre St. Benedikt. Patron Europas, Dommuseum zu Salzburg, Graz 1980, 21–45); ders., Typologie und Gestaltwandel in der Darstellung des hl. Benedikt von Nursia (Alte und Moderne Kunst 25, 1980, H. 170, 22–27).

instituti fasces conquisitas premonstrant. Plaudit triumphatori angelus, qui eum in praesentis et futurae gloriae argumentum praecedit et a quo tanquam a triumphi precone monachi duo supradicti Sanctissimi Patris laudes audierunt: Haec est via, qua dilectus Domini Benedictus in coelum ascendit: Via utique triumphalis et quae totum fornicem industriose occupat, et quae ipsi empyreo ubi militantis et triumphantis Ecclesiae mystica prostant emblemata, contermina apparet, ut videre est in ipso templi tholo. Extremo in spatio Monachus alter conspicitur eandem revelationem habens, isque Angelis circumstantibus comitatur, ut visionis exprimatur mysterium, sicuti et longe repraesentatur ab alio monacho ut loco distantia, quae inter eosdem intercesserat, demonstretur. Circa fornicem pendent Angelorum manibus suspensa octo ingentia cimelia, quae potiora D. Benedicti miracula repraesentant, tanquam appendices triumphi ab eo consummati ac veluti triumphantis herois signa et monumenta."[17]

Der literarischen Quelle in den Dialogen Gregors des Großen (um 593/594 entstanden) folgend (II 37)[18] wird in den Fresken der drei Joche des Langhauses (**Abb. 1**) die triumphale (im Concetto wird „triumphus" in allen Variationen auffällig oft betont!) Auffahrt des hl. Ordensvaters Benedikt in die Glorie geschildert, wie sie in dessen Todesstunde zwei Mönche in Form einer Vision erblickt haben sollen. Nach dieser Erzählung sagte Benedikt einigen seinen Schülern, die sich bei ihm aufhielten, und einigen, die in der Ferne weilten, den Tag seines Todes voraus. Am Tag des Sterbens stand er, „die schwachen Glieder unter den Händen seiner Schüler aufrecht haltend, mit zum Himmel erhobenen Händen und tat unter Worten des Gebetes den letzten Atemzug"[19]. Die gleichzeitige Vision zweier Ordensbrüder an weit auseinander liegenden Orten beschreibt, wie eine mit Tüchern belegte und von unzähligen Lampen beleuchtete Straße von Benedikts Zelle zum Himmel führt[20]. Besonders das Stift Melk erfreute sich einer großen Tradition hinsichtlich der Überlieferung

17) Zitiert nach: Tietze (wie Anm. 8) 197; vgl. Katalog Melk (wie Anm. 1) 252, Kat.-Nr. 28.09.

18) Des Heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregor des Großen vier Bücher Dialoge. Aus dem Lateinischen übersetzt von Prälat J. Funk (Bibliothek der Kirchenväter 2. R. Bd. III), München 1933, 102 f.; grundsätzlich: Vogüé A. de, Benedikt von Nursia (Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von G. Krause u. G. Müller, Bd. V, Berlin–New York 1980, 538–549).

19) Zitiert nach: Gregor, Dialoge II 37 (Funk ebd., 102 f.); vgl. Gross K., Der Tod des hl. Benedictus. Ein Beitrag zu Gregor d. Gr., Dial. 2, 37 (Revue Bénédictine 85, 1975, 164–176, hier: 172–175); Mayr V., Benedikt von Nursia (Lexikon der christlichen Ikonographie, hrsg. von W. Braunfels, Bd. 5, Rom–Freiburg/B.–Basel–Wien 1973[1], 351–364, hier: 352).

20) Funk ebd., 103; Gross ebd., 171–175; Recchia V., La visione di S. Benedetto e la „compositio" del secondo libro dei „Dialoghi" di Gregorio Magno (Revue Bénédictine 82, 1972, 140–155).

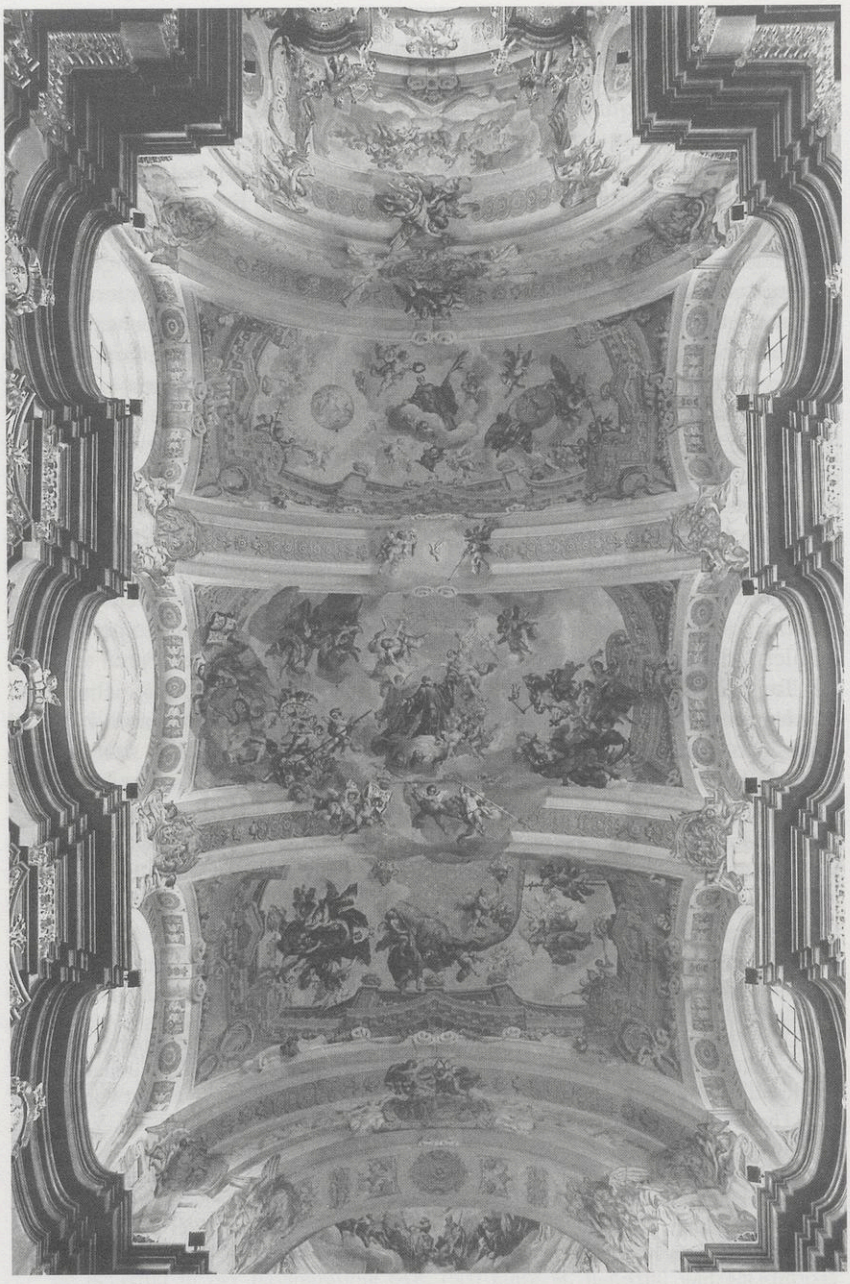


Abb. 1: Melk, Benediktinerstift, Langhausfresken, Johann Michael Rottmayr, 1720/1721 (Foto: Wien, Bundesdenkmalamt)

der Gregordialoge, da sich die erste Übertragung dieses Textes ins Hochdeutsche durch den Mönch Johannes von Speyer um 1450 gerade im Melker Codex 570 (olim 140) nachweisen läßt[21]. Die beiden Mönche, denen die Vision zuteil wurde, sind höchstwahrscheinlich[22] im östlichsten Joch des Langhauses dargestellt, von dem ausgehend der Weg in den Himmel durch eine von Lampen beleuchtete Stoffbahn repräsentiert wird, welche die durch die Gurtbögen getrennten Szenen des Langhauses verbindet, zum Teil durch – vor den Scheiteln der Gurtbögen positionierte – Wolken zu einer Einheit verschleift und in diesem Sinn als ein höchst ingeniöses „textkonformes Mittel der formalen Zusammenfassung"[23] fungiert. In diesem Sinn wird dem Text der Gregordialoge zu einer gesteigerten Anschaulichkeit verholfen, indem die Stoffbahn im wahrsten Wortsinn als Folie und Erzählinstrument für den triumphalen Aufstieg des Ordensvaters eingesetzt wird, somit Handlungsablauf und allegorische Überhöhung (im Triumph des Heiligen im Mitteljoch sowie im Sieg des Glaubens der Kanzelbekrönung [1725/1726]) zu einer höchst innovativen Einheit verbunden werden, die durch die dem Teppich farblich angeglichene Scheinarchitektur eine entsprechende Rahmung findet. Nicht unerheblich ist in diesem Zusammenhang die bereits vor längerer Zeit geäußerte Vermutung, Prandtauer habe zunächst eine Tonne, die für eine (durchgehende) Visualisierung der Benediktauffahrt ohne Zweifel deutliche Vorteile geboten hätte, anstelle einer Folge von Platzlgewölben vorgesehen[24]. Im Mitteljoch, dem Zentrum des Geschehens, geleiten Engel den greisen, wie im Augenblick seines Hinscheidens aufrecht stehenden Benedikt in seine Glorie[25], deren „entzeitli-

21) Dufner G., Die Dialoge Gregors des Großen im Wandel der Zeiten und Sprachen (Miscellanea erudita XIX), Padua 1968, 44 f.; Bruck M., Profeßbuch des Klosters Melk, 1. Teil 1418–1452 (Kowarik W. [Schriftl.], Stift Melk. Geschichte und Gegenwart, Bd. 4, Melk 1985, 79–202, hier: 100, Nr. 1h).

22) Vgl. hingegen die neue Interpretation der Visionsdarstellung bei Weidinger (wie Anm. 15) 36–39.

23) Euler-Rolle B., Form und Inhalt kirchlicher Gesamtausstattungen des österreichischen Barock bis 1720/30 (phil. Diss., Wien 1983) 183; vgl. Hubala (wie Anm. 1) 70.

24) Katalog Melk (wie Anm. 1) 443; Weigl H.-A., Architekt und Auftraggeber. Jakob Prandtauer, Abt Dietmayr und das „Gesamtkunstwerk" Stift Melk, in: Junge Forschung in Niederösterreich, 23. Symposion des NÖ. Instituts für Landeskunde (30. Juni–3. Juli 2003), St. Pölten 2006 (im Druck) [Frau Dr. Weigl, Institut für Kunstgeschichte der Universität Wien, sei für die Möglichkeit der Einsichtnahme in diesen Text herzlichst gedankt].

25) Dieser Typus ist in der Barockmalerei sehr verbreitet, auch, wenn er wie in Francesco De Muras Gemälde der Benediktsvision im Museo Nazionale di Capodimonte (Bibliotheca Sanctorum, Bd. II, Roma 1962, 1104–1184, hier: 1165) in völlig verändertem Kontext auftritt. Das Bekleiden Benedikts mit einem kostbaren Stoff (Hinweis auf ein Pluviale?) durch einen Engel im mittleren Joch im Melker Langhaus, könnte sich als Verweis auf das Chorgebet auf den Konvent als eigentlichen Adressaten beziehen (vgl. Anm. 30). Dieser prononcierte Gestus des Bekleidens gewinnt eine größere Bedeutung, vergleicht man den – ebenfalls von zwei Engeln flankier-

cher" Zustand durch das „Stillstehen" des Handlungsablaufs[26] zusätzlich indiziert wird. Nur in diesem Stadium, das die Auffahrt in den Himmel in einen quasi-endzeitlichen und somit entzeitlichten Zustand (in deutlichem Gegensatz zu den zehn kleinen Medaillons am Ansatz der Gurtbögen sowie am Scheitel des Triumphbogens und des westlichsten Bogens[27], die jeweils auf die reiche „vita activa" des Ordensgründers hinweisen und gleichsam als historische Fixpunkte seines Lebens fungieren) transzendiert, ist eine Integration der – in Melk deutlich moralisch konnotierten – Triumphalikonographie möglich und sinnvoll, wird doch gerade im Abschnitt des Mitteljochs der Verlauf der Draperie – und somit der „durchlaufende" Text der Erzählung der Gregordialoge – zugunsten eines „Inserts" unterbrochen. Wie eine barocke Rezeptionsgeschichte von Rottmayrs Melker Langhausfresken liest sich deshalb ein Passus aus einer im Stift im Jahr 1743 gehaltenen und Abt Adrian Pliemel dedizierten (unpaginierten) Predigt des Servitenpaters Eduardus Maria Fresacher aus Maria Langegg mit dem Titel „Erbauliche Lob-Rede, von der Verlassung des Zeitlichen und vollkommener Nachfolg Christi, So in dem Heiligen Ertz-Vatter BENEDICTO entdecket und angeruehmet hat (...)" (Krems/D. 1743): „(...) aber der Weeg (sic!) ware, wie es Maurus gesehen, mit Lampen gezieret, und auf das herrlichste geschmucket, auf welchen BENEDICTUS in das obere Sion Sieg-prangend eingezogen, nachdem er das untere Babel so großmuethig verlassen. (...)". Die Konzentration der das Langhausprogramm eigentlich dominierenden transzendierenden Handlungsmomente im Mitteljoch geschieht in raffinierter Weise im Schnittpunkt dreier (!) Visionen: zum einen in jener, welche die beiden Mönche in der Sterbestunde des Ordensvaters erfuhren, und zum anderen in den beiden Offenbarungen, welche Benedikt selbst zuteil wurden: die Vision der Weltkugel bzw. Dreifaltigkeit in der Todesstunde des Bischofs Germanus von Capua (nach Gregor, Dialoge II 35)[28], die im westlichsten Joch die zentrale Darstellung des Benediktschülers Placidus von Subiaco (mit einer Zunge, die ein den Heiligen bekrönender Putto als Attribut in der Rechten hält, als deutlicher Hinweis auf das Abtwappen Dietmayrs [mit dem Adler und der herausgeschlagenen Zunge!]) und die Menschengestalt in der Kugel (als Seelenbild des Bischofs Germanus von Capua) miteinander kombiniert, sowie die Positionierung der beiden Putten (mit Lilie und Äbtissinnenstab) auf dem Scheitel des angrenzenden Gurt-

---

ten – auferstandenen Christus (mit dem roten Mantel) des Kuppelfreskos mit dem Ordensvater.

26) Hubala (wie Anm. 1) 71: „(...) Das ‚ewig verweilende' Zentrum im zweiten Joch des Melker Langhauses (...)".

27) Erstmals bei Weidinger (wie Anm. 15) 40, Abb. 61–70, ausführlicher behandelt; vgl. hier auch das Melker Chorgestühl (1736) mit Szenen aus dem Leben Benedikts.

28) Funk (wie Anm. 18) 99–102. Diese Szene wurde von Rottmayr kurz nach der Entstehung der Melker Fresken im Altarbild des westlichen Querhausaltars der Salzburger Kollegienkirche in enger Abhängigkeit zur Melker Lösung dargestellt; vgl. Hubala (wie Anm. 1) 210 f., Kat.-Nr. G 138a, Abb. 305.

bogens als Hinweis auf die Benediktvision der zum Himmel auffahrenden Seele seiner Schwester Scholastika (Gregor, Dialoge II 34)[29]. Die Erzählung der Handlungen in den drei Jochen des Langhauses wird durch die Verklammerung dieser drei Visionen in formaler und inhaltlicher Hinsicht miteinander verspannt und im Mitteljoch mit dem triumphalen Erscheinen des Protagonisten (als Visionär *und* selbst Geschauter) gleichsam zum Stillstand gebracht. Nicht ohne Hintersinn erscheint in diesem tiefsinnig gedachten Netz von Visionen der Anteil des Betrachters (bzw. Konvents), der durch diese feinsinnige Konzeption in besonderer Weise angesprochen erscheint[30], implizit selbst thematisiert, indem ausschließlich in dessen – unmittelbar angesprochener – Rezipientenfunktion die Fülle der im Programm thematisierten Offenbarungen fokussiert und somit realiter „geschaut" werden kann. In dieser betrachterzentrierten „Schau" wird der Suggestionsgrad des dargestellten Geschehens und der damit verbundenen inhaltlichen Implikationen zu einer unerhörten Intensität vertieft. Dieses „Stillstehen" der Handlungsmomente auf dem Weg in den Himmel thematisiert in dieser – dezidiert auf den Betrachter bezogenen – Perspektive auch die Auseinandersetzung mit dem „Terrestrischen", indem der beispielgebende Heilige und Ordensvater seinen „Triumph" höchst konkret am Beispiel der siegreichen mönchischen Tugenden „castimonia" und „poenitentia" gegen alle Anfechtungen und Laster des (irdischen) Lebens vorführt. Das überdeutlich präsente Benediktuskreuz (mit der Inschrift „Crux Sacra Sit Mihi Lux, / Non Draco Sit Mihi Dux. / Vade Retro Sathana, Nunquam Suade Mihi Vana: / Sunt Mala, Quae Libas, Ipse Venena Bibas.")[31] komprimiert diese moralische Konnotation in ebenso traditionsmächtiger (benediktinischer) wie apotropäisch-emblematischer Weise. Im Concetto zu den Deckenmalereien war zusätzlich eine – allerdings nicht ausgeführte – Anspielung auf Benedikts Kampf gegen Idolatrie und Heidentum vorgesehen (Zerstörung eines Apollotempels zugunsten eines Martinsheiligtums in Montecassino), womit – in Kombination mit der Ikonographie des südlichen Querarmaltars der Stiftskirche – eine deutliche Allusion auf den historischen Anspruch des Stiftes Melks (1699 in die Cassinenser Kongregation

29) Funk ebd., 99.

30) Hubala (wie Anm. 1) 72. Die Konzeption der Fresken des Langhauses erschließt sich nicht ohne Hintersinn am schlüssigsten aus dem Presbyterium bzw. aus der Position des Konvents im Chorgestühl, vgl. Euler-Rolle (wie Anm. 23) 183, Anm. 280.

31) Vgl. Gallner B., Regula emblematica Sancti Benedicti, Wien 1780 (in der ersten Auflage, im Jahr 1725, als miniaturierte Pergamenthandschrift entstanden) 3 f.; Katalog Benedikt (wie Anm. 16) 156, Kat.-Nr. 142, 143; zur Benediktusmedaille: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, hrsg. von O. Schmitt, Bd. 2, Stuttgart–Waldsee 1948, 266–269 (F. Zoepfl). Der Triumph Benedikts über die irdischen Laster erfährt unter anderem in Thesenblättern eine breite Rezeption, vgl. hier ein Blatt von Gottfried Bernhard Götz und den Brüdern Klauber (Präses: Vitalis Embler, Wien, Schottenkloster) im Wiener Schottenstift (1744) [ohne Inv.-Nr.] mit einer Dedikation an den Melker Abt Adrian Pliemel.

aufgenommen) als „neues" Montecassino vermutet werden kann[32]. Letzterer Aspekt ist nicht zuletzt in der barocken Benedikt-Panegyrik ein beliebtes Thema, so etwa in Johannes Josephus Schenhärls Schrift „Neu-Testamentischer Mathathias und Eyferer des Gesatz Gottes Heiliger Ertz-Patriarch und und Großherrlicher Ordens-Stiffter des Occidents BENEDICTUS (...)" (Wien 1733), in der es unter anderem heißt: „(...) Wie in ein weit besseres Aussehen aber der nunmehr in einen voelligen Tugend-Berg, durch Benedicti Liecht erleuchtete Cassinensische Berg sich verwandlet habe, wollen wir uns vortragen lassen durch die (sic!) schoene Wort des Hochgelehrten Cardinalis Acquire, welcher hiervon also schreibet: ‚Mons ipse, lumine Sancti Benedicti, factus est alterum coelum, der Berg selbst, ist durch das Liecht Heil. Benedicti ein anderer Himmel worden'. (...)"[33]. Der himmlische Triumph Benedikts kann somit in keiner Phase von dessen irdischer Präsenz und den damit verbundenen Aufgaben der Ordensgemeinschaft gelöst werden, auf die auch die im Programm genannten „triumphi signa" hinweisen, die sich sowohl auf das reiche Fortleben des Ordens („foecundissimam [sic!] Ordinis Benedictini subolem") als auch auf die fortwirkende Wirksamkeit in der Gemeinschaft der Märtyrer, Bekenner, Bischöfe, Kardinäle und Päpste (deutlich in der Reihe benediktinischer Päpste über den Emporen) beziehen, indem Triumph und Glorie Benedikts der „irdischen" Kirche und somit jedem einzelnen Mitglied dieser Kirche den (rechten) „Weg" weisen, gipfelnd im vorbildlichen Blutzeugnis für Christus (westliches Joch mit dem hl. Placidus[34], der sich nicht ohne programmatischen Hintersinn in der Achse Benedikts befindet)[35] und in den – diesen zentralen Gedanken der „Nachfolge Christi" weiterführenden – Fresken des Presbyteriums sowie im Hochaltar. Die „ecclesia triumphans" ist in dieser Hinsicht in Melk in keinem Moment von der „ecclesia militans" zu lösen. Beide Komponenten gehen eine äußerst intensive theologische und ikonographische Verbindung ein, die im Mitteljoch des Langhauses im Triumph des Ordensvaters gipfelt und zugleich von dort ihren Ausgang nimmt. Den dabei

32) Keiblinger (wie Anm. 14) 925; Pühringer-Zwanowetz (wie Anm. 3) 148; Euler-Rolle (wie Anm. 23) 185; Engelberg M. v., Abt und Architekt. Melk als Modell des spätbarocken Klosterbaus (Denkwelten um 1700. Zehn intellektuelle Profile, hrsg. von R. van Dülmen u. S. Rauschenbach, Köln–Weimar–Wien 2002, 181–208, hier: 199 f.). zu der durch Monte Cassino (Loggia del Paradiso) angeregten Westfassade des Stiftes Melk: Fillitz H., Zur Westfassade des Stiftes Melk (Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 30/31, 1978, 237 f.). Den Triumph des hl. Benedikt über das Heidnische in Montecassino verbildlicht auch ein Thesenblatt (Präses: Amandus Rayser, Benediktinerstift Altenburg [NÖ.]), gestochen von Alexander Boener (1647–1720) aus Nürnberg (Wien, Schottenstift, ohne Inv.-Nr.).

33) S. 13.

34) Euler-Rolle (wie Anm. 23) 183 f.; Lorenz (wie Anm. 1) 343.

35) Zu einer Interpretation als jugendlicher Benedikt mit Lorbeerkranz und Palme als „eschatologischen Siegeszeichen": Katalog Benedikt (wie Anm. 16) 140, Kat.-Nr. 46; Hubala (wie Anm. 1) 73, votierte hingegen für eine – nicht unproblematische – Doppelfunktion als Benedikt und den Erzähler der Vision.

zugrunde liegenden Aspekt einer typologischen Engführung zwischen Christus und Benedikt führte der von Joannes Caramuel de Lobkowitz verfaßte Traktat „Sanctus Benedictus Christiformis" (Prag 1652 [mit Stichen von Johann Christoph Smischek]) zu einem unüberbietbaren Höhepunkt. Der Tod Benedikts wird hier unter anderem mit der Himmelfahrt Christi parallelisiert.

Das Programm der Deckenmalereien des Melker Langhauses zielt in erster Linie auf eine Visualisierung der mönchischen Vision in der Sterbestunde des Ordensvaters. Die darin enthaltene fundamentale Betonung des Himmels bzw. seiner „Schau" führt unmittelbar zum Text der (unpaginierten) Totenrotel Dietmayrs, die unter dem Titel „Neuer Himmel zu Moelck. Erleuchtet im Leben: Verfinsteret im Todt (...)" vom Wiener Schottenmönch Aemilianus Daneli verfaßt und im Jahr 1739 in Wien gedruckt wurde. Auffällig ist, daß hier die himmlischen Gestirne – unter dem Motto „Sydus virtus est, & homo virtutum est Coelum." – direkt auf die für Abt Dietmayr in Anspruch genommenen Tugenden („Astra virtutes") [unter anderen Gerechtigkeit, Klugheit, Mäßigkeit und Weisheit] bezogen werden, ganz in dem Sinn, als der tugendhafte Abt Berthold als ein „neuer Himmel" (Daneli) apostrophiert wird, was letztlich die Abwandlung eines auf den hl. Benedikt angewendeten Topos[36] bedeutet. In zeitgleichen Predigten wird der als besonders tugendhaft gepriesene Ordensvater auch als vom Tod unangetastet vorgestellt, so auch in der Schrift des Grazer Kapuzinerpaters Benignus „Semel Mortuus et ter redivivus Benedictus (...)" (Graz 1717)[37]. Besondere typologische Bedeutung wird Dietmayr in Danelis Totenrotel auch deshalb zuteil, da dort der Melker Abt, „dieses gestirnte Firmament", als „dieser Aaron" bzw. zweimal als „anderer Moyses unter dem Volck" Bezeichnung erfährt, was besonders unter dem Gesichtspunkt von Rottmayrs Darstellung des Ordensvaters im Mitteljoch essentiell erscheint. Auch in Josephus Wogleiters (unpaginierter) „Lob- und Ehren-Rede, In welcher Benedictus der Grosse Ertz-Patriarch, (...)" (Wien 1748) wird Benedikt als „ein anderer Fuehrer Moses" bezeichnet, ähnlich in einem Traktat des Linzer Jesuiten Christophorus Zeller mit dem Titel „Das Gebenedeyte Fruehlings-Gestirn und Erste Gluecks-Gestirn in dem himmlischen Thier-Craiß, Der Glueckseelige Widder, S. Benedictus (...)" (Linz 1705): „Es lebet in Benedicto wiederumb der laengst verstorbene Moyses, (...)"[38]. Für diese intensive typologische Verbindung zwischen Moses und Benedikt von Nursia, die Erich Hubala[39] in bezug auf die Melker Freskierung ohne nähere Argu-

36) Siehe hier Johannes Josephus Schenhärls Schrift „Neu-Testamentischer Mathathias und Eyferer des Gesatz Gottes Heiliger Ertz-Patriarch und und Großherrlicher Ordens-Stiffter des Occidents BENEDICTUS (...)", Wien 1733, 13. Auch in der in Anm. 14 genannten Totenrotel wird Abt Berthold Dietmayr unter diesem Aspekt gepriesen („[...] quantarum alarum fuerit BERTHOLDUS, quantarum virtutum Vir, [...]" [fol. 5r]).

37) S. 7 f.

38) S. 19.

39) Hubala (wie Anm. 1) 70, 167, Anm. 8.

mente in die Diskussion brachte, ist nicht nur die beispiellose historische Bedeutung des Ordensvaters Benedikt maßgeblich, sondern – im Sinne einer „Ereignistypologie" – in besonderer Weise der Bezug zwischen dem Tod Benedikts und dem Geschehen nach Ex 17, 8–16 (Sieg Mose über die Amalekiter). Das dabei wichtigste verbindende Moment der Erzählung, das – hinsichtlich der Gestik – eine direkte Verbindung zur Haltung Mose in der Amalekiterschlacht nahelegt, ist der Sterbevorgang, den Benedikt – wie in Gregors Bericht ausgeführt –, von Schülern gestützt und in stehender Haltung, „mit zum Himmel erhobenen Händen"[40], erfuhr. Zusätzlich evoziert dieser Gestus der ausgebreiteten Arme Benedikts eine deutliche Erinnerung an die ausgestreckten Arme Christi am Kreuz, den Antitypus des alttestamentlichen Ereignisses. Diesen Gestus der erhobenen Arme beim Sterbevorgang bezeugt in der hagiographischen Tradition auch Martin von Tours († 397), der auf seinem Sterbelager unverwandt Hände und Augen zum Himmel richtete[41]. Zudem berichten die Dialoge Gregors des Großen, daß Benedikt bei bestimmten Gelegenheiten mit – dem Himmel zugewandten – Händen betete, so bei der Erweckung eines toten Knaben[42]. In einer Vision glaubte Hildegard von Bingen (1098–1179) die Stimme Gottvaters zu hören, die den „primus Moses" zu Benedikt, dem „alter Moses", typologisch in Beziehung setzte[43]. Abt Aelred von Rievaulx (um 1110–1167) widmete der Gegenüberstellung von Moses und Benedikt sogar eine ganze Festpredigt[44]. Die Moses-Benedikt-Typologie wurde besonders im Barock in künstlerisch raffinierter Weise ausgestaltet, so etwa in dem vom Riedlinger Bildhauer Johann Joseph Christian (1706–1777) geschaffenen Reliefs in der Rückwand des Chorgestühls in der Benediktinerstiftskirche von Ottobeuren (1755–1767), wo in neun Lindenholzreliefs in Goldfassung auf der Evangelienseite alttestamentliche Ereignisse mit David, Moses,

---

40) Gregor, Dialoge II 37, vgl. Funk (wie Anm. 18) 103; Die „Legenda Aurea" des Jacobus de Voragine. Aus dem Lateinischen übersetzt von R. Benz, Darmstadt 1993[11], 245; vgl. Gross (wie Anm. 19) 164, 169; Lechner G.M., Der heilige Benedikt und die Volkskunde, in: Katalog Benedikt (wie Anm. 16) 46–53, hier: 48; Nahmer D. v. der, Vom Tod des Heiligen (Regulae Benedicti Studia 17, 1992, 139–161); ders., Gregor der Große und der hl. Benedikt (ebd., 16, 1989, 81–103); Zelzer M., Gregors Benediktvita und die Bibel. Die Entschlüsselung eines exegetischen Programms (ebd., 18, 1994, 221–232, hier: 229 f.); Telesko W., Moses – Joseph – Christus – Benedikt. Beiträge zu einer Typologie im Zeichen des Orantengestus (Römische Historische Mitteilungen 45, 2003, 373–398).

41) Sulpicius Severus, Epistula 3. 14 (ed. C. Hahn, CSEL 1, 1866, 149); vgl. Gross ebd., 171.

42) Gregor, Dialoge II 32, vgl. Funk (wie Anm. 18) 95 f.; vgl. Ohm T., Die Gebetsgebärden in der Regel und im Leben des heiligen Benedikt (Benedictus. Der Vater des Abendlandes 547–1947. Weihegabe der Erzabtei St. Ottilien zum vierzehnhundertsten Todesjahr, hrsg. von H. S. Brechter, München 1947, 263–280, hier: 269).

43) Hildegard von Bingen, Scivias II 5. 20 (ed. A. Führkötter, CCCM, XLIII, 1978, 193, 732–743): „(…) quia idem Benedictus est quasi alter Moyses".

44) Aelred von Rievaulx, Sermo 5: In natali Sancti Benedicti (ed. PL 185, 238–245).

Abraham, Josias, Jesaias, Elisäus, Jakob und Elias (sowie eine Szene aus der Urgeschichte des Mönchtums mit den heiligen Einsiedlern Antonius und Paulus) Reliefs mit korrespondierenden Szenen aus der Vita Benedikts auf der Epistelseite gegenübergestellt werden[45]. So wird Benedikts Wasserwunder mit Mose Wasserwunder (Num 20,2–13) kombiniert und der Tod des Ordensvaters in einer neuartigen typologischen Konstruktion auf die Himmelfahrt des Elias (4 Kg 2,1–18) bezogen[46]. Eine textliche Basis findet diese Typologie in Ottobeuren einerseits in den Epitheta des Ordensvaters als Patriarch, Erzvater, Prophet, Visionär und Gesetzgeber, andererseits aber wiederum in den Dialogen Gregors des Großen (II 5–8), die zu Ereignissen aus der „vita" Benedikts solche aus dem Leben von Moses, David, Elias, Elisäus und Petrus zum Vergleich heranziehen[47]. Gerade der Name „Benedictus" konnte unter diesem Aspekt eine neue – typologisch vielfältig ausdeutbare – Konnotierung erfahren, da der Ordensvater – wie auch in Josephus Wogleiters Traktat aus dem Jahr 1748 – unmittelbar auf Abraham bezogen wurde, glaubte man doch aus der Prophezeiung Gottes an Abraham nach Gn 12,2 („faciamque te in gentem magnam et benedicam tibi et magnificabo nomen tuum erisque benedictus [...]") eine direkte Anspielung an den Ordensvater und die von ihm begründete Mönchsgemeinschaft herauslesen zu können, wie dies etwa in den Ausstattungen der Stiftskirchen von Weltenburg und Einsiedeln deutlich wird[48].

---

45) Zelzer (wie Anm. 40) [umfassend zum typologischen Gehalt von Gregors Benediktleben]; Lieb N., Benediktinerabteikirche Ottobeuren, München 1954², 10, Abb. 44–49; Huber R., Joseph Christian. Der Bildhauer des schwäbischen Rokoko, Tübingen 1960, 51, Abb. 58–65; Miller A.M., Ottobeurer Chorgestühl, Kempten 1980; Mayr (wie Anm. 19) 362. Hinweise auf Moses, Abraham und Isaak in bezug auf Benedikt finden sich nicht zuletzt im Brevierhymnus zur Matutin beim Benediktusfest am 21. März, vgl. Breviarium monasticum Pauli V iussu editum Urbani VIII et Leonis XIII cura recognitum Pii X et Benedicti XV auctoritate reformatum pro omnibus sub regula S. Patris Benedicti militantibus, pars verna, Mecheln 1953⁴, 719 f.

46) Vgl. Gregor, Dialoge II 5 (Wasserwunder Mose), vgl. Funk (wie Anm. 18) 61 f.; zur Typologie Elias–Benedikt: Gregor, Dialoge II 8 (Erzählung vom vergifteten Brot, das ein Rabe auf Befehl Benedikts davonträgt, vgl. Funk ebd., 64–68) und 3 Kg 17,6 (Rabe als Bote Gottes, der Elias am Bach Kerit mit Nahrung versorgt).

47) Gregor, Dialoge II 5–8 (Funk ebd., 61–68); vgl. Mayr (wie Anm. 19) 353; Jaspert B., Benedikt von Nursia – der Vater des Abendlandes? Kritische Bemerkungen zur Typologie eines Heiligen (ders., Studien zum Mönchtum, Regulae Benedicti Studia, Supplementa 7, Hildesheim 1980, 13–44); Zelzer (wie Anm. 40) 225 f., 228.

48) AK Cosmas Damian Asam 1686–1739. Leben und Werk, hrsg. von B. Bushart und B. Rupprecht, Kloster Aldersbach, München 1986, 222, Kat.-Nr. F X 6 (Benediktinerstiftskirche Weltenburg, Wandgemälde der Südwand in der Hauptkuppel [Ankunft der Benediktiner in Amerika], 1734–1736); ebd., 240, Kat.-Nr. F XIV 15, 16 (Benediktinerstiftskirche Einsiedeln, Fresko über dem südlichen Seitenaltar, 1724–1727). Daneben spielt auch Job 1, 21 (vgl. Ps 72 [71], 17) [„(...) sit nomen Domini benedictum (...)"] eine große Rolle in der benediktinischen Metaphorik, vgl. Dietmayrs Totenrotel (wie Anm. 14), fol. 5r.

Bibliothek Schloss Stetteldorf.

APPLAUSUS
GRATULATORIUS,
REVERENDISSIMO,
PERILLUSTRI, AC
AMPLISSIMO
DOMINO, DOMINO
BERTHOLDO
MELLICENSIUM
ABBATI
DIGNISSIMO,
DUM
Sacrâ Infulâ decoraretur,
INSTITUTUS
A
P. JOSEPHO DE WERTEMA
Profeſſo Mellicenſi, & p. t. Viennæ in
Aula Mellicenſi Præfecto.
ANNO M. DCCI.

VIENNÆ AUSTRIÆ,
Apud Suſannam Chriſtinam, Matthæi Coſmerovij,
S.C.M. Typographi Aulici, Viduam.

209625-D.

Abb. 2: Josephus de Wertema OSB, „Applausus gratulatorius (...)", Wien 1701, Titelblatt (Foto: Autor)

Im Jahr 1701, anläßlich der Feier zur Abtweihe Berthold Dietmayrs, erschien eine (unpaginierte) Druckschrift von seiten des Priors und Konvents unter dem Titel „Series Abbatum Mellicensium Honori Reverendissimi ac Amplissimi Sui Praesulis Bertholdi pro eiusdem consecrationis die à Priori et Conventu Mellicensi Devotissimo affectu aDornata aC DeDICata" (Wien 1701 [Chronogramm]) mit einem abschließenden Abschnitt unter dem Titel „Bertholdus Abbas" (und graphischem Brustporträt), dem in einer anschließenden „GRATULATIO" zweimal, als „Instaurator" bzw. als „Instaurator Ecclesiae", gehuldigt wird[49]. Eben dieser Terminus erinnert nicht ohne Grund an einen Passus im Concetto zu den Deckenmalereien („instaurata pietate ac vera Religione"). Die ebenfalls anläßlich der Amtseinführung Dietmayrs erschienene (unpaginierte) Jubelschrift des Melker Professen P. Josephus de Wertema mit dem Titel „Applausus gratulatorius reverendissimo, perillustri, ac amplissimo Domino, Domino Bertholdo Mellicensium abbati dignissimo, dum Sacrâ Infulâ decoraretur, institutus (...)" (Wien 1701)[50] (**Abb. 2**) preist (unter anderem mit eingefügten Stichen) die Tugenden Dietmayrs in deutlichem Bezug zur Astralsymbolik und zum persönlichen Wappen des Abtes. Stern und Adler als wesentlichste heraldische Elemente erscheinen auch am unteren Saum der Stoffbahn (im östlichsten Joch der Langhausfresken), die an dieser Stelle von drei Engelputti in die Höhe gehalten (und somit bewußt sichtbar gemacht) wird[51] (**Abb. 3**). Die wichtige Schrift Wertemas gibt die entscheidende programmatische Richtung vor, indem sie den Abt unmittelbar in die Verherrlichung des Ordensvaters einbindet: „(...) BERTHOLDE! hucusque te Praesulem dixi, nunc filium Benedicti appello. Bina sunt nomina, sed una virtus. (...)". In weiterer Folge wird in diesem Traktat der mühevolle Weg Abt Dietmayrs im Rahmen seines klösterlichen „cursus honorum" zu den Ehren der Erlangung der Infel in direkter Weise auf den Aufstieg Benedikts in den Himmel bezogen: „(...) Nunquam aliâ ad coeli decora ivit viâ Benedictus quam stellatâ: non altero tu ad Coenobij honores eluctaris tramite, quam *virtutis sidere*. Testis Benedicti est vox illa coelitus allapsa: *Haec est via, quâ dilectus Domino Benedictus ascendit in coelum*. Testis tuus est vocale tuum Coenobium: *Virtus via est candore notabilis ipso, quâ dilectus Mellicio BERTHOLDUS ascendit ad mitram*. (...)" (Kursivsetzungen im Originaltext). Der Anspruch, der hier formuliert wird, und in einem davor eingebundenen Stich (Nr. 3) unter dem Titel „Magno speCIosa DeCore" (wahrscheinlich von Johann Andreas Pfeffel d.Ä. und Christian Engelbrecht nach Petrus Schubart von Ehrenberg gestochen) **[Abb. 4]** eine anschauliche – und in deutlicher Analogie zum Aufstieg Benedikts in den Himmel (Sternenbahn) konzipierte – Visualisierung findet, ist in der Tat kein geringer und parallelisiert den „Weg" des hl. Benedikt in den Himmel (als Leitthema von Rottmayrs Melker Langhausfresken) mit der Er-

49) Pühringer-Zwanowetz (wie Anm. 3) 127, Anm. 26.
50) AK Jakob Prandtauer und sein Kunstkreis, Stift Melk, Wien 1960, 221, Kat.-Nr. 383.
51) Weidinger (wie Anm. 15) 42, Abb. 53; Weigl (wie Anm. 24).



Abb. 3: Melk, Benediktinerstift, Langhausfresken (Detail), Johann Michael Rottmayr, 1720/1721 (Foto: Wien, Bundesdenkmalamt)



Abb. 4: Josephus de Wertema OSB, „Applausus gratulatorius (...)", Wien 1701, Taf. 3 („Magno speCIosa DeCore"), Kupferstich von Johann Andreas Pfeffel d.Ä. und Christian Engelbrecht nach Petrus Schubart von Ehrenberg (Foto: Autor)

langung der Abtwürde durch Berthold Dietmayr (Stern inmitten der Gestirne), dessen Wappen im Stich der ersten Tafel dieser Schrift in allen Details vorgestellt wird (**Abb. 5**). Gerade der Stern, der den Heiligen Drei Königen den Weg gewiesen hatte (Mt 2, 1–12), wird in der frühneuzeitlichen emblematischen Tradition generell sehr eng mit der Visualisierung eines „Weges" verbunden[52], was die ideale Möglichkeit bot, die Heraldik des Abtes und die Metaphorik eines „Weges" inhaltlich eng aneinander zu koppeln. Auch in der oben zitierten Schrift „Series Abbatum Mellicensium" (von Anselm Schramb) aus dem Jahr 1701 erscheinen Glanz und Ruhm des als „österreichischer Leuchtturm" bezeichneten Abtes unmittelbar auf das Strahlen des (heraldisch gegenwärtigen) Sternes bezogen: „(...) Austriae appellaberis Pharus, / In cujus apice gentilitiae stellae suae par lumen / Sapientiae radiis micat BERTHOLDUS. (...)". Wie in Danelis Totenrotel werden auch in Wertemas Broschüre Bertholds „virtus" und „sapientia" unter deutlichem Bezug auf die Astralsymbolik gepriesen. Gerade aus Wertemas Jubelschrift wird transparent, daß das – im Concetto zentrale – Thema des glanzvollen Aufstiegs Benedikts in den Himmel auf einer „via triumphalis" nur unter dem aktuellen Gesichtspunkt der Erlangung der Abtwürde durch Berthold Dietmayr seine besondere Bedeutung und Bildwürdigkeit erlangen konnte, somit die konkrete Themenwahl hinsichtlich des Freskenprogramms im Langhaus der Kirche in engster Abstimmung mit der Entwicklung der Panegyrik auf den neuen Klostervorsteher betrachtet werden muß. Vor der legendarischen Folie von Benedikts Vision und Heimgang in den Himmel schaut gleichsam der Betrachter Dietmayrs „Aufstieg" in dessen Rangerhöhung. Daß die Position Wertemas keine isolierte Meinung darstellte, sondern geradezu als generelles Leitmotiv in der Entwicklung der Programmatik angesehen werden kann, demonstriert das – sich in direkter, vertrauter Rede an den Abt wendende – Abstimmungsblatt von Pater Basilius (von 1701 bis 1703 als „curator" der äußeren Notwendigkeiten des Kirchenbaues nachgewiesen)[53] zum geplanten Kirchenneubau

52) Vgl. Boschius J., Symbolographia sive de arte symbolica sermones septem, Augsburg–Dillingen 1701 (ed. Instrumentaria Artium 6, Graz 1972), class. III, tab. IV, Kat.-Nr. LX: Emblem mit strahlendem Stern („SPLENDOR COMES / HÆRET EVNTI." oder „LUMINE SIGNAT ITER."). Die Thematisierung des (Ruhmes-)Weges ist zudem ein wichtiges Leitmotiv in der profanen Herrscherpanegyrik, vgl. ein Leopold I. dediziertes Thesenblatt (Salzburg 1660), das unter dem Titel „Hâc (porta) iter Austriacis" den Triumphzug des Kaisers im Triumphbogen gipfeln läßt, vgl. Appuhn-Radtke S., Das Thesenblatt im Hochbarock. Studien zu einer graphischen Gattung am Beispiel der Werke Bartholomäus Kilians, Weißenhorn 1988, 87–90, Kat.-Nr. 4. Ein etwas anders gelagertes Beispiel stellt das Titelkupfer („SIC ITUR AD ASTRA") aus Diego de Saavedra Fajardos „Idea principis christiano-politici (...)" (Brüssel 1649) dar. Das „Benedictus, qui venit" als zweiter Teil des „Sanctus" vor dem „Canon Missae" kombiniert gleichsam den Namen des Ordensgründers mit der Metaphorik des „Weges".

53) Pühringer-Zwanowetz (wie Anm. 3) 146.

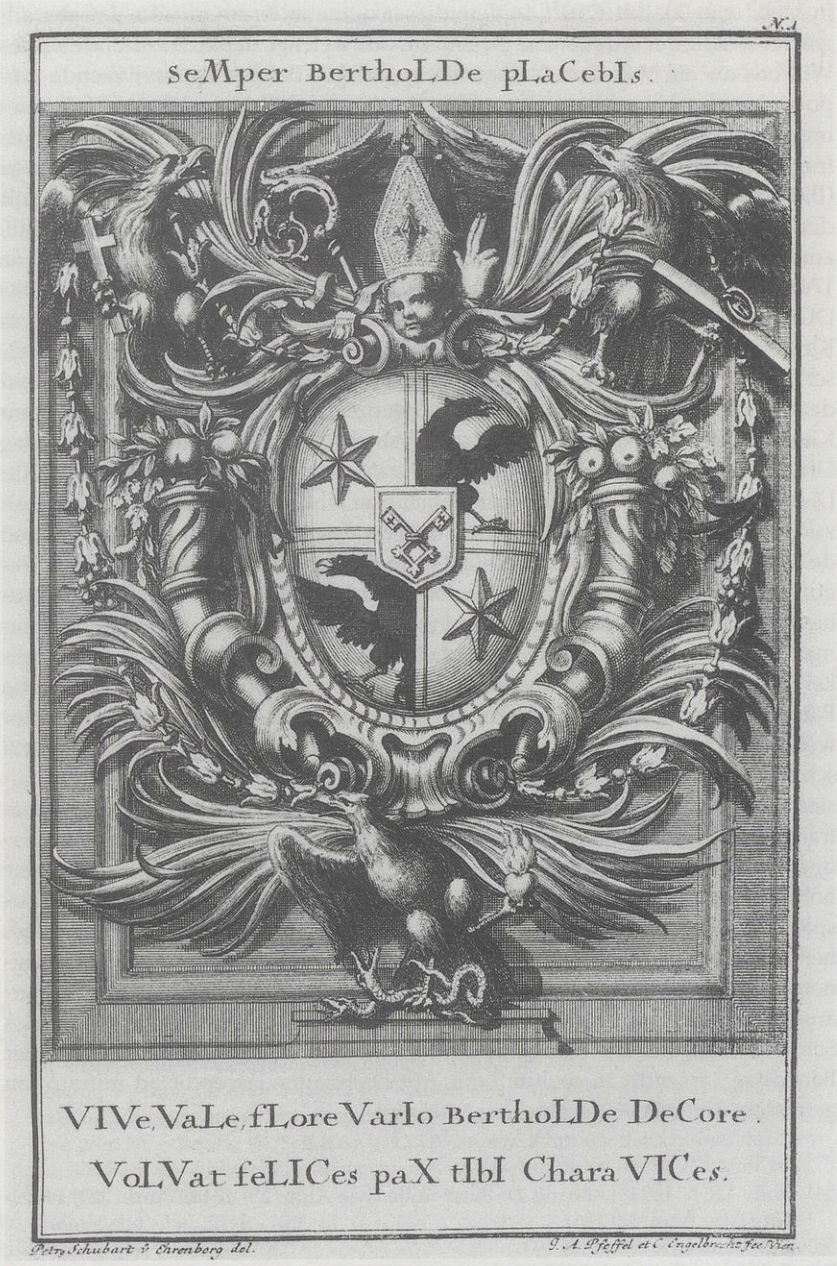


Abb. 5: Josephus de Wertema OSB, „Applausus gratulatorius (...)", Wien 1701, Taf. 1 („seMper BerthoLDe pLaCebIs."), Kupferstich von Johann Andreas Pfeffel d. Ä. und Christian Engelbrecht nach Petrus Schubart von Ehrenberg (Foto: Autor)

in Melk vom 30. Juli 1701[54], in dem dieser unter anderem meinte, daß der angestrebte Bau der Kirche jene Straße sei, auf welcher der Abt am Ende seines Wirkens als ein von Gott Gesegneter zu ewiger Belohnung und Freude emporsteigen werde („idipsum tandem via, qua benedictus a Domino ad praemia, ad gaudia aeterna ascendes."). Eben dieser letzte Punkt im Text des Suffragiums, der in seiner Formulierung deutlich auf den Text der Gregordialoge (II 37) rekurriert (Erklärung der Vision durch einen „leuchtenden Mann" mit den Worten „Dies ist der Weg, auf dem Benedikt, der vom Herrn Geliebte, zum Himmel emporstieg.")[55] und in Wertemas Abthuldigung aus dem Jahr 1701 („Virtus via est candore notabilis ipso, quâ dilectus Mellicio BERTHOLDUS ascendit ad mitram") eine interessante Parallele besitzt, ist als eine dem Klostervorsteher dargebrachte Huldigung zu verstehen, die, mit dem historischen und semantischen Doppelsinn des Wortes „benedictus" spielend, „in der Vorausschau auf das vollendete Werk den durch die Erbauung der neuen Kirche ausgezeichneten Lebensweg des Abtes"[56] unter das Bild der Glorie des Ordensvaters, somit unter das Leitthema der Melker Langhausfresken, stellt. Die darin manifeste und wahrscheinlich von Anfang an geplante Verschmelzung von Abtpanegyrik (als Verherrlichung des ruhmreichen „Lebensweges" des Klostervorstehers) und Visualisierung der berühmten Vision aus den Gregordialogen (letzter „Weg" des Ordensgründers) schien sich geradezu anzubieten und erscheint im Suffragium von P. Basilius, das zusammen mit Wertemas Jubelschrift den innersten Kern in der Genese der Programmatik der Melker Stiftskirche reflektiert, ausgesprochen: Der Triumph des Ordensvaters, die Panegyrik auf Abt Berthold Dietmayr und der (damit implizit gegebene) Hinweis auf die Rolle und die Lebensführung jedes einzelnen Gläubigen verschmelzen zu einer untrennbaren – und im Langhaus höchst raffiniert visualisierten – Einheit, die weit über eine nüchterne Illustration des bekannten patristischen Vorwurfs hinausgeht, sondern auf der Basis des ständig gegenwärtigen Leitmotivs der „via triumphalis" die benediktinische Glorie, die Rangerhöhung des neuen, infulierten Abtes (bzw. dessen „Triumph") und die Zuspitzung auf die „via" (und somit „vita") jedes Einzelnen ineinander aufgehen läßt. Auffahrt und Triumph des „magister virtutum" (im Mitteljoch) eigneten sich als prägende Handlungsmuster geradezu in idealer Weise zur Veranschaulichung von „Lebensweg" und geistlicher Rangerhöhung. Wertemas Schrift scheint mit der Semantik des Wortes „via" gerade zu spielen, da hier Benedikts „ascendit in coelum" mit Abt Dietmayrs „ascendit ad mitram" in gewissem Sinne fast austauschbar erscheint.

---

54) Ebd., 146 f., 169 f. (Anhang 2); Euler-Rolle (wie Anm. 23) 184 f., Anm. 283; Engelberg (wie Anm. 32) 196 f.

55) Vgl. Funk (wie Anm. 18) 103.

56) Pühringer-Zwanowetz (wie Anm. 3) 147.

57) Kowarik / Glaßner / Niederkorn-Bruck (wie Anm. 2) 602; vgl. Wallnig T., Studien zu Herkunft und Bildungsweg von Bernhard Pez OSB vor 1709 (phil. Diss., Graz 2004) 87–89.

Die zentrale Rolle des Abtes in der Konzeption des Neubaus des Stiftes Melk erklärt sich letztlich auch daraus, daß sich die kulturelle Situation des Stiftes gegenüber dem späten 17. Jahrhundert radikal verändert hatte. Als Pater Martin Kropff, der Nachfolger von Bernhard Pez im Amt des Bibliothekars, im Jahr 1739 diese wichtige Funktion übernahm, hatte sich der Buchbestand gegenüber dem Jahr 1678 immerhin verdreifacht[57]. Auch die historiographische Selbstreflexion der Stiftsgeschichte scheint in diesen Jahren in eine völlig neue Phase getreten zu sein, wofür das „Chronicon Mellicense" Pater Anselm Schrambs (1702) ein äußerst beredtes Zeugnis ablegt. Bernhard Pez (1683–1735), Bibliothekar von 1709 bis zu seinem Tod 1735[58], der große Gegenspieler Dietmayrs und dessen scheinbar unumschränkter „Monarchia potestas" im Stiftsleben[59], ging noch einen Schritt weiter und beanspruchte für seine Forschungen innerhalb des gesamten Ordens Gültigkeit. Sein – letztlich gescheitertes – Ziel war die Erarbeitung eines umfassenden Schriftstellerkatalogs, der den Namen „Bibliotheca Benedictina" tragen und sämtliche Autoren des Ordens umfassen sollte[60]. Thomas Wallnig hat darauf hingewiesen, daß Forschen und Schreiben in Melk in den Jahren um 1700 in einem monastischen und religiösen Kontext eingebettet und für das Kloster und sein Umfeld als Teil einer historiographisch konzipierten ordensumspannenden „gloria Benedictina" im Sinne einer „Rückbesinnung auf die eigene benediktinische Tradition"[61] und „Wiederauferstehung der benediktinischen Geistigkeit"[62] gedacht war. Der im Gegensatz dazu vor allem als „Traditionszerstörer" auftretende Dietmayr, der die Sinnhorizonte von Geschichte vor allem um seine eigenen Prärogative neu ordnete, mußte zwangsweise in einen tiefen Konflikt mit den gelehrten und nach „historisch-kritischen" Kriterien arbeitenden Editoren der benediktinischen Überlieferung (hier vor allem Bernhard Pez, der von 1704 bis 1708 an der Universität Wien Theologie studierte)[63] geraten. Zugespitzt formuliert lebte die materiell – durch den Klosterneubau – zum Teil vernichtete Geschichte des Stiftes Melk[64] sowohl in den intensiven – dezidiert positivistisch ausgerichteten – Bemühungen der „Historisierung" durch die Gebrüder Pez als auch im umfassenden Freskenprogramm der Kirche weiter,

58) Grundlegend: Wallnig ebd.
59) Hantsch H., Bernhard Pez und Abt Berthold Dietmayr (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 71, 1963, 128–139).
60) Wallnig T., Mönche und Gelehrte im Kloster Melk um 1700. Ein Essay über Kontexte und Zielsetzungen von monastischer Wissensproduktion (Orte des Wissens, hrsg. von M. Scheutz, W. Schmale u. D. Štefanová, Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts 18/19, Bochum 2004, 325–336, hier: 329).
61) Wallnig ebd., 330, 333 f.
62) Wallnig (wie Anm. 57) 101.
63) Wallnig ebd., 105–113; vgl. auch Engelberg (wie Anm. 32) 201, 206.
64) Mit dem Neubau verschwand etwa auch das 1362 gestiftete, aufwendig gestaltete Grabmal des hl. Koloman, vgl. Euler-Rolle (wie Anm. 23) 158; Katalog Melk (wie Anm. 1) 161, Kat.-Nr. 18.14.

das eine der „großen Erzählungen" der Ordensgeschichte, den Sterbebericht des hl. Benedikt nach Gregor dem Großen, nicht im Sinne eines Verweises auf Anciennität und Bedeutung der Kommunität gleichsam „objektiv" berichtet und entsprechend visuell umsetzt[65], sondern um den quasi-monarchisch[66] agierenden Bauherrn nach dessen individuellen Zielen neu ordnet, die Interpretation von höchst sensibler und zugleich wirkungsmächtiger monastischer Tradition somit untrennbar mit dessen zentralen Leitmotiven einer persönlichen Aktualisierung von Geschichte im Sinne einer Akzentuierung als „ecclesia militans"[67] verbindet. Diese Dietmayr'sche „Aktualisierung" der Benediktsvision in Rottmayrs Langhausfreskierung bereichert den Text Gregors des Großen, wirkt wieder auf ihn zurück und verbindet sich mit ihm zu einer neuen – visuell höchst suggestiv vorgetragenen – Einheit. Der Teppich als das die unterschiedlichen Erzählungsmomente verbindende Element der sich über drei Joche erstreckenden Deckenmalereien indiziert dabei nicht ohne Grund eine deutliche Anspielung auf die Tapisserie als Herrschaftszeichen sowie implizit einen Hinweis auf ein traditionelles Medium der Erzählung fürstlicher Ruhmestaten[68]. Die Inspiration des „Alten" (auch der Schriften der Patristik als Quelle der Melker Langhausfresken) im Sinne der von Bernhard Pez vertretenen Vision einer „weltumspannenden Identität"[69] in bezug auf den gesamten Orden, wie sie in dessen Vorhaben der „Bibliotheca Benedictina" in kongenialer Weise projektiert war, stand somit gegen eine nicht-universell gedachte „Aneignung" von Vergangenheit unter persönlichen Vorzeichen[70] (ohne dezidierte Orientierung auf die monastische Gelehrsamkeit), wie

65) Der Concetto wurde zudem nicht in allen Punkten visualisiert.

66) Anselm Schramb, der Autor des „Chronicon Mellicense", stellt in seiner „Ethica seu philosophia moralis (...)" (Wien 1695[1]) die positiven Seiten der Monarchie als natürlichste und gottgewollte Form des Gemeinwesens deutlich in den Vordergrund, vgl. Wallnig (wie Anm. 57) 98–100.

67) Wallnig ebd., 101. Nicht ohne Bedeutung könnten dabei die vielfältigen Möglichkeiten einer (persönlichen) Interpretation der Gregordialoge durch Dietmayr sein, stellt Gregor doch den Ordensvater als einen in der Welt lebenden und diese in höchst aktiver Weise mitgestaltenden Mönch dar (vgl. Zelzer [wie Anm. 40] 230), eine Sichtweise, die Dietmayr zu seinen Zwecken sicher gut instrumentalisieren konnte.

68) Vgl. Brassat W., Tapisserien und Politik. Funktionen, Kontexte und Rezeption eines repräsentativen Mediums, Berlin 1992; Reinhardt U., La Tapisserie feinte. Un genre de décoration du maniérisme romain au XVI[e] siècle (Gazette des Beaux-Arts 6.F., 84, 1974, 285–296).

69) Wallnig (wie Anm. 57) 121.

70) Zu den umfangreichen politischen Aktivitäten des Abtes: die Totenrotel des Abtes von 1739 (wie Anm. 14), fol. 4r/v; Keiblinger (wie Anm. 14) 950–953; Holly (wie Anm. 2). Nicht ohne Bedeutung in diesem Zusammenhang ist der Lobpreis auf den hl. Berthold von Garsten, den Namenspatron Dietmayrs, wie er etwa in Franciscus Claudius Krölls (Propst von St. Florian) „Sol Benedictinus Oder Hellglantzender Sonnen-Planet Deß Benedictinischen Himmels (...)" (Linz 1704) zum Ausdruck kommt.

sie in der Folge in der umfassenden Neugestaltung des Stiftes Melk durch Abt Berthold Dietmayr realisiert werden sollte[71].

71) Der glorreiche Heimgang Benedikts von Nursia als zentrales Thema der Melker Langhausfresken bot einen geeigneten Anknüpfungspunkt für die Verherrlichung des Abtes, da eben dieses Thema im Rahmen der benediktinischen Literatur des 17. Jahrhunderts unter anderem auch mit der Bedeutung unterlegt wurde, daß der Ordensvater, der „Augustissimus Imperator noster" (!), durch sein Wirken sämtliche säkularen Triumphe übertroffen hätte: Bucelinus G., Aquila imperii Benedictina. Cuius ordinatissima pennarum serie, Monachorum Ordinis S.P.N. Benedicti (...), Venedig 1651, 23, zieht den Vergleich zwischen dem Tod des Ordensvaters und kaiserlichen Triumphen. Konkret wird auf das Motto der römischen Kaiser („OPORTET IMPERATOREM STANTEM MORI") Bezug genommen, das eine direkte Verbindung zum Tod des hl. Benedikt ermöglicht.

Gedruckte Predigten über den hl. Benedikt

Beispiele zwischen Barock und Aufklärung aus bayerischen Abteien

von Georg Schrott – Sprockhövel

1. Vorbemerkungen

„Der von theologischer und volkskundlicher Seite gelegentlich zu vernehmende wohlmeinende Einwand, daß die Beschäftigung mit Heiligenpredigt[en] sich eigentlich erübrige, weil in der Hagiographie und den Promptuarien alles Wesentliche bereits vorgegeben sei, kann..., so wohlmeinend er auch gemeint sein mag, überhört werden. Die Bausteine, die der Prediger verwendet, sind alt, das Haus der Predigt, das er daraus baut, ist neu. Mit anderen Worten: Die Materialien der Vita sind nicht das Corpus der Predigt. Sie werden lediglich, einer Topik der Tugend folgend, an relativ wenigen Stellen der Predigt eingebaut und haben dort einen anderen ... ‚Stellenwert' als in der Lebensbeschreibung."[1]

Wenn also von Heiligenpredigten theologisch und erst recht hagiographisch wenig Neues erwartet werden kann, so sind sie doch deswegen aufschlußreiche kirchengeschichtliche Quellen, weil sie viel über die ästhetischen und pragmatischen Bedürfnisse und Leitlinien ihrer Urheber verraten. Sie sind Medien in einem komplexen Funktionsgefüge, erfüllen ihre Aufgaben unter Zuhilfenahme bestimmter rhetorischer Mechanismen und geben dadurch Auskunft nicht nur über literatur-, sondern auch über geistes- und kulturgeschichtliche Zusammenhänge. Und gerade, weil sie affirmativ waren, läßt sich an der Affirmation ablesen, was aus Sicht der Urheber besonders zu bewahren und zu bekräftigen war.

Um so mehr überrascht es, daß sich die Ordensgeschichte mit dieser Textgruppe[2] noch kaum befaßt hat. Selbst Bestandsaufnahmen fehlen[3], ob-

1) Welzig W., Zur Amplifikation in der barocken Heiligenpredigt (Lobrede. Katalog deutschsprachiger Heiligenpredigten in Einzeldrucken aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg, hrsg. v. dems. u. a. [Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte 518] Wien 1989, 753–802) 793.

2) Zur Gattung der Lobreden allgemein s. den Überblick in: Matuschek S., Lobrede (Historisches Wörterbuch der Rhetorik, hrsg. v. G. Ueding, Bd. 5, Tübingen 2001, 390–398).

3) Einige wenige Beispiele in: Kapsner O., A Benedictine Bibliography. An Author-Subject Union List. Bd. 2, Collegeville ²1962, 28 f.; Knedlik M./Schrott G., Systema-

wohl die (vor allem aus Wien kommenden) Anstöße zur literaturgeschichtlichen Predigtforschung unüberhörbar sind[4]. Für den Benediktinerorden soll dies hier in einem überschaubaren Segment nachgeholt werden, und zwar anhand gedruckter Predigten auf den hl. Benedikt[5], die innerhalb von etwa hundert Jahren, nämlich zwischen den 70ern des 17. und des 18. Jahrhunderts, von altbayerischen Stiften veröffentlicht wurden. Die zeitliche Abgrenzung ergibt sich dabei durch das früheste und letzte Auftreten solcher Predigten.

2. Charakteristika klösterlicher Fest- und Gelegenheitspredigten

Obwohl das Generalkapitel verfügt hatte, daß in den Klöstern der Bayerischen Benediktinerkongregation der Namenstag des hl. Benedikt als solennes Fest gefeiert werden sollte, gibt es dazu im *„CEREMONIALE MONASTICO-BENEDICTINUM"*[6] keine expliziten Regelungen, so daß die gedruckten Benediktspredigten heute zu den wichtigsten Quellen für diesen Typus spezifisch klösterlicher Feierlichkeiten gehören[7].

Auf wichtige Spezifika und Charakteristika von okkasioneller Literatur wurde bereits an anderer Stelle eingegangen[8], weshalb hier eine Zusammen-

---

tische Bibliographie zur Fest- und Gelegenheitsliteratur aus Oberpfälzer Stiften zwischen Barock und Säkularisation (http://www.sfn.uni-muenchen.de/literatur/oberpfalz/vorbemerkungen.html).

4) S. Katalog gedruckter deutschsprachiger katholischer Predigtsammlungen, hrsg. v. W. Welzig, 2 Bde. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte 430 u. 484) Wien 1984/87; Lobrede (wie Anm. 1).

5) Die Predigten sind im Anhang dieser Darstellung bibliographiert. Dort sind sie alphabetisch nach dem Ort des Vortrags, dann chronologisch geordnet. Im Text zitierte Predigten aus dieser Aufstellung werden mit dem Kürzel FP für Festpredigten, dem Vortragsort und -jahr abgekürzt. So steht also FP Michelfeld 1721 beispielsweise für Kellermann G. U., LILIUM INTER SPINAS Oder Seegen-reicher Dorn-Busch ... In einer ... Lob-Predig ... In das Feld deß ... Closters ... Michaelfeldt ... gepflantzt..., Amberg 1721.

6) S. CEREMONIALE MONASTICO-BENEDICTINUM, Quô EXEMPTA CONGREGATIO BAVARICA ... AD VARIOS RELIGIONIS ACTUS UTI SOLET..., Tegernsee 1737.

7) S. Lorenz G., Benediktus- und Schutzengelbilder in Oberpfälzer Benediktinerabteien. Kunst im Kontext der klösterlichen Lebensform (Solemnitas. Barocke Festkultur in Oberpfälzer Klöstern. Beiträge des 1. Symposions des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen vom 25. bis 27. Oktober 2002, hrsg. v. M. Knedlik/G. Schrott [Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen 1] Kallmünz 2003, 39–58) 43.

8) S. v. a. Schrott G., „Zur heilsamen Lehr vnd ewigen Hail". Gedruckte Predigten zu Ehren des hl. Bernhard von Clairvaux aus der Zisterzienserabtei Kaisheim (SMGB 114, 2003, 299–348) 302 ff.; ders., Gelegenheitspredigten aus den Beständen der Staatlichen Bibliothek Amberg. Quellen für die Literaturpraxis der Oberpfälzer Stifte (Sitz der Weisheit. 200 Jahre Provinzialbibliothek Amberg. Staatliche Bibliothek Amberg 2005, Kallmünz 2005, 107–122) 108 ff.

fassung und Vertiefung ausreichen wird. Gelegenheitswerke wurden in der Regel nicht für den freien Buchmarkt gedruckt, vielmehr oblag die Verteilung der Texte den Auftraggebern. Eine Distributionsforschung gestaltet sich aus Quellenmangel schwierig, doch sind heute noch (meist in Bindeeinheiten) erhaltene Sammlungen gedruckter Einzelpredigten klösterlicher Autoren in der Regel vermutlich auch klösterlicher Provenienz[9]. Die Broschüren von Predigten und Festkantaten, die Blätter mit Periochen oder Roteln wurden von den feiernden Stiften wohl in größerem Umfang an andere Klöster versandt – etwa weil sie in der Nachbarschaft lagen, derselben Kongregation angehörten oder eine Verbrüderung mit ihnen bestand. Während die Autoren von Festdramen und -kantaten in der Regel aus dem feiernden Stift selbst stammten[10], kamen die Prediger in den meisten Fällen von auswärts; Eybl spricht daher von einem *„Gastpredigerwesen"* [11]. Dadurch ergaben sich für die Kommunikationsbedingungen okkasioneller Texte mehrere charakteristische Verdoppelungen[12]:

- *Zwei Urheber* oder *Emittenten* brachten das jeweilige Werk hervor: der Autor als literarischer (Emittent „erster Ordnung") und der Auftraggeber, also das Kloster, als strukturellen Urheber (Emittent „zweiter Ordnung")[13].
- Der Text richtete sich an *zwei Zielgruppen*: das feiernde Stift (in der Terminologie der Festforschung zumeist als Adressat einer Gelegenheitsschrift bezeichnet) und das Festpublikum.
- Es gab *zwei Weisen der Textpräsentation*[14]: Das Werk wurde zunächst mündlich vorgetragen und dann im Druck veröffentlicht.

---

9) So in der Staatlichen Bibliothek Amberg; s. Schrott, Gelegenheitspredigten (wie Anm. 8).

10) S. dazu zuletzt: Knedlik M., Theaterpflege in Oberpfälzer Prälatenklöstern des 18. Jahrhunderts (Solemnitas [wie Anm. 7], 115–139); ders., „... zum besten der Sitten und der Staaten". Patriotische Aufklärung in den Schuldramen des Prüfeninger Abtes Rupert Kornmann (Kulturarbeit und Kirche. Festschrift Msgr. Dr. Paul Mai zum 70. Geburtstag, hrsg. v. W. Chrobak/K. Hausberger [BGBR 39] Regensburg 2005, 439–449); ders., „... mit einer Art von Leidenschaft geliebt". Theater in Altbayern, Franken und Schwaben in der Frühen Neuzeit (Hefte zur Bayerischen Geschichte und Kultur 33) Augsburg 2005, 30 ff. (Kap. „Das Theater der Prälatenorden").

11) S. Eybl F., Die gedruckte katholische Barockpredigt zwischen Folklore und Literatur. Eine Standortbestimmung (Les livres religieux et ses pratiques. Der Umgang mit dem religiösen Buch. Studien zur Geschichte des religiösen Buches in Deutschland und Frankreich in der frühen Neuzeit, hrsg. v. F. E. Bödeker u. a. [Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 101] Göttingen 1991, 221–241) 240.

12) S. Schrott, Gelegenheitspredigten (wie Anm. 8), 113 f.

13) Im Falle der bayerischen Benediktspredigten ist außerdem mit der Bayerischen Benediktinerkongregation als drittem Emittenten zu rechnen, wie sich weiter unten zeigen wird.

14) Hiervon sind lediglich die Roteln und die Festbeschreibungen ausgenommen.

- Somit gab es auch *zwei unterscheidbare Öffentlichkeiten* für die Gelegenheitswerke: die hörende versammelte Festgemeinde und die lesende Gruppe der Beschenkten.
- Für die heutige wissenschaftliche Rezeption dieser Vorgänge ergibt sich damit eine zusätzliche *methodische Verdopplung* in der literaturgeschichtlichen Klosterforschung: Beispielsweise wäre die 1738 von Anselm Manhardt gehaltene Predigt auf den hl. Benedikt[15] sowohl durch die Literaturgeschichtsschreibung über Rottenbuch (Manhardts Heimatstift) wie über Wessobrunn (für dessen „Kulturbetrieb" die Predigt entstand) zu berücksichtigen[16].

Die Mehrzahl der genannten Kommunikationsfaktoren spiegelt sich in der Casualdeixis[17] der Titelblätter wider, wo der Anlaß, das feiernde Stift , der Autor, der Druck (im Impressum), nicht selten der Vorgang des Vortrags[18] und das Publikum[19] und manchmal auch die Beauftragung zum Druck[20] ausdrücklich erwähnt sind.

3. Einige Beobachtungen zu den Solemnitäten

Das Fest des hl. Benedikt wurde am 21. März gefeiert. Jedoch findet man in den Predigtdrucken verschiedentlich Abweichungen von diesem Termin ohne Nennung konkreter Gründe. 1704 wurde die Festpredigt in Sankt Emmeram *„an desselben umbgelegten Fest-Tag diß Jahrs den 31. Mertzen"* gehalten[21] – vielleicht eine Folge von Vorgängen im Spanischen Erbfolgekrieg. 1731 wurde das Ereignis in Tegernsee auf *„den 3. April. ... als damahliger Fest-Begängnuß"*

---

15) S. FP Wessobrunn 1738.

16) Die Predigt ist allerdings nicht berücksichtigt in: Pörnbacher H., Parnassus Rottenbuchensis. Zur Pflege der schönen Literatur im Kloster Rottenbuch (Rottenbuch. Das Augustinerchorherrenstift im Ammergau. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Kultur, hrsg. v. dems., Weißenhorn 1980, 116–135); Winhard W., Die Benediktinerabtei Wessobrunn im 18. Jahrhundert, München – Zürich 1988.

17) Gemeint sind textimmanente Verweise auf die Entstehungsbedingungen von Gelegenheitsdichtung; s. Stockhorst S., Fürstenpreis und Kunstprogramm. Sozial- und gattungsgeschichtliche Studien zu Goethes Gelegenheitsdichtungen für den Weimarer Hof (SDL 167) Tübingen 2002, 7.

18) S. etwa FP Prüfening 1720 (*„auff der Cantzel ... Closters Priffening ... vorgetragen"*); FP Sankt Emmeram 1747 (*„auf der Cantzel vorgestellet In dem ... Reichs-Stifft zu St. Emmeram"*); FP Scheyern 1751 (*„Auf offentlicher Cantzel vorgetragen"*) u. a. m.

19) S. beispielsweise FP Andechs 1722/23 (*„Bey einer grossen Volck-Mänig vorgetragen"*); FP Michelfeld 1721 (*„vor einen zahl-reichen Auditorio in Flor gebracht"*); FP Sankt Emmeram 1704 (*„einem Hochansehenlichen Auditorio vorgetragen"*) u. a. m.

20) S. FP Scheyern (*„Auf Gnädigen Befehl Sr. Hochwürden ... Herrn PLACIDI, Dermahl glückseeligist-regierenden Abbten, zum offentlichen Druck beförderet"*); FP Weihenstephan 1762 (*„auf hohes Verlangen in Druck gegeben"*).

21) FP Sankt Emmeram 1704, Titel.

gelegt[22]. 1762 hielt man den Vortrag im Freisinger Lyzeum *„das Erstemahl mit gnädiger Erlaub"*[23] am 25. April, in Weihenstephan und Wessobrunn aber am üblichen Termin[24].

Der Casus übrigens war auch nicht in jedem Fall die klösterliche Feier des Benediktstages. Die Lobrede von 1744 in Wessobrunn wurde bei einem Bruderschaftsfest gehalten, nämlich *„An Dero Solemnen Titular-Festivität Der alldorten Canonice instituirten Hülff- Trostreich- und Heylsamen Bruderschafft Der Kämpffenden und Sterbenden: Unter dem Schutz des Grossen H. Patriarchen BENEDICTI"*[25]. Die Wessobrunner Benediktsbruderschaft, errichtet 1734 vom Augsburger Bischof Alexander Sigismund von Pfalz-Neuburg, erfreute sich enormen Zuwachses und wies bald Zigtausende von Mitgliedern auf[26]. In Scheyern 1749 war die *„Gedächtnuß Der Heiligen Einweyhung Des ... Gottes-Hauß"* der Casus[27]. In Sankt Emmeram ist die Benediktspredigt von 1769 zugleich eine Predigt zur Primiz des Neupriesters P. Joachim Baumann. Auf diesen Casus geht der Verfasser aber nur kurz ein[28].

Anders als beispielsweise bei klösterlichen Leichenpredigten stammten die Gastprediger am Benediktstag selten aus anderen Klöstern desselben Ordens[29] – verständlich, da dort ja das Fest normalerweise zur selben Zeit begangen wurde. Nur im Freisinger Lyzeum waren stets ohnehin lauter auswärtige Benediktiner anwesend. Dort hielt der Weihenstephaner Pater Anselm Werblinger 1726 die Festpredigt, doch stammen zwei andere von dem franziskanischen Domprediger Leo Strobel[30].

Der Zeitpunkt der Predigt war nicht während der Messe – dies verbot schon die rund einstündige Dauer –, sondern davor, nachweisbar beispielsweise 1762 in Wessobrunn: *„Nach geendigter Predigt geruheten Seine Hochwürden und Gnaden ... Herr Herr Franciscus [Töpsl], des Uralt- und weitberühmten Kloster-Stifts ... in Polling ... das Hoch-Amt Pontificaliter abzuhalten."*[31]

---

22) FP Tegernsee 1731, Titel.
23) FP Freising 1762, Titel.
24) S. FP Weihenstephan 1762, Titel; FP Wessobrunn 1762, Titel.
25) FP Wessobrunn 1744, Titel.
26) S. Mayer A., Bruderschaften beim ehemaligen Kloster Wessobrunn (1250 Jahre Wessobrunn. Festschrift, hrsg. v. Gemeinde Wessobrunn, Lindenberg 2003, 221–230) 225. Zu Benedikt als Patron der Sterbenden und Benediktus-Bruderschaften s. beispielsweise Lechner G. M., Der heilige Benedikt und die Volkskunde (1500 Jahre St. Benedikt Patron Europas. Katalog der V. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg Mai bis Oktober 1980. Pfarrhof zu Mariazell, Salzburg 1980, 46–53) pass.
27) FP Scheyern 1749, Titel.
28) S. FP Sankt Emmeram ^{2}1769, 27 f.
29) Dies ist der Fall in FP Sankt Emmeram 1747 und, falls meine Zuschreibung der Predigt an Abt Johannes Gualbertus Forster von Weißenohe zutrifft, in FP Prüfening 1720.
30) S. FP Freising 1726; FP Freising 1756; FP Freising 1762.
31) FP Wessobrunn 1762–1764, unpag. (nach der Predigt von Frigidianus Greinwald 1762).

Der Anlaß drückte dem gesamten Geschehen und seinen Akteuren seinen Stempel auf. Die Predigten waren an diesem Tag „Ehren-Reden"[32], der Ort des Vortrags die *„Ehren-Canzel"*[33], aus den Kirchgängern wurden *„die allhier in deines [= St. Benedikts] glorwürdigen Nahmens Ehr versamblete eyffrige Christen / und Zuhörer"*[34]. Mithin spielte der „Ehrentag" des Heiligen eine wichtige Rolle für die Selbstvergewisserung und Selbstdarstellung der Feiernden, indem sie an der Ehre des Ordenspatriarchen partizipierten.

4. Quantitative Aspekte

Um aus einem überschaubaren Fundus schöpfen zu können, wurden für diese Studie Benediktspredigten aus den Männerklöstern in Altbayern ausgewählt, also aus dem Kurfürstentum Bayern und der Oberen Pfalz (unter Einschluß der Reichsabtei Sankt Emmeram, die ja zumindest der Bayerischen Benediktinerkongregation angehörte). Hinzugenommen wurden auch Texte aus dem unter benediktinischer Leitung stehenden Fürstbischöflichen Lyzeum Freising, wo die Mönche kurbayerischer Herkunft einen maßgeblichen Einfluß hatten. Gedruckte Predigten zum Benediktsfest waren jedoch auch sonst in den Abteien allgemein verbreitet. Sie lassen sich ebenso in bayerischen Frauenklöstern[35] und in Stiften anderer oberdeutscher Territorien nachweisen, in Schwaben[36] wie in Hessen[37], in Böhmen[38] und in Österreich[39]. Man-

---

32) So die Gattungsangabe in zahlreichen Predigttiteln.
33) FP Weißenohe 1707, 6.
34) FP Prüfening 1720, 27.
35) S. beispielsweise Hundseder A., Der Himmlische Capellmeister In Anstimmung Des Lob-Gottes Auf Erden / In einer Lob-und Ehren-Predig vorgebildet An dem Heiligen ... BENEDICTO, An dessen jährlichen Fest-Tag ... 1726. in dem ... Closter ... zu Geisenfeld..., Ingolstadt 1726.
36) S. etwa Leitemayr C., BENEDICTUS MAGNUS. Das ist: Schuldigiste Lob-und Ehren-Red / Von Dem ... Patriarchen Benedicto ... In dem ... GOtts-Hauß zu dem Heiligen Creutz / in Donauwörth ... vorgestellt..., Augsburg 1703; Crauer C., Lob- und Sittenrede auf den hohen Festtag des ... Patriarchen Benedictus in dem ... Reichs-Gotteshause zu Neresheim..., Dillingen 1769.
37) S. beispielsweise Brüggner J., Ovum Paschale Panegyricum, Das ist: Schuldige Lob- und Ehren-Predig ... Auff dem Fest des ... Patriarchen Sancti Benedicti ... in dem ... Closter zu Seligenstatt Vorgetragen..., Frankfurt/M. 1697.
38) S. etwa Hausdorff R., Geistlicher Ehrenpreiß oder Lob-Pflicht- und Ehrenschuldige Predig von dem h. Benedicto ... in der Kloster-Kirche in Braunau ... vorgetragen..., Glatz 1693 (freundliche Auskunft von Frau Hedvika Kuchařová, Bibliothek der Abtei Strahov); Lorentz J. M., FONS IRRIGANS, Das ist: Der von GOtt geseegnete Brunn des Lebendigen Wassers BENEDICTUS ... 1751. den 21. Martii ... / in dem GOttes-Hauß des ... Closters Cladrau ... vorgestellet ..., o.O. 1751.
39) S. beispielsweise das Stichwort „Benedikt" im Register von: Lobrede (wie Anm. 1), 664.

che der dortigen Drucke sind älter als die bayerischen[40], so daß in der vorliegenden Arbeit wegen der zeitlichen und räumlichen Auswahl keine vollständige Gattungsgeschichte erwartet werden kann.

Benediktspredigten wurden wohl alljährlich in sämtlichen Benediktinerklöstern gehalten. Nicht selbstverständlich war dagegen der Druck dieser Predigten, denn es läßt sich – gemessen an der Zahl der vorhandenen Klöster und der in Frage kommenden Jahre – nur eine vergleichsweise kleine Menge entsprechender Broschüren bibliographisch nachweisen. An den vorliegenden Predigtdrucken sind dabei jedoch einige aufschlußreiche Merkmale hinsichtlich ihrer zeitlichen und räumlichen Verteilung ablesbar, allerdings mit starken Vorbehalten, bedingt durch die schwere Einschätzbarkeit möglicher Bestands- (oder Erfassungs-) -lücken. Mit dem ersten Nachweis aus dem Jahr 1677 reichen die hier erfaßten bayerischen Benediktspredigten in eine Zeit zurück, aus der womöglich insgesamt nur sehr wenige Drucke erhalten sind[41].

Ordnet man die Predigten chronologisch, so ergibt sich folgende Aufstellung:

1677	Sankt Emmeram
1697	Sankt Emmeram
1704	Sankt Emmeram
1707	Weißenohe
1708	Reichenbach
1720	Prüfening
1721	Michelfeld
1722	Andechs
	Tegernsee
1723	Andechs
1726	Freising: Lyzeum
1731	Tegernsee
1733	Tegernsee
1734	Wessobrunn
1736	Wessobrunn
1738	Wessobrunn
1742	Michelfeld
1744	Wessobrunn
1747	Sankt Emmeram
1749	Scheyern
1750	Michelfeld
1751	Scheyern
1752	Andechs
1753	Scheyern
1756	Andechs
	Freising: Lyzeum
1762	Andechs
	Weihenstephan
	Wessobrunn
	Freising: Lyzeum
1763	Wessobrunn
1764	Wessobrunn
1765	Wessobrunn
1767	Andechs
	Sankt Emmeram
1769	Sankt Emmeram
1772	Sankt Emmeram

40) S. beispielsweise Dedinger J., Schuldige Lob- vnd Ehrn-Predig, Von Dem ... Patriarchen BENEDICTO, Zu Grätz bey S. Andrea gehalten..., Salzburg 1666; Manincor E., Der vnüberwindliche Held ... Das ist: Schuldigste Lob- vnd Ehren-Red / Von Dem grossen Ertz-Patriarchen BENEDICTO, Gehalten in dem ... Closter zu S. Peter in Saltzburg / den 21. Martij 1675..., Salzburg 1675.

41) S. Lobrede (wie Anm. 1), pass. In größerer Zahl sind zumindest in der Klosterneuburger Bibliothek Heiligenpredigten erst aus dem 18. Jahrhundert überliefert.

Aufschlußreich ist dabei die räumliche und die zeitliche Verteilung der Predigten:

- Nachweisen lassen sich klösterliche Predigtdrucke aus Andechs, Michelfeld, Prüfening, Reichenbach, Sankt Emmeram, Scheyern, Tegernsee, Weihenstephan, Weißenohe und Wessobrunn. Gänzlich fehlen also „Emittenten zweiter Ordnung", die nicht der Bayerischen Benediktinerkongregation angehörten, beispielsweise Ettal, Metten oder Niederaltaich.
- Daß mehrere Klöster im selben Jahr Benediktspredigten drucken ließen, ist nur in drei Fällen belegt: 1722 gaben Tegernsee und Andechs je ein Werk heraus, 1762 Andechs und Weihenstephan, 1767 waren es Sankt Emmeram und wiederum Andechs.

Diese Verteilung dürfte kein Zufall sein. Vielmehr legen die Beobachtungen nahe, darin eine Publikationsstrategie der Bayerischen Benediktinerkongregation zu sehen. Man kann vermutlich davon ausgehen, daß es zwischen den verschiedenen Stiften, frühestens wohl um 1720, Absprachen gab und darauf geachtet wurde, daß mit einiger Regelmäßigkeit immer wieder Predigten aus Klöstern der Kongregation erschienen. Jedenfalls ist in den Jahren zwischen 1720 und 1770 eine recht gleichmäßige Publikationsdichte erkennbar[42]. Damit verbunden war dann sicher auch eine kongregationsinterne Distribution.

Die Bayerische Benediktinerkongregation wäre somit in das oben beschriebene Kommunikationsgefüge zusätzlich als „Emittent dritter Ordnung" einzusetzen. Hiervon auszunehmen sind lediglich die Predigt von 1677 – sie entstand vor der Kongregationsgründung – und die Texte aus dem Freisinger Lyzeum, die, obwohl von einem benediktinischen „Urheber zweiter Ordnung" hervorgebracht, in einen anders gelagerten institutionellen Kontext gehörten[43].

Andechs führte dabei offenbar ein gewisses Eigenleben, denn das Kloster war jedesmal beteiligt, wenn in einem Jahr zwei oder mehr Drucke gleichzeitig erschienen. Daß es auf dem Heiligen Berg eine Tradition gab, auf öffentliche Selbstdarstellung besonderen Wert zu legen, deuten auch inhaltliche Aspekte an, wie weiter unten noch gezeigt werden kann.

Eine besondere Rolle für die bayerische Benediktspredigt scheint aber der Abtei Sankt Emmeram zuzukommen. Nach Wessobrunn, für das acht Predigten nachweisbar sind, gibt es hier die meisten, nämlich sieben Texte. Außerdem stammen aus Sankt Emmeram die drei ältesten und die drei jüngsten Drucke. Das Kloster kann also als Initiator und Bewahrer der Gattung in Bayern angesehen werden. Von hier nahm die Tradition des Predigtdrucks ihren Weg zunächst zu den Benediktinerstiften Weißenohe, Reichenbach und Michelfeld in der Oberen Pfalz und ins benachbarte Prüfening. Dabei wurde auch der Augustiner-Eremit Ferdinand Joseph Dorffner von Sankt Emmeram

42) Ähnliches ließ sich auch für die Predigten zum Bernhardstag aus der Abtei Kaisheim feststellen; s. Schrott, „Zur heilsamen Lehr" (wie Anm. 8), 312f.

43) S. dazu unten die Ausführungen zu FP Freising 1726.

(1704) nach Reichenbach (1708) als Prediger „durchgereicht". Zwischen den genannten Klöstern bestand durch die Restitution der Oberpfälzer Stifte Ende des 17. Jahrhunderts noch eine enge personelle Verzahnung, die die räumlich Verteilung der Drucke bis 1721 erklären könnte. Erst danach breitete sich die Tradition auch ins südliche Bayern aus.

Der Brauch, Predigten zum Fest des heiligen Benedikt drucken zu lassen, klingt in den 1770er Jahren aus – früher als beispielsweise die Tradition der gedruckten Bernhardspredigt in Kaisheim[44], aber parallel zur Heiligenpredigt im österreichischen Raum[45]. Grund war sicher ein verändertes Verhältnis zur Heiligenverehrung und zur Lobrede, aber auch die aufklärerische Außenwahrnehmung der Klöster. Panegyrik nach Art traditioneller Heiligenpredigten stieß nun auf Kritik und Unverständnis[46], so daß hier Zurückhaltung geboten war. Die gegenüber älteren Beispielen gänzlich anders geartete Predigt von Gerold Jost 1772 in Sankt Emmeram[47] ist dafür ein Indiz.

5. Konstanz und Varianz der Gattung

Wenn einer der Festprediger schreibt, daß *„in einem geistlichen Redner erforderet wird die Gelehrtigkeit und Wissenschaft / der Eyfer / ein außfliessende Wohlredenheit / die Lebhafftig- und Ansehlichkeit / beynebens ein exemplarische Auferbäulichkeit"*[48], so klingen die aufgezählten Kompetenzen inhaltlich recht zeitlos. In der konkreten rhetorischen Ausprägung eröffnen die barocken Lobreden dem heutigen Leser aber eine ganz andere ästhetische Welt. Da, wie eingangs bemerkt, die Affirmation in der Heiligenpredigt eine maßgebliche Rolle spielt, da der Prediger im Dienst der Ordenspropaganda wirkte und sich in die Festkultur seiner Auftraggeber und die damit verbundenen Bedürfnisse und Maßstäbe einzufügen hatte, verwundert es nicht, daß sich in den Benediktpredigten immer wiederkehrende Züge finden lassen. Andererseits war der Verfasser aber, zumindest solange die barocke Rhetorik noch ihre Gültigkeit besaß, gerade bei festlichen Anlässen zum möglichst kreativen Gebrauch seiner Inventionskunst angehalten. Was im 20. Jahrhundert als „Lobschwulst" bezeichnet wurde[49], war im 17. und 18. Säkulum ästhetische Konvention. Was

44) S. Schrott, „Zur heilsamen Lehr" (wie Anm. 8).
45) S. den Katalog in: Lobrede (wie Anm. 1). Von den dort verzeichneten 1321 Predigten stammen noch 19 aus den Jahren von 1770 bis 1779, danach gibt es gar keine mehr.
46) S. beispielsweise (allerdings erst ein Jahrzehnt später) die Rezension zu Weissenbach J. A., Lobrede auf das Fest des heiligen Benediktus, Augsburg 1789 (Allgemeine deutsche Bibliothek 97, 1790, 1. Stück, 53–56).
47) S. FP Sankt Emmeram 1772; Näheres zu diesem Werk s. u.
48) FP Reichenbach 1708, unpag. Zuschrift.
49) S. Windfuhr M., Die barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker. Stilhaltungen in der deutschen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts (Germanistische Abhandlungen 15) Stuttgart 1966, 327 ff.

heute übertrieben, abwegig, manieriert wirkt, war damals ein wesentliches Gestaltungsmittel, um Festen zu intellektueller Reichhaltigkeit und affektiver Wirksamkeit zu verhelfen[50]. Den heiligen Benedikt einem Igel oder einem Paradiesvogel gleichzusetzen[51], war nicht Indiz geschmacklicher Unsicherheit, sondern der „Scharfsinnigkeit" eines Autors[52], der innerhalb der definierten inhaltlichen Grenzen souverän mit dem rhetorischen Material zu spielen verstand. Man sollte daher nicht allein von einer „tropischen Hofgesellschaft" sprechen[53], sondern, weiter gefaßt, von einer frühneuzeitlichen tropischen Hochkultur, der auch die Klöster angehörten.

So prägen Konstanz *und* Varianz die Gattungsgeschichte, und daher ist beiden Aspekten Aufmerksamkeit zu schenken. Wiewohl sie in den konkreten Texten immer nur verschränkt vorkommen, werden sie hier zum Teil getrennt voneinander behandelt.

5.1 Varianz in der Konstanz: Mittel der Amplifikation

Werner Welzig hat bereits auf typische Verfahren der Amplifikation in Heiligenpredigt hingewiesen. Charakteristisch ist eine Beschäftigung mit der Bedeutung des Heiligennamens durch Namendeutung, vor allem aber durch Namengebung, dann der Aufweis von Ähnlichkeiten (beispielsweise mit anderen Figuren) und schließlich die „Anatomie der Tugend", d.h. die distributio oder Verteilung, also die Aufspaltung eines Predigtgegenstandes in seine Teile, konkret: die verschiedenen Tugendaspekte[54].

Wie bei kaum einem anderen Heiligen bietet es sich für den Prediger bei Benedikt an, vom Topos ex nomine[55] auszugehen. Der Ordenspatriarch heißt *und* ist „der Gesegnete", und so ergeben sich Reflexionen über den Namen, dessen Nennung wesentliches Element der Memorialkultur ist[56], wie von selbst.

---

50) S. beispielsweise ebd., pass.; Barner W., Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen, Tübingen 1970; Schwind P., Schwulst-Stil. Historische Grundlagen von Produktion und Rezeption manieristischer Sprachformen in Deutschland 1624–1738 (Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft 231) Bonn 1977.

51) Näheres s. u.

52) S. dazu die Ausführungen zu „acutezza", „concetti" und „ornatus" in Windfuhr, Die barocke Bildlichkeit (wie Anm. 49), 261 ff.; Dyck J., Ticht-Kunst. Deutsche Barockpoetik und rhetorische Tradition (Ars Poetica. Texte und Beiträge zur Dichtungslehre und Dichtkunst 1) Bad Homburg–Berlin–Zürich 1966, 76 ff.; Schwind, Schwulst-Stil (wie Anm. 50), 51; Barner, Barockrhetorik (wie Anm. 50), 44 ff.

53) S. Windfuhr, Die barocke Bildlichkeit (wie Anm. 49), 154 ff.

54) Welzig, Zur Amplifikation (wie Anm. 1).

55) S. ebd., 761 ff.; Herzog U., Geistliche Wohlredenheit. Die katholische Barockpredigt, München 1991, 279.

56) S. Oexle O. G., Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria (Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hrsg. v. K. Schmid, Freiburg/Br. 1985, 74–107) 81.

Beispielsweise ist Benedikt für Adolph Steckell *„Der Aller Seegen reiche Patriarch"*[57], für Magnus Straub der *„Seegen Gottes"*[58]. Leo Strobel predigt über *„Seegen vor Seegen"*[59], Dominicus Ullemann über den *„Reich- und Seeligmachende[n] Benedictiner-Seegen"*[60]. An den Motti kann man beobachten, wie bei der Vorbereitung der Kanzelreden durch die Bibel-Konkordanzen geblättert wurde, etwa in folgenden Beispielen:

„Benedictionem omnium gentium dedit illi Dominus. Eccli. 44. cap."[61]

„Egredere de cognatione tua, & de domo patris tui, faciámque te in gentem magnam, & benedicam tibi, magnificabo nomen tuum, erísque Benedictus. Gen. 12."[62]

„Inter Benedictos Benedicetur. Eccli 24. v. 4."[63]

„Benedictus Fructus Ventris Tui. Luc. c. I. v. 42."[64]

Aber auch in der argumentatio wird dem Thema oft breiter Raum gewidmet[65].

Ein weiteres Charakteristikum sind typologische Gleichsetzungen Benedikts mit biblischen Gestalten. Im Falle der Reichenbacher Predigt von 1708 schlägt das Segensmotiv die Brücke. Der Verfasser, Ferdinand Dorffner, hat das Motto Gen 12,1f., einen Auszug aus der Berufung Abrahams, so gewählt, daß es durch den Predigtkontext eine zweite, auf den hl. Benedikt zu beziehende Bedeutung erhält: *„Gehe heraus von deiner Verwandtschafft / und aus deines Vatters Hause / und ich will dich zum grossen Volck machen und seegnen / ich will deinen Namen groß machen / und du solt geseegnet seyn."*[66] Das Verlassen des Vaterhauses kann vom kundigen Leser schon hier als Anspielung auf Benedikts Weltflucht verstanden werden, das große Volk als der Benediktinerorden, der große Name als der Ruhm Benedikts und seines Ordens und der Segen als Hinweis auf seinen sprechenden Namen. So ist Benedikt der *„Neu-Testamentische von GOtt hochgeseegnete Patriarch Abraham"*[67]. In Michelfeld stellt der Prediger Johann Georg Tröster eine Parallele zwischen dem Kirchen- und dem Ordenspatron des Klosters her: *„Ich hab beobachtet gleiche Ordnung mit S. BENEDICTO, und seinem heiligen Orden; dan dem Heiligen Michaële, und seinen Englischen Chören; dieser in der obsiegenden, jener in der kämpffenden Kirchen. Also, daß ich in allhiesigen vornehmen, und kostbaren Stüfft, und Closter Michaelfeld in BENEDICTO einen Michaëlem, und in Michaële einen BENEDICTUM*

57) FP Weißenohe 1707. Titel.
58) FP Wessobrunn 1736, Titel.
59) FP Michelfeld 1750, Titel.
60) FP Sankt Emmeram 1697, Titel.
61) FP Weißenohe 1707.
62) FP Reichenbach 1708.
63) FP Michelfeld 1750.
64) FP Scheyern 1753.
65) S. beispielsweise Schrott, Gelegenheitspredigten (wie Anm. 8), 116f.
66) FP Reichenbach 1708, 1.
67) Ebd., Titel.

mit seinem heiligen Orden ersehe"[68]. In Tegernsee wird Benedikt 1722 durch ähnliche rhetorische Verfahren zu einem zweiten Mose, in Wessobrunn 1744 zu einem zweiten Josua erklärt[69].

Es handelt sich bei diesen typologischen Konstruktionen jedoch keineswegs um benediktinische Spezifika, vielmehr ist dieses rhetorische Verfahren in barocken Lobreden allgemein gebräuchlich, etwa auch in Leichenpredigten für Klosterprälaten[70] oder in Heiligenpredigten auf den Zisterzienserheiligen Bernhard[71].

Eine gänzlich andere Art der Amplifikation ist jene Vorgehensweise, die Welzig als *„Anatomie der Tugend"* bezeichnet hat[72], mit den Worten der Zeitgenossen: die *„Vertheilung"* oder *„distributio"*[73]. Die Predigt, die Adolph Stekkell 1707 in Weißenohe hielt, liefert dafür ein treffliches Beispiel[74]. Er gliedert seinen Text nicht, wie sonst üblich, in zwei oder drei Hauptteile, sondern in ganze acht. Ausgangspunkt ist Sir 44,23 (Vulgata: 44,25), eine Bibelstelle, die sich wieder mit dem Namen des Heiligen in Beziehung setzen läßt: *„Benedictionem omnium gentium dedit illi Dominus."*. Die benedictio „anatomisiert" Steckell nun wie folgt: *„Der HErr hat ihm den Seegen aller Völcker geben. Den Seegen der Engeln; Patriarchen; Propheten; Apostelen; Martyrer; Beichtiger; Jungfrauen / Religiosen / und aller Heiligen"*[75]. Dies ist das Gerüst für die dispositio seiner Predigt, in der dies expliziert wird. Dabei versteht Steckell unter der *„Benedictio Angelorum"* Benedikts *„Reinigkeit / beständige Heiligkeit und Unschuld"*, unter der *„Benedictio Patriarcharum"* *„den Glaub und dessen Eyffer"* – es folgen, immer nach demselben Schema, 3. *„die Erkanntnuß und Wissenschafft"*; 4. *„die Wunderwerck"*; 5. die Mortifikation als „unblutiges Martyrium", das nach Steckell im *„Abbruch in der Völle"*, in der *„Freygebigkeit in der Armuth"* und in der *„Keuschheit in der Jugend"* besteht; 6. die Vervollkommnung auf dem Tugendweg; 7. die jungfräuliche Reinheit; 8. die Einhaltung der Ordensgelübde[76]. Es versteht sich, daß diese Tugenden Vorbildcharakter für die Zuhörer haben sollen. Am Ende der Predigt findet man daher folgendes Fazit, in

68) FP Michelfeld 1742, 4.
69) S. FP Tegernsee 1722; FP Wessobrunn 1744.
70) Als Beispiel s. Grimminger C./Schrott G., Typologisches Rollenspiel. Der Prälat als „ägyptischer Josef" in der Kunst und Literatur süddeutscher Klöster (SMBO 113, 2002, 371–406).
71) S. beispielsweise Pecher M., Der Ander Geliebte Jünger JEsu [= Johannes Evangelista] BERNARDUS ... in der ... Stüfft-Kirchen ... zu Waldsassen Durch ein Lob-Red gepriesen..., Amberg 1711; Tröster J. G., BERNARDUS Ein Neu-Testamentischer ... MOYSES. Vorgetragen ... In Der ... Closter-Kirch zu Waldsassen..., Waldsassen 1742; Zetl P., Der Neu-Testamentische BENIAMIN, Das ist: Lob-und Ehren-Predig Von dem Heiligen ... BERNARDO ... in der ... Stiffts-Kirchen deß .... Reichs-Gotts-Hauß Kaysersheim ... gehalten..., Ingolstadt 1717.
72) S. Welzig, Zur Amplifikation (wie Anm. 1), 788ff.
73) S. ebd., 790.
74) Zu dieser Predigt s. auch Schrott, Gelegenheitspredigten (wie Anm. 8), 115ff.
75) FP Weißenohe 1707, 6f.
76) Ebd., pass.

dem die auf alle Menschen übertragbaren Leistungen Benedikts – freilich nicht ganz kongruent – in folgenden Appell münden: *„Befleissen wir uns dann mit der Gnad GOttes uns zuzubringen den Seegen der Engelen / durch keuschen Wandel; den Seegen der Patriarchen / durch Beständigkeit und Eyffer im wahren Glauben; den Seegen der Martyrer / durch Gedult in Creutz und Trübsal / wie auch Abtödtung unserer bösen Anmuthungen; den Seegen der Beichtiger / durch heilige Tugend-Ubungen; den Seegen der Heiligen / durch Verharrung im Guten biß zum End."*[77] So erfüllt der Prediger Adolph Steckell, was er selbst als Begründung seines Heiligenlobs formuliert hat: *„Deßwegen trägt man der Heiligen Lob und Thaten vor / damit sie den Zuhörern seyn mögen ein Antrieb zur Nachfolg"*[78].

5.2 Konstanz I: Das Inventar des benediktinischen Erinnerungskanons

Wie in anderen Orden auch[79], diente die Heiligenpredigt zum Benediktsfest den Benediktinern als Mittel, den ordenseigenen Erinnerungskanon lebendig zu halten. Dies führte zu einem recht konstanten Bestand an Motiven, die in den Predigten immer wieder auftreten. Die Prediger sind dabei in erster Linie von Gregors Benedikts-Vita abhängig[80]. Die darin enthaltenen Episoden werden, oft als hagiographische Exempla[81], manchmal aber auch nur in Anspielungen, in großer Breite herangezogen, wobei sich einige besonderer Beliebtheit erfreuten. Dies läßt sich bereits an wenigen Beispielen zeigen.

An erster Stelle steht zumeist Benedikts Flucht aus der Welt[82] – Vorbild für die monastische Weltflucht und damit für die Hauptzielgruppe des Predigers. Daher haben die Predigten hier meist einen stark moralisierenden Akzent, etwa 1750 in Michelfeld: *„All irrdisches schiene Ihm so geringschätzig, als dem Löwen die Mucken: und ob Ihm schon die liebkosende Welt mit allen Glück, und Seegen so reichlich, als das Welt kündige Glücks-Horn Pandorae überhäuffet, mit all ihren Schätzen, als einen zeitigen Granat-Apffel mit vielfärbigen Körnlein gecrönet, so verachtet jedoch, und verwarff Er alles dieses, gleich lähren eitlen Hilsen, in welchen*

77) Ebd., 23.
78) Ebd.
79) S. zu den Zisterziensern: Schrott, „Zur heilsamen Lehr" (wie Anm. 8); ders., „Der unermäßliche Schatz deren Bücheren". Literatur und Geschichte im Zisterzienserkloster Waldsassen (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 18) Berlin 2003, 131 ff.; ders., „Einer Geistlich- und Volckreichen Versamlung vorgestellet". Festliche Gelegenheitspredigten aus der Abtei Walderbach (Festschrift zum 36. Bayerischen Nordgautag, Regensburg 2006) (im Druck).
80) S. [Gregorius Magnus,] Vita S. Benedicti (Ex libro II Dialogorum S. Gregorii Magni excerpta) (Traditio catholica. Saeculum VI, Anni 538–543. S. Benedicti monachorum occidentalium patris opera omnia, hrsg. v. J. P. Migne [PL 66] Paris 1866, 125–204); in Übersetzung beispielsweise: Benedikt von Nursia. Das Zweite Buch der Dialoge Gregors des Großen, hrsg. v. E. Jungclaussen, Püttlingen 1998.
81) Zum Exemplum s. beispielsweise Herzog, Geistliche Wohlredenheit (wie Anm. 55), 37 ff.; Klein, J., Exemplum (Historisches Wörterbuch der Rhetorik, hrsg. v. G. Ueding, Bd. 3, Tübingen 1996, 60–70).
82) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Prolog/Kap. I.

noch süsser Kern, noch liebliche Frucht enthalten. Er hatte noch nicht die Kinder-Schuh ausgezogen, und tratte schon all Weltliches mit heldenmäßigen Füssen. "[83] Kaum ein Prediger will auf diese Episode verzichten, da sie für das Selbstverständnis der zuhörenden Mönche von ausschlaggebender Bedeutung ist. Es fehlt nur dort, wo ein besonders selbstverliebter Prediger statt dem Vorbild Benedikts lieber seine rhetorischen Künste präsentiert[84].

Vorgeschaltet ist dieser Lebensstation zuweilen ein Hinweis auf Benedikts vornehme Herkunft, im Wortlaut der Vita: *„liberiori genere"*[85]. Diese zwei Vokabeln können zu folgender Aussage ausgeweitet werden: *„Sein Hochadeliche Geburth reichte durch König, und Kayser biß an die Zinnen der menschlichen Hochheit hinauf, doch schätzte Er sich weit beglückter dem Geblüth nach anverwandt zu seyn mit vielen Heiltigern [recte: Heiligen], und Martyrern in den Himmel"*[86]. Die rhetorische Strategie der Textstelle ist klar: Angesichts der Genealogie des *„Nursinischen Printzen"*[87] ist das Gefälle zwischen gesellschaftlichen Chancen und asketischer Weltflucht besonders groß, mithin besonders heiligmäßig und besonders vorbildlich[88].

Vereinzelt wird – auch dies aus panegyrischer Sicht ein Beweis extrem gesteigerter Heiligmäßigkeit – ein „pränatales Wundermotiv" herangezogen: *„Benedictus samt seiner Schwester Scholastica gleich 2. eingefleischte Seraphin singen annoch im Mutter-Leib verschlossen das Seraphinische Lob-Gesang. Ihre annehmliche Stimm erschallet nicht nur in den Ohren der Frau Mutter Abundantiae, sondern auch deren Anwesenden Hauß-Genossen."*[89]

Eher volkstümlich ist Benedikts Siebwunder[90]. Für eine aszetische Belehrung gibt es wenig her, doch verwenden es einzelne Prediger wiederum für die Hervorhebung von Benedikts Heiligkeit, etwa Adolph Steckell in Weißenohe: *„Ich will / meines Orts / nichts melden von dem ersten Wunderwerck des H. Benedicti, da er in seinen jungen Jahren ein zerbrochenes Geschirr (so von einer Person entlehnet und zerbrochen worden / und deßwegen hefftig aus Abgang solches wieder zu ersetzen / geweinet) durch sein Gebett bey GOtt in solchen Stand wieder gebracht und ergäntzet hatt / daß man auch kein Rieß noch Zeigen der vorigen Zerbrechung finden können / auch nach der Erfahrung als ein besonders heilige Zeichen seiner Frommkeit und heiligen Wandels aufgehebt worden."*[91]

Gänzlich unverzichtbar ist dagegen die Dornbusch-Episode[92]: *„Eines Tages geschahe es, daß ohngefehr ein ungemein hitzig- und gewaltige geile Liebes-Flamme*

83) FP Michelfeld 1750, 5.
84) S. FP Prüfening 1720; FP Michelfeld 1742.
85) Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Prolog.
86) FP Michelfeld 1750, 5 f.
87) S. das titelgebende Motiv in FP Freising 1726, pass.
88) Vgl. auch FP Reichenbach 1708, 10 f.
89) FP Michelfeld 1750, 19. Vgl. auch FP Weißenohe 1707, 8.
90) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. I.
91) FP Weißenohe 1707, 16; vgl. beispielsweise auch FP Freising 1726, 9; FP Michelfeld 1750, 36.
92) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. II.

BENEDICTUM ... entzündete, und ihme solchergestalten zusetzte, daß er wenig fehlte, von derselben völlig verzehret zu werden, und er in der Verwirrung fast anfieng mit sich zu berathschlagen, ob er nicht die Einsamkeit verlassen, und jenem Geschöpf, so seine ganze Einbildungs-Kraft völlig inne hatte, nachsetzen sollte. ... Wie aber hat BENEDICTUS sich vor dem leidigen Fall noch gerettet? ... Weil die Flamme, welche der Gnaden-Geist in dem Herzen BENEDICTI angeblasen, weit hitziger, heftiger und gewaltiger um sich grieffe, so hat ihn solche darzu verleitet, daß er seine Kleider alsbald von sich gelegt, mit geschwinden Schritten dem nahe gelegenen dicken und scharfspitzigen Dorn-Hauffen zugeloffen, und, ohne sich lang hierüber zu besinnen, voll der Hitze, voll des Eifers und Geists, unerschrocken mitten unter die grausam stechende Dörner, gleich als in ein lind- und sanftes Feder-Bett hineingesprungen, auch sich ... so viel und lang herum gewelzet, bis durch das ... aufwallende Blut der Unzucht-Geist, so zu sagen, ersäuffet, und der garstige Brand völlig gedämpfet ward."[93] Von der Erkenntnis, die Sexualität in die monastische Lebensform angemessen integrieren zu müssen[94], war man um 1700 noch weit entfernt. Drastisch sind zuweilen die Formulierungen, die die Abspaltung (oder *„Abtödtung"*[95]) als Ziel formulieren: *„Mache deine geille und Babylonische Huren-Augen auf / du schnöde / stinckende und unflätige Welt / sihe wir fliehen deine schnöde Venus-Kinder / lassen dir deine gallbittere doch eingebildete Wollüsten / und folgen nach den keuschen Lämblein JEsum!"*[96] Allerlei rhetorische Einfälle, inhaltliche Assoziationen und intertextuelle Anspielungen sorgten für geistliche Vertiefung und panegyrische Überhöhung der Dornbusch-Szene, beispielsweise in einem Kanzelvortrag des Predigers Ferdinand Dorffner 1708 in Reichenbach: *„Benedictus wuste nemblich nur gar zuwohl / daß die unversehrte Lilien seiner jungfräulichen Reinigkeit / in der kostbaren Rosenfarbe seines alleredlisten Bluts eingeduncket / vor dem gerechten Auge GOttes und der ehrbaren Welt zum allerschönsten und lieblichisten florieren wurde und prangen / daß under denen stehend spitzigen Dörneren das Evangelische Waitzen-Körnlein / vor dem schwartzen Aaßvogl und höllischen Jochgeyer / zum sorgfeltigisten bewahret wäre und aufgehebet / daß die Jungfrauschafft deren unschuldigen Imblein ohne ihrem scharffen Angl verloren gehe / und das auf Dörneren schmertzlich verrissene alte Adams-Kleid die freygebige Genade GOttes verbinde und zwinge / die Seele eines neuen Adams mit dem schneeweissen Kleid der Unschuld auf das prächtigiste außzuziehren ... O ich sihe schon aus denen rosenfarben Wunden dises Lieb-brinnenden Pellicans hervor gehen eine unzahlbare Mänge seiner glorwürdigen Ordens-Kinder und Blutzeugen ... ich sihe zu disem entsetzlich und wunderseltzamben Dornbusch / worinnen Benedictus*

93) FP Wessobrunn 1762, unpag. (V^{v} f.)
94) S. dazu beispielsweise Fech L., Zisterziensische Schöpfungsspiritualität (Res naturae. Die Oberpfälzer Klöster und die Gaben der Schöpfung. Beiträge des 2. Symposions des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen vom 17. bis 19. Juni 2005, hrsg. v. M. Knedlik/G. Schrott [Veröffentlichungen des Kultur- und Begegnungszentrums Abtei Waldsassen 2] Kallmünz 2006, 19–24) 20 f.
95) FP Andechs 1752, 10.
96) FP Sankt Emmeram 1697, 6.

mit Seraphischer Liebe inbrinstigist erbrinnet / und doch den Dornbusch nit verbrennet / ich siche hinzutretten / nit nur einen einzigen außgesuchten Moyses / nit nur 6 mahl hundert tausendt ihm untergebene Israeliter / sonderen ... eine unzahlbahre Menge"[97] – gemeint sind die künftigen Angehörigen des Benediktinerordens. Schon der zitierte Ausschnitt zeigt ein charakteristisches Verfahren, bei dem eine ganze Ideenkette abgewickelt wird, auf die unterschiedlichste Einfälle aufgefädelt sind. Theologische Übertreibungen – Gott sei durch Benedikts Verhalten zu etwas gezwungen worden – gelten offenbar nicht als anstößig; es könnte dies ein Indiz sein, daß die Amplifikationen der Heiligenpredigt mit einer gewissen Ironie formuliert und rezipiert werden konnten. So fehlen auch explizit humorvolle Einfälle nicht. Der Regensburger Dominikaner Eustachius de Rosario argumentiert beispielsweise mit einem naturhistorischen Exempel: *„Es schreiben die Naturalisten / daß wann die Hund auftreiben einen Ygel und auf denselben zugehen / so last der Ygel alsobald seine natürliche Spitz und Dorn von sich außgehen / also daß an demselben nichts gesehen wird / als lauter Stachel. Alsdann verlihren die Hund ihren Muth / greiffen den Ygel weiter niht an / sondern gehen traurig darvon. Der höllische Hund wolte den unschuldigen Benedictum durch das gefährliche Garn Veneris gefangen nemmen / aber Benedictus so bald er dises hat gemerckt / da umbgibt er sich und beschützt sich mit Disteln und Dorn wie der Ygel / also daß dieser höllische Hund sich entsätzte und weiter die Zeit des Lebens Benedictum nimmermehr mit unreinen Gedancken thete anfechten."*[98] Überraschend, daß P. Eustachius für die Darstellung des Igels auf die „Naturalisten" zurückgreifen muß, als ob er das Phänomen nicht aus eigener Anschauung kennen würde[99].

Nächstes Hauptthema ist für viele Prediger die Klostergründung auf dem Montecassino. Zuvor jedoch werden mit unterschiedlicher Intensität weitere Ereignisse aus Gregors Benedikts-Vita aufgegriffen: der vergebliche Versuch, ihn mit vergiftetem Wein zu ermorden[100]; die Gründung von zwölf Klöstern[101]; Wasser, das Benedikt gleich Mose aus dem Felsen entspringen läßt[102]; der von Benedikt gewirkte Seewandel des Maurus zu Errettung des Placi-

97) FP Reichenbach 1708, 16ff.
98) FP Sankt Emmeram 1677, 6.
99) Weitere Darstellung der Dornbusch-Episode beispielsweise in FP Sankt Emmeram 1677, 5f.; FP Sankt Emmeram 1697, 5/25; FP Weißenohe 1707, 9ff.; FP Prüfening 1720, 18; FP Freising 1726, 11; FP Michelfeld 1742, 6f.; FP Michelfeld 1750, 12; FP Andechs 1752, 9f.
100) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. III; etwa in FP Sankt Emmeram 1677, 11; FP Weißenohe 1707, 14; FP Prüfening 1720, 12; FP Michelfeld 1750, 13; FP Wessobrunn 1762, unpag. (VII^{v} f.)
101) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. III; etwa in FP Michelfeld 1750, 13; FP Andechs 1752, 11.
102) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. V; etwa in FP Andechs 1752, 11.

dus[103]; häufig auch die Geschichte von dem Raben, der das von Florentius vergiftete Brot davonträgt[104]. Sie alle sind für eine moralisierende Deutung wenig geeignet, vielmehr dienen sie dem Lob des heiligen Benedikt.

„Seinen Patriarchalischen Glaubens-Eyffer erzeigte er auf dem Berg Cassino. Auf diesem Berg ware ein altes abgöttisches Kirchen-Gebäu / in welchem von alten Heiden Zeiten von dem unbesonnenen und rohen Bauern Volck Apollo, der Götz / verehret worden; und befanden sich damahls bey des H. Benedicti Zeiten noch einige Enckel dieser abgöttischen Brut / da die herum befindliche Berg-Leut diesen abgöttischen Handel mit ihrem Opffer noch trieben. So bald nun der H. Benedictus diß vernommen / begabe er sich ... dahin / angetrieben mit lauterem Glaubens- und Liebs-Eyffer gegen GOtt / und den Neben-Menschen / zerstörete das Götzen-Bild und Gebäu / riesse den Altar um / und brennete mit Feuer ... den gantzen Berg aus ... Setzte nachgehends an statt der abgöttlichen Kirchen zwey erbaute Capellen dahin..."[105] Die Gründung von Montecassino[106] ist am Fest des hl. Benedikt als ordenshistorischem Gedächtnistag eine wichtige biographische Station, wird aber dennoch nicht von allen Predigern behandelt. Wo es geschieht, werden unterschiedliche Akzente gesetzt. Mehrfach wird Apoll hier, wie es Gregor der Große auch nahelegt[107], mit dem Teufel gleichgesetzt, den Benedikt bekämpft habe[108]. Eine rein negative Etikettierung des Apoll-Heiligtums konnte allerdings auf Schwierigkeiten stoßen, war der griechische Gott doch mit der gesamten griechischen Mythologie auch vom klösterlichen Bildungskanon allegorisch fest vereinnahmt[109]. Daher formuliert Frigidianus Greinwald 1762 in Wessobrunn vorsichtig: *„Es fande nemlich der heilige Mann, bey seiner Anlangung auf diesem Berg den Apollo nicht unter denen neun Musen, sondern unter dem ungehobelten Bauern-Volk als einen Gott angebettet."*[110] Diese Differenzierung hindert den Prediger allerdings nicht daran, den Gott später anzugreifen mit den Worten: *„du unweiser Abgott! verfluchter Leut-Betrüger Apollo!"*[111]

Laut Gregor dem Großen ging die Gründung von Montecassino nicht reibungslos vonstatten. Manche Prediger greifen die Schwierigkeiten auf, bei-

---

103) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. VII; etwa in FP Weißenohe 1707, 14; FP Michelfeld 1750, 36.

104) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. VIII; etwa in FP Sankt Emmeram 1697, 7; FP Weißenohe 1707, 14; FP Freising 1726, 10f.; FP Michelfeld 1752, 13/37; FP Wessobrunn 1762, unpag. (IX^{v} f.)

105) FP Weißenohe 1707, 12. Vgl. auch FP Sankt Emmeram 1677, 9.

106) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. VIII.

107) Gregor schreibt, durch die Zerstörung der Kultstätte sei der *„antiquus hostis"* auf den Plan gerufen worden, er habe versucht, Widerstand zu leisten; s. ebd.

108) S. FP Freising 1726, 13f.; FP Michelfeld 1742, 14; FP Wessobrunn 1762, XI^{r}.

109) Beispielsweise wurde im Lauf des 18. Jahrhunderts der Platz, den Apoll in der Ikonographie klösterlicher Bibliotheksräume einnahm, immer selbstverständlicher; s. Lehmann E., Die Bibliotheksräume der deutschen Klöster in der Zeit des Barock. Text, Berlin 1996, pass.

110) FP Wessobrunn 1762, unpag. (X^{v}).

111) Ebd. (XI^{r}).

spielsweise im Freisinger Lyzeum 1726: *„Der arglistige aber und in die Enge schon nahmhafft getribene Feind wagte einen neuen Streich: setzte sich auf einen gewissen grossen Stein / welcher … eine nit geringe Hindernuß verursachte. Der Befelch ergienge [vom hl. Benedikt] / man sollte das Zeichen deß Triumphs / das H. Creutz auf den Stein setzen; diß wird gesetzt / und der beschämbte Feind spöttlich aus der Herberg vertriben."*[112].

Auch aus Benedikts weiterem Leben werden verschiedene Episoden als Exempla herangezogen, so die Entlarvung des Riggo in der Verkleidung als König Totila, die Benedikts Fähigkeit der Weissagung demonstriert[113].

Schließlich gehört zu einem heiligmäßigen und vorbildlichen Leben ein ebensolches Sterben. Benedikts Tod zählt dementsprechend ebenfalls zu den Hauptthemen der Festpredigten. Gregors Dialoge geben hier mehrere Handlungsschritte vor: die Vorhersage seines eigenen Todestages; sein Tod nach dem Empfang der Eucharistie, stehend und gestützt von seinen Schülern; schließlich die Vision, geschaut von zweien seiner Schüler, in der Benedikt auf einem mit Teppichen ausgelegten und mit Fackeln erleuchteten Weg zum Himmel schreitet[114]. Daher nennt Joseph Daxsperger, der Andechser Prediger im Jahr 1752, Benedikts Ableben *„einen sehr köstlichen Tod"*[115]. Benedikt habe *„sein glorreiches Hinscheyden auf dem heiligen Berg Cassino gantz klar vorbedeutet…; sintemahlen er 6. Täg zuvor ihme das Grab, wohin sein Heil. Leichnam sollte gelegt werden, allda hat eröffnen lassen; am sechsten Tag aber wollen unter denen Armben seiner gebenedeyten Ordens-Söhnen in die Kirch offt erwehnten Heil. Bergs getragen werden; Allwo er dann auch nach empfangener Heil. Weeg-Zehrung mit gegen Himmel erhobenen Augen, wie gemeldet, unter denen Händen deren Seinen heilig verschieden ist."*[116]

Neben diesen und vielen weiteren in den Festpredigten verwendeten Exempla, die ihren Reiz und ihre Wirkung aus epischen Elementen beziehen, gibt es auch noch weitere, stets wiederkehrende Themen. So greifen verschiedene Prediger die Weissagung eines Engels an den hl. Benedikt über Zukunft und Bedeutung seiner Klöster auf, nämlich die vier Privilegien oder Gnaden für die Benediktiner. Gott habe *„Benedicto in dem Narabotensischen Closter durch einen abgesandten glorreichen Engl von seinem heiligen Orden die gnadenvolle Versicher- und Weissagung eröffnet…, daß er biß in das Ende der Welt verharren werde und florieren…, am letzten Ende der Welt werde er für die Catholische Kirch getreuist kämpfen und streitten…, keiner werde darin sterben anderst / alß im Gnaden-Stand des Hayls…, wer disen seinen Orden verfolget / und sich nit besseret / werde ihm das*

112) FP Freising 1726, 14; vgl. FP Weißenohe 1707, 16. Grundlage: Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. IX.

113) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), Kap. XIV; beispielsweise in FP Sankt Emmeram 1677, 10f.; FP Weißenohe 1707, 15f.

114) S. Gregorius, Vita S. Benedicti (wie Anm. 80), XXXVII.

115) FP Andechs 1752, 14.

116) FP Andechs 1752, 15; vgl. beispielsweise auch FP Weißenohe 1707, 22; FP Freising 1726, 16; FP Michelfeld 1742, 19; FP Michelfeld 1750, 37f.; FP Wessobrunn 1762, unpag. (XI^{r} f.)

Leben abgekürtzet / oder eines bösen Todts sich zubefahren haben..., alle / so disen Orden lieben / werden ein glückseeliges Ende gewinnen"[117]. Eigentlich handelt es sich um fünf Versprechen Gottes an Benedikt[118]. Doch die ersten beiden Aussagen – das Fortbestehen bis zum Ende der Welt und der finale Streit für die Römische Kirche – wurden in der Barockzeit offenbar als Einheit verstanden, spricht doch beispielsweise Dominik Ullemann 1697 auf der Sankt Emmeramer Kanzel über die *„4. nachfolgende Privilegien"*[119]. Das letzte – die Ankündigung eines guten Todes für alle *„Gutthäter, Freund, Verehrer und Liebhaber"*[120] des Ordens – ist sicher eine der Wurzeln für die Entstehung der zahlreichen Benediktusbruderschaften für einen guten Tod[121].

Eine weitere Gruppe von Themen ist sozusagen statistischen Charakters. So liest man bei Adolph Steckell: *„Der H. Benedictus hat in seiner Armuth selbst 12. Clöster aufgebauet / aus welchen dieses H. Ordens Schall / nicht ungleich den 12. Aposteln / bis an daß äusserste der Erden gangen / und sich hat ausgebreitet. Und hatt sich nachgehends auf eine Zeit befunden / daß man 37000. Manns-Clöster und 15000. Frauen-Clöster gezehlt hatt. Auch viele Kayser und Kayserinnen / König / Herzog / Fürsten und Marggraffen haben unter denen auf diesem Baum ihre Wohnung genommen. P. Stengelius Abbas zu Grentz-Anhausen in seinem Stammen-Buch unsers lieben HErrn den 21. Mertz meldet / es seyn in diesem Orden zu zehlen 21. Kayser / 25. Kayserin. 46. König / 51. Königin. Herzog / Fürsten und Marggrafen 243. Aus diesem H. Orden / als aus einem Trojanischen Pferd / seyn Ausgangen. 24. Römische Päbst / die die Christenheit haben geweidet. 2000. Cardinäl / Ertz-Bischöff und Bischöff."*[122] Bei den verschiedenen Autoren findet man immer wieder andere, nicht der fortschreitenden Zeit, sondern den Spekulationen verschiedener Gewährsmänner geschuldete Zahlen[123], insgesamt ist das Thema aber jedenfalls beliebt und auch schon im ältesten greifbaren Text ausgeprägt vorhanden[124].

Eine Steigerung erfährt das ordensstatistische Argument durch die große Zahl der Ordensheiligen. Beispielsweise führt Dominicus Ullemann 1697 in Sankt Emmeram die Zuhörer in den *„Benedictinischen Lust-Garten"*: *„Christus JEsus die ewige himmlische Veldblumen stehet mitten in disem Benedictinischen Mira-*

---

117) FP Reichenbach 1708, 19 f.

118) Sie sollen in einem Dokument in Lérins niedergeschrieben sein; s. Steppe J. K., Der hl. Benedikt im Spiegel der Kunst (Benedictus. Eine Kulturgeschichte des Abendlandes, Genf 1980, 53–144) 138.

119) FP Sankt Emmeram 1697, 11; die Kommentierung der Privilegien ist in dieser Predigt sehr ausführlich; s. 11 ff.

120) FP Michelfeld 1750, 34.

121) S. dazu Lechner, Der heilige Benedikt und die Volkskunde (wie Anm. 26), 48; s. auch die verschiedenen Exponate von Benedikts-Bruderschaften in: ders., Werkverzeichnis (1500 Jahre St. Benedikt Patron Europas [wie Anm. 26], 133–182) pass.

122) FP Weißenohe 1707, 21.

123) S. z. B. FP Sankt Emmeram1697, 24/28; FP Freising 1726, 15/17; FP Michelfeld 1742, 8 f./12 f.; FP Michelfeld 1750, 17; FP Andechs 1752, 17.

124) FP Sankt Emmeram 1677, 13 ff.

bel in Gestalt eines Gartners / neben ihme zwey gantz Englische Knaben / dise schicket er mit guldenen Sicheln / und lasset in disen Garten etliche Körbe voll / nemblich 44000. der allerschönsten und raristen Blumen abschneiden / seine himmlische Lust- und Freuden-Taffel damit zu zieren / und das seynd die 44000. würcklich canonizirte Heilige aus disem Orden / ohne derselben Tugendt-Blumen / welche der verliebte Seelen-Lustgartner JEsus heimlich abbricht"[125]. Auf dem Montecassino sollen es allein 5555 heilige Mönche gewesen sein[126]. Auch hier schwanken die Zahlen in den verschiedenen Predigten[127]. Die Prediger können dafür auf ältere Literatur zurückgreifen, in der die akkumulative Darstellung benediktinischer Heiliger vorgebildet ist, beispielsweise auf Arnold Wions *„Lignum vitae"* oder auf den *„Aquila imperii benedictina"* des Weingartner Mönchs Gabriel Bucelinus[128].

Einen deutlich numerischen, akkumulativen Charakter hat gleichermaßen der Überblick über jene Orden, die von den Benediktinern entscheidende Anstöße erfahren hätten, so daß *„fast alle andere heilige Ordens-Stiffter dem H. Benedicto obligiret seynd."*[129] Dominicus Ullemann zählt dazu Heiligen Ignatius von Loyola, Norbert von Xanten, Franz von Paula und Franz von Assisi auf[130]. Joseph Daxsperger begründet dies 1752 in Andechs wie folgt: *„Aus denen Neu-Testamentischen Patriarchen oder H. Ordens-Stifftern wird ihne [S. Benedikt] benedeyen der H. Dominicus; massen er auf die Vorbitt Dominici eines H. Abbtens Benedictiner-Ordens ans Tag-Licht kommen aus seiner zuvor unfruchtbahren Mutter. Der H. Franciscus Seraphicus wird mit ihme allda frolocken, daß er auf Erden Gelegenheit gehabt, in dem Benedictiner-Closter zu Portiuncula genannt, die erste Fundament eines heiligeren Lebens zu legen. Gleichfahls wird der H. Ignatius Stiffter der Gesellschaft JEsu ihme allda auf disem Allerhöchsten Berg ewiger Glückseeligkeit Danck sagen, daß er in dem berühmten Benedictiner-Closter des H. Berg Serrati, insgemein Mons-Serrat genannt, die erste Grund-Satz des Geistlichen Lebens empfangen, neben dem daß er nachmahlens zu Paris auf dem so genannten Marter-Berg des daßigen Benedictinerischen Jungfrauen-Closters Gelegenheit erlangt, mit 10. seiner Gesellen den ersten Grund-Stein seines H. Ordens zu legen"*[131]. Ähnlich argumentiert auch der Prediger im Freisinger Lyzeum 1726[132].

---

125) FP Sankt Emmeram 1697, 23.
126) S. ebd., 24; FP Andechs 1752, 17.
127) Vgl. auch FP Weißenohe 1707, 21; FP Reichenbach 1708, 18; FP Freising 1726, 17; FP Michelfeld 1742, 8 f./122 f./15; FP Michelfeld 1750, 24.
128) Wion A./Stengel C. (Übers.): LIGNUM VITAE. Baum des Lebens. Historÿ des gantzen Ordens S. Benedicti..., Augsburg 1607; Bucelinus G., AQVILA IMPERII BENEDICTINA Cuius ordinatissima pennarum serie, Monachorum Ordinis S. P. N. BENEDICTI DE IMPERIO VNIVERSO Amplissima & immortalia MERITA Obiter, at distinctè, & graphicè adumbrantur..., Venedig 1651. Wion/Stengel wird in der Weißenoher Predigt von 1707 ausdrücklich als Quelle angegeben; s. FP Weißenohe 1707, 21.
129) FP Sankt Emmeram 1697, 27.
130) S. ebd., 27 f.
131) FP Andechs 1752, 19.
132) S. FP Freising 1726, 15.

In der Predigt, die Johann Karl von Leitner 1769 in Sankt Emmeram hielt, ist diese Art der Argumentation völlig in den Mittelpunkt getreten. Das Leben Benedikts wird nun gar nicht mehr rekapituliert, statt dessen wartet der Autor mit immer neuen Aufzählungen von benediktinisch geprägten Weltgegenden, Benediktinermissionaren, -päpsten, -bischöfen usw. auf[133].

5.3 Konstanz II: Parallelen zur Darstellung Benedikts in der Kunst

Die Überlieferung des benediktinischen Erinnerungskanons war dabei nicht auf das Medium Predigt beschränkt. Vergleicht man das bisher Gesagte mit den Bildmotiven, die im Umkreis der Benediktinerklöster auftreten, so stößt man auf eine Reihe von Gemeinsamkeiten. Dazu einige Andeutungen.

Selbstverständlich greifen Bilderzyklen, die Benedikts Vita zum Inhalt haben, ebenso wie die Prediger auf Gregors *„Dialoge"* zurück. Sie sind traditionell *„das wichtigste Gebiet der Ikonographie Benedikts."*[134] Interessant zu wissen, daß die Erlaubtheit der Abbildung von Benedikts Versuchung – immerhin eine monastische Akt-Darstellung – erst theoretisch erörtert werden mußte und schließlich als erlaubt galt, *„weil als Symbol für die Abtötung des Fleisches gesehen"*[135]. Offenbar wollte man weder in der Kunst noch in der Lobrede auf die Dornbusch-Episode verzichten. Neben den Zyklen existiert eine große Fülle von Einzeldarstellungen. In der Bayerischen Benediktinerkongregation spielt dabei der Tod des hl. Benedikt eine besondere Rolle. Wie Lorenz gezeigt hat, gab es hier eine recht feststehende Tradition von Altarbildern auf Benediktsaltären. Die von ihm herangezogenen Beispiele aus der südlichen Oberpfalz[136] ließen sich um weitere aus den anderen Abteien der Bayerischen Benediktiner-Kongregation ergänzen[137], doch findet man das Motiv außerhalb der Kongregation ebenfalls immer wieder[138].

Neben der Vita sind auch typologische Gleichsetzungen keine Domäne der Kanzelredner. In der benediktinischen Kunst gibt es typologische Bezüge zwischen dem hl. Benedikt und biblischen Figuren schon seit dem Mittelalter. Benedikt kann als Postfiguration beispielsweise von Mose, Abraham, Isaak, Elia und Salomo auftreten[139]. Daß solche Bezüge sehr häufig hergestellt wur-

---

133) S. FP Sankt Emmeram 1769, pass.

134) Steppe, Der hl. Benedikt im Spiegel der Kunst (wie Anm. 118), 83.

135) Lechner, Der heilige Benedikt in der Ikonographie (1500 Jahre St. Benedikt Patron Europas [wie Anm. 26], 21–45) 31.

136) S. Lorenz, Benediktus- und Schutzengelbilder (wie Anm. 7) 48ff.

137) Etwa auf den Benediktsaltären in Andechs, Oberalteich und Rott.

138) Beispielsweise in Ettal und in Frauenchiemsee oder auch in zisterziensischen Kirchen, etwa in Fürstenfeld oder in der Birnau am Bodensee. Zu dem Motiv s. auch Mayr, V., Benedikt von Nursia (LCI 5, 351–364) 359.

139) S. Lechner, Der heilige Benedikt in der Ikonographie (wie Anm. 135), 39f.; ders., Sankt Benedikt als neuer Salomo (SMGB 92, 1981, 17–27); Steppe, Der hl. Benedikt im Spiegel der Kunst (wie Anm. 118), 100ff.

den, liegt nicht zuletzt daran, daß Gregor Benedikt in seiner Vita eine ganze Reihe ursprünglich biblischer Wunder zuschrieb[140].

Auf einen ähnlichen Katalog ordensstatistischer Zahlen wie in den Predigten stößt man schon auf dem Kupferstich *„Benedictus thront auf den 12 Stufen der Demut"* von Jean Picquet, entstanden Mitte des 17. Jahrhunderts[141]. Die quantitativen Argumente der Predigten haben aber außerdem eine spezifisch künstlerische Entsprechung in zwei besonders charakteristischen ikonographischen Themen: dem Triumph des hl. Benedikt[142] und dem Stammbaum der Benediktinerfamilie[143]. Obwohl es sich dabei um ganz unterschiedliche Darstellungen handelt, ist ihnen doch das massenhafte Auftreten von Personen gemeinsam.

Beliebt waren in den Stiftskirchen Großfresken, die den Benediktinerorden durch die Vielzahl seiner Heiligen verherrlichten, beispielsweise in Ettal, Ottobeuren, Rott am Inn oder, nach der Säkularisation verlorengegangen, in Münsterschwarzach[144].

Auch findet man in der benediktinischen Ordenskunst des 17. und 18. Jahrhunderts immer wieder den *„hagiographischen Baum, oft auch Ruhm des hl. Benedikts genannt"* [145]. Das Stammbaum-Motiv ist wohl mittels typologischer Parallelen aus der Wurzel Jesse abgeleitet und wurde in der Malerei wie in der Druckgraphik aufgegriffen[146]. Auch in einer Weißenoher Benediktspredigt wird das Motiv explizit bemüht. Der Prediger beschreibt die einzelnen Orden als Bäume und kommt zu dem Ergebnis: *„Aber herrlicher und höher muß ich nennen den Baum des H. Benedictiner Ordens."*[147]

Insgesamt wird eine enge Verflechtung von Text- und Bildmedien bei der Tradierung des benediktinischen Erinnerungskanons erkennbar – ein Thema, das eine eingehendere Untersuchung verdienen würde.

---

140) S. Steppe, Der hl. Benedikt im Spiegel der Kunst (wie Anm. 118), 100ff.

141) S. Lechner, Sankt Benedikt als neuer Salomo (wie Anm. 139); zu dem Zahlenkatalog: 22.

142) S. dazu Mayr, Benedikt von Nursia (wie Anm. 138), 359f.

143) S. Lechner, Der heilige Benedikt in der Ikonographie (wie Anm. 135), 32; Steppe, Der hl. Benedikt im Spiegel der Kunst (wie Anm. 118), 108f.

144) S. Muth H., Die künstlerische Ausstattung der Neumannkirche zu Münsterschwarzach (Studia Suarzacensia. Beiträge zur Geschichte der Abtei Münsterschwarzach anläßlich des 50. Jahrestages ihrer Wiederherstellung, hrsg. v. T. Kramer u. a. [WDGB 25] Münsterschwarzach 1963, 223–252).

145) Steppe, Der hl. Benedikt im Spiegel der Kunst (wie Anm. 118), 109.

146) Beispielsweise Wenzel Hollars *„Genealogie des Benediktinerordens"* (17. Jh.) oder Joseph Gottfried Prechlers *„Benediktiner-Stammbaum"* (1721, Benediktinerabtei Kremsmünster); s. ebd., Abb. 102; 1500 Jahre St. Benedikt Patron Europas (wie Anm. 26) Abb. 15 und Kat.-Nr. 264.

147) FP Weißenohe 1707, 20f. Doch auch schon im Titel von Wions Ordensgeschichte fand das Stammbaum-Motiv einen literarischen Niederschlag; s. Wion/Stengel: LIGNUM VITAE. Baum des Lebens (wie Anm. 128).

5.4 Varianz: Zur Charakteristik einzelner Texte

Die Konstanz der Motive verlangt nach der barocken Rhetorik die Varianz der Darbietung. Hier war die Inventionskunst der Autoren gefragt, und so wurde der immer gleiche Stoff in immer neue Formen gefüllt. Einige Beispiele mögen einen Eindruck von der Charakteristik der bayerischen Benediktspredigt geben[148].

5.4.1 Sankt Emmeram 1697[149]: Im Zeughaus des heiligen Benedikt

Nach Sankt Emmeram in Regensburg war 1697 der Prediger Dominicus Ullemann aus dem benachbarten Dominikanerkloster eingeladen worden. Seine Lobrede schildert den vom Benediktinerorden ausgehenden Segen als *„Manna Absconditum"* (Titel). Demzufolge spielt das Motiv der Verborgenheit in der Predigt eine wichtige Rolle, etwa in folgendem Gedankengang: *„Dahero dann auch die HH. Vätter besonders Hieronymus, Augustinus und Bernardus in denen Gedancken begriffen wegen des verlohrnen und doch in der Welt heimblich verborgenen Paradeiß / sich also lassen vernehmen: Si paradisus est in terra, aut est in monasterio, aut in eremo; Wann ja noch ein Paradeiß auf Erden ist / so ist solches entweder in den Clöstern oder in der Wüsten."* (4) Sankt Benedikt kann so zum *„himmlische[n] Paradeiß-Vogel"* (ebd.) werden, und als Ordensgründer setzt er *„seine [Ordens-] Kinder schon hier auf dieser Welt in das Paradeyß"* (17).

Nun aber muß Ullemann das Leitmotiv der Verborgenheit aufgeben. Er führt nach mehr als der Hälfte eine ganz neue Idee ein, unter der die Kohärenz der Einfälle etwas leidet: *„Benedictus … stifftet seinen heiligen Orden als wie ein offentliches Zeuch- Magazin- oder Proviant-Hauß der gantzen Welt: Ach gehet doch hinein in dises so reichlich gesegnete Magazin, es ist über alle massen kunstreich und ordentlich gebauen / und in verschiedene Zimmer und Cabineter außgetheilet."* (18) In diesem Gebäude nimmt der Prediger nun eine virtuelle Führung vor.

Der erste Raum ist eine Wunderkammer; *„es ist zwar ein altfranckisch Gebäw / welches schon über 1200. Jahr gedauret / aber vortrefflich schöne Kunst-Stück und merckwürdige Rariteten gibt es darinnen"* (ebd.). Dazu gehören verschiedene Gemmen, in die Szenen des Ersten Testaments geschnitten sind. *„Nebenbey in einem sehr alten Kasten seynd auch zu sehen die langmächtige Perspectiv [= Fernrohre] der weit außsehenden Prophetischen Geister / welcher auch in denen Kindern Benedicti zu finden; die künstliche und vortreffliche Brenngläser des H. und eyfrigen Propheten Eliae, welche … die Hertzen in den Leibern entzündten und ereyfern; die allervortrefflichste geheime und Magische Spiegel / welche nicht die äusserliche Gestalt des Menschen / sondern die innerliche Beschaffenheit der Seelen vorstellen…"* (18 f.)

Ein anderes Zimmer ist eine *„Apoteck oder Material-Kammer mit verschidenen Schubläden und Kästlein / worauf überall ihre gewisse Zettelein waren"*. Auf diesen

148) Über FP Weißenohe 1707 s. auch Schrott, Gelegenheitspredigten (wie Anm. 8), 114 ff.

149) FP Sankt Emmeram 1697.

sind verschiedene allegorische Heilmittel und Substanzen verzeichnet. Auf einem Behältnis steht beispielsweise *„Serpentes tollent, Schlangen vertreiben und Gifft ohne Schaden zu trincken / das ist dem H. Benedicto ein gemeines / und hat es die alte höllische vergüffte Schlangen zum öfftern erfahren"*. Auf einem anderen könne man lesen: *„Emplastrum miraculosum, Miracul-Pflaster; ey Wunder und Miracul ohne Zahl biß auf dise Stundt..."* (20 f.)

Das dritte Zimmer ist eine Art Hinrichtungsstätte. *„India die neue Welt hat ein grosse und volckreiche Gesandschafft abgeschicket / und diese befindet sich eben in dem Zimmer; America ...schicket auch Legaten ab / und diese befinden sich eben auch in den Zimmer; was haben sie aber darinnen zuthun? ach! merckets wohl AA. sie richten vor die Blutzeigen JEsu Christi vor die H. Martyrer auß den Orden des H. Benedicti..."* (21)

Im vierten Raum sieht man *„einen immerwehrenden Frühling / ein auf dieser Erden über-irrdischen Lustgarten oder irrdisches Paradeiß"*. Der mit verschiedenen Gestaltungsmitteln der Gartenkunst ausgestattete locus amoenus steht für *„die Retiraden und geheime Winckel der frommen und einsamen Seelen / allwo sie sich in tieffester Demuth zu den Füssen JEsu werffen ... / dorten befinden sie sich ausser aller Gefahr dises unbeständigen und trieben Welt-Meers / und verkosten schon würcklig die allersüsseste Quellen des ewigen Lebens"*. Ullemann meint mit den frommen Seelen die *„44000. würcklich canonizirte Heilige aus disem Orden"* (22 f.).

Im letzten Kabinett *„zeiget sich ein großmächtiges unabmäßliches schönes Feld / und auf disem ein grosser Cristalliner und tieffer Lust-See voll der schneeweissen lieblich singenden Schwanen der keuschen Seelen"*. Die Schwäne sind die *„Kinder"* des Benediktinerordens – *„Ziehet ihnen nur die schwartze Kappen aus / so werdet ihr lauter Schnee-weisse Schwannen finden"* (25 f.).

Ullemanns distributio der benediktinischen Qualitäten ist nach heutigen Maßstäben gründlich mißlungen. Die Bildlichkeit seiner Allegorie wirkt nicht nur konstruiert, sondern auch widersprüchlich. Das Ineinander von Innen- und Außenräumen will sich nicht zu einem schlüssigen Gesamtentwurf fügen. Ullemann ist daran aber offenkundig auch gar nicht gelegen. Er bringt nämlich noch eine weitere Dimension ins Spiel, durch die er die Symbolik des „benediktinischen Zeughauses" verdoppelt: *„Dise fünff Zimmer oder Cabineter bedeuten nichts anders als die allerheiligste fünff Wunden Christi / auf dise allein hat Benedictus sein gantzes Gebäw gestellet"* (26). Nicht durch argumentative, logische Schlüssigkeit, sondern durch überraschende und assoziative gedankliche Kühnheit bringt er das Lob Benedikts und seines Ordens zum Ausdruck, geschult an den Maßgaben der argutia-Rhetorik. Um mit Schwind zu sprechen: *„Die sprachliche Wirkung vollzog sich nicht im diskursiven Verständnis, sondern in affektiver Rezeption des überreichen, im Verstehen nicht nachprüfbaren Bildbestands."*[150]

150) Schwind P., Schwulst-Stil (wie Anm. 50), 136.

5.4.2 Prüfening 1720[151]*: Wechselwirkungen zwischen Predigtvortrag und graphischen Strukturen*

Der (im Druck anonyme, nur mit dem Monogramm J. G. F. bezeichnete) Prediger, der 1720 die Prüfeninger Kanzel bestieg, stellte dort Benedikt als *„Mann nach dem Hertzen GOTTES"* (Titel) dar, ausgehend von dem Motto *„Inveni Virum juxta Cor meum"* (3) aus Apg 13,22. Auf einige Züge dieser Lobrede wurde bereits an anderer Stelle hingewiesen[152]. Hier soll eine Eigenart im Mittelpunkt stehen, die im Hinblick auf die Darbietung der Predigt besonders interessant ist, daß nämlich (typo-) graphische Strukturen eine auffällige Rolle spielen.

Dies wird beispielsweise in einer Passage über die Tugenden Benedikts deutlich, die in folgende Aufzählung mündet: *„Das Hertz BENEDICTI war ein wundersamer Stein-Asbeston von der uhrspringlichen Geburt an / aber mit dieser Beyschrifft: Non extinguetur; durch jeden Zufall erlösche niemahl. Das Hertz BENEDICTI ware ein Hochfliegender Adler mit diesem Lemmate: Vehit super aethera virtus: Sich zu dem Sternen-Chor die Tugend schwingt empor. Das Hertz BENEDICTI war ein starckmüthig und standhaffter Lorbeer-Baum sambt der Beyschrift: Nec fulmina terrent; das Blitzen nicht achte / die Gefahren verachte..."* (19 f.) Fünf weitere Einfälle schließen sich an. Alle beginnen mit der (z. T. unwesentlich modifizierten) Einleitungsformel „Das Hertz BENEDICTI war...". Dann folgt ein bildhafter Vergleich oder ein Prädikativ (*„gleich dem unerschöpfflichen Meer"*, *„ein köstliche Muschel / welche von dem Himmels-Thau Göttlicher Vollkommenheit mit dem unschätzbahren Gnaden-Perl der Unschuld ist bereichet worden"*, *„ein Indianischer Margranten-Baum"*, *„gleich jenen Wölckel / so Elisaeus gesehen 4. Reg. 8. cap."* und *„ein verschlossener Sitz GOttes"*). Außer bei dem letzten Glied der Akkumulation schließt sich eine kurze lateinische Sentenz an, als *„Lemma"* oder *„Beyschrifft"* bezeichnet, die dann in einem gereimten deutschsprachigen Zweizeiler paraphrasiert wird. Man erkennt sofort, daß der Prediger hier dem Publikum eine Kette von dreiständigen Emblemata präsentiert, wenn auch nicht in der heute gebräuchlichen Begrifflichkeit von Motto (der lateinischen Bildüberschrift) und Subscriptio (dem darunter angebrachten volkssprachlichen Zweizeiler)[153]. Dabei bemüht er nicht nur die visuelle Phantasie seiner

151) FP Prüfening 1720.

152) Zu dieser Predigt s. auch Schrott G., Prüfeninger Kasualpredigten des 17. und 18. Jahrhunderts (SMGB 115, 2004, 415–458) 430 f.

153) Grundlegend zur Emblematik: Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Taschenausgabe, hrsg. v. Arthur Henkel/Albrecht Schöne, Stuttgart–Weimar 1996. Unter den bei Henkel/Schöne verzeichneten Emblemata weisen zwei Berührungspunkte mit denen der Predigt auf: der von Blitzen unbehelligte Lorbeer als Symbol für die Beständigkeit der Tugend (s. Emblemata, 204) und die Muschel, die die Perle empfängt, Ausdruck für göttliche Gnadengaben (s. ebd., 732 f.).

Hörer, sondern auch deren Wissen von der charakteristischen graphischen und typographischen Struktur des Emblems[154].

Ähnlich verhält es sich auf den ersten Blick mit den zahlreichen „Chronographica", die die Predigt enthält. Das erste von ihnen lautet wie folgt: *„Von BENEDICTO wird in seiner Lebens-Beschreibung gemeldet / daß Er seye gewesen: in bonos clemens, in malos aequus, gantz gütig vnd mild gegen den Fromen / scharff vnd streng aber gegen den Bößen. Dessentwegen ich ihme gar wohl dise zwey Chronographica kann zueignen / vnd sagen:*

BENEDICTVS pIos, & sanCtos In VIta aMaVIt.
Ideò
CaeLestIs DeVs IpsVM Vngebat In terra oLeo
pIetatIs.

BENEDICTUS hat die Gerechten / die fromb / vnd heilig-lebende Menschen auff der Erden jederzeit geliebet / dessentwegen hat auch GOtt BENEDICTUM mit dem Oel der Gerechtigkeit vnd Frombkeit gesalbet." (5)

Weitere Chronogramme sind an anderer Stelle zu finden (s. 12/13/14/22/24/25/26/27/28), mit größerer Dichte noch einmal gegen Ende, wo sich der Verfasser *„als ein Geistlicher Supplicant"* (24) an den heiligen Benedikt wendet: *„ich übergibe dir in tieffister Demuth an statt aller hier gegenwärtigen Hochansehnlichen Zuhörern diese Chronographische Bitt-Zeilen / und sage zugleich also: I Magne BENEDICTE tota tIbI reLInqVIt pLebs sVa Vota. I Heiliger BENEDICTE grosser Wunder-Mann / I Hör unser aller bittliches Ruffen an."* (ebd.) Die Wendung *„ich übergibe dir"* mag man ebenso wie die Formulierung *„Bitt-Zeilen"* als Metapher auffassen, in der das Bittschreiben bildhaft für die Gebetsbitte steht. Auch wenn zwei weitere Chronogramme in ähnlicher Metaphorik einmal mit den Imperativen *„Höre an"* (25) bzw. *„sihe an"* (26) eingeführt werden, kann dieses „Schillern" zwischen den Sinneswahrnehmungen als Ergebnis sprachlicher Bildlichkeit verstanden werden. Das chronogrammatische Verfahren selber aber funktioniert definitiv nicht akustisch, sondern nur visuell, da es allein auf der Typographie, nämlich der Groß- und Kleinschreibung oder der farblichen Unterscheidbarkeit von Buchstaben basiert.

Wie vertragen sich solche Züge mit einem ursprünglich mündlich vorgetragenen Predigttext? Als Erklärung bieten sich verschiedene Thesen an. Die unwahrscheinlichste ist die, daß die Chronogramme mündlich vorgetragen wurden und der Prediger – wie bei den Emblemata – von den gebildeten Zuhörern eine spontane Entschlüsselung erwartete. Selbst wenn einige die Fähigkeit dazu besessen hätten, wären sie bei der Dechiffrierung mit dem weiteren Verfolgen der Predigt in Konflikt geraten. Eine andere Möglichkeit ist darin zu sehen, daß die Chronogramme lediglich Bestandteil der Druckfassung, nicht aber des mündlich vorgetragenen Textes sind. Allerdings würde

154) Zu ähnlichen Beobachtungen in der Leichenpredigt für Abt Albert Hausner von Waldsassen († 1710) s. Schrott G., „Waldsassischer Grund-Stein". Die Leichenpredigt für den Waldsassener Bauprälaten Albert Hausner – Einführung und Text (BGBR 38, 2004, 387–412) 393 f.

dies zu formaler Uneinheitlichkeit führen, da auch alle anderen Verseinlagen im Text grundsätzlich in lateinisch-deutscher Zweisprachigkeit vorgetragen werden. Denkbar ist auch, daß die lateinischen Verse im Vortrag nur in ihrem Lautbestand, nicht aber mit ihrer versteckten Zahlensymbolik präsentiert wurden. Dann aber hätten die Chronogramme nur Sinn, wenn die Herstellung einer Druckfassung von vornherein intendiert gewesen wäre, was aber nur bei einem Bruchteil aller Benediktspredigten der Fall war.

Zu favorisieren ist daher wohl die vierte Möglichkeit, daß die Predigt nicht allein durch das „Menschmedium", den Kanzelredner vorgetragen wurde, sondern eine mediale Ergänzung in typographischer Form aufwies, daß also im Kirchenraum großformatige Transparente angebracht waren. Solche ephemere Dekorationselemente zu klösterlichen Solemnitäten kennen wir vor allem aus der Funeralkultur der Stifte. Hier läßt sich in vielen Fällen die Errichtung von Castra doloris für die verstorbenen Prälaten nachweisen[155], in der Bayerischen Benediktiner-Kongregation scheinen sie sogar vorgeschrieben gewesen zu sein[156]. Doch auch bei freudigen Anlässen, nämlich bei Jubelprofessen und –primizen der Äbte, bei Reliquientranslationen und Klosterjubiläen wurden die Stiftskirchen mit üppiger Festdekoration geziert[157].

5.4.3 Freising 1726[158]: Benedikt für Studierende

Das Freisinger Lyzeum[159] war auf Wunsch des Fürstbischofs Johann Franz Eckher von Kapfing und Lichteneck getragen von einer eigenen benediktinischen Lyzeumskonföderation, welcher Abteien der bayerischen und schwäbischen Kongregation sowie einige weitere Häuser angehörten. In der Einrichtung herrschte eine rege literarische, sprich: Bühnen-Kultur. Der Ausbildungsbetrieb orientierte sich hier an den jesuitischen Schultraditionen, mit denen es zu konkurrieren galt. Jährlich wurden mehrere Werke wie Theaterstücke, Kantaten und Schlittaden zur Aufführung gebracht[160]. Seit der Fertigstellung des Festsaals 1708 stand ein angemessener architektonischer Rahmen für die Inszenierungen, aber auch für solenne Disputationen und andere Feierlichkeiten zur Verfügung. Das Bild vom literarischen Leben der Freisinger

155) S. Schrott G., Trauer- und Festdekorationen in den bayerischen Klöstern des 17. und 18. Jahrhunderts. Kunstgeschichtliche Hinweise aus der Personalschriftenforschung (SMGB 109, 1998, 275–290) 276 ff.

156) S. CEREMONIALE MONASTICO-BENEDICTINUM (wie Anm. 6), 37 ff./288/306 f.

157) S. Schrott, Trauer- und Festdekorationen in den bayerischen Klöstern (wie Anm. 155), 286 ff.

158) FP Freising 1726.

159) S. dazu die geschichtlichen Überblicke in Hubensteiner B., Die Geistliche Stadt. Welt und Leben des Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechteneck, Fürstbischofs von Freising, München 1954, 156 ff.; Faust U., Prälatenorden (HBKG 2, 641–705) 668 f.

160) S. Klemm W., Benediktinisches Barocktheater in Südbayern, insbesondere des Reichsstiftes Ottobeuren (SMGB 54, 1936, 95–184/397–432) 423 ff.

Lehranstalt ist nun außerdem zu ergänzen um die sonst weitgehend klostertypische Pflege der Benediktspredigt. Auch diese Lobreden wurden jeweils im Festsaal vorgetragen. Drei gedruckte Texte aus den Jahren 1726, 1756 und 1762 sind nachzuweisen. Im letztgenannten Jahr kam übrigens auch ein Drama über einen Benedictus-Stoff zur Aufführung, inszeniert zu Ehren von Innozenz Völkl, Abt von Weihenstephan und Assistent des Lyzeums[161].

Als Beispiel für eine Freisinger Benediktspredigt sei hier ein Blick in die Kanzelrede des Weihenstephaner Mönchs Anselm Werblinger von 1726 geworfen. Sie wurde laut Titel *„auff dem Marianischen Saal"* des Lyzeums vorgetragen. Bischof Johann Franz Eckher von Kapfing war *„in höchster Persohn"* gegenwärtig (19).

Werblingers Zuhörerschaft besteht zu einem erheblichen Teil aus Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Auf diese Zielgruppe stellt er sich ein, freilich zurückhaltend und immer nur im Detail, indem er bestimmte Gesichtspunkte akzentuiert. Gleich eingangs wird dies sichtbar. Der Verfasser trägt im Exordium die Devise vor: *„Die Verachtung des Zeitlichen ist ein bequemer Werckzeug in der Welt-Weißheit einen guten Anfang zu machen."* (4) Daß vom „Anfang der Weltweisheit" die Rede ist, kann als besondere Hinwendung zu den jungen Philosophiestudenten angesehen werden. Der heilige Benedikt dürfte für die Zuhörer, die gerade im Begriff waren, ihre geistliche Formung zu erhalten, wohl einen besonderen Vorbildcharakter gehabt haben. Dementsprechend wird er in der Predigt als *„Der Heilige sich selbst verlassen gehend / aber in GOtt findend / Uber sich selbsten triumphirend / aber alles besiegende Nursinische Printz"* vorgestellt (Titel), und Werblinger empfiehlt den Freisingern, daß man dies als Devise *„auff euere Schuel-Plätz hefte / auff euere Schild und Feld-Zeichen mahle"* (6). Der Prinz im Titel taugt als Identifikationsangebot zum einen, weil Benedikt hier auf eine Altersstufe mit dem Predigtpublikum gestellt wird, zum anderen, weil Benedikts Zuordnung zur aristokratischen Schicht narzißtische Sehnsüchte der sich identifizierenden jungen Männer anrühren konnte.

An anderer Stelle findet man eine Polemik gegen eine falsch konzipierte, rein weltliche und selbstverliebte Philosophie: *„Hinweg dann ihre heidnische Sceptici … sie suchten allzeit die Wahrheit / fanden sie aber niemahlen. Warumben aber dises? weilen sie nit gesucht / und gefolget den Weeg zur Wahrheit / ja der ewigen Warheit selbsten. Die Reichthumen / und Ehren habt ihr zwar mit prallender Ruhmsucht veracht / mit gut Stoischer Hertzhafftigkeit verworffen / aber dardurch nur euch selbsten durch unnützes eitles Ansehen gesuchet / mit disem närrischen Suchen / und anderen ungezimbten Gemüths-Neigungen euch in Ewigkeit verlohren."* (4f.) Eine durchaus sinnvolle Kursbestimmung für die Freisinger Studenten!

Benedikts Weltflucht kommentiert Werblinger unter anderem, indem er mit den Worten von Spr 30,18f. auf das Phänomen pubertärer Orientie-

161) BeneDICtVs praeCLare trIVMphans …, Freising 1762; s. Klemm W., Benediktinisches Barocktheater in Südbayern. Liste der Aufführungen (SMBO 55, 1937, 274–304) 299.

rungslosigkeit anspielt: *„Salomon voll der Verwunderung ruffet…[:] Drey Stuck kommen mir schwär zu verstehen / nemblich der Weeg deß Adler in dem Lufft / der Weeg der Schlangen über den Felsen / der Weeg eines Schiffs in Mitten des Meers / das vierdte kann ich gar nit fassen / das ist / der Weeg eines Manns in der Jugend. Grosser und weiser! König unser mannliche Knab wurde dich aus dem Labyrinth geführet haben. … Benedictus … wolte nit seyn ein Kind der Begürlichkeiten / der eytlen Wollüsten / der betrüglichen Ehren und Würden / der zergänglichen Schätz und Reichthumben"* (8).

Auch daß der Autor als Predigtexempel Ereignisse aus den Perserkriegen anführt (s. 5), könnte eine Konzession an die Bedürfnisse und Interessen seiner jugendlichen Zuhörer darstellen.

Insgesamt erweist sich die Predigt jedoch als durchaus konventionell. Der andersartige Vortragsort führte nicht zu einem nennenswert abweichenden Inhalt. Den Studierenden sollte offenbar der benediktinische Erinnerungskanon in seiner üblichen Ausprägung vorgestellt werden. Werblinger geht beispielsweise ein auf Benedikts Weltflucht (7f.), auf das Siebwunder (9), den Attentatsversuch (10f.), seine sexuelle Versuchung (11), die Zerstörung des Apoll-Heiligtums (13) und seinen Tod (16). Auch die „statistischen Argumente", also Benedikts Bedeutung für die anderen Orden (15) und die große Zahl der Klöster und Ordensheiligen (17), werden nicht ausgelassen.

Der Prediger schließt mit einem Gebet, das, wie in vielen anderen Beispielen auch, gleichzeitig ein Lob der feiernden Institution beinhaltet: *„O H. Vatter: Benedic domum istam, seegne dise Hochfürstl. Residenz-Stadt / ja gantze berühmte Bistumb. Benedic domum istam, seegne dises Hochfürstl. Lycaeum, aus welchen so vil vornehme und gelehrte Häubter schon erwachsen; segne alle gegenwärtige und künfftige Professores mit ihren Disciplen / damit dises seye ein Pflantz-Schul viler dem Christlichen Weesen wohl anstehenden Männern. Seegne vor allen / und ihr alle GOtt geliebte Freund / Söhn / und Töchter deß H. Groß-Vatters Benedicti, seegnet euren so grossen in höchster Persohn gegenwärtigen Freund JOANNEM FRANCISCUM unsern gnädigsten Fürsten und Herrn"* (19). So wird zumindest in der Casualdeixis noch einmal die besondere Predigtsituation betont.

5.4.4 Andechs 1752[162]: Lob des Heiligen Berges

1752 hielt der Münchner Jesuit P. Joseph Daxsperger eine Benediktspredigt im Kloster Andechs. Mehr als andere Prediger bezog er seinen Text auf Ort und Auftraggeber des Vortrags. Dies wird schon auf der Titelseite ersichtlich, wo der Heilige Berg, im damaligen Bayern geradezu ein Synonym für Andechs, bereits als Motiv aufscheint. Thema ist *„Die Höhe Der Glory und Heiligkeit BENEDICTI Auf Erden, Sittlich abgemessen Nach dem Heiligen Berg…"* Das Predigtmotto aus der Vulgata Ps 86,1 (d.i. Ps 87,2a) wiederholt das Motiv: *„Fundamenta ejus in Montibus Sanctis … Seine Grund-Veste seynd auf denen heiligen Bergen."* Mit dem Mittel des mehrfachen Schriftsinns schlägt Daxsperger

162) FP Andechs 1752.

im Exordium sodann die Brücke zwischen dem Psalmwort und dem hl. Benedikt. Er stellt dem Literalsinn dieser Stelle – sie bezieht sich auf die Stadt Jerusalem – einen moralischen Sinn an die Seite, indem er eine *„sittliche Gleichheit"* herstellt *„zwischen bemeldter Stadt auf Erden, und dem hochen Tugend-Gebäu eines deren grösten Heiligen"* (S. 4). Die „fundamenta in montibus", so der Kanzelredner, seien Subiaco und Montecassino, die entscheidenden Wirkungsstätten Benedikts, beide auf Bergen gelegen. Diesen beiden „heiligen Bergen" stellt er einen dritten an die Seite, nämlich den *„heiligen Berg Andex, welchen diser heilige Erz-Vatter und Orden-Stifter in seinen gebenedeyten Ordens Söhnen annoch heiliget, annoch erhöhet nach dem Todt"* (5). Die drei Berge sind die Grundlage der dreiteiligen dispositio, die der Autor nun entfaltet.

Im ersten und zweiten Teil seiner Predigt verfährt Daxsperger in der gängigen Weise, indem er Exempel aus dem Leben Benedikts erzählt und teils panegyrisch, teils moralisierend kommentiert. Im dritten Teil, jenem über Andechs (S. 20–31), geht der Autor jedoch eigene Wege. Durch einen geschickten rhetorischen Einfall kann Daxsperger den Heiligen Berg von Andechs zunächst im Rang noch über den Berg Horeb (und damit implizit erst recht über Subiaco und Montecassino) stellen: Es *„ware aber derjenige, so da [am Horeb] Moysi erschinen, nit GOtt selbsten, sondern nur ein Engel, welchen GOtt der HErr gesändet, daß er seine Stell vertratte … Wann deme also; wie heilig dann ist zu nennen gegenwärtiger Berg Andechs…, als auf welchem nit nur ein Engel auf ein Zeit sondern der HErr deren Englen ohne Unterlas zugegen ist, Christus JESUS wahrer GOtt und Mensch zugleich, in denen dreyen Miraculosen Hostien nemlich…"* (21) Zur überirdischen Erwähltheit des Klosters Andechs kommt das irdische Wirken seiner Söhne: *„So ist aber von selbst zu tausendmahl bekannt, wie ansehnlich und hoch-berühmt der heilige Berg Andechs dißfahls seye in seinen preißwürdigsten Innwohnern wegen hohen auserleßnisten Wissenschafften, wie unermüdlich in beständigen Apostolischen Arbeiten bey so immerwährenden grossen Zulauff unzahlbarer andächtiger Wallfahrteren; wie beliebt wegen hilffreicher Gesellschaft; wie hertzhafft in großmüthiger Ubertragung so vieler Ungemach und Trangsahlen."* (25) Damit nicht genug, wird auch der damalige Prälat, Abt Bernhard Schütz (reg. 1746–59) besonders gepriesen, *„bey deme diser gebenedeyte Geist seines heiligsten Vatters* [d. i. der hl. Benedikt] *durch hell-scheinende Proben sich noch allezeit zu erkennen gibt; ich nihme hierinfahls zu Zeugen so gar dises hochlöbliche GOttes-Hauß leblose, Gold- und Silber-reiche Statuen, wie auch aller-zierlichsten Kirchen-Ornat; ja so gar die gantz erneuerte Wänd und Mäuren…, die rare kostbahre Gemähl, und kunstreiche Zierrathen auf allen Seithen…, ich nihme abermahl zu Zeugen die Unwissende so da gelehret; die Betrübte, so da getröstet, die Krancke, so allda besuchet, und von allerhand Anliegen durch eine Wunder-Krafft, so ausgehet und heuffig heraus fliesset aus disem Gnaden-reichen Orth, der Menge nach befreyet"* usw. (25f.) – selbst diese Heilswirkungen des Heiligen Berges werden, zumindest dem Kontext des Argumentationsganges nach, dem Abt zugeschrieben.

Ein solch ausgiebiges Lob sowohl des feiernden Klosters wie seines Vorstehers ist für eine Heiligenpredigt sehr ungewöhnlich. Gebräuchlich ist es

allerdings einerseits in den Predigten zur Kirchweihe und zu den Klosterjubiläen[163] und andererseits in den Leichenpredigten für die Prälaten[164]. Von hier hat der Prediger die panegyrischen Motive übernommen und damit seine Lobrede weit über die Gattungskonventionen hinaus angefüllt.

5.4.5 Sankt Emmeram 1772[165]: Benediktspredigt und Ordenskritik

Bei der Untersuchung von gedruckten Gelegenheitspredigten, die in der Zisterze Kaisheim am Festtag des hl. Bernhard von Clairvaux gehalten wurden, zeigte sich, daß im Lauf der 1760er Jahre eine zunehmende Auseinandersetzung mit aufklärerischen Angriffen auf die Religion erfolgte[166]. In einer späten Benediktspredigt verfährt der Autor ebenso. Bei dem Prediger handelt es sich um den Franziskanerguardian Gerold Jost, der am 21. März 1772 auf die Kanzel von Sankt Emmeram eingeladen war. Die aufklärerische Ordenskritik[167] ist bei ihm der Angelpunkt, um den sich alles dreht. Dezidiert weicht er von seinem eigentlichen Thema ab mit folgender Begründung: *„Da ich schon eine Lobrede dem großen Benedictus dessen Festtag dieses hochfürstliche Gotteshaus feyerlichst heute zu begehen suchet, verfassen wollte, so hielt mich der weise Mann zurücke, und sagte: hat denn der Vater nicht genug Ehre, wenn man die Weisheit seiner Kinder preiset? ... Und in der That, sind es ja nicht die Stifter, die heute mit so leidiger Kritik beleget werden: ihre Ordensstände müssen den meisten Strauß ausstehen. Es ist jedermann bekannt, was für derbe Zeiten uns peinigen, wie man sich an das Heiligthum selbst wage, und ziemlich bissige Zähne an die Ordensstände setze: was würde es nutzen, wenn man immer die Stifter lobte, und unterdessen ihre heiligen Stiftungen ungerochen beschimpfen ließe? dörfen unbesonnene Geister, neuge-*

163) S. dazu Römmelt S., „Ein gantz Verwunderungs-volle Scena". Die Predigten zu den Säkularfeiern des 18. Jahrhunderts in Oberpfälzer Klöstern (Solemnitas [wie Anm. 7], 141–155).

164) S. dazu Schrott G., Gedruckte Kasualpredigten aus Ensdorf (Literarische Klosterkultur in der Oberpfalz. Festschrift zum 300. Geburtstag von P. Odilo Schreger OSB, hrsg. v. Manfred Knedlik u. Alfred Wolfsteiner, Kallmünz 1997, 173–188) 182/184 ff.; ders., Desings Tod (Anselm Desing (1699–1772). Ein benediktinischer Universalgelehrter im Zeitalter der Aufklärung, hrsg. v. Manfred Knedlik u. Georg Schrott, Kallmünz 1999, 80–105) 94 ff.; ders., „Waldsassischer Grund-Stein" (wie Anm. 154), 391 ff.

165) FP Sankt Emmeram 1772.

166) S. Schrott, „Zur heilsamen Lehr" (wie Anm. 8), 319 f.; vgl. auch ähnliche Beobachtungen in Gelegenheitspredigten aus Ensdorf, Prüfening und Waldsassen in: ders., Gedruckte Kasualpredigten aus Ensdorf (wie Anm. 164), 184 ff.; ders., Prüfeninger Kasualpredigten (wie Anm. 152), 435 ff.; ders., „Der unermäßliche Schatz deren Bücheren" (wie Anm. 79), 142 ff.

167) Wöhrmüller B., Literarische Sturmzeichen vor der Säkularisation (SMGB 45, 1927, 12–44); Böhm I., Literarische Wegbereiter der Säkularisation (SMGB 94, 1983, 518–537); Jäger H.-W., Mönchskritik und Klostersatire in der deutschen Spätaufklärung (Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland, hrsg. v. H. Klueting u. a. [Studien zum achtzehnten Jahrhundert 15] Hamburg 1993, 192–207).

backene Witzlinge ohne Unterlaß schriftlich und mündlich schmähen, so darf auch ein Ordenskind seinen geheiligten Stand verfechten, und der Sohn seiner Mutter Ehre beschützen." (4 f.)

Folglich konzentriert sich der Redner in seiner dreigliedrigen Predigt weitgehend darauf, die Notwendigkeit der Orden für die Kirche zu erweisen. Nur in ihnen könne die *„evangelische Vollkommenheit"* erlangt werden, nur die Ordensstände würden ausreichend „apostolische Männer" für die Verkündigung des Evangeliums ausbilden, und nur die Orden das Evangelium durch die Geschichte getragen – vor der Erfindung des Buchdrucks durch die vielen Abschriften der Bibel, außerdem durch die Mühen und auch durch die Martyrien vieler Mönche für das Wort Gottes. Der heilige Benedikt wird tatsächlich kaum noch erwähnt. Sein Namenstag ist allein Anlaß, nicht aber der Inhalt der Predigt[168].

6. Ausblick

Heiligenpredigten – mithin auch die Benediktspredigten – sind eine in der Kulturgeschichte der Orden zu Unrecht vernachlässigte Literaturgattung. Aus verschiedenen Gründen sollte ihre Erforschung intensiviert werden. Einen ersten Grund könnte man als das „Argument der Ausgewogenheit" bezeichnen. Es kann nicht angehen, beispielsweise die Musik- oder Theaterkultur (von der Kunst und Architektur der Klöster ganz zu schweigen) ausgiebig zu rezipieren und die repräsentative Kanzelrede gleichzeitig auszuklammern. Die vor allem in der Barockzeit so bedeutsame klösterliche Festkultur ist bisher weder in ihrer Breite noch in ihrer Tiefe voll ausgewertet. Die Erforschung der Heiligenpredigten kann hier einen Schritt weiter führen. Von nicht geringem Interesse könnten die Lobreden auch für einen Austausch zwischen Kunst- und Literaturgeschichte sein, vor allem in der Motivgeschichte und in der Rezeptionsforschung. Schließlich und vor allem ist auf die kulturgeschichtliche Relevanz der Texte hinzuweisen. In ihnen ist mit besonderer Dichte der benediktinische Erinnerungskanon ablesbar, der für die Identität des Ordens, der Klöster und auch der einzelnen Religiosen so prägend war.

168) Jost kann dazu von einem Vorgänger angeregt worden sein. Auch die Sankt Emmeramer Predigt von 1769 ist ein Lob des Benediktinerordens, nicht des heiligen Benedikt; s. FP Sankt Emmeram 1769, pass.

ANHANG: Vorläufige Bibliographie

1. Vorbemerkungen

Die Belege gehen zurück auf eine Stichwortsuche im OPAC des Bibliotheksverbunds Bayern und im „Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts"[169], sodann auf Hinweise aus der Sekundärliteratur und auf weitere mehr oder weniger zufällige Funde. Das Corpus der gedruckten bayerischen Benediktspredigten ist damit sicher nicht vollständig erfaßt[170]. Aufgrund der Suchmethode kann davon auch nicht ausgegangen werden, da keine „allgemeinverbindlichen Titelstichwörter" existieren, die in jedem Predigttitel vorkommen. Nicht berücksichtigt wurden Benediktspredigten in Sammelwerken[171], obwohl auch dort mit entsprechenden Texten zu rechnen ist.

Die Angaben zu den einzelnen Predigten weisen den folgenden Aufbau auf:

1. Ort des Vortrags. Die Klöster, in denen die gedruckten Benediktspredigten gehalten wurden, sind in alphabetischer Reihenfolge aufgelistet.

2. Jahr des Drucks bzw. Vortrags. Innerhalb der Rubrik „Ort des Vortrags" sind die Predigten in zeitlicher Reihenfolge aufgelistet. Ist das Jahr des Drucks nicht angegeben, so wurde es durch das Jahr des Vortrags ersetzt.

3. Autor. Bei Ordensgeistlichen ist die Ordenszugehörigkeit angegeben.

4. Vollständiger Text der Titelseite. Die Titelseiten wurden gemäß heutigen Standards[172] möglichst zeichengetreu in ihrem vollständigen Wortlaut wiedergegeben.

In den Texten wurden allerdings folgende Veränderungen vorgenommen:

Ligaturen sind mit Ausnahme des „ß" aufgelöst.

---

169) S.: http://www.vd17.de (Zugriff: 29.1.2006).

170) Beispielsweise scheint es von Joseph Daxsperger (s. FP Andechs 1752) eine weitere Benediktspredigt gegeben zu haben. Sie ist im OPAC des Bibliotheksverbunds Bayern registriert mit der Angabe: Daxsperger J., Lob- und Ehren-Red auf den Hl. Erz-Vater, und Ordens-Stifter Benedikt, Burghausen 1756. Doch ist das einzige katalogisierte Exemplar, im Besitz der Universitätsbibliothek München befindlich, schon seit dem Jahr 1867 als Ommissum verzeichnet (freundliche Auskunft von Frau Irene Friedl). Dem Katalogeintrag ist leider das feiernde Kloster nicht zu entnehmen.

171) Bibliographisch einschlägig: Katalog gedruckter deutschsprachiger katholischer Predigtsammlungen (wie Anm. 4).

172) S. ebd.; Lobrede (wie Anm. 1); 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 Leichenpredigten in Einzeldrukken 1576–1799 aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und der Universität Eichstätt, hrsg. von dens. [Chloe 30] Amsterdam – Atlanta 1999, 353–844).

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.
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.

5. 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:

BSB M	Bayerische Staatsbibliothek München
Cheb	Bibliothek des Franziskanerklosters Cheb (Eger)
Klosterneuburg	Bibliothek der Abtei Klosterneuburg
Ottobeuren	Bibliothek der Abtei Ottobeuren
SB A	Staats- und Stadtbibliothek Augsburg
SB AM	Staatliche Bibliothek (Provinzialbibliothek) Amberg
SB R	Staatliche Bibliothek Regensburg
Stams	Bibliothek der Abtei Stams
UB A	Universitätsbibliothek Augsburg
UB EI	Universitätsbibliothek Eichstätt
UB M	Universitätsbibliothek München

2. *Bestandsaufnahme*

ANDECHS

1722–1723

Khäppler, Engelbert OFMRef:

Ehr / | Ruhm / und Glory | Des Hoch-heiligen Patriarchen | und Ertz-Vatters | BENEDICTI, | In einem vierfachen Hoch-Gräflichen Titul vermehrt / | Und an besagtem Hochheiligen Ordens-Stiffters | solemnen Fest-Tag Anno 1722. und 1723. | In einer | Doppleten Lob-Red / | Bey einer grossen Volck-Mänig | vorgetragen und ausgeführt | In dem Exempten und Weltberühmten Hoch- | Löblichen Stifft und Closter auf dem | Heiligen Berg Andechs / | Von | P. Fr. ENGELBERTO Khäppler, Ord. Min. | S. Francisci Reform. Provinciae Bavariae, damahligen Ordinari- | Predigern in dem Convent Weilheimb. | Nunmehro auf hoher Orth Verlangen / mehr Historisch als Ora- | torisch / zusamen geschriben / und zu dem offnen Druck beförderet. | Mit Genehmhaltung der Oberen. | Augspurg / gedruckt bey Joseph Gruber / Catholischen Buchdruckern.

UB A; UB M; Ottobeuren

1752

Daxsperger, Joseph SJ:

Die Höhe | Der | Glory und Heiligkeit | BENEDICTI | Auf Erden, Sittlich abgemessen | Nach dem Heiligen Berg, | An dem Hohen Ehren-Tag | Des Obbemeldten Grossen Heiligen | Ertz-Vatters, und Orden-Stifters, | Auf offentlicher Canzel | In dem Weit-berühmten Exempt- und Hoch-Löbl. GOttes Haus | O. S. B. auf dem H. Berg Andex. | Von | P. JOSEPHO DAXSPERGER, | Der Gesellschaft JEsu Priestern, des Churfürstl. Hoch-an- | sehnlichen Collegiat-Stifts, und Haupt-Pfarr-Kirchen unser | Lieben Frauen in München Ordinari-Predigern. | Mit Genehmhaltung der Oberen. | Augspurg, gedruckt und zu finden bey Joseph Dom. Gruber, Cath. Buchd. 1752.

BSM B; SB A; UB EI; UB M

1756

Neuner, Rasso CRSA:

TRI--UNUM PERFECTUM, | Oder | Vollkomene Drey-Einigkeit. | Das ist: | Lob- und Ehren-Rede | von dem | Glorwürdigen Ordens-Patriarchen, und Heiligen | Erz-Vatter | BENEDICTO, | An dessen Jährlichen Fest-Begängnuß den 21. Merz 1756. | in dem | Hoch-Löbl. Weitberühmt- und Exempten GOtts-Hauß | Ord. S. Benedicti auf dem Heil. Berg Andex | Vorgetragen | von dem GOtt Geistlich- und Hochglehrten | HERRN | RASSONE NEUNER, | Des Ordens der Regulirten Chor-Herren S. Augustini, | Congregat. Lateran. Professo Capitulari, und p. t. würdigisten Decano | in dem Hochlöbl. Und weitberühmten Stüfft und Closter Dießen. | Augspurg, gedruckt und zu finden bey Joseph Domin. Gruber, Cathol. Buchdrucker.

BSB M; UB M

1762

Weinzierl, Joseph SJ:

Heiliger Berg: | An dem Hohen Fest des Heiligen Grossen | Ertz-Vaters, und Ordens-Stifters | BENEDICTI, | Als dieses | Den vierdten Sonntag in der Fasten begangen wurde, in dem | weit-berühmten, befreyten, Hochlöbl. Gotts-hauß Ordinis | S. Benedicti auf dem | Heiligen Berg Andex | In einer | Ehren- Lob- und Lehr-Red | vorgestellet, | und auf Gnädiges Verlangen | Des | Hochwürdigen in GOtt, Hoch-Edlgebohrnen | HERRN, HERRN | MEINRADI, | besagten Stifft und Closters würdigsten Abbten, | Einer Hochlöbl. exempten Benedictiner-Congregation in Bayern | VISITATORIS extraordinarii, | In Druck gegeben von | P. JOSEPHO WEINZIERL, der Gesellschafft JEsu | Priestern, in der Kirch erstgemeldter Gesellschafft bey dem Heiligen | Michael zu München ordinari Predigern im Jahr Christi 1762. | Mit Genehmhaltung der Obern. | München, gedruckt bey Johann Christoph Mayr, Stadt-Buchdruckern.

SB A; UB EI

1767

Strobel, Leo OFMRef:

Lob- und Ehren-Red | Von dem | Hochheiligen Erz-Patriarchen, | und Ordens-Stiftern | BENEDICTO, | Den 21. Merzen, | Als an dessen Hochfeyrlichen Fest-Tag, | In der Befreyt- Hochlöblich- und Welt berühmten Stifts- und Kloster Kirch auf dem heiligen Berg Andex | gehalten 1767. über die Wort Isaiä am 2. Cap. v. 2. | Und auf Verlangen in Druck gegeben | von | P. Fr. LEONE STROBEL | Ord. Min. S. P. Francisci Reformat. | der Zeit Predigern in München. | Mit Erlaubnuß der Oberen. | AUGSBURG, | Gedruckt bey Franz Joseph Fetscher, Katholischen Buchdrucker.

BSB M

FREISING: LYZEUM

1726

Werblinger, Anselm OSB:

Der | Heilige sich selbst verlassen gehend / | aber in GOtt findend / | Uber sich selbsten triumphirend / | aber alles besiegende | Nursinische Printz. | Das ist: | Lob- und Ehren-Predig | An dem | Fest des Heil. Ertz-Vatters | BENEDICTI, | Auff dem Marianischen Saal des Hoch- | fürstl. Freysingischen Lycaei PP. Benedictinorum | Vorgetragen den 21. Martii 1726. | Von Admod. Reverendo, Religiosissimo, ac Eximio | D. P. ANSELMO WERBLINGER, Ord. S. Ben. | in dem Hochlöbl. und Exempten Closter Weichenstephan | Professo &c. | Mit Genehmhaltung der Oberen. | Freysing / gedruckt bey Johann Christian Carl Immel / | Hoff-Buchdrucker. 1726.

Ottobeuren

1756

Strobel, Leo OFMRef:

Höchste | Verachtung / und Hochachtung | der Welt | Nach den Willen und Vorbild | CHRISTI | vereiniget: | Das ist: | Schuldigste Lob- und Ehren-Red | von | dem Hochheiligen Patriarchen | BENEDICTO, | den 21. Martii, | als an dessen Hochfeyerlichen Fest-Tag auf dem | Herrlichen Saal | AA. RR. PP. BENEDICTINORUM | in | dem Hochfürstlichen Lyceo zu Freysing | vorgetragen / Anno 1756. | von | P. F. Leone Strobel, Ord. Min. S. P. Francisci Reform. | des Hochen Dom-Stiffts Predigern allda. | Mit Genehmhaltung der Obern. | Freysing / gedruckt bey Philipp Ludwig Böck / Hochfürst. Bischöfl. Hof-Buchdruckern.

BSB M

1762

Strobel, Leo OFMRef:

Vollkommener | Lehrjünger des Himmels, | Und | Lehrmeister der Welt | in wahrer Weißheit, | in einer schuldigsten | Lob- und Ehren Rede | Von dem | Hochheiligen Erz-Patriarchen | BENEDICTO, | den 25. April, | Als den zweyten Sonntag nach Ostern / | An deme auf dem prächtigen Saal eines | Hochfürstl. Lycei AA. RR. PP. Benedictinorum | in Freysing | Sein Herrlicher Fest-Tag | Das Erstemahl mit gnädiger Erlaub feyrlichist gehalten / | mit vollkommenen Ablaß begnadet, mit achttägiger Andacht, | und Litaneyen beehret, und verherrlichet worden, | in dem 1762. Jahr dargestellt | Von | P. F. LEONE STROBEL, | Ord. Min. S. P. Francisci Reformatorum des hohen Dom-Stifts | allda Predigern. | Mit Erlaubnuß der Oberen. | FREISING, | Gedruckt bey Philipp Ludwig Böck, Hochfürstl. Bischöfl. Hof- | und Lyceischen Buchdruckern.

BSB M

MICHELFELD

1721

Kellermann, Georg Udalrich:

LILIUM INTER SPINAS | Oder | Seegen-reicher | Dorn-Busch. | Welchen | In einer Ehren-und Lob-Predig an den hoch- | feyerlichen Fest des grossen Patriarchen/ Hei- | ligen Stiffters und Ordens-Vatters | BENEDICTI | In das Feld deß Uhr-Alt-und Exemp- | ten Stiffts- und Closters ad S. Joannem | Evangelistam | Zu | Michaelfeldt in der Obern Pfaltz/ der Hochlöbl. und Exempten Bayrischen Benedictiner Congregation gepflantzt/ und vor | einen zahl-reichen Auditorio in Flor ge- | bracht hat | Der Hoch-Wohl-Ehrwürdig in GOtt- | Wohl-Edl und Hochgelehrte Herr | Georgius Vdalricus Kellermann | SS. Theologiae Doctor, und Ruhm-würdigster | Pfarr-Herr in Schliecht. | Cum Facultate Superiorum. | Amberg/ gedruckt in der Oeserischen Druckerey.

SB A; SB AM

1742

Tröster, Johann Georg:

Der Heilige | BENEDICTUS | War | In der | Streittenden Kirch / | Was | Der Ertz-Engel | MICHAEL | In der | Triumphirenden. | Vorgetragen | An dem Fest des | Heiligen BENEDICTI, | In | Der Stüfft-und Closter-Kirch zu Michaelfeld, | Von | JOANNE GEORGIO TRÖSTER | SS. Theologiae Doctore, Cammerern, und Pfarrern | zu Wisau. | Cum Permissu Superiorum. | Waldsassen, gedruckt bey Daniel Carl Witz, M DCC XLII.

SB AM; Cheb; Stams

1750

Strobel, Leo OFMRef:

Seegen | Vor Seegen. | Das ist | Schuldigste Lob-und Ehren-Red | Von dem Hochheiligen, | Himmel und Erden Seegnenden/ | Zugleich aber auch | Von Himmel und Erden Geseegneten Ertz-Vatter/ | und Patriarchen | BENEDICTO | Den 21. Martii als an dessen Hochfeyerlichen | Fest-Tag vorgetragen Anno 1750. | In dem Hochwürdigen/ uhr-alten/ und berühmten | Stifft, und Closter Michaelfelden der Exempten Chur-Bayrischen | Congregation Ordinis S. Benedicti in der Oberen Pfaltz | Von | P. Fr. Leone Strobel, Ord. Min. S. P. Francisci Reform. | SS. Theologiae Lectore in Amberg. | CUM LICENTIA SUPERIORUM. | AMBERG, | Gedruckt bey Johann Georg Koch. 1750.

BSB M; UB EI

PRÜFENING

1720

J. G. F. [= Forster, Johannes Gualbertus OSB[173]?]:

VIR SECUNDUM COR DEI. | Der Mann nach dem Hertzen | GOTTES. | Das ist: | Lob- und Ehren- | Predig | Des Hoch-Heiligen Patriarchens / | und

---

173) Die Abkürzung J. G. F. ist sicher ein Monogramm, da es keinen Sinn hätte, die nachfolgende scheinbare Auflösung *„Jederzeit Getreuen Freund"* überhaupt abzukürzen. Mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit steht das Monogramm für Abt Johann Gualbertus Forster von Weißenohe. Forster hatte die Profeß auf Prüfening abgelegt und wurde 1695 zum Abt von Weißenohe bestimmt; s. Räbel H., Das ehemalige Benediktiner-Adelsstift Weißenohe in der Zeit vom Landshuter Erbfolgekrieg bis zur Wiedererrichtung (1504–1669) nebst einem Anhang über die Vorgeschichte des Klosters, nach archivalischen Quellen bearbeitet (BHVB 66, 1908, 1–586) 396 f. Er wurde häufig als Gastprediger auf auswärtige Kanzeln eingeladen; s. Knedlik/Schrott, Systematische Bibliographie (wie Anm. 3). Auch im Regensburger Raum hielt er mehrere Predigten; s. [Forster,] J. G., MISCELLANEI DISCURSUS PRAEDICABILES. Vermischte Predig-Discurs…, Nürnberg 1697 (explizit sind als Predigtorte das Regensburger Karmeliterkloster, Prüfening, Sankt Emmeram und Kelheim genannt; s. S. 86/113/125/198).

grossen Stüffter des Zahl-reichen Heil. | Ordens seines glorwürdigisten Nahmens | BENEDICTTI, | Welche | An gemeldtens Hochen Fest-Tag des glorrei- | chen / und Wunderthätigen Ertz-Vatters zu sonderba- | ren Trost der andächtig- und Hochansehnlichen Zuhörern auff | der Cantzel des Hochlöblichen Stüfft- und Closters Priffe- | ning nächst Regenspurg vorgetragen worden / | Von einem | J. G. F. | Jederzeit Getreuen Freund | Des Heiligen Benedictiner Ordens. | CUM LICENTTIA SUPERIORUM. | STRAUBING / gedruckt bey Johann Gotttlieb Rädlmayr / 1720.
Klosterneuburg

REICHENBACH

1708

Dorffner, Ferdinand Joseph OESA:

Der Neu-Testamentische | von GOtt hochgeseegnete Patriarch | Abraham.| Das ist: | unterthänigiste | Ehren-und Lob-Rede | Von dem glorwürdigheiligen | Patriarch und Ertz-Stiffter | BENEDICTO | An desselben hochen Festtag den 21. Mertzen | diß Jahrs/ in dem würdigen Gottshauß der Allerseeligi- | sten Jungfrauen und Mutter GOttes MARIA des Lobl. | Stifft und Closters Reichenbach Ordinis Divi Benedicti | Vorgetragen | Von P. FERDINANDO JOSEPHO DORFFNER, | Ordinis Eremit. S. Augustini Praedicatore Generali, | der Zeit des Löbl. Closters Schöntall in der Oberen | Pfaltz Priorn. | Cum Facultate Superiorum. | REGENSPURG/ | Gedruckt bey Joh. Egidi Raith/ Bischoffl. Buchdruckern. | Anno 1708.
UB M

SANKT EMMERAM

1677

Eustachius de Rosario OP:

Lob-Predig / | Von dem Hochheiligsten und | Glorwürdigsten | ERTZ-VATTER | BENEDICTO | Am Fest desselben in dem hochlöblichen | Gottshauß des Käys. befreyten Reichs-Stiffts | und Closters S. EMMERAMI in Regenspurg | vorgetragen den 21. Mertzen | ANNO 1677. | durch | P. EUSTACHIUM de ROSARIO | Prediger Ordens Priorem in gedachtem | Regenspurg. | Gedruckt zu Statt am Hof / bey Johann Egidi Raith / | Hochfr. Bischoffl. Regenspurg. Hof-Buchdruckern.
BSB M; UB EI; UB M

1697

Ullemann, Dominicus OP:

Manna Absconditum. | Der Reich- und Seeligmachende | Benedictiner-Seegen | Oder | Schuldigist-demüthige | Ehren-Rede | An dem Fest | Des

Heiligen Vatters | BENEDICTI | In dem Kayserl. gefreyten Reichs-Stifft | und Closter S. Emmeram in Regenspurg | Bey Volkreicher Versamblung abgeredet und | in Truck gegeben | Von | P. Fr. DOMINICO ULLEMANN | Sac. Ord. Praed. der Zeit Ordinari Predigern des | Löbl. Ordens Convent S. Blasij zu Regenspurg. | Den 21. Martij Anno 1697. | REGENSPURG / | Gedruckt bey Joh. Egidi Raith / Bisch. Hoff-Buchdruckern.
BSB M; SB AM

1704

Dorffner, Ferdinand Joseph OESA:

Die Wunder-grosse Danielische | Bildt-Saul. | Das ist: | Unterthänigste | Ehren- und Lob-Rede | Von dem | Glorwürdig-Heiligen Patriarch | Und | Ertz-Stiffter | BENEDICTO, | An desselben umbgelegten Fest-Tag diß | Jahrs den 31. Mertzen / in der Kayserlich-Ge- | freyten Reichs- Stifft und Closter-Kirchen zu | St. Emmeram allhier / einem Hochansehenlichen | Auditorio vorgetragen / | Von | P. F. FERDINANDO JOSEPHO DORFFNER, | Ord. Erem. S. Augustini, der Zeit des Löbl. Closters | zu S. Salvator bemelten Ordens in Regenspurg Priorn. | Cum Facultate Superiorum. | REGENSPURG / | Gedruckt bey Joh. Egidi Raith / Bisch. Hof-Buchdr. 1704.
BSB M

1747

Vogl, Hieronymus OSB

Die Wahre | Sanftmuth | Die Belohnte | Sanftmuth | An dem Heil. Patriarchen und Or- | dens-Stifter | BENEDICTO | Zur Nachfolge auf der Cantzel vorgestellet | In dem Hochfürstl. Reichs-Stifft zu St. | Emmeram in Regenspurg, Ord. S. Bened. &c. | Den 21. Mertz 1747. | Von R. P. HIERONYMO VOGEL, Ord. S. Bened. | aus dem Reichs-Closter Gengenbach im Breysgau, Hochfürstl. | Fürstenbergischen Jungen Herrschafts-Instructore. | Cum Licentia Ordinarii. | Regenspurg gedruckt bey Johann Baptist Lang, Hochfürstl. Bischöfl. | Hof-Buchdruckern.
SB R; Klosterneuburg

1767

Bassi, Bernhard SJ:

Lobrede | auf den Heiligen | Benedictus | an dessen Festage [!] (den 21 Merz 1767.) | in dem Fürstlichen Benedictinerstift | zu St. Emmeram in Regensburg | vorgetragen | von dem | Hochwürdig- und Hochgelehrten Herrn | P. BERNARDO BASSI, S. J. | Sr. Durchleucht | Fürsten von Thurn und Taxis | Beichtvater. | Regenspurg, gedruckt bey Johann Michael Englerth, Hochfürstl. Bischöfl. | Hof-Buchdruckern.
BSB M

1769

Leutner [auch: Leitner], Johann Karl von:

Lobrede | auf den heiligen | Benedictus, | bey | Gelegenheit eines ersten | heiligen Meßopfers | den 4ten des Aprils im Jahre 1769 | in dem Fürstlichen | Benedictinerstifte zu St. Emmeram | in Regenspurg | vorgetragen | von dem | hochwürdig-hochedelgebohrnen, und hochgelehrten Herrn | Johann Karl von Leutner in Wildenbug, | Der H. GOttesgelehrtheit Doctorn, Sr. Churfürstl. Durchleucht in Baiern, | denn Hochfürstl. Passauisch- wirklich- geistlichen Rathe, auch der hohen Schule zu | Ingolstadt öffentlichen Lehrer der heiligen Schrift, und Stadtpfarrern | bey St. Moritz allda. | CUM PERMISSU SUPERIORUM. | Gedruckt bey Johann Michael Englerth, Hochfürstl. Bischöfl. Hofbuchdrucker.

BSB M; UB A

2. Auflage:
Lobrede | auf den heiligen | Benedictus, | Ordens-Stifter | bey | Gelegenheit eines ersten | H. Meßopfers | den 4. Aprils im Jahre 1769 | in dem Fürstlichen | Benedictinerstifte zu St. Emmeram | in Regenspurg | vorgetragen | von | Johann Karl von Leitner in Wildenburg, | Der H. Gottesgelehrtheit Doctor, Sr. Churfürstl. Durch- | leucht in Baiern, dann hochfürstl. Passauerisch- und Regenspurg- | ischen wircklich-geistlichen Rathe, auch der hochen Schule zu Ingol- | stadt öffentlichen Lehrer der heiligen Schrift, und Stadtpfarrern | bey St. Moriz. | Auf Verlangen das zweytemal Aufgelegt. | Ingolstadt | gedruckt bey Anton Attenkhover der hohen Schule Buchdrucker | und Buchbinder.

BSB M; SB A; UB M

1772

Jost, Gerold OFMConv:

Schutzrede, | daß die heiligen Ordensstände | nothwendig seyn, | vorgetragen | an der hohen Feyer des großen Stifters | Benedictus, | in dem uralten befreyten hochfürstlichen Gotteshause | und Reichsstifte zu St. Emmeram | von | P. Gerold Jost, | der mindern Brüder Conventualen, Doctor der Gottesgelehrtheit | und dermaligen Guardian. | Den 21. Märzes 1772. | Mit Erlaubniß der Obern. | Regensburg, | gedruckt bey Johann Michael Englerth, hochfürstl. bischöfl. Hofbuchdrucker.

BSB M; UB A; UB M; UB R

SCHEYERN

1749

[Meyding, Benedict?[174]] OCarm:

BENEDICTUS | Von dem | Göttlichen Groß-Meister | Christo JESU, | Bestellter Groß-PRIOR, | Seines an dem Heil. Creutz für seine Kirchen aufgerichten | Geistlichen Ritter-Ordens erörteret, | In einer | Lob- und Sitten-Red | An der Hochfeyerlichen Gedächtnuß | Der Heiligen Einweyhung | Des | Hoch-ansehnlichen, Ur-alten, weit-berühmten | Gottes-Hauß Scheyren, | Auf gnädigen Befelch | Ihro Hochwürden und Gnaden | Des | Hochwürdigen, Hoch-Edl-Gebohrnen Herrn | Herrn PLACIDI, | Preiß-würdigist allda Regierenden Abbten / | in Druck gegeben | Von einem Barfüssigen Carmeliter Bayerischer Provintz. | Mit Genehmhaltung der Obereren [!]. | München, gedruckt bey Joh. Jacob Vötter, Churfl. Hof- und Landschaffts-Buchdr. 1749.
SB A

1751

Fick, Johann Christian von:

UT IN OMNIBUS GLORIFICETUR | DEUS, | GOtt seye in allen geehret. | Der | Verdienstlich, und denckwürdige Sinnspruch | des grossen heiligen Ertz-Vatters / und höchst-geseeg- | neten Ordens-Stiffters | BENEDICTI | In einer Lob-Rede | An | Dessen hochen Fest-Tag | In dem hochansehnlichen / und weit-berühmten | GOttes-Hauß zu Closter Scheyern | Auf offentlicher Cantzel vorgetragen / | Und auf gnädiges Verlangen | Ihro Hochwürden, und Gnaden | Des | Hochwürdig- / Hoch-Edlgebohrnen Herrn / Herrn Praelatens | PLACIDI, | Preißwürdigist allda regierenden Abbtens | In offentlichen Druck gegeben | Von | JOANNE CHRISTIANO DE FICK, Rev.[mi], & Cels.[mi] S. | R. I. Princ., & Episc. Eustett. Consil. Eccles., Instituti Cler. Saec. In | comm. viv., p. t. Seminarii ejusdem Ingolstad. Regente. ANNO M D CC. LI. | CUM FACULTATE SUPERIORUM. | Ingolstatt / gedruckt bey Joh. Paul Schleig: Acad. Buchdrucker.
BSB M; UB EI

1753

F. B. [Franciscus Benno[175]] OFMCap:

BENEDICTUS | Der | Dreymal gebenedeyte Vatter, in seinen | gebenedeyten Kinderen. | Das ist: | Schuldige | Lob- und Ehren-Red | Von dem | Glorwürdigen Heiligen Patriarchen, und | Ertz-Stiffter | BENEDICTO, | An Dessen | Hoch-feyerlichen Fest-Tag in dem Hochansehn- | lichen, uralt-

174) Der Katalog der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg schreibt die Predigt Benedikt Meyding von Scheyern zu. Da der Autor auf der Titelseite als Karmeliter bezeichnet ist, ist auch die Angabe des Namens fragwürdig.

175) Das Monogramm ist am Ende der (unpaginierten) Dedicatio aufgelöst. Benno ist wohl ein zweiter Vorname und nicht der Familienname.

und Exempten Benedictiner-Stifft, und | GOtts-Hauß Scheyrn vorgestellt, | Und | Auf Gnädigen Befehl Sr. Hochwürden, und Gnaden | Herrn, Herrn PLACIDI, | Dermahl glückseeligist-regierenden Abbten, zum offentlichen | Druck beförderet | Von P. Fr. F. B. Ord. Min. S. P. Franc. Capuc. p. t. Vicario | zu Wolnzach, 1753. | CUM LICENTIA SUPERIORUM. | München, gedruckt bey Johann Christoph Mayr.
UB EI

TEGERNSEE

1722

Kolb, Joachim OMinim:

Neu-Testamentischer Moyses: | Das ist | Der Heilig- und Glorwürdige | Ertz-Vatter Benedictus: | In einer | Sittlichen Lob- | Und | Ehren-Predig / | Auf der Canzel deß Hoch-Löbl. Gottshauß, | uralt- exempten Stiffts und Closters | Tegernsee, | Bey großer Volck-Menge den 21. Merzen / als am | hohen Fest dises Heil. Patriarchen vorgestellet | Von | A. R. P. F. JOACHIMO KOLB, | S. Ord. FF. Minimorum S. P. Francisci de Paulâ, p. t. deß | Löbl. Convents S. Caroli Borromaei, und dasiger Pfarr- | Kirchen ob der Au, nächst München, | Ordinari-Predigern. | Im Jahr Christi 1722. | Cum Licentiâ Superiorum. | Gedruckt in obbemeldtem Closter Tegernsee.
BSB M; UB M

1731

Goldbach, Marquard SJ:

Zweyfacher | Thron | Der | Majestät und Herrlichkeit/ | Geleget | Zum Grund und Lob | Deß | Heiligen Patriarchen | BENEDICTI, | In dem | Hochansehentlich- exempt- und hochberühmbten | Gottshauß Tegernsee in einer Predig vorgetragen. | Von | A. R. P. MARQUARDO GOLDBACH S. J. | und deß Gottshauß S. Michaëlis in München | Ordinari-Predigern. | Den 3. April. 1731 als damahliger Fest-Begängnuß. | Cum Licentia Superiorum. | Gedruckt in obbemeldtem Closter Tegernsee.
BSB M; SB A

1733

Lucas a Sancto Benedicto OCarm:

BENEDICTVS | VVIe | IESVS | Verborgen VnD entDeCket | An dessen Hochfeyerlichen | Ehren- und Nahmens-Tag / | Welcher eingefallen | An dem Sambstag vor Judica, wo die Heili- | ge Creutz bedecket werden / | In dem | Hochansehnlichen Exempt- uralt- | und Hochberühmten GOttes-Hauß Tegernsee / | Einem zahlreichen Auditorio | Von | P. Fr. LUCA à S. Benedicto Carmelita Discalceato, | Ordinari-Predigern in München. | Mit Genehmhaltung der Obern. | Gedruckt im Closter Tegernsee 1733.
UB M; Ottobeuren

WEIHENSTEPHAN

1762

Strobel, Leo OFMRef:

Beschaulich- | Und | Würkendes Leben | Wundervoll vergesellschaftet. | In einer schuldigsten | Lob- und Ehren-Rede | von dem | Hochheiligen Erz-Patriarchen | BENEDICTO | Den 21. Martii, | als an dessen hochfeyrlichen Festtag, | in dem | Hochberühmt-gefreyten Stift, und Closter | Weichenstephan, | Ordinis S. Benedicti nächst Freysing, | Dargestellt, und auf hohes Verlangen in Druck gegeben An. 1762. | Von | P. F. LEONE STROBEL | Ord: Min. S. P. Francisci Reformatorum, des hohen Dom-Stifts | in Freysing Predigern. | Mit Bewilligung der Oberen. | FREYSING | gedruckt bey Philipp Ludwig Böck, Hochfürstl. Bischöfl. Hof- | und Lyceischen Buchdruckern.

BSB M

WEISSENOHE

1707

Steckell, Adolph Franz OT:

Der | Aller Seegen reiche | Patriarch / | Das ist: | Lob-Red | von dem grossen | Heil. Ertz-Vatter und Ordens-Stiffter | BENEDICTO, | Welche | In dem GOttes-Haus des löblichen Closters Weis- | senhohe in der Ober-Pfaltz, nechst Nürnberg, Ordinis Sancti | Benedicti exemptae congregationis Benedictino-Bavaricae | sub titulo Sanctorum Angelorum custodum, | an dessen hohen Fest-Tag | abgelegt worden | Von | ADOLPHO FRANCISCO STECKELL, | SS. Theologiae Licentiato, Notario Apostolico & Caesareo, | des freyen und ungehinderten Catholischen Exercitii in der löb- | lichen Teutsch Ritter-Ordens Capell zu St. Elisabeth in Nürnberg | dermahlen Geistlicher Vorsteher. | Gedruckt im Jahr Christi Anno 1707.

BSB M; SB AM

WESSOBRUNN

1734

Martinus à Sancto Sebastiano OCarm:

Verklärung CHRISTI | In | BENEDICTO, | Und Verklärung BENEDICTI | In CHRISTO, | An dem Hoch-Feyrlichen | Fest- und Ehren-Tag | Benannten Glorwürdigisten Patriarchen | BENEDICTI, | Welcher eingefallen an dem anderten Sonntag in der Fasten. | Von der Cantzel | Deß Hochansehnlichen Exempt- Uralt- und | Hochberühmten Stüfft- und GOtts-Hauß Wessobrunn. | Erstlich vorgetragen. | Nunmehr aber in offentlichen Druck hervor gegeben | Von | P. Fr. MARTINO à S. Sebastiano Carmelita Discalceato; | dermahlen

Ordinari-Prediger bey St. Anna in Schongau. | CUM LICENTIA SUPERIORUM. | Augspurg, gedruckt bey Johann Michael Labhart, Hoch-Fürstl: Bischöffl: und Stadt-Buchdr. 1734.
UB A; Ottobeuren

1736

Straub, Magnus OPraem:

BENEDICTUS | Der | Seegen Gottes | Auf ein Neues | Uber | Die gantze Welt | Auf offentlicher Cantzel vorgestellet | In dem | Hoch- und weit berühmten, | Uralt- und befreyten | Stifft und Closter | Wessobrunn / | Nunmehro aber in offentlichen Druck | hervor gegeben | Von | R. D. MAGNO STRAUB, Cand. & exempt. Ord. Praemonst. | Canonico in Steingaden, p. t. SS. Theol. Profess. | Ordinario | Anno M. DCC. XXXI. | Cum Approbatione Superiorum. | AUGSPURG, | Gedruckt und zu finden, bey Antoni Maximilian Heiß, Hochfürstl. Bischöffl. | Constantz. Hof-Buchdruckern.
SB A; UB A

1738

Manhardt, Anselm CRSA:

BENEDICTUS | Ein | unvergleichlich- Gott-ähnlicher | Welt-Künstler / | Das ist: | Lob- und Ehren- | Predig | Von dem grossen Patriarchen / und | Ordens-Stiffter / dem Heiligen | BENEDICTO. | Auf der ansehnlich- Hochlöblichen Cantzel des weitbe- | rühmt- uralten Closters und Stiffts | Wessobrunn / | Sacri Ordinis ac Exemptae Congregationis Angelicae | Sanctissimi Patris BENEDICTI. | vorgetragen | von | Rev. Patre ANSELMO MANHARDT, | Des Hochlöblich- uralten Stiffts und Closters Rottenbuch Can. | Reg. Lat. & Capitul. p. t. Exposito in Mariano Monte | Hohen-Peissenberg. | Cum Licentia Superiorum. | AUGSPURG / | Verlegts Frantz Antoni Ilger / 1738.
SB A; UB M

1744

Bruggberger, Elias:

Neu-Testamentischer | JOSUE | Der | Grosse Heilige Ertz-Vatter | BENEDICTUS, | Von | GOtt verordnet der Gröste, und Glückseeligste | PATRON | Deren im Geistlichen Krieg | Streittend- und Sterbenden Christen, | Ihre | Ableibende Seelen, sicher einzuführen in das | Gelobte Himmlische Vatterland. | Auf öffentlicher Cantzel vorgetragen | In dem | Hoch- und Weit-Berühmten Uhr-Alt, und Be- | freyten Stifft und Closter Wessobrunn, | An Dero | Solemnen Titular-Festivität | Der alldorten Canonice instituirten | Hülff- Trostreich- und Heylsamen Bruderschafft | Der Kämpffenden und Sterbenden: | Unter dem Schutz des Grossen H. Patriarchen | BENEDICTI. | Von dem Hochwürdigen, Wohl-Edlen, und Hochgelehrten Herrn | ELIA BRUGGBERGER, Philosophiae Magistro, und beeder Rechten Candidato, | auch Proto-Notario Apostolico, dann des Löblichen Capitul Diettenheimensis

| Würdigisten Decano, und Pfarrern in Erolzheim. | München, gedruckt bey Maria Magdalena Riedlin, Wittib, 1744.
SB A; Ottobeuren

1762–1764

Dreyfache | Ehr- Lob- und Sitten-Rede | An dem | Hohen Fest-Tage | Des | Heiligen Erzvaters BENEDICTI | In dem | Löblichen und befreyten Kloster-Stift | Wessobrunn von offentlicher Canzel | gesprochen, | Nunmehro aber | Zu grösserer Ehre GOTTES / und seines grossen | Dieners in Druck gegeben, | Anno 1764. | Gedruckt zu Kloster Tegernsee.

darin:

1762

Greinwald, Frigidianus CRSA:

Erste Predig. | Der | Brennend- und leuchtende | BENEDICTUS | In einer | Ehr- Lob- und Sitten-Rede | An dessen | Jährlichen Fest-Begängniß | den 21. Merz, 1762. | In dem Uralt-weitberühmt- und befreyten GOttes- | haus Ord. S. Benedicti zu Wessobrunn | Vorgestellet | Von | A. R. Religiosissimo ac Eximio Domino | FRIGIDIANO GREINWALD, O. S. Aug. Can. | Reg. Congr. Lateran. in Celeberrima & Antiquissima Canonia | Pollingiana Professo Capitulari, in Florentissimo SS. Ang. Custod. | Gymnasio ibidem erecto Humaniorum Professore, nec non Utriusque Con- | fraternitatis S. Crucis, & Fidel. Def. Praeside Zelosissimo.

1763

Fischer, Sebastian CRSA:

Zweyte Predig. | Ausnehmendes Wunder | Der | Christlichen Vollkommenheit. | Das ist: | Lob- Ehr- und Sitten-Rede | Von dem | Glorwürdigen Ordens-Patriarchen / | Und | Heiligen Erzvater | BENEDICTUS, | An dessen | Jährlichen Fest-Begängniß | den 21. Merz, 1763. | In dem | Hochlöbl. weitberühmt- und exempten Gottshause | Ord. S. Benedicti zu Wessobrunn | Vorgetragen | Von | A. R. Religiosissimo ac Eximio Domino | SEBASTIANO FISCHER, O. S. Aug. Can. | Reg. Congreg. Lateran. in Celeberrima & Antiquissima Ca- | nonia Diessensi Professo Capitulari, ac pro tempore | Cellerario Dignissimo.

1764

Prandtner, Prosper CRSA:

Dritte Predig. | Der | Heilige Patriarch | BENEDICTUS | Ein | Dreyfach hellscheinendes | Licht der Welt. | In einer | Ehr- Lob- und Sitten-Rede | An dessen | Hochfeyrlichen Fest-Begängniß | den 21. Merz, 1764. | In dem | Uralt- berühmt- und befreyten GOtteshaus | Ord. S. Benedicti zu Wessobrunn | Vorgestellt | Von | A. R. Religiosissimo ac Eximio Domino | PROSPERO PRANDTNER, O. S. Aug.

Can. | Reg. Congreg. Lateran. in Celeberrima & Antiquissima Ca- | nonia Beurbergensi Professo Capitulari, SS. Theologiae | Professore Emerito, & Bibliothecario.
BSB M

1765

Kurtz, Maximilian Emmanuel:

Durchläuchtigster | Leicht- und Leit-Stern | In dem | Grossen heiligen Ertz-Patriarchen | BENEDICTO | An dessen hohen Fest-Tag | Den 21. Mertz 1765. | In dem hochberühmten exempten Stüfft, und Closter | Ord. S. Benedicti zu Wessobrunn | Entdecket | Von | Dem hochwürdigen und hochgelehrten Herrn | Maximilian Emmanuel Kurtz Jur. Utr. Cand. Sr. König- | lichen Hoheit Bischoffens zu Freysing, Regenspurg, und Coadju- | toris des Bistums Augsburg &c. &c. würcklich geistlichen | Rath, und Pfarrern zu Pähl am Amber-See. | Mit Genehmhaltung der Oberen. | AUGSBURG, | gedruckt bey Frantz Joseph Fetscher, Catholischen Buchdrucker. 1765.
UB M

Exemplum Virtutis:

Überlegungen zu Entstehung und Ausstattung der Festsäle in den Zisterzienserklöstern Ebrach und Bronnbach

von Uta Hengelhaupt – Bamberg

1. Die Landprälaturen: reichsfreie und landsässige Abteien innerhalb des Bistums Würzburg

Am Ende des Alten Reiches befanden sich auf dem Territorium des Hochstiftes bzw. innerhalb der Diözese Würzburg[1] zahlreiche Landabteien, die wie der geistliche Staat selber in der Folge der Säkularisation untergingen. Die sich darin abzeichnende Schicksalsgemeinschaft war, trotz latent vorhandener Gegensätze, vor dem Hintergrund bereits seit dem 16. Jahrhundert immer wieder entworfener Säkularisierungspläne des Reiches eine Grundbedingung geistlicher Herrschaft in Franken.[2]

Es gehört darüber hinaus zu den charakteristischen Eigenheiten der fränkischen Kunst- und Kulturlandschaften, dass sie – wie sonst wohl nur der oberschwäbische Raum – in besonderer Weise durch die kulturellen und ökonomischen Leistungen der geistlichen Fürsten einerseits wie der Landprälaturen andererseits geprägt wurden. Gerade auf die letzteren scheint dabei der von Stutzer verwendete Begriff der „Unternehmensklöster" mit ausgeprägtem kapitalwirtschaftlichem Schwerpunkt[3] – wenn auch teilweise in abgeschwächter Bedeutung – zuzutreffen. Blieben die fränkischen Klöster im Gegensatz zu den deutlich wohlhabenderen und privilegierteren schwäbischen Reichsabtei-

---

1) Beide waren in der flächenmäßigen Ausdehnung bekanntlich nicht deckungsgleich.

2) Der vorliegende Aufsatz entstand aus dem Zusammenhang einer Studie zu den Kunstunternehmungen der Würzburger Fürstbischöfe Johann Gottfried von Guttenberg und Johann Philipp von Greiffenclau. Die im frühen 18. Jahrhundert in den fränkischen Prälatenklöstern entstehenden Kunst- und Bauunternehmungen können diese Betrachtung vielfach ergänzen.

3) Stutzer D., Wirtschaftsverfassung und Wirtschaftstätigkeit bayerischer Zisterzienserklöster im Zeitalter des Barock (Die Zisterzienser, Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit, Ausstellungskatalog des Landschaftsverbandes Rheinland und Schriften des Rheinischen Museumsamtes Nr. 10, hrsg. v. K. Elm, P. Joerissen u. a., Köln 1980, 289–297) hier 289.

en zwar faktisch landsässig, so machten sich unter ihnen dennoch, gefördert durch die politischen, sozioökonomischen und kulturellen Entwicklungen des 16. und 17. Jahrhunderts, vielfach Bestrebungen geltend, Reichsstandschaft zu erlangen.[4] Dieses, durch die wirtschaftliche Leistungskraft der Prälaturen geförderte Streben fand seinen anschaulichen Ausdruck in den Bau- und Kunstunternehmungen der Klöster allgemein wie insbesondere in den Ausstattungen der klösterlichen Festsäle, die in der Literatur verkürzend, vielfach „Kaisersäle" genannt werden. Diese Studie versucht, an den markanten Ausstattungsprogrammen der Klostersäle in den Zisterzen Ebrach und Bronnbach darzulegen, dass sie Folge und Ausdruck der politischen Bestrebungen der Klöster waren. Daher widmeten sich diese in potenzierter Form der Darstellung „gottgewollter" Herrschaft und der Zugehörigkeit zu der vom Heiligen Römischen Reich vertretenen Christianitas und dienten so der standesgemäßen Repräsentation wie der offenkundigen Wahrung eines Ranges, der vor der politischen Realität der Zeit gleichwohl Fiktion blieb.[5] Es ist daher richtig, wenn sich auch heute noch in diesen Räumen wie in den klösterlichen Herrschaften insgesamt der Glanz und der irrationale Zauber des Alten Reichs erhalten zu haben scheinen. Sie sind in unnachahmlicher und unverwechselbarer Art und Weise Bestandteil und Ausdrucksform der Reichskirche, deren Selbstverständnis sie spiegeln.[6] Damit sollen die nachfolgenden Ausführungen auch versuchen, jene faszinierenden Lebenswelten barocker Landprälaten

4) Vgl. zu diesem Zusammenhang grundlegend: Hochholzer E., Die Benediktinerabteien im Hochstift Würzburg in der Zeit der Katholischen Reform, Neustadt 1988.

5) Vgl. hierzu von Reden-Dohna A., Zisterzienser als Reichsstände (wie Anm. 3, 285–289). Es geht also hier ausdrücklich nicht um die Wahrung und Verteidigung „realer" Rechtsansprüche, sondern um die Proklamation der Zugehörigkeit zu einer materiell nicht konkretisierbaren Communitas, die gleichwohl Grundlage der politischen Realität war.

6) Wie unten noch ausgeführt wird, plädiere ich dafür, die Bezeichnung dieser Räume als „Kaisersäle" zu überdenken, war es doch das vordringliche Ziel der Saalprogramme, den Rang der Prälaten innerhalb der Reichsordnung zu behaupten. Vgl. hierzu im weiteren Sinne auch: Matsche F., Prachtbau und Prestigeanspruch in Festsälen süddeutscher Klöster. Zum Typus und zur Verbreitung des Kolonnadensaales und zur Frage des Reichsstils (Himmel auf Erden oder Teufelsbauwurm? Wirtschaftliche und soziale Bedingungen des süddeutschen Klosterbarock, Irseer Schriften; N.F., Bd. 1, hrsg. v. M. Herzog und B. Roeck, Konstanz 2002, 81–118). Daher scheint mir die Bezeichnung als „Reichssäle" oder vielleicht noch deutlicher als „Reichs*kirchen*säle" angemessener. Dabei geht es keinesfalls nur um eine reine Begriffsklauberei, sondern vielmehr um das Bemühen, ein charakteristisches und nach meiner Ansicht bisher vernachlässigtes Phänomen dieser Zeit zu erklären. Insgesamt ist jedoch nicht beabsichtigt, die so charakterisierten Kunstunternehmungen der Landprälaten als künstlerische Leistungen aufzuwerten, sondern an ihnen eine politische Bewusstseinslage zu rekonstruieren, die sich in der kaisernahen Landschaft Franken deutlicher und nachhaltiger ausgeprägt hat, als in anderen Regionen des Reiches.

zu skizzieren und zu einer vertiefenden Auseinandersetzung mit ihren hinterlassenden Zeugnissen anzuregen.

Unter den bis 1803 existierenden Ordensniederlassungen im Hochstift Würzburg umfassten die Gründungen der Benediktiner mit den Klöstern St. Stephan, St. Jakob, St. Afra in Würzburg und Münsterschwarzach, Theres, Neustadt/Main und Banz sowie der Zisterzienser mit Ebrach, Bronnbach, Bildhausen und Schöntal[7] nicht nur zahlenmäßig die größte Gruppe, sondern übertrafen die im übrigen vorhandenen Niederlassungen der Prämonstratenser mit Ober- und Unterzell, der Kartäuser mit Engelgarten in Würzburg, Astheim und Tückelhausen, der Augustiner mit Heidenfeld und Triefenstein sowie der Franziskaner, Dominikaner und der Jesuiten in den Städten auch bei weitem an – im Reichsvergleich gleichwohl relativer – Wohlhabenheit. Diese beachtliche Zahl an Ordensniederlassungen stellte allerdings den eher bescheiden Rest der im Mittelalter im Würzburger Diözesangebiet existierenden Klöster dar. Bei den Benediktinern etwa betrug die Anzahl der ursprünglichen Niederlassungen innerhalb dieses Bereichs etwa das Zweifache des neuzeitlichen Bestandes.[8] Auch die Zisterzienser beklagten den Niedergang mehrerer Klöster, wie insbesondere nach 1500 aller Frauenzisterzen mit Ausnahme von Himmelpforten. Die Ursachen für diesen Schrumpfungsprozess lagen zum einen in dem zum Ausgang des Mittelalters allenthalben zu beobachtenden drastischen Verfall klösterlicher Zucht und Ordnung, der ausnahmslos auch mit ihrem wirtschaftlichen Niedergang verbunden war. Viele Klöster hatten sich zu reinen Versorgungsanstalten begüterter Schichten entwickelt, in denen weder die Verpflichtung zur vita communis noch der Verzicht auf Privateigentum beachtet wurde. Die fast überall geübte Entfremdung von Klosterpfründen, ja teilweise auch Verschleuderung klostereigener Besitzungen beschleunigte nicht nur den Niedergang der ehemals blühenden Institute, sondern forderte auch die Kritik reformatorisch gesinnter Kreise wie schließlich die Aggression der betroffenen Landbevölkerung heraus. Problematischer aber wirkten sich zum anderen die besonderen Bedingungen des *territorium inclausum* mit seinen vielfach zersplitterten Herrschaftsrechten aus. Die unterschiedliche Entwicklung geistlicher und weltlicher Herrschaftsansprüche der Würzburger Bischof-Herzöge hatte dazu geführt, dass sich Bischofsprengel und Dukat in ihrer flächenmäßigen Ausdehnung nicht deckten. So konnten die Würzburger Bischöfe über viele Klöster zwar diözesane Rechte geltend machen, die jedoch mit der territorialen Oberherrschaft eines anderen weltlichen Herrn konkurrierten. Trat dieser dann in der Folge der Reformation zum Protestantismus über, so war die Säkularisierung des betreffenden Klosters oftmals die logische Konsequenz territorialstaatlicher Arrondierung.[9] Auf diese Weise verlor Würzburg bereits in der ersten Hälfte des 16.

---

7) In Banz und Schöntal besass Würzburg lediglich diözesane Rechte.
8) Hochholzer (wie Anm. 4) 8 ff.
9) Vgl. hierzu Schubert E., Die Landstände des Hochstifts Würzburg, (phil. Diss. 1965), Würzburg 1967, 142 ff; und Hochholzer (wie Anm. 4) 8 ff.

Jahrhunderts u.a. die Klöster Birkenfeld, Frauenaurach, Frauental, Münchaurach und Münchsteinach sowie die Ansbacher Stiftspropstei St. Gumbert an die Markgrafen von Brandenburg, die Abtei Schlüchtern an die Grafschaft Hanau,[10] Gnadental an die Grafen von Hohenlohe, Lichtenstern an die Herzöge von Württemberg[11] und zeitweilig auch Bronnbach an die Grafen von Wertheim.

Nach diesen traumatischen Erfahrungen suchten die Würzburger Bischöfe seit der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts einem weiteren Verlust obrigkeitlicher Einflussmöglichkeiten auf die Klöster durch eine aggressive, teilweise auch Rechtsbrüche nicht scheuende Klosterpolitik entgegenzuwirken. Dabei bemühten sie sich nicht nur „in geschickter Verquickung geistlicher und weltlicher Rechte [...] alle noch verbliebenen Rechtstitel zu reaktivieren und einseitig zu interpretieren"[12], sondern unterstrichen auf der Grundlage tridentinischer Reformbeschlüsse ihre territorialen Ansprüche durch geistliche und weltliche Disziplinierungsmaßnahmen in den Klöstern. Dies bekamen vor allem die Ordensniederlassungen zu spüren, deren reichsrechtliche Stellung wie im Fall von Ebrach, Bronnbach, Schöntal und Neustadt a.M. umstritten, oder deren territoriale Zugehörigkeit wie im Fall von Theres und Banz sowie ebenfalls Bronnbach und Schöntal nicht eindeutig geklärt war.

Viele Klöster innerhalb der Würzburger Diözesangrenzen hatten sich bis zum ausgehenden 15. Jahrhundert, teilweise gestützt auf kaiserliche und päpstliche Privilegien, eine gewisse Sonderstellung ihrer patrimonialen wie z. T. auch ihrer geistlichen Herrschaftsrechte gegen unmittelbare Eingriffe des bischöflichen Landesherren und seiner Organe sichern können.[13] Analog zum ständischen Aufbau des Reiches beanspruchten sie als Mitglieder des geistlichen und damit vornehmsten Standes eine gewisse Vorzugsstellung, die sich z.B. in ihrer steuerlichen Privilegierung ausdrückte. Gerade das Recht der Steuererhebung[14] erwies sich aber im Entwicklungsprozess des frühmodernen Staates als ein Motor der Territorialisierung, galt doch der Grundsatz: *ius collectandi arguit subiectionem.*[15] Es hat den Anschein, als ob die meisten der Klöster, die in der Folgezeit vor allem in der Steuerfrage mit dem Landesherrn in

10) Hochholzer (wie Anm. 4) 14ff.
11) Brümmer J., Kunst und Herrschaftsanspruch. Abt Benedikt Knittel (1650–1732) und sein Wirken im Zisterzienserkloster Schöntal, Sigmaringen 1994, 16.
12) Hochholzer (wie Anm. 4) 10.
13) Hochholzer (wie Anm. 4) 70.
14) 1523 hatte der Reichstag zu Nürnberg beschlossen, auch die Geistlichkeit zur Veranlagung der Türkensteuer heranzuziehen. Schubert (wie Anm. 9) 144ff und 187.
15) Wehner P. M., Consiliorum Franconicorum. Decades XI, Frankfurt a.M., 1615, 73 und 191; zit. nach Schubert (wie Anm. 9) 105 mit Anm. 14 und 15. Schubert verweist ferner auf J. J. Moser, Von der Landeshoheit in Steuersachen (= Von der Landeshoheit im weltlichen, Theil 4, Frankfurt a.M. / Leipzig 1773, 419: „Das Besteuerungsrecht ist ein Stück der Landeshoheit krafft dessen ein teutscher Landesherr berechtigt ist, seinen Unterthanen Steuern oder Geld-Abgaben entweder nur anzusinnen, oder auch würcklich anzulegen.")

Konflikt gerieten, nicht aufgrund eines zu hohen Anschlags auf ihrem vermeintlichen Recht insistierten, sondern sich vielmehr gegen die damit verbundene faktische Territorialisierung zur Wehr setzten.[16] Dabei spielte es auf beiden Seiten sicherlich auch eine Rolle, dass es im selben Zeitraum der Ritterschaft in Franken, Schwaben und am Rhein gelungen war, Reichsfreiheit zu erlangen. Diese drückte sich u. a. darin aus, dass die Ritterschaft ab 1532/42 die Türkensteuer direkt an den Kaiser abführte.[17]

Die am nachhaltigsten aufgrund tatsächlicher oder legendär verklärter Gründungstraditonen und Gewohnheiten um ihre Unabhängigkeit von der Würzburger Diözesan- und Territorialgewalt kämpfenden Klöster waren die Zisterzen Ebrach, Bronnbach und Schöntal sowie das Benediktinerkloster Neustadt am Main.[18] Erfolgreich war jedoch lediglich Bronnbach, das von Würzburg und Mainz in Abwehr gegen Wertheimer Ansprüche mit seinen von der Klostergemarkung eingeschlossenen Höfen und den beiden Dörfern Reicholzheim und Dörlesberg immerhin als *territorium nullius*, d.h. keiner anderen Territorialgewalt untertan, anerkannt wurde.[19] Im Fall der drei anderen Klöster freilich dauerten die Auseinandersetzungen um deren Rechtsstatus bis zur Säkularisation von 1803 an.

Elmar Hochholzer hat in seiner grundlegenden, in vielen Ergebnissen auch auf die übrigen Ordenskonvente übertragbaren Arbeit über die *Benediktinerabteien im Hochstift Würzburg im Zeitalter der katholischen Reform* hervorgehoben, dass die meisten der zu Beginn des 16. Jahrhunderts in ihrer geistlichen und wirtschaftlichen Existenz bedrohten Klöster nicht in der Lage gewesen wären, eine nachhaltige Reform aus eigenen Kräften zu bewirken. Die massiven Eingriffe in das klösterliche Leben seitens der bischöflichen Landesherren, denen es dabei sowohl um die Festigung der katholischen Lehre als eines Grundpfeilers des frühmodernen Staates wie um die Umformung unscharfer Ho-

16) Dies lässt sich z. B. aus der langwierigen Auseinandersetzung um den von der Zisterzienserabtei Ebrach behaupteten Anspruch auf Reichsstandschaft nachvollziehen.

17) Diese Tatsache könnte auf einen tieferen Zusammenhang zwischen der aus der Zahlungsweise dieser Steuer resultierenden Reichsfreiheit und den im ritterlichen Milieu dieser Zeit häufigen Türkenkriegsdarstellungen schließen lassen. Siehe hierzu z.B. den Rittersaal von Schloss Weikersheim, der damit im Grunde wohl zu einem „Reichs*ritter*saal" avancieren würde.

18) Obertheres hatte zum Ausgang des 16. Jahrhunderts um Schutz und Rückhalt bei Kaiser und Papst ersucht, um Schaden von seiner Abtei abzuwenden, der ihr aus den Streitigkeiten der Bischöfe von Würzburg und Bamberg um die Territorialhoheit erwuchs. Hochholzer (wie Anm. 4) 35 ff. Auch dieser Versuch, Reichsfreiheit zu erlangen, blieb jedoch erfolglos.

19) Vgl. zur Geschichte Bronnbachs Müller G., Chronik des Klosters Bronnbach, In: Cistercienser Chronik 7, 1895; Göbhard, H., Historia Domestica lib. Abbatiae Bronnbachensis (= Chronik des Klosters Bronnbach), 1795 (StAWt-R. Lit. D No. 181). Diese Chronik des letzten Abtes von Bronnbach wurde von F. J. Mône ediert (Geschichte des Klosters Bronnbach bei Wertheim. Schriften der Alterthums- und Geschichtsvereine in Baden und Donaueschingen 3. Jg., 1848.)

heitsrechte und vager Traditionsbestände in „materiell und formell unverrückbare [...] Rechtsnormen zugunsten des Hochstiftes [...]" ging,[20] wurden durchaus vom Eindruck einer tatsächlichen Bedrohung getragen, die sowohl die Klöster wie den geistlichen Staat insgesamt infrage stellte. Diese nicht nur abgewehrt und die Klöster so weit gefestigt zu haben, dass sie auch die Stürme des Dreißigjährigen Krieges überstanden sowie darüber hinaus das Hochstift von einem noch mittelalterlichen Personenverbandsstaat in einen weitgehend geschlossenen, institutionellen Flächenstaat umgeformt zu haben, bleibt das Verdienst der Fürstbischöfe des katholischen Reformzeitalters, namentlich des Friedrich von Wirsberg und des Julius Echter.

Während der schwedischen Besetzung im Dreißigjährigen Krieg wurden die Klöster vielfach geplündert und verwüstet. Bereits nach der Schlacht bei Nördlingen (1634) kehrte jedoch die überwiegende Zahl der vertriebenen oder geflohenen Mönche in ihre Heimatklöster zurück und begann mit dem tatkräftigen Wiederaufbau der ruinierten Liegenschaften. Dabei gehört dieser rasche Aufstieg der Klöster zu wirtschaftlicher Stärke, auf der dann seit dem Ende des 17. Jahrhunderts auch ihre kulturelle Blüte gründete, zu den bemerkenswertesten Leistungen der geistlichen Konvente. Die klösterlichen Chronisten wussten diese Leistungen folglich auch sehr wohl zu schätzen. So werden die Namen der regierenden Äbte dieser Zeit, wie etwa des Bronnbachers Valentin Mammel (1647–1670), des Schöntalers Christoph Haans (1636–1675) und vieler anderer Prälaten stets mit Hochachtung und Respekt genannt. Franz Wundert von Bronnbach (1670–1699) wird sogar noch in einer Chronik des ausgehenden 18. Jahrhunderts als ein *alter fundator* der Abtei bezeichnet.[21] Charakteristisch für die wirtschaftlichen Bestrebungen der Klöster in dieser Zeit sind Versuche des Besitzausbaus bis hin zu teilweise beträchtlichen Gütererwerbungen. Dies entsprach einer klugen Arrondierungspolitik wie sie etwa Schwarzach und Theres schon vor dem großen Krieg betrieben hatten, indem sie sich bemühten, einen topographisch geschlossenen Besitzkomplex um ihre Klöster als Herrschaftsmittelpunkte zu schaffen. So erstritt etwa Bronnbach die Rückgabe der durch die Grafen von Wertheim entfremdeten Klosterdörfer Reicholzheim, Dörlesberg und Nassig 1672 vor dem Reichskammergericht. Schöntal gelang bereits im Jahr zuvor der Ankauf des benachbarten Rittergutes Aschhausen für 31.000 bare Gulden.[22] Ähnliche, teilweise weitläufige Besitzerwerbungen erfolgten auch in den übrigen Klöstern.

Angesichts ihrer wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit erwachte in den Klöstern, wie schon einleitend bemerkt, der Wunsch, ihre politische Unabhängig-

---

20) Hochholzer (wie Anm. 4) 67.

21) Historia Domestica (wie Anm. 19) fol. 97 ff. Darüber hinaus ist darauf hinzuweisen, dass die fränkischen Prälaten in dieser Zeit ausnahmslos aus nichtadeligen, also bürgerlichen und bäuerlichen Familien stammten. Die Biographien der hier erwähnten Prälaten belegen daher auch nachdrücklich, welche Karrierechancen nichtadeligen Personen innerhalb der Reichskirche offen standen.

22) Brümmer (wie Anm. 11) 16 ff.

keit gegenüber den bischöflichen Landesherren stärker zu betonen. Insbesondere unter Johann Gottfried von Guttenberg eskalierten die daraus folgenden Auseinandersetzungen vor allem in der Frage des *subsidium charitativum* sowie infolge des allgemeinen landesherrlichen Drucks auf die Klöster. Allen voran bemühte sich Ebrach durch Einreichen einer Klage beim Reichskammergericht um Anerkennung seines reichsfreien Status. Die 1690 verfasste Prozessschrift *Causa Ebrachensis* ließ der Bischof alsbald in schroffer Form durch die *Causa Herbipolensis*[23] beantworten. Erst unter dem in jeder Hinsicht verbindlicheren Johann Philipp von Greiffenclau kam es mit dem Vertrag von 1701 zu einer vorübergehenden Regelung, indem die faktische Landsässigkeit Ebrachs rhetorisch geschickt umschrieben wurde. In der Tat hat es den Anschein, als sei es Greiffenclau gelungen, das unter seinem Vorgänger angespannte Verhältnis ähnlich wie zum Domkapitel zu entkrampfen. Zwar wurden unter ihm seit 1701 auch die geistlichen Landtage als formelles Mitbestimmungsgremium der Landgeistlichkeit nicht mehr einberufen, doch scheint es gerade im Zusammenhang mit den für die Zeit so wichtigen Prestigefragen zu keinen weiteren Auseinandersetzung mit den Klöstern gekommen zu sein. Nach Johann Philipp von Greiffenclaus Tod hielt dieser Zustand des inneren Ausgleichs jedoch nicht lange vor. Dies belegt etwa die emotionsgeladene Äußerung, mit der Abt Placidus Reich von Neustadt am Main auf wiederholte Eingriffe der hochstiftischen Beamten in klösterliche Rechte reagierte:

„Nur wol auf gemercket. Wir seindt ein Reichstandt, wir scheeren uns umb keinen Menschen, der Fürst von Würzburg hat uns nichts gegeben und kann uns auch nichts nehmen."[24]

Auch Ebrach sah sich erneut zu Klagen gegen das Hochstift veranlasst. 1738 verfasste Abt Wilhelm Sölner (1714–1741) eine Prozessschrift, die der regierende Fürstbischof Friedrich Carl von Schönborn sofort nach Erscheinen einziehen und in Würzburg öffentlich verbrennen ließ.[25] Ebrach antwortete hierauf 1739 mit dem Druck einer zweiten Auflage in Rom, die allerdings bestenfalls als Stachel gegen Würzburg wirken konnte, eine politische Entscheidung jedoch nicht herbeiführte. Auch der letzte Abt von Ebrach, Eugen Montag (1791–1803), wiederholte in seiner Klageschrift von 1786 die *Frage: Ob der Abtei Ebrach in Francken das Prädikat Reichsunmittelbarkeit rechtmäßig gebühre.*[26] Ihm blieb es schließlich vorbehalten, in dieser Angelegenheit einen scheinba-

23) Causa Ebrachensis; Causa Herbipolensis, beide UB Wü.

24) StAWü HV Ms. f. 728 I fol. 6 (1734 Mai 19); Druck bei Fuchs A., Zu den Prozessen des Klosters Neustadt a. M., (SMGB 83, 1972, 242–245); siehe auch Hochholzer (wie Anm. 4) 66 und Anm. 44.

25) Sölner W., Brevis Notitia Monasterii BMV Ebracensis, Nürnberg 1738, [2. Auflage] Rom 1739. Hotz J., Zisterzienserklöster in Oberfranken, (Gr. Kunstführer Nr. 98, Wiesbaden 1989) 10. – Siehe auch Weigand W., Geschichte der fränkischen Cistercienser Abtei Ebrach, Landshut 1834.

26) Titel des Exemplars aus der UB Würzburg.

ren Erfolg zu verbuchen, der ihm freilich nichts mehr nützte: Im Reichsdeputationshauptschluss von 1803, der die Auflösung Ebrachs als Zisterze besiegelte, wurde – vermutlich aufgrund der mangelnden Detailkenntnis des zuständigen Beamten – die *reichsunmittelbare* Abtei dem bayerischen Obermainkreis zugeordnet.[27]

Insgesamt pragmatischer verhielt sich im Streit um die Reichsunmittelbarkeit Kloster Schöntal, das diözesanrechtlich Würzburg und territorialrechtlich Mainz unterstand.[28] Auch in Schöntal hatte man nicht aufgehört, die 1418 dem Kloster von Kaiser Sigismund auf dem Konzil zu Konstanz verliehene, bereits 1495 jedoch faktisch zugunsten einer Schutzherrschaft des Erzbistums Mainz abgeänderte Reichsunmittelbarkeit als Ausgangspunkt des eigenen politischen Selbstverständnisses zu begreifen. Nach dem Tod des Abtes Franziskus Kraft gelang es dem wohl vorbereiteten Konvent am 6. Juli 1683 unter Ausschluss Mainzer und Würzburger Interessensvertreter den vormaligen Prior Benedikt Knittel zum Abt zu wählen. Dieser konnte während seines neunundvierzigjährigen Abbatiats, in dem das Kloster seine heutige markante bauliche Gestalt erhielt, die Einflussmöglichkeiten der bischöflichen Herren auf das Kloster weitgehend minimieren. Dabei gebrauchte er in seinen zahlreichen schriftlichen Äußerungen eine mehr als deutliche Sprache. So behaupten die Titelblätter seiner Schriften, wie etwa der *Poema Sacra Profana* stets unmissverständlich den reichsfreien Status der Abtei.[29] Ferner erschien der selbstbewusste Abt weder auf den Mainzer Landtagen noch zu den Würzburger Synoden, wozu er an sich verpflichtet gewesen wäre. Dennoch beteiligte er sich in kluger Einschätzung der tatsächlichen politischen Verhältnisse an den Kriegslasten des Erzstiftes Mainz, betonte allerdings in seiner selbstverfassten Chronik stets die Freiwilligkeit dieser Leistungen.[30] Für Knittels Streben bezeichnend sind schließlich auch zwei von Karl VI. 1717 und 1718 ausgestellte kostspielige Prachturkunden, von denen die erste die historischen Rechte der Abtei bekräftigte, während die zweite dem Abt den prestigeträchtigen Titel eines kaiserlichen Hofkaplans verlieh. So gelang es Knittel zumindest einen äußeren Schein zu wahren, in dem sich gleichwohl in besonderer Weise die Lebenswelt der kleinen Stände des Reiches widerspiegelte. Freilich war dieser Schein an die ursprüngliche Bestimmung des Heiligen Römischen Reiches gebunden, ein Friedensreich zu sein. So war es den Landprälaten in noch schmerzlicherer Form als den geistlichen Fürsten bewusst, dass sie nur in der Friedensordnung des Alten Reiches bestehen konnten. Mit besonderem

27) Hotz (wie Anm. 25) 10. Siehe auch Jäger J., Aus der Zeit des letzten Abtes Eugen Montag und der Säkularisation des Klosters Ebrach, Gerolzhofen 1897.

28) Brümmer (wie Anm. 11) 15 ff.

29) In ihnen bezeichnet sich Knittel als Abt des „exempti et Imediati Monasterii / Beatae Mariae Virginis / De / Speciosa Valle Ord. Cisterc." Weitere Beispiele bei Brümmer (wie Anm. 11) 46 ff.

30) So z.B. am 25. August 1697: „Wirdt nacher Maintz eine freywillige beysteuer [...] zu der friedens gesandtschafft in haag, a 100 Taler offerirt, undt Vergnüglich acceptirt." Brümmer (wie Anm. 11) 47 mit weiteren Beispielen.

Interesse nahmen sie daher an den Geschicken des Hauses Habsburg teil. Insbesondere der literarisch aktive Benedikt Knittel aber auch Gregor Fuchs von Obertheres haben so eine Vielzahl repräsentativer schriftlicher Zeugnisse hinterlassen, die deutlich machen, in welchem Maß das Idealbild von Kaiser und Reich gerade in den kleinen Landabteien präsent war. So schlagen sich immer wieder Nachrichten und Berichte über familiäre Ereignisse und militärische Erfolge des Kaiserhauses in den Diarien und Chroniken beider Äbte nieder und werden darin mit Bemerkungen über das Wetter, Erfolgen und Misserfolgen bei der Ernte oder Mitteilungen über die Bauprojekte der Klöster zu einem anschaulichen Lebensbild zusammengestellt.

Charakteristisch ist etwa das bei Fuchs deutlich werdende Bangen um die Geburt eines Thronfolgers, der nicht nur die Habsburger Dynastie, sondern vor allem die katholische Erbfolge im Reich gesichert hätte. Allzu berechtigt war nämlich die Sorge vor dem Übergang des Kaisertums auf ein protestantisches Fürstenhaus, bei dem die Klöster nicht denselben Schutz zu finden glaubten, wie bei den katholischen Habsburgern. So war die Erleichterung bei der Geburt des Erzherzogs Leopold Johann Joseph am 13. April 1716 zunächst groß.[31] Gregor Fuchs äußert dies in einem humorvoll abgefassten Chronostichon:

„Proinde in toto Imperio omnipotenti Deo actae sunt gratiae per hymnum Te Deum laudamus, resonantibus campanis, organis, bombardis etc. fa**V**sta **VI**enna **D**abat, q**V**e**M** Bar**C**e**LL**ona negebat. Et quidam Rusticus Tyrolensis fertur ad contubernalem dixisse: Hab **I**C**h** **DI**rs n**I**t **V**orgesagt, **D**aß **DI**e **LI**se**L** e**I**n b**V**ben tragt. Et in Numismatis oder denck pfennigen, ista: ga**VD**ete; **ELI**sabetha **ChrIstI**na perper**I**t f**ILIVM**."[32]

Trotz des scherzhaften Tones wird in diesen Sätzen deutlich in welcher Dimension alle Angelegenheiten des Kaiserhauses in den Klöstern betrachtet wurden. So bemerkt Gregor Fuchs, dass man Elisabeth Christine von Wolffenbüttel, die Gemahlin Kaiser Karls VI. für unfruchtbar gehalten habe. Damit verweist er typologisch auf die Mutter Johannes des Täufers, in dessen wunderbarer Empfängnis und Geburt sich jene göttliche Allmacht bewiesen hatte, auf deren Schutz und Fürsorge auch die Klöster vertrauten. Zugleich wird mit diesem Bild für den jungen Leopold Johan[nes] ein Auftrag formuliert, der ihn als einen zweiten Wegbereiter des Herrn ganz auf die eschatologische Rolle des Kaisers als Defensor Ecclesiae verwies.

Auch Benedikt Knittel gelangen vergleichbare subtile Verknüpfungen zwischen tatsächlichen Ereignissen und dem heilsgeschichtlichen Überbau des Reiches als der eigentlichen Existenzgrundlage der Reichskirche. So formuliert er im Jahr des Friedensschlusses von Rastatt nach dem Spanischen Erbfolgekrieg (1714) eine Lob- und Grußadresse an Kaiser Karl VI.:

---

31) Das Kind starb bereits am 9. November desselben Jahres.
32) Standbuch der Abtei Obertheres Nr. 649 (StAWü), S. 103.

Augustissimi Imp. D. Dni. Caroli VI. Hisp. Reg. & c.
ReDIIt paX aCCeptIssIMa per Te. 1714
Jam Gentes, quae bella volunt, disperge superbas;
Ps 67,31

FoeDIfragasqVe TIbI RegnantI pones CabaLLVM 1714
(Aethere propItIo) CaroLIna LaVDe trIVMphans. 1714
Quanta sit humanis, nosti; fiducia rebus.
Quintuplicem funem rumpi quis cederet? actum est.
Imperii solus corrumpi noluit Ales.
HInC sVperos aDhIbe soCIos, aD foeDera IVnge: 1714
Virg. Aen. 1.8.

Fallere vel falli nescit DEUS arte metalli,
Servat, ubique fidem; si non frangatur Eidem.
ReMIs aC VeLIs est praesto DenIqVe teLIs. 1714[33]

Leider ist der literarische Nachlass der Mehrzahl fränkischer Äbte und Prälaten aus dem 17. und 18. Jahrhundert, sofern er überhaupt die Säkularisation überdauert hat, nicht erforscht.[34] So lassen Äußerungen, wie die hier zitierten, nur im Ansatz das politische Bewusstsein der Klosterherren anschaulich werden, die sich der potenzierten Bedrohung ihrer Existenz zum einen durch den zur absolutistischen Verdichtung seines Territoriums strebenden Landesherren wie zum anderen durch den drohenden politischen Umsturz des Reiches selbst, vollkommen bewusst waren. Der hier angesprochene Zusammenhang zwischen der, politische Unabhängigkeitsbestrebungen fördernden, wirtschaftlichen Erstarkung und der nachhaltigen Betonung der traditionellen Reichsidee als Grundlage der fiktiven wie der realen Existenz scheint daher gerade bei den Klöstern ein Motor jener erstaunlichen kulturellen Entfaltung gewesen zu sein, die in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts ansetzte und mit ungebrochener Dynamik bis zum Ende des Alten Reiches anhielt. Dabei zeichnet sich ein interessanter Zusammenhang ab zwischen dem vorwiegend aus einer musterhaft betriebenen Landwirtschaft erzeugten Wohlstand der Klöster und der parallel erfolgenden Vielzahl von Bau- und Ausstattungsleistungen, die die Wirtschaftskraft der monastischen Unternehmer sichtbar repräsentierten. Diese wurden, wie im Folgenden an-

33) ANTIQVO – MODERNA / SPECIOSAE VALLIS ABBATIA / s. et eXeMptI orD. CIsterCIensIs, Schwäbisch Hall 1714, 108; zgl. nach Brümmer (wie Anm. 11) 50

34) Allerdings ist bei dieser literarischen Gattung mit hohen Verlusten durch die Säkularisation zu rechnen. Siehe z.B. zum Schicksal von Klosterbibliotheken sowie zu den erhaltenen Teilbeständen in der Universitätsbibliothek Würzburg: Kostbare Bücher aus drei alten fränkischen Bibliotheken (Bronnbach, Kleinheubach, Neustadt a.M. Beiträge zur Bibliotheksgeschichte u. Katalog d. 1985 ersteigerten Bestandes / Univ. Bibliothek Würzburg, hrsg. von Kolb P. und G. Mälzer, Würzburg 1988. Die vertiefende Auseinandersetzung mit diesem Schriftgut bleibt ein dringendes Desiderat der landesgeschichtlichen Forschung.

hand zeitgenössischer Ökonomie-Traktate dargelegt werden soll, somit zu anschaulichen Beweismitteln, die den Topos des Guten Regimentes der Klosterherren materiell unterlegten und vor dem allgemeinen Verständnishintergrund geeignet waren, Herrschaft im Sinne ihres geistigen Überbaus zu legitimieren.

1.1. Zur Analogie Gottvater – Hausvater – Landesvater nach dem Verständnis der barocken Ökonomieliteratur

Die im 16. / 17. Jahrhundert sprunghaft ansteigende Zahl an Publikationen aus dem Genre der *Hausväterliteratur*[35] war in besonderer Weise ein Spiegel jener identitätsstiftenden Lebensform des vom absoluten Landesherrn von der politischen Bühne verdrängten niederen Adels, die Otto Brunner in seinem *Adeligen Landleben*[36] charakterisierte und die W. Neuber mit dem Begriff des *Agrikultur – Humanismus*[37] so treffend umschrieb. In dem Bemühen, den Verlust der höfischen Existenz durch eine Nobilitierung der Landwirtschaft und der ländlichen Wirtschaftsverwaltung zu leisten, trug diese Literaturgattung wesentlich zu einer soziologischen Entwicklung bei, nach der der Adel sein Streben nach Anerkennung und Ruhm wie nach standesgemäßer Zerstreuung nun nicht mehr am fürstlichen Hof suchte, sondern inmitten seiner musterhaft betreuten ländlichen Besitzungen nach neuen Formen angemessener Repräsentation strebte.[38] Diese von Otto Brunner, Wolfgang Neuber, Evelyn Oberhammer u.a. bisher vorwiegend am Beispiel des niederösterreichischen Adels beschriebenen soziologischen Prozesse lassen sich zwar nicht in allen Einzelheiten auf die Situation der seit jeher stärker auf ihre ländliche Ökonomie konzentrierten Klosterherrschaften übertragen – namentlich bei den Zisterziensern stellte die klösterliche Eigenwirtschaft schon immer einen zentralen Bezugspunkt der eigenen Existenz dar – dennoch musste die in den einschlägigen Ökonomiehandbüchern betonte Idee „einer im geschlossenen

---

35) Siehe zum Begriff wie zu Gattung Brunner O., Das ‚ganze Haus' und die alteuropäische ‚Ökonomik' (Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte, Göttingen 1968, 103–127); ferner: Frühsorge G., Die Begründung der „väterlichen Gesellschaft" in der europäischen Oeconomia Christiana. Zur Rolle des Vaters in der ‚Hausväterliteratur' des 16. bis 18. Jahrhunderts in Deutschland (Das Vaterbild im Abendland I, Rom, Frühes Christentum – Mittelalter – Neuzeit – Gegenwart, hrsg. v. H. Tellenbach, Stuttgart 1978, 110–124). Die wichtigsten Titel dieser Gattung in Deutschland werden in den folgenden Anmerkungen genannt.

36) Brunner O., Adeliges Landleben und europäischer Geist. Leben und Werk Wolf Helmhardts von Hohberg 1612–1688, Salzburg 1949.

37) Neuber W., Adeliges Landleben in Österreich und die Literatur im 16. und 17. Jahrhundert (Adel im Wandel, Politik, Kultur, Konfession, Ausstellungskatalog der Niederösterreichischen Landesausstellung 1990, hrsg. v. H. Knittler, Wien 1990, 543–565).

38) Siehe hierzu: Oberhammer E. (Hg.), Der ganzen Welt ein Lob und Spiegel. Das Fürstenhaus Liechtenstein in der frühen Neuzeit, Wien 1990.

Hauswirtschaftssystem gegründeten ökonomischen Autonomie"[39] in diesem Zeitraum gerade auch den Bestrebungen der nach Selbstbehauptung und stärkerer Unabhängigkeit von der landesherrlichen Gewalt strebenden Prälaten entgegenkommen.

Die Ökonomie-Literatur des 16. bis 18. Jahrhunderts ging zurück auf die antike Agrarliteratur der hellenistischen und römischen Zeit und die antike Lehre von der Regierung des Hauses wie sie vor allem in den entsprechenden Teilen der aristotelischen Politika, der pseudoaristotelischen Ökonomik sowie im Oikonomikos des Xenophon entwickelt wurde.[40] Aber auch die deutsche Bearbeitung der Bernhard von Clairvaux zugeschriebenen *Lehre vom Haushalten* und andere mittelalterliche Schriften sind in ihrer Genealogie zu nennen. Zu den bedeutendsten Werken dieser Gattung gehören neben Wolf Helmhardt von Hohbergs *Georgica Curiosa*,[41] Johann Colers *Oeconomia ruralis et domestica*[42] und Franz Philipp Florinus' *Oeconomus Prudens et legalis Continuatus*[43] auch eine Reihe von Traktaten weniger bekannter Autoren, wie die mit einer Vorrede Martin Luthers versehene *Oeconomia christiana* des Justus Menius[44] und die erste katholische Hauslehre, die der Jesuit Christoph Fischer 1679 zunächst unter dem Titel *Decas Georgica principalium operarum oeconomiae suburbanae* und 1683 in der deutschen Übersetzung mit dem Titel *Fleissiges Herren-Auge*[45] veröffentlichte. Inhaltlich erfassten diese Traktate sämtliche Bereiche des menschlichen Lebens, die sie nach ethischen Grundsätzen zu organisieren versuchten. Nach ihrem Grundverständnis war der Mensch „in den göttlichen Heilsplan eingebettet, der [infolge der Erbsünde] [...] eine hierarchische Ordnung des sozialen Gefüges verbürgte."[46] In ihr war zwar dem *status ecclesiasticus* ein besonders privilegierter Platz zugewiesen, doch betreffen die nachfolgenden Überlegungen weniger die geistlichen, als die von Ökonomik und Politik bestimmten weltlichen Grundlagen der monastischen Existenz. „Politik als Lehre von der Staatskunst und Ökonomik als Lehre von der Haushaltung – beides Elemente der aristotelischen *philosophia practica* – be-

39) Neuber (wie Anm. 37) 547.

40) Siehe hierzu neben Brunner und Frühsorge vor allem Krüger S., Die Oeconomica Konrads von Megenberg. Griechische Ursprünge der spätmittelalterlichen Lehre vom Hause (DA 20, 1964, 475–561).

41) von Hohberg W.-H., Georgica Curiosa. Das ist: Umständlicher Bericht und klarer Unterricht von dem Adelichen Land- und Feld-Leben, Bde. I und II, Nürnberg 1682.

42) Coler J., Oeconomia ruralis et domestica, Mainz 1665.

43) Florinus, F. Ph., Oeconomus Prudens et legalis Continuatus. Oder: Großer Herren Stands und Adelicher Haus-Vater, bestehend in Fünf Büchern, Nürnberg / Frankfurt / Leipzig 1683.

44) Menius J., Oeconomia christiana / das ist / von christlicher Haushaltung Justi Menij. Mit einer schönen Vorrede von D. Martin Luther, Wittenberg 1529.

45) Fischer Ch., Decas Georgica principalium operarum oeconomiae suburbanae, 1679; ders., Fleissiges Herren – Auge, 1683.

46) Schütte U., Die Lehre von den Gebäudetypen (Architekt und Ingenieur. Baumeister in Krieg und Frieden, Wolfenbüttel 1984) 157.

stimmen normativ das Bild vom Haus- und Landesvater. Seit der Patristik ergänzt und vollendet sich diese Parallelisierung im Bild des Gottvaters, der den Erdkreis beherrscht."[47] In diesem Sinne war die Ökonomik auch eine Tugendlehre, die aus der Vorstellung einer idealen Ordnung in Haus und Staat entsprang und ihre Wesensbestimmung in der göttlichen Ordnung des Kosmos hatte. Auf dieser Grundlage war der den Landprälaten durch ihre zeitgenössischen Chronisten immer wieder beigelegte Titel eines *guten Hausvaters* und *vortrefflichen Ökonoms* durchaus eine Ehrenbezeugung, die dem *Typus boni Principis*[48] entsprach. Es ist daher auch nicht verwunderlich, wenn die Tugendübungen des gewissenhaften Hausvaters denen des *Princeps optimus* identisch waren, folgten sie darin doch letztlich dem

„Himmlische[n] Hausherr[n] [nach, der] die große Welt-Oeconomia noch immerdar mit schönster und richtigster Ordnung unaufhörlich" regiert.[49]

So findet auch Wolf Helmhardt von Hohberg in seinem Lob über die Ehrbarkeit des Landlebens wie selbstverständlich zu folgender Analogie:

„Worbey die alten Patriarchen / und andere grosse Weltberühmte Leute / ja viel Könige / hohe Potentaten und tapffere Helden Ihre Freude und Lust gesucht / auch dadurch Reichthum und Wohlstand / Ruhm und gute Namen erlanget haben. Ja selbst unser Heyland und treuer Erlöser Jesus Christus hat ein sonderbares hohes Belieben getragen / seine Gleichnüsse und Lehren aus der Oeconomia zu nehmen / und sich bald wie ein Hausvatter / bald wie ein Saemann / wie einen Hirten / wie einen Weingärtner und in dergleichen / seinen Zuhörern fürzustelle."

Die neuzeitlichen Ökonomietraktate enthielten in ihrer Gesamtheit also weit mehr als praktische Anweisungen zur vernünftigen, sparsamen und sachgerechten Wirtschaftsführung. Dennoch waren diese Inhalte keineswegs zu vernachlässigen und trugen wesentlichen Anteil an der allgemeinen Verbreitung dieses Schrifttums gerade auch in den sich so nachdrücklich um den

---

47) Schütte (wie Anm. 46) 157; das Zitat bezieht sich auf: Aurelius Augustinus, De Civitate Dei, lib. 19 cap. 7.

48) Der *Typus Boni Principis*, so der gleich lautende Titel einer Festschrift des Valentin Kirchgessner für Johann Philipp von Greiffenclau (Kirchgessner V., Gryphus Principalis Sive Typus Boni Principis, Würzburg 1712) oder auch *Princeps optimus* und *Pater Patriae* bezeichnen die der zeitgenössischen Tugendvorstellung gemäße Idealprojektion des nach Gottes weisem Ratschlag regierenden Fürsten, der seine Ländereien zum Wohle der Untertanen regiert und in Orte der Glückseligkeit verwandelt. Nach der zeitgenössischen jesuitischen Staatslehre ist daher in erster Linie die sich im Wohlstand des Landes ausdrückende *salus subditorum* der legitimierende Ausweis des gottgewollten Guten Regimentes. Siehe hierzu Arnold F. X., Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin, München 1934; ferner Heckel M., Staat und Kirche nach den Lehren der ev. Juristen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, München 1968.

49) von Hohberg (wie Anm. 41)Vorrede zum zweiten Teil, unpag.

wirtschaftlichen Ausbau ihrer Ländereien bemühenden Klöstern. So ist es denn nicht verwunderlich, wenn der Protestant Hohberg selber die Wirtschaftsleistungen der Klosterherren als vorbildlich beschreibt:

„Das muß mann den Geistlichen in den Klöstern, sonderlich den Benediktinern zum Lob nachsagen, daß sie ihre Felder vor allen andern recht zurichten und wohl bauen."[50]

Auch die vorwiegend auf einer musterhaften Landwirtschaft gründende wirtschaftliche Leistungsfähigkeit der fränkischen Klöster bestätigt nicht nur das Lob Hohbergs, sondern vermittelt darüber hinaus einen Eindruck von dem gerade in den Landabteien dieser Zeit vorhandenen, geballten ökonomischen Sachverstand. So vermittelt etwa Johannes Brümmer in seiner Darstellung der künstlerischen Lebensleistung des Schöntaler Abtes Benedikt Knittel einen kurzen Abriss der vielfältigen ökonomischen Aufgaben und Verrichtungen, die einem Abt bei der Übernahme der Klosterleitung zufielen.[51] Zwar standen diesem mit dem Bursar und bei den Zisterziensern mit den Verwaltern der Stadthöfe erfahrene Wirtschaftsfachleute zur Verfügung, doch hingen wichtige Entscheidungen vielfach vor allem von seiner Kompetenz ab. Viele Äbte hatten daher vor ihrer Wahl eine Karriere in der klösterlichen Wirtschaftsverwaltung absolviert, wie etwa die Bronnbacher Franz Wundert und Engelbert Schäffner, die sich als Bursar oder als Pater oeconomus eines Stadthofes empfohlen hatten. Darüber hinaus waren viele der zukünftigen Prälaten bereits während ihres Studiums in den Grundlagen der Ökonomik unterwiesen worden. Auch in den meisten klösterlichen Bibliotheken, die um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert durchaus reich bestückt waren, darf man die eine oder andere Ausgabe der einschlägigen Ökonomietraktate vermuten. Ferner vermittelt die zumeist schon im ausgehenden 17. Jahrhundert nach modernen Grundsätzen reformierte, gewissenhafte Rechnungsführung der Klöster,[52] aus der allenthalben die Einsicht in eine sparsame, auf das Wohl des

50) Hohberg (wie Anm. 41) II. Teil, 30.

51) Brümmer (wie Anm. 11) Ökonomische und politische Initiativen, 41–63.

52) Siehe hierzu beispielhaft die Abts- und Bursariatsrechnungen des Klosters Bronnbach [StAWt-R (= Fürstl. Löwenstein-Wertheim-Rosenberg Archiv) Bestand R 79 b]. Die Bronnbacher Abtsrechnungen wurden nach den Angaben der Repertorienbearbeiter Norbert Hofmann und Annemarie Spieler (1982) erst seit den Jahren 1701/02 (Manuale) bzw. 1703/04 (Spezifikationen), also seit dem Beginn der Amtszeit des Abtes Joseph Hartmann systematisch geführt. Sie sind noch relativ schwach in verschiedene Einnahmen- und Ausgabenbereiche unterteilt; zu letzteren zählen Ausgaben für Handwerker, Handelsleute und sonstige Löhne, Almosen und Trinkgelder, Ausgaben für die Küche und Verschiedenes. Unter Hartmanns Nachfolger Engelbert Schäffner wurden diese Unterteilungen detailliert und systematisiert. Rechnungsschluss der Abtsrechnungen war jeweils Cathedra Petri (22. Febr.).– Auch die Bronnbacher Bursariatsrechnungen, die in der Rechnungsreinschrift ab 1700/01 als eigener Bestand von den Klosterrechnungen getrennt wurden, sind weitgehend erhalten. Im Idealfall existieren sie in drei Ausfertigungen, im Konzept, dem die einzelnen Abrechnungszettel zugefügt sind und in zwei Rein-

ganzen Hauses gerichtete Ressourcenverwaltung spricht, den Eindruck wirtschaftlicher Kompetenz.

Neben der Entscheidungsbefugnis in allen wichtigen wirtschaftlichen Angelegenheiten und der Kontrolle des Rechnungswesens kam den Äbten mit der Leitung des klösterlichen Bauwesens eine weitere zentrale, in besonderem Maß den Bereich der Klosterwirtschaft betreffende Aufgabe zu. Auch zu ihrer Bewältigung bot die Ökonomieliteratur wie die ihr in mancherlei Hinsicht vergleichbaren Architekturtraktate der Zeit, soweit sie sich insbesondere der Landbaukunst widmeten,[53] weitreichende Anregungen und Ratschläge.[54] Wie etwa Hohberg im Allgemeinen seinem Leser die Tugend des rechten Maßhaltens als Lebensgrundsatz anempfiehlt, mahnt er ihn auch im XIX. Kapitel seiner Georgica unter der Überschrift: *Von dem Bauen ins gemein* vor den Folgen übertriebener Baulust, die das Vermögen erschöpfe und die Existenzgrundlagen ruiniere. So rät er:

„im Bauen mehr die Notdurfft und Nutzen / als die Schönheit und das Ansehen in Obacht zu nehmen!

[...] Ob es zwar gewiß / daß ein guter Haus-Wirth vor vielen sonderlich unnothwendigen Gebäuen sich hüten soll / und solches nur grossen Herren / und reichen Praelaten zustehet."[55]

Das hoffärtige Bauen aber ist ihm ein Exempel der Vergänglichkeit. Auch Johann Coler fordert, dass ländliche Bauten nur

„zur Nahrung und nicht zur Hoffart gebauet"

werden sollten. Nur ein sehr reicher Herr könne solche Gebäude auch *zur Lust* errichten,

„sonsten heissts / man solle nur was nöthig bauen."[56]

---

schriften (1744/45–1746/47). Rechnungstermin der Bursariatsrechnungen war ebenfalls durchgehend Cathedra Petri. Die Revision der Rechnungen nahmen Anfangs Abt und Konvent, ab 1700/ 01 der Abt und verschiedene Dignitäre und ab 1737/38 nur noch der Abt vor.

53) So hat beispielsweise auch Leon Battista Alberti mit seinem Traktat *Della Famiglia* eines der grundlegenden Haushaltungsbücher geschrieben, in dem er nach den Grundlagen einer im Hauswesen begründeten, dauerhaften Glückseligkeit forscht. Siehe ferner Praemer W. W., Architecturischer Schauplatz, Benenet Die Tugendsame Verwändtnus Worinen Sechs Mathematische Haubtpuncten bayden Architecturen Zuersehen, Teil 1, Wien 1661 (Man. ÖNB Handschriftensig. Cod. Ser. nov. 365); vgl. ferner Berger E., Adelige Baukunst im 16. und 17. Jahrhundert, (Adel im Wandel, wie Anm. 37, 113–124) hier 116 und Anm. 27. Siehe ferner Schütte (wie Anm. 46) 43 ff.

54) Hier ist vor allem immer wieder auf das Standartwerk des Wolf Helmhardt von Hohberg zu verweisen.

55) von Hohberg (wie Anm. 41) I. Cap. XIX „Von dem Bauen Insgemein", 28 und 78.

56) Coler (wie Anm. 42) 96.

Wo sich aber eine Baumaßnahme nicht verschieben lasse, solle sich der Hausherr bereits im Vorjahr anhand der Ernteerträge vergewissern, welche Summen er aufbringen könne und sich mit Freunden und guten Ratgebern darüber beraten, was die Notwendigkeit verlange und dem eigenen Stand angemessen sei.

„Zum Fünfften / muß er sich um einen erfahrenen / berühmten / künstlerischen und gewissenhafften Bau=Meister umsehen / seine Meinung mit wenigen entdecken / und seines Raths begehren; der wird den Anschlag vernünfftig und geschicklich wissen auseinander zu bringen / ein jedes an sein gehöriges Ort wohlanständig ordnen / und davon den Grund=Riß / Auf=Riß und Modell (damit alles in Schöne Ordnung / gewisse Abmessung und zierlichkeit komme) dem Bau=Herren vorzustellen / darinn er wo er eines oder das andere nicht beliebig wäre / es ohn allen Schaden leichtlich ändern und versetzen könne."[57]

Der in diesen Ausführungen angesprochene Begriff der standesgemäßen *Schicklichkeit* oder des *Decorum* enthüllt zentrale Grundsätze der von Hohberg und seinen Fachkollegen dem Landadel oder auch den Landprälaten anempfohlenen Lebenshaltung. Soweit sie die Baukunst oder andere künstlerische Unternehmungen betrafen, fußten sie auf den von Vitruv entwickelten und namentlich über Alberti, Serlio, Palladio oder Scamozzi in die zeitgenössische barocke Traktatliteratur vermittelten architektonischen Grundbegriffen, die die Schönheit eines Bauwerkes bestimmten. Es sind dies *firmitas* (Dauerhaftigkeit), *utilitas*, (Zweckmäßigkeit) und *venustas* (angemessene, gute Gestaltung).[58] Damit wurden ästhetische Bewertungsmaßstäbe in einem erheblichen Maß an sittliche Normen gebunden, die die Entfaltung von Aufwand und Pracht nur dort gestatteten, wo sie nicht Blendwerk waren, sondern den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen entsprachen:

„dieweil es ihnen [den Potentaten] allein gebiehrt dergleichen und nicht dehnen schlechteren, minderen und ermeren Stands [...]."[59]

Mit dieser Vorstellung münden, wie Ulrich Schütte feststellt, „haushalterisches Kalkül und christliche Vanitas – Vorstellung [...] in das Ideal der ‚mediocritas':

„Doch wird ein vernünftiger Hauß=Vatter sehr weißlich handeln / wenn er bey der Mittelmaß bleibet."[60]

---

57) Hohberg (wie Anm. 41) I. Cap. XIX, 21.
58) Schütte (wie Anm. 46) 156ff.
59) Eusebio Fürst Liechtenstein, Werk von der Architektur (Man. Liechtenstein-Archiv Vaduz), vor 1684. Siehe Berger, E. (wie Anm. 53) 114.
60) Hohberg (wie Anm. 41) I, 78; vgl. Schütte (wie Anm. 46) 243. Hohberg bezieht sich in diesem Zitat auf Horaz, Carmina II 10, 5–8.

Damit wurde das Bauen für die Landes- und Grundherren zu einer Tugendübung, die ihre Lust zur Prachtentfaltung an den Grundsatz des Schicklichen band.[61] Daher waren die von ihnen errichteten Bauwerke selbst, wie

61) Die vorwiegend von ästhetischen Bewertungsmaßstäben ausgehende kunstgeschichtliche Analytik hat diesen Zusammenhang von Schicklichkeit (Decorum) und Maßhaltung in der Baukunst des 17. und frühen 18. Jahrhunderts bisher leider vielfach vernachlässigt. Das fürstliche wie auch das klösterliche Bauwesen im Hochstift Würzburg stand nach 1700 unter dem prägenden Einfluss des am 9. Januar 1664 in Hohenweiler geborenen Vorarlberger Bau- und Zimmermeisters Joseph Greissing. Dieser wird 1698 in Würzburg erstmals archivalisch fassbar. Zu dieser Zeit war er zunächst als Polier des Stadtzimmermeisters Adam Nick tätig, dem er 1699 in diesem Amt nachfolgte. Als sein Meisterstück ist der Dachstuhl zum Turmhelm der Neubaukirche in Würzburg belegt. Ab 1715 ist seine Ernennung zum Stadt und Landbaumeister durch Johann Philipp von Greiffenclau urkundlich gesichert. (Diese genauen Angaben verdanke ich Herrn Johannes Mack, der zu Greissings Tätigkeit eine Dissertationsschrift vorbereitet. Siehe in diesem Zusammenhang Mack J., Joseph Greissing (1664–1721) Baumeister und Architekt (Fränkische Lebensbilder Band 20, 2004, S. 135–153). Allein aus der Beschreibung der Ämter und Funktionen oder der Aufzählung seines immensen Lebenswerkes lässt sich die Bedeutung Greissings für das Bauwesen des Hochstiftes jedoch nur unzureichend ermitteln. Die von Burkard Bausch verfasste Chronik der Abtei Münsterschwarzach (Felicitas Rediviva, II, 125) bezeichnet Greissing, der 1718 die Leitung der umfangreichen Neubauplanungen der Abtei übernahm, als „architectum tota Franconia et finitimis provinciis a peritia architectonia omnia ore celebratissimum." Dieses in der kunstgeschichtlichen Forschung m. E. bisher missverstandene, überschwängliche Lob erinnert in der Wortwahl auffallend an die Empfehlungen Hohbergs zur Auswahl eines guten und verlässlichen Baumeisters. Wie es Hohberg forderte, bestanden die grundlegenden Leistungen Greissings, die ihn insbesondere für seine klösterlichen Bauherren so unentbehrlich machten, offensichtlich darin, auf der Grundlage seines Kenntnisreichtums in den Fragen des Schicklichen und des Wohlangemessenen, also des Decorum, seiner Erfahrungen in der praktischen Bauausführung sowie aufgrund seiner weitreichenden Kontakte zu Bauhandwerkern, Ausstattern und Materiallieferanten die Wünsche und teilweise noch unentwickelten Vorstellungen seiner Auftraggeber in eine umfassende und befriedigende Planung umzusetzen und deren adäquate Ausführung schnell und ohne größeren organisatorischen Aufwand gewährleisten zu können. Daher wurde gerade dieser „logistische" Anteil seiner Arbeit, wie auch verschiedene Äußerungen der Äbte von Bronnbach und Theres zeigen, stets mit hohen Vertrauens- und Gunstbeweisen honoriert. Sie lassen erahnen, mit welchem feinen, psychologisch ausgereiften Fingerspitzengefühl Greissing die manchmal wohl auch kühnen Träume seiner Bauherren mit spitzem Bleistift und scharfem Blick für Maß und Ziel den wirtschaftlichen Gegebenheiten und dem sittlichen Prinzip der „mediocritas" anzupassen wusste. Dabei scheint die die kunstgeschichtliche Forschung bewegende Frage nach der Authentizität einer Reihe, Greissing zugeschriebener Planungen für das wohlwollende Urteil der Zeitgenossen über den Baumeisters in keiner Weise relevant gewesen zu sein, bestand doch die Aufgaben des guten Baumeisters nach den Vorstellungen der Hausväterliteratur in erster Linie darin, dem Bauherren als ehrlicher Ratgeber zur Seite zu stehen, vielfältige Anregungen aufzugreifen, prüfend abzuwägen und zum Besten des Ganzen zu verbinden. Greissings Tätigkeit

auch die gewissenhaft geführten Baurechnungen etwa der Abtei Bronnbach oder das alle Bauausgaben genauestens verzeichnende Diarium des Gregor Fuchs über den Kirchenbau von Obertheres gleichermaßen Ausweis ihres Guten Regimentes. Es ist also kein Zeugnis mangelnden künstlerischen Sachverstandes, wie dies die kunstgeschichtliche Analytik gelegentlich missdeutet, wenn die Prälaturen und Klosterhöfe, wie im Übrigen eine Vielzahl adeliger Landsitze bis ins 18. Jahrhundert hinein, in Architektur und Ausstattung von nüchterner Zweckmäßigkeit bestimmt waren, entsprachen sie doch gerade darin als Ausweis des die klösterliche Wirtschaft in ihrer Gesamtheit so treffend umschreibenden Begriffs der Frugalität synonym einer im Wortsinn verstandenen standesgemäßen Repräsentation.

Aus der tugendhaften Bindung des Ökonomus prudens an sittliche Normen, von denen die erhaltenen zeitgenössischen Bauwerke noch heute anschauliches Zeugnis geben, spricht damit ein Verständnis von Stand und Herrschaft, dem die zum Wohle des *ganzen Hauses* verwaltete Wirtschaft selbst Spiegel des eigenen Ranges wie der gesellschaftlichen Ordnung war. Dies rechtfertigt die Auffassung, diese Bauleistungen und Kunstunternehmungen in ihrer Gesamtheit als Ausweis politischen Handelns zu werten, in dem die aus der eschatologischen Weltdeutung abgeleitete Analogie vom himmlischen und irdischen Hauswesen anschaulich wurde. So schreibt Justus Menius in seiner der Herzogin Sibylle von Sachsen gewidmeten *Oeconomia christiana*:

„Das Gott zweierley Reich verordnet hab / geistlich und leiblich. Leiblich regiment ist Oeconomia und Politia. Und dis eusserliche und leibliche reich ist auch zweierley / als nemlich Oeconomia / das ist haushaltung / und Politia / das ist landregierung / Inn der Oeconomia oder haushaltung ist verfasset wie ein jegliches haus christlich und recht wol sol regieret werden [...] denn daran ist kein zweiffel aus der Oeconomia oder haushaltung mus die Politia oder landregierung / als aus einem brunnequell entspringen und herkommen."[62]

Dieses auch die katholische Hausväterliteratur kennzeichnende Verständnis führt mich zu der im folgenden am fränkischen Beispiel zu präzisierenden These, dass die sich im ländlichen Bauwesen offenbarende Wirtschaftskraft der Klöster als Ausweis ihres Guten Regimentes in gesteigertem Maß dazu benutzt wurde, aus dem den Zeitgenossen vertrauten Analogieschluß *Gottvater – Hausvater – Landesvater* Landesherrschaft abzuleiten. Aus dieser einfachen Schlussfolgerung resultierte der die fränkische Kulturlandschaft so

war damit an ein sehr hohes Berufsethos gebunden, das die Qualität der Beratungsleistung weitaus höher einschätzte, als es der kunsthistorische Rezipient zu tun gewohnt ist.

62) Menius J. (wie Anm. 44); vgl. Frühsorge (wie Anm. 35) 117.

nachhaltig gestaltende Eifer der Landprälaten,[63] die ihnen nach der theologischen Weltdeutung von Gott anvertrauten Ländereien zu pflegen und auszubauen. Sie war zugleich Ursache und Motor jener enormen Bauleistungen und Kunstunternehmungen in den Jahrzehnten um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, mit denen die Klosterherren, wie im Weiteren auch die geistlichen Landesfürsten, danach strebten, ihren Platz im System des Alten Reiches zu behaupten und in der von den Zeitgenossen wohl verstandenen, propagandistischen Sprache der Kunst sichtbar vor Augen zu führen. Der allenthalben betriebene, faszinierende Aufwand in Architektur und Ausstattung der klösterlichen Besitzungen darf darum nicht, wie dies gelegentlich geschieht, als luxuriöse Verschwendung betrachtet werden, sondern galt im rechten Maß nach den Lehren der Hausväter als Tugendleistung, in der sich das legitime „Gute Regiment" offenbarte.

Dieser Zusammenhang soll in der Betrachtung der Bauleistungen der Klöster Ebrach und Bronnbach, hier begrenzt auf die Analyse der ikonographisch – ikonologischen Ausstattungsprogramme der klösterlichen Festsäle, vertieft werden. Diese Säle stellen neben den Kirchengebäuden mit ihren Ausstattungen den polaren Bezugspunkt klösterlicher Existenz dar und waren darüber hinaus in besonderem Maß zur Wahrnehmung durch eine Öffentlichkeit außerhalb des Klosters bestimmt. Die Ausstattungsprogramme dieser Säle umfassten daher vielfach Inhalte, die dem Selbstverständnis der Klosterherren gelegentlich in einer fiktiven Übersteigerung entsprachen, die ihrer politischen Bedeutung nur bedingt zukam.

2. Exemplum Virtutis. Die Kunstunternehmungen fränkischer Landabteien als Belege des *Guten Regimentes*

2.1. Klösterliche Festsäle: Zum Ikonographiekomplex Kaiser und Reich

Hans Sedlmayr hat in seiner Betrachtung über „Die politische Bedeutung des deutschen Barock" in der Zeit des Johann Fischer von Erlach[64] die These vertreten, dass zu jedem schlossartigen Stift um und nach 1700 neben dem repräsentativen Treppenhaus auch ein Kaisersaal gehöre. Diese Feststellung reflektierte zwar die politischen Funktionen von Kunst, wie sie in den Ausstattungsprogrammen gerade der barocken Reichsstifte evident wurde, führte jedoch zu keiner inhaltlichen Bestimmung und Abgrenzung des so bezeichneten Saaltypes und seiner Ausstattung. So wurde der Begriff des Kaisersaales zu einer bis heute viel zitierten, allgemeine Vorstellungen über die Bedeutung

63) Ähnliches lässt sich über den hier gewählten Betrachtungsrahmen natürlich auch für die übrigen fränkischen Landstände.

64) Sedlmayr H., Die politische Bedeutung des deutschen Barock. Der „Reichsstil" (Gesamtdeutsche Vergangenheit, Festgabe für Heinrich Ritter von Srbik, München 1938, 126–140). Neuabdruck in: Ders.: Epochen und Werke, gesammelte Schriften zur Kunstgeschichte, Wien 1960, 140ff.

barocker Festräume transportierenden Standartformel, die jedoch die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Thema vernachlässigte. Dieser Mangel veranlasste Arnulf Herbst in seiner Abhandlung „Zur Ikonologie des barocken Kaisersaales" kritisch auf die begriffliche und typologische Unschärfe des Terminus *Kaisersaal* zu verweisen.[65] Zur inhaltlichen Klärung zitierte er die Erläuterungen des Baumeisters Georg Riedinger über die Bedeutung des *kayserlichen Saales* im Aschaffenburger Schloss:

„Weil aber dieser Churfürstliche Pallast / auch Kayserlicher Mayestet und dem Reich zu sonderen Ehren gemeinet / als hab ich vor gut geachtet / den Kayserlichen Saal / so viel die gelegenheit leiden mögen / mit etlichen auß den Historiis zusammen getragenen Stücken zu zieren / derhalben die jenige Historien auß vielen außerlesen / aus welchen nach außweisung der beygefügten Beschreibungen gnugsamb abzunemmen / das uhralte herkommen / fortbringen und erhalten deß Römischen Reichs / auch leichtlich zu sehen / wie Gott sampt dem Römischen Reich angefangen seine Christenheit zuerbawen und fortzupflantzen / wird auch leichtlich abzunemmen seyn / mit was Tugendten des Reichs Wolfahrt und succesion befürdert / oder mit was ohngemach gehindert worden / und wie es Gott an mitlen dasselbige vortzusetzen nie manglen lassen. Bin auch bey anziehung dieser Historien billich eingedenk gewesen deren fürnembsten Häuser / so zu des Römischen Reichs Hochheit gelanget / wie dann auch deß Churfürstlichen Herkommens. Mag also dieser saal / als ein kurtz Compendium und Reichsspiegel denjenigen so sich darinnen ersehen dienlich seyn."[66]

Danach umfasste das Aschaffenburger Ausstattungsprogramm also Historienszenen mit der Darstellung exemplarischer Begebenheiten aus der Reichsgeschichte. Diese sollten um eine allerdings nicht ausgeführte Reihe mit den Idealporträts der zwölf Suetonenkaiser ergänzt werden. In diesem Ensemble war in Aschaffenburg „zum ersten Mal in einem deutschen Profansaal die Idee vom fortdauernden römischen Imperium in chronologischer Konsequenz und einheitlicher Konzeption szenisch entwickelt worden."[67]

Ausgehend von der Beschreibung Riedingers und konkretisiert durch die Analyse des Festsaales in der Bamberger Neuen Residenz kommt Herbst zu dem Schluss, dass ein *Kaisersaal* nicht schlechthin mit dem zentralen Prunksaal am Hof eines geistlichen Herren identisch war, sondern vielmehr den

65) Herbst A., Zur Ikonologie des barocken Kaisersaales (106. BHVB, 1970, 207–344.

66) Riedinger G., Architectur des Maintzischen Churf. neuen Schloßbawes St. Johannespurg zu Aschaffenburg, Mainz 1616, nach Herbst (wie Anm. 65) 214.

67) Herbst (wie Anm. 65) 285. Möglicherweise lag aber bereits dem 1606 ausgestatteten „Kaisersaal" der Festung Marienberg als Repräsentationsort der Würzburger Fürstbischöfe ein vergleichbares Programm zugrunde. Nach den Schilderungen des Daniel Papebroch war dieser Saal „herrlich mit Stuckbildern kriegsberühmter Kaiser geschmückt und mit Kriegszeichen sowie mit Waffen in römischer Form ausgestattet." Vgl. Engel W. und von Freeden, M. H., Eine Gelehrtenreise durch Mainfranken 1660 (Mainfr.H. 15, 1952, 12).

„dreidimensionalen Rahmen für eine konkrete Idee" darstellte: „Nicht eine historische oder allegorisch-mythologische Szenerie mit Anspielung auf das regierende Kaiserhaus gibt hier den Ton an. Antike, mittelalterliche und Habsburger Kaiser erscheinen in realer Präsenz als Relieffiguren und in parataktischer Ordnung als statuarische Imagines einer imperialen Ahnenversammlung. Mit dieser ununterbrochenen 'Genealogia Caesarea' wird die Monarchie des Römischen Reiches historisch dokumentiert und die Kontinuität des Imperium Romanum und damit auch die Legalität des Hauses Habsburg sinnfällig gemacht."[68] Diese Folgerung veranlasste Herbst zu der These, dass die Darstellung der idealen „kaiserlichen Ahnenreihe [...] das konstitutive Element eines Kaisersaales"[69] sei. In ihr repräsentiere sich der über den alleinigen dynastischen Bezug hinausgehende, um 1700 politisch zutiefst aktuelle Gedanke von der Tradition und Kontinuität des Römischen Reiches.

Über diese nach Herbst unverzichtbare Programmkomponente der kaiserlichen Ahnenreihe hinaus, waren die ikonographisch-ikonologischen Vorgaben zur Ausstattung von Kaisersälen, insbesondere zur Ausschmückung der großen Deckenspiegel aber offensichtlich variabel. Herbst nennt hier beispielhaft u.a. die in Bamberg vorgestellte Weltreicheikonographie und die Allegorie der gerechten Herrschaft, die Darstellung von Begebenheiten des Alten und Neuen Testamentes in Salem, den Triumphzug der Sapientia mit tugendhaften Exempla im Goldenen Saal des Augsburger Rathauses oder die *„Historia Ecclesiastica Translationis S. R. Imperii in persona Caroli Magni, Franciae Regis a S. Pontifice Leone III peracto, etc."* in Ottobeuren.[70] Dabei vernachlässigt er jedoch den konkreten politischen Bezug gerade dieser Darstellungen zum jeweiligen Ort und seiner Geschichte wie zu dem durch Kaiser und Reich vorgestellten ideologischen Überbau, durch den der tiefere Gehalt der Saalprogramme eigentlich erst verständlich wird. In der weiteren Differenzierung des Begriffes unterscheidet daher Franz Matsche jene auf österreichisch-habsburgischem Gebiet befindlichen „Habsburgersäle", in denen ausschliesslich dem Kaiser und seiner Familie als Landesherrn gehuldigt wird, von den Kaisersälen auf Reichsgebiet, in denen der Kaiser möglicherweise nur in der Personifikation durch bestimmte ideale Amtsvorgänger wie von Riedinger beschrieben „das uhralte herkommen, fortbringen und erhalten deß Römischen Reichs" repräsentiert. Für diese Räume stellt Matsche den Begriff „Reichssaal" zur Diskussion und sieht ihre Entstehung in offenkundigem Zusammenhang mit „akuten reichspolitischen Situation[en]", die das Beschwören der durch die Reichsideologie bestätigten alten Ordnungsvorstellungen sinnvoll erscheinen ließ.[71] So wird etwa in den von Herbst ausführlich be-

68) Vgl. Herbst (wie Anm. 65) 215.
69) Herbst (wie Anm. 65) 215.
70) Herbst (wie Anm. 65) 303ff.
71) Matsche F., Kaisersäle – Reichssäle. Ihre bildlichen Ausstattungsprogramme und politischen Intentionen, (Bilder des Reiches, Irseer Schriften Bd. 4, hrsg. v. R. Mül-

schriebenen Ausstattungskonzepten der Festsäle in den Reichsabteien Salem und Ottobeuren in bezeichnender Weise das politische Votum zugunsten der durch das Haus Habsburg garantierten katholisch-kaiserlichen Sukzession im Reich mit einer unmissverständlichen Beschwörung des eigenen Legitimitätsanspruches verbunden.[72] Dies gilt in gleicher Weise auch für das von Gregor Stasch analysierte Bildprogramm der Orangerie und des Residenzgartens in der Reichsabtei Fulda[73] und die von Bernd Lindemann beschriebene Figurenausstattung der großen Kaskade im Park des fürstbischöflich–bambergischen Sommerschlosses Seehof.[74] Nach meiner Ansicht enthalten daher gerade die variablen Programmanteile der von Herbst beschriebenen „Kaisersäle" zum Verständnis des Gesamtzusammenhanges entscheidende Aussagen, die die Einsicht in Funktion und Bedeutung dieser Festräume grundlegend erweitern können.

Es ist hier nicht der Rahmen, die damit angeschnittenen Fragenkomplexe systematisch zu bearbeiten. Statt dessen sollen im folgenden die Saalprogramme zweier fränkischer Klöster – nämlich der ihren reklamierten reichsfreien Stand so nachhaltig verteidigenden Zisterze Ebrach und des diesbezüglich etwas zurückhaltenderen, aber in der Sache doch auch deutlichen Bronnbach – vorgestellt werden, die nach der Definition von Herbst zwar nicht den Anspruch erheben können, „Kaisersäle" zu sein, nach meinem Verständnis aber durchaus dem genuinen Typus von „Reichssälen"[75] entsprechen. Dieser Begriff wird im Grunde bereits von Riedinger in seinem Programmabriss des Aschaffenburger Schlosses definiert, wenn er neben die Gloriole kaiserlicher Majestät auch „das uralte herkommen, fortbringen und erhalten deß Römischen Reichs" oder „des Reichs Wolfahrt und succesion" stellt. In dieser Begriffspräzisierung wird weniger differenzierend als erläuternd die Tatsache reflektiert, dass die Bildprogramme der fraglichen Säle

---

ler, Sigmaringen 1997, 324–355) 330 ff. Siehe hierzu auch Ders., Prachtbau und Prestigeanspruch (wie Anm. 6).

72) Herbst (wie Anm. 65) 325. Da die Reichsabteien in ihrer Sonderexistenz des politischen Rahmens der vom Kaiser garantierten Reichsverfassung bedurften, waren sie naturgemäß in besonderer Weise an der Bewahrung der von den Habsburger Kaisern garantierten Reichstradition interessiert. In diesem Sinne entspricht auch die oben beschriebene Sorge der fränkischen Klosterherren um den Erhalt des katholischen Kaiserhauses zugleich dem Engagement für den Erhalt der alten Ordnung im Reich mit einer durch die geistlichen Reichsfürsten wie die Reichsabteien gleichermaßen vertretenen Reichskirche.

73) Stasch G. K., Die Residenz der Fuldaer Fürstäbte. Studien zur barocken Gartenanlage (54. Veröff. d. Fuldaer Geschichtsvereins) 1989, 106 ff.

74) Lindemann B. W., Ferdinand Tietz 1708–1777, Studien zu Werk, Stil und Ikonographie, Weißenhorn, 1989.

75) Wie schon in Anm. 6 dargestellt, wurde die Bezeichnung als „Reichs*kirchen*saal" den Sachverhalt am genauesten treffen. Dabei muss im Falle der beiden genannten fränkischen Klöster betont werden, dass ihre Ansprüche reichsrechtlich im besten Falle unbestimmt blieben und im Wesentlichen in der Proklamation einer ideellen Zugehörigkeit wirksam wurden.

Aussagen enthalten, die in erster Linie die Legitimität des Reiches und der Reichskirche als gottgewollter Ordnungsmacht („wie Gott sampt dem Römischen Reich angefangen seine Christenheit zuerbawen und fortzupflantzen") propagieren und damit zugleich den Aspekt der dynastischen Kontinuität des Hauses Habsburg unter ganz bestimmten politischen Voraussetzungen berühren.

Diese Überlegungen schließen an die Ausführungen der vorausgehenden Kapitel an. So sind nach meiner Ansicht die Ausstattungsprogramme fürstlich-geistlicher und klösterlicher Festräume in der Regel Bestandteile übergreifender Konzeptionen, mit denen die Auftraggeber nicht nur die von ihnen persönlich ausgeübte Herrschaft, sondern vor allem den in der Reichsverfassung gründenden Herrschaftsanspruch der durch sie vertretenen Institution legitimieren wollten. Daher spielt in ihnen das Thema der idealen Herrschaft und der eschatologischen Herrschaftsfundierung so eine bedeutende Rolle und kann hier stets als ein konkretes Votum zugunsten des eigenen politischen Standes verstanden werden. Auch diese der Legitimierung des vertretenen Anspruchs dienende Funktion der Kaiser- und Reichssäle deutet bereits Riedinger an, wenn er von dem Festraum der Aschaffenburger Residenz sagt, dass er ein „Compendium und Reichsspiegel denjenigen so sich darinnen ersehen" sei. Die Ausstattungsprogramme dieser Säle sollten folglich, die in der Summe oft nur fiktiven Rechte und Ansprüche ihrer Auftraggeber vertreten und gleich einem juristischen Gutachten oder einer materiell fixierten Urkunde in die historische Realität hineinwirken.

2.2. Der „Neue Bau" des Abtes Wilhelm Sölner in Ebrach

Der in der Literatur seit jeher als Kaisersaal bezeichnete großartige Festraum im „Neuen Bau" der Zisterzienserabtei Ebrach[76] entstand im Zuge der zweiten barocken Bauperiode unter Abt Wilhelm Sölner,[77] innerhalb derer die durch Johann Leonhard Dientzenhofer nach einem herkömmlichen Schema disponierte Klosteranlage durch die Einfügung eines Abteipalastes in ein

76) Siehe beispielsweise Wirth J., Die Abtei Ebrach, Gerolzhofen 1928; Wiemer W., Die Zisterzienserabtei Ebrach. Geschichte und Kunst, (Große Kunstführer Bd. 177), München / Zürich 1992, sowie ders., Zur Entstehungsgeschichte des neuen Baues der Abtei Ebrach (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 40, 1989. Zur Baugeschichte des Neuen Baues siehe ferner: Meyer-Arend, U., Barockbau Ebrach 1688–1988, Bamberg 1988; sowie Korth Th. Beobachtung zu den Fassaden des Ebracher Abteibaues von 1716 bis 1719, ebd. 12–33.

77) Biographische Daten zum Leben Sölners vor seiner Wahl zum Abt von Ebrach sind relativ spärlich überliefert. Er wurde 1671 in Gerolzhofen geboren, legte 1691 sein Ordensgelübde ab und feierte nach seinem Studium in Würzburg und erfolgter Priesterweihe am 9. Juni 1697 seine erste Messe. Zu seinen Devisen und persönlichen Emblemen siehe das Deckblatt zu der anlässlich seiner Inauguration am 30. August 1714 veröffentlichten Festschrift; Abb. bei Wiemer, Zisterzienserabtei (wie Anm. 76) 10.

Schlossstift verwandelt wurde. Walter Jürgen Hofmann hat das hinter diesen Planungen stehende, in seiner Gesamtheit allerdings nicht vollständig ausgeführte programmatische Konzept des am 30. Mai 1714 erwählten Abtes von Ebrach analysiert und in seiner repräsentativen, die „zentralen Daseinsbereiche des klösterlichen Gemeinwesens" eindrucksvoll überhöhenden architektonischen Sinnfigur „voll unmittelbarer Anschaulichkeit" neben „die gepriesenen Lösungen der gleichen Bauaufgabe in Melk oder in St. Florian" gestellt. „Der zeitliche Gleichlauf beleuchtet die große architekturhistorische Bedeutung, die dem Bauunternehmen Sölners und insbesondere dem unausgeführten Projekt Delin. I/2, 96 zukommt. Das Bauprogramm, das darin sich darstellt, erhob durch die Einfügung eines Schlosses in ein Kloster den höchsten Anspruch."[78]

Den gedanklichen Anstoß zu den ungemein ambitionierten Bauunternehmungen des Wilhelm Sölner, die über das Projekt des „Neuen Baues" hinaus mit dem Ausbau der klösterlichen Amtshöfe in Burgwindheim (1720–1725), Sulzheim (bis 1728/29), Mainstockheim (renoviert 1727–1734) und Oberschwappach (bis 1738) fortgesetzt wurden, gab, wie Hofmann überzeugend darstellt, der von Sölner vehement vertretenen Anspruch Ebrachs auf Reichsunmittelbarkeit. Diesen folgerte der Abt aus der bereits erwähnten, die klösterlichen Urkunden und Privilegien kommentierenden *Brevis Notitia*[79] und propagierte ihn mithilfe der in dieser Schrift gleichfalls abgebildeten klösterlichen Bauprojekte, die damit zu „steinernen Geschichtsquellen" der „Reichsgeschichte" der Abtei Ebrach erhoben wurden. „Der historische Sinn, der darin sich meldet, verfolgt nicht das Ziel, die Zustände des Vergangenen zu erkennen, sondern sieht in der Geschichte den Bereich einer authentischen Überlieferung, deren unangreifbarer Spruch das Rechte oder das Falsche der gegenwärtigen Verhältnisse offenbart. Aus der Reichsgeschichte Ebrachs sollte die reichsfreie Würde der Abtei zu folgern sein wie die Gestalt eines Gegenstandes aus seinen Teilen".[80] Offensichtlich wurde diese Sprache im Medium der Architektur von den Zeitgenossen auch sehr wohl verstanden, denn es hat den Anschein, als habe der sich als Lehnsherr Ebrachs betrachtende Bischof von Würzburg, hier Friedrich Carl von Schönborn, an dem seiner Ansicht nach nicht den juristischen Tatsachen entsprechenden Ausstattungsprogramm von Treppenhaus und Saalbau in Ebrach Anstoß genommen. So wurden wohl kurz nach dem Tod Sölners Änderungen verfügt, die zum einen das Statuenprogramm des Saales sowie möglicherweise auch das Bildprogramm

78) Hofmann W. J., Der neue Bau von Kloster Ebrach (JbFL 31, 1970, 139–229, hier 141 ff, bes. 145).

79) Sölner W. (wie Anm. 25). Vgl. zu den Ebracher Amtshöfen auch Wiemer, W., Die Baugeschichte der ehem. Ebracher Amtshöfe Sulzheim, Elgersheim, Oberschwappach und Burgwindheim (126. BHVB, 1990, 423–505).

80) Hofmann (wie Anm. 78) 150.

des Treppenhauses betrafen.[81] Nachdem es in den eskalierenden Streitigkeiten um den reichsfreien Stand Ebrachs unter Sölners Nachfolger Hieronymus Held zu einem Ausgleich mit Würzburg kam, ist der Zeitpunkt der möglicherweise durch den Landesherrn verfügten Änderungen mit der Wahl Helds zum Abt von Ebrach im Mai 1741 gegeben.

Abt Wilhelm Sölner hat den Ausbau der Ebracher Klosteranlage, der ihm also gewissermaßen Mittel zur Durchsetzung politischer Positionen war, mit großer Tat- und Entschlusskraft vorangetrieben. Wohl schon unmittelbar nach seiner Wahl im Sommer 1714 bemühte er sich um neue Plankonzepte, die den gesteigerten Ansprüchen zur Darstellung des reichsfreien Ranges seiner Abtei anschauliche Gestalt geben sollten. In der Folge dieser Bemühungen wurde bereits im Mai 1715[82] mit den Bauarbeiten am *Neuen Bau* begonnen, in deren Durchführung der zwischen dem nördlichen Treppenhauspavillon und einem allerdings nicht ausgeführten südlichen Bibliotheksbau eingefügte Saalbautrakt dem Kloster eine neue architektonische und ideologische Mitte geben und die Gesamtanlage durch die Anfügung eines Ehrenhofes mit schlossartig instrumentierten Eckpavillons zu einem „Schloßstift"[83] erweitert werden sollte. Nach den von Dorothee Trepplin publizierten Rechnungsbelegen war das Vorhaben bis 1718/19 im Rohbau und bis 1723/24 in der Ausstattung abgeschlossen[84]. Die sukzessiv ausscheidenden Handwerker wurden von Sölner jeweils umgehend für den Neu- bzw. Ausbau der genannten Amtshöfe weiterverpflichtet, unter denen vor allem Burgwindheim in seiner architektonischen Gestaltung hervorsticht und mit Sulzheim und Oberschwappach den regionalen Adelssitzen im repräsentativen Aufwand nicht nur ebenbürtig, sondern sichtbar überlegen ist.

Wie bereits angedeutet, spielten die Amtshöfe in Sölners ideologischem Konzept eine wichtige Rolle. So ließ er sie wie die Ebracher Klosteranlage selbst samt der zugehörigen Wirtschaftsgebäude und Gartenanlagen in Kupfer stechen und fügte sie samt einer Beschreibung ihrer Liegenschaften, ihrer Erträge und der auf ihnen ruhenden Gerechtsame der *Brevis Notitia* als Beweismittel der klösterlichen Reichsunmittelbarkeit an. Dieses Vorgehen scheint mir deshalb bemerkenswert, weil es die von Sölner offensichtlich intendierte Bedeutung dieser Projekte hervorhebt und damit den Interpretationsrahmen der *Brevis Notitia* ganz entschieden erweitert. So erscheinen die

81) Zum sog. Kaisersaal siehe Hofmann (wie Anm. 78)152 sowie zu dem Daniel Schenk zuzuschreibenden Dekorationsentwurf Delin. I/2, 50 Trepplin, D., Bau und Ausstattung des Klosters Ebrach im 17. und 18. Jahrhundert (Phil. Diss. Würzburg 1930) Berlin 1937, 77 und 79. Ebenso: Hotz H. J. Das Skizzenbuch Balthasar Neumanns, Studien zur Arbeitsweise des Würzburger Meisters und zur Dekorationskunst im 18. Jahrhundert, Wiesbaden 1981, hier insbes. Bd. 1, 81 ff und 109, Abb. 46 und 47. Im Treppenhaus wurde aus unbekannten Gründen ein Teil der großen Wandbilder nicht ausgeführt.

82) Nach Hofmann (wie Anm.78) 141.

83) Hofmann (wie Anm. 78) 141

84) Trepplin (wie Anm. 81) 24 ff.

Landsitze Ebrachs auf den Kupferstichen der *Brevis Notitia* in einer nicht zuletzt durch die Hausväterliteratur typisierten Darstellungsweise als wohlgeordnete und -verwaltete Mikrokosmen, aus deren in den Textbeiträgen beschriebenen überfließenden Erträgen auf den Wohlstand des Ganzen zu schließen war. Damit wurde in einer den Zeitgenossen sehr wohl verständlichen Argumentationsstrategie auf das gottgewollte, weil augenscheinlich von Gott gesegnete Regiment Ebrachs über die klösterlichen Besitzungen angespielt, das ein wesentliches Beweismittel zur Behauptung der Reichsunmittelbarkeit darstellte.

Es ging Sölner also nicht darum, durch die Propagierung des künstlerischen oder auch finanziellen Aufwandes bei der Ausstattung von Kloster und Amtshöfen den Anspruch Ebrachs auf Reichsunmittelbarkeit suggestiv vorzustellen. Auch leitete er diesen nicht primär aus der klösterlichen Wirtschaftskraft ab, wenngleich ihm diese, allerdings in einem ganz anderen Sinn, als Beweismittel der Rechtmäßigkeit seiner Behauptungen diente. Nach Sölners, aus der zeitgenössischen theologischen Geschichtsdeutung[85] abzuleitenden Auffassung, die in der bildlichen Ausgestaltung von Treppenhaus und Festsaal des Ebracher Schlossstiftes anschaulich Gestalt gewann, waren der Abtei Ebrach vielmehr durch Papst und Kaiser als den beiden Vertretern Christi auf Erden im eschatologischen Gebäude des Heiligen Römischen Reiches bestimmte Rechte und Pflichten übertragen worden, die eine Mitwirkung am göttlichen Herrschaftsauftrag einschlossen. Daher sah er die Ausübung unmittelbarer Herrschaft über die Klosterdörfer als gottgewollt an. Indem sich die Klostergüter zudem unter der hausväterlichen Verwaltung Ebrachs in blühende Landschaften verwandelten – die *Brevis Notitia* vermittelt durch die publizierten Kupferstiche folgerichtig einen Eindruck von den dort herrschenden paradiesischen Zuständen – sah der Abt diesen heilsgeschichtlichen Auftrag als erfüllt an. Daher galt ihm der in den Bauprojekten der Abtei dokumentierte überfließende Wohlstand als Legitimitätsbeweis des von ihm erhobenen Anspruchs auf Reichsunmittelbarkeit. Sölner selbst war sich aber offensichtlich bewusst, dass dieses in der sakralen Reichsideologie wurzelnde Gedankenkonstrukt vor dem Reichskammergericht als Entscheidungsinstanz in reichsrechtlichen Fragen nicht standhalten konnte. Aus diesem Grund legte er die *Brevis Notitia* auch nur dem Papst vor, der in einer standesrechtlichen Frage eigentlich gar nicht zuständig war. Vor dem Urteil des zu Beginn des 18. Jahrhunderts bereits materialisierten Staatsrechtes war dieser ideelle Anspruch Ebrachs nicht mehr zu behaupten.

85) Siehe hierzu Lehnhard P.-P., Religiöse Weltanschauung und Didaktik im Jesuitendrama. Interpretationen zu den Schauspielen Jakob Bidermanns (Europäische Hochschulschriften Reihe 1, Deutsche Literatur und Germanistik Bd. 168, Frankfurt 1976, insb. 8–12).

2.2.1 Die Ausstattung von Treppenhaus und Festsaal im Ebracher Neuen Bau

Diesen skizzierten Grundgedanken Sölners entsprechend gipfelt das Ausstattungsprogramm des Neuen Baus in Treppenhausrisalit, Treppenhaus und Festsaal in einer Darstellung des sakral legitimierten Herrschaftsverständnisses, wie es der Idee des Heiligen Römischen Reiches in der Verbindung von sacerdotium und regnum nach der Zwei-Reiche-Lehre des Otto von Freising zugrunde lag. Danach waren die beiden Sachwalter Gottes auf Erden, Papst und Kaiser, zugleich als Ursprung irdischer Herrschaft dazu berufen, das christliche Reich als letztes der vier Weltreiche gegen den Antichristen zu verteidigen und an der Aufrichtung des Reiches Gottes mitzuwirken. Folgerichtig sind daher die großen Deckengemälde im Treppenhaus mit der Darstellung der Apokalyptischen Frau und St. Michaels im Kampf gegen den Drachen sowie im großen Saal mit dem Triumph des Lammes vor anbetenden Zisterziensermönchen und Rittern dieses Ordens den prophetischen Visionen dieser endzeitlichen Ereignisse gewidmet. Auch die im weiteren Ausstattungsprogramm thematisierten Devisen des Ordens (fundant et ornant) und des Klosters (in aris et in focis)[86] lassen sich in ihrer tieferen Bedeutung auf diesen Sinngehalt zurückführen. Nach Hofmann ist ferner die durch die Zweiheit von Sacerdotium und Regnum vorgegebene ikonologische Grundthese in der Architektur des Neuen Baues in mehreren Bedeutungsschichten präsent. So vergegenwärtige nicht nur die bauliche Differenzierung der Gesamtanlage in „ein nach innen gekehrtes Klostergebäude und in ein offenes Hufeisenschloß [...] diese Doppelbedeutung ganz unmittelbar;" auch die Notwendigkeit, die neuerbauten Trakte an die Aufrissstruktur der älteren Bauten Dientzenhofers heranzuführen, bedinge eine aus der Bedeutung des Decorums abgeleitete, ungemein sinnfällige Zweigliederung, deren Bedeutungszusammenhang „im Gedanken des Schloßstifts verankert ist."[87]

Das am Risalit und in der Ausstattung des Treppenhausbaues *(Abb. 1)* nach außen wirkende Decorum des Schlosstraktes wurde bereits in der älteren Literatur auf das Vorbild Pommersfelden[88] zurückgeführt. Nach Hofmann ist diese sowohl die Doppelsäulenpaare an der Treppenhausfassade wie die architektonische Gestalt der Treppe selbst betreffende Vorbildlichkeit jedoch keine stilistische, sondern eine allegorische, in der über das „Medium Pommersfelden" auf kaiserliche Architekturmotive verwiesen wird.[89] In Ebrach erfuhr diese, dem allegorischen Vorbild Pommersfelden entlehnte imperiale

86) Erstere befindet sich auf den Friesen der Gebälkstücke über den Doppelsäulen der Fassade. Die letztgenannte Inschrift befindet sich auf dem großen Deckenbild des Kaisersaales.

87) Hofmann (wie Anm. 78) 155.

88) So bereits Kömstedt R., Von Bauten und Baumeistern des fränkischen Barocks, Berlin 1963, 28. Siehe zum folgenden Hofmann (wie Anm. 78) 156 ff. Siehe auch ders., Schloß Pommersfelden, Geschichte seiner Entstehung, Nürnberg 1968 sowie ders., „In Campis Pomeranicis". Ikonologie als Fiktion und Geschichte (Wiener Jb. f. Kg., Bd. 43, 1990, 129–155).

89) Vgl. hierzu vertiefend auch Matsche, Prachtbau (wie Anm. 6) insb. 107 ff.

Sinngebung jedoch eine entscheidende Modifikation in Hinblick auf die Betonung der sakral überhöhten Reichsideologie. Den Ebracher Treppenhausrisalit zieren mit der zentral angeordneten Figur der Ecclesia die beiden adeligen Stifter Berno und Richwin sowie die beiden kaiserlichen Wohltäter, Kaiser Konrad III. und Friedrich von Schwaben. Letztere stehen zu beiden Seiten der Ecclesia auf den Giebelschrägen und damit über den beiden tragenden und heraushebenden Doppelsäulen. Dabei ist die Sinnfälligkeit des allegorischen Bezuges so unmittelbar, dass auch die Inschrift des Frieses „FUNDANT ET ORNANT" sich unmittelbar auf die legendäre Stiftertätigkeit beider für Ebrach wie auf ihren Dienst an der Reichskirche beziehen lassen.

Im Treppenhaus (*Abb. 2)* selber wird dem Eintretenden diese doppelte Sinngebung in noch vielschichtigerer Verflechtung eindringlich vor Augen geführt. Die Eingangsebene mit Durchblick auf das Grottenwerk gehört zunächst noch dem Bereich des Irdisch-Inferioren oder auch des Naturhaften an. Der Besucher gelangt dann über eine doppelarmige, dreifach gewendete Treppe auf die Galerie des ersten Stockes. Von hier aus hatte er ursprünglich über die zurückschwingende Galerie des zweiten Stockes einen freien Blick auf das große Deckenbild, das im Übergang zur Wand mit herabflutendem endzeitlichem Kampfgetümmel den stuckierten Rahmen sprengt und in das Treppenhaus hineinwirkt. Der Anstieg über die Treppe wird durch eine geschickte Lichtregie dramatisch inszeniert. Dabei entspricht die nach oben zunehmende Lichtfülle dem Wechsel der Bedeutungsebenen vom Erdgeschoß bis auf die Galerie. Diesen illustrieren auch die erhaltenen Figuren und die zum ursprünglichen Ausstattungsprogramm gehörenden Fresken an den Treppenhauswänden. Im Eingangsbereich präsentieren zunächst zwei wappenhaltende Löwen marianische Monogramme und verweisen damit auf das Engagement des Zisterzienserordens zu Ehren der Gottesmutter. Es folgen auf der ersten Treppenwendung zwei Schmuckvasen mit Putten, Blüten- und Fruchtgehängen, die obere Treppenwendung und die Galerie bekrönen die Göttinnen Ceres und Pomona und das göttliche Zwillingspaar Diana und Apoll. Hofmann interpretiert diese Statuenfolge als Jahreszeitenallegorie und weist sie damit bedeutungsmaßig dem Naturreich zu. Denkbar wäre nach meiner Meinung aber auch eine Deutung der Göttinnen als Allegorien der Früchte aus Feld, Wald und Gärten sowie des Apollo-Sol als Sinnbild der Tages- und Jahreszeiten oder auch des von Gott geschenkten guten Wachstums und milden Klimas. Dabei ist darauf hinzuweisen, dass sich Abt „Söl-ner" in Anspielung auf seinen Namen selbst die Sonnenblume (= Sol) zu seinem persönlichen Emblem wählte.[90] So sehe ich in einer stärkeren Beziehung des Statuenprogramms auf die Bedingungen der irdischen Herrschaft, also der Oeconomia, möglicherweise den darin wurzelnden Anspruch der Abtei auf Reichsunmittelbarkeit angesprochen. Demgemäß halte ich die beiden zugehörigen Fresken der unteren Ebene, die Wirth als „Allegorien der Offenbarung und Danksagung durch Opfer" bezeichnet, für Tugenddarstellungen mit mo-

90) Siehe z. B. das Titelblatt der Festschrift zu Sölners Inauguration.

nastisch-sakralem Bezug.[91] In ihrer Ergänzung könnte ich mir auf den verlorenen oder auch unausgeführten Bildern zwei weitere Tugendbeispiele des weisen und gerechten Herrschertums vorstellen, das auch die Äbte von Ebrach für sich reklamierten. In antithetischer Entsprechung zu diesem vermuteten irdischen Sinnbezug, beziehen sich die Fresken der oberen Ebene auf die im Deckenbild *(Abb. 3)* dargestellte eschatologische Bestimmung von Reich und Herrschaft. Sie verweisen mit Jesaias, Daniel und Johannes auf die Summe mariologisch-christologischer und endzeitlicher Prophezeiungen und in dem thronenden David / Salomo auf den Prototyp Christi als dem endzeitlichen Weltenherrscher.

Im Durchschreiten des Ebracher Treppenhauses werden dem Besucher also verschiedene, durch vielfältige Sinnbeziehungen miteinander verknüpfte Ebenen historischer Gegenwart und endzeitlicher Bestimmungen in einer Gesamtschau vor Augen geführt. Darin wird ersichtlich, in welche Perspektive der Ebracher Abt die zeitliche Existenz von Reich und Kirche sowie jegliche Herrschaft auf Erden gestellt sah. Im Ebracher Treppenhaus kommt dieser Gedanke zum Ausdruck, indem sich die räumlichen Grenzen zwischen Decke und oberer Wandzone verwischen. So wogt nicht nur die Abwehrschlacht gegen den Antichristen und seine Verbündeten über den Rahmen des Deckenbildes in das Treppenhaus hinein. Auch Kapitelle und Deckengebälk werden aus ihrer architektonischen Materialität gelöst und von geflügelten Engeln und schwebenden Putten getragen. In diesem Verständnis wird die endzeitliche Erwartung zu einer Bedingung der Gegenwart. So wie das Reich aus dem Streit Satans und der Engel entstand, lebt es in der Nachfolge dieser Ereignisse in den Ordnungen des weltlichen und des geistlichen Regimentes bis zum endzeitlichen Sieg über den Antichristen. Dabei mag der typologische Verweis der apokalyptischen Frau auf die Ecclesia und des Reichspatrons St. Michael auf den Defensor Ecclesiae zugleich einen Appell an das Reichsoberhaupt umschließen, Ebrach als Mitglied der kämpfenden Kirche in seiner zeitlichen Mission zu unterstützen und zu erhalten.

2.2.2. Der Ebracher Festsaal

In der Konsequenz der dramatischen Inszenierung ist das große Deckenbild im Ebracher Festsaal *(Abb. 4)* einem zentralen Geschehen endzeitlicher Erwartung, nämlich der Verherrlichung Jesu Christi – symbolisiert in der Gestalt des Lammes – gewidmet. Während im unteren Bereich des Bildes der Kampf des Erzengels gegen die Mächte der Finsternis erneut thematisiert wird, triumphiert bereits das von Engeln angebetete Lamm im lichtvollen Mittelgrund. Von den Seiten werden ihm Vertreter des Zisterzienserordens und der vier zisterziensischen Ritterorden von Engeln zugeführt, die damit auf den Anteil des Gesamtordens am Heilsgeschehen verweisen. So stehen die Kreuzritter nicht nur dem endzeitlichen Schlachtengetümmel am nächsten, sondern nehmen auch in Haltung und Gestik darauf Bezug, während ih-

91) Wirth (wie Anm. 76) 310.

re monastischen Brüder in ehrfurchtsvoller Devotion vor dem Lamm verharren. Entsprechend verkünden die beiden anführenden Engel die heilsumspannende Devise des Klosters und des Ordens: „IN ARIS ET IN FOCIS". Damit wird deutlich, dass die Teilnahme des Ordens am Triumph des Lammes der Würdigung ihrer heilswirksamen Mission in Sacerdotium und Regnum entspricht. Diesen Gedanken greifen die beiden kleinen Deckenbilder in der Nord-Süd-Richtung des Saales auf. Sie zeigen die Einsetzung des monastischen Ordens und der ritterlichen Ordenszweige durch Papst und Kaiser. Beide Bilder sind ihrer Bedeutung gemäß beschriftet. Unter dem nördlichen mit der Darstellung der Bestätigung des monastischen Ordens durch den Papst lautet die Bildunterschrift:

„ORDO CISTERCIENSIS PLANTATIO SANCTA";[92]

unter dem südlichen, die Aussendung der ritterlichen Orden durch den Kaiser darstellenden Bild ist zu lesen:

„UT CASTRORUM ACIES ORDINATA TERRIBILIS."[93]

Dabei entspricht es der Sinnfülle des auch immer wieder auf die historisch-idealisierte und gegenwärtig-reale Existenz der Abtei Ebrach verweisenden Programms, dass sich unter den ritterlichen Stiftern Ebrachs selbst ein Kreuzritter befand. Auch hatte der erste Abt des Klosters auf dem Reichstag von 1147 in Regensburg vor Kaiser Konrad III. zum Kreuzzug aufgerufen.

Diese in der Interpretation Sölners zentrale Rolle des Gesamtordens im welterrettenden Heilsgeschehen, an der Ebrach Anteil hat, wird auch durch das architektonische Konzept des Raumes bestätigt. So präsentieren bronzefarbene Putten in der Gebälkzone über den Halbsäulen, die der Pilastergliederung des Raumes im Mittelbereich der Längswände und an den Schmalseiten vorgelagert sind, nochmals die Wappen der Ritterorden und der vier zisterziensischen Primarabteien. Damit werden die Säulen des Saales zu „architektonische[n] Metapher[n]", die „das gesamte geistliche und weltliche Gebäude des Zisterzienserordens" tragen.[94] Entsprechend verklammern die den Doppelsäulen der Längswand zugeordneten Schriftkartuschen mit Zitaten päpstlicher Bullen für den Zisterzienserorden das Mittelbild mit der architektonischen Gliederung des Saales und fassen so den Ordensauftrag in einen sinnfälligen Rahmen. Die Inschriften auf den Kartuschen lauten auf der Westseite:

92) Alexander IV., Bulla inter innumeras; Hofmann (wie Anm. 78) 151 und Anm. 38.
93) Clemens IV., Bulla parvus fons; ebd. Anm. 40.
94) Hofmann (wie Anm. 78) 153. Vgl. auch Matsches Deutung der Kolonnadensäle süddeutscher Klöster als Sinnbild der Stände des Heiligen Römischen Reiches, Matsche, Prachtbau (wie Anm. 6) 114ff.

„IN ECCLESIAE FUNDAMENTO ORDO CISTERCIENSIS CLARO MITORE CORUSCANS UNIVERSALEM GREGIS DOMINICI AULAM ILLUMINAT."[95]

Auf der Ostseite ist zu lesen:

„VIRTUTUM MERITIS RUTILANS, ET SANCTITATIS ODORE FRAGRANS IN ECCLESIAE CORPORE NOBILISSIMUM MEMBRUM ORDO CISTERCIENSIS."[96]

Leider existieren keine schriftlichen Hinweise darauf, ob und in welcher Weise das ursprüngliche Skulpturenprogramm diese Aussagen zur universellen Bedeutung des Ordens durch Hinweise auf den beanspruchten reichsunmittelbaren Stand der Abtei Ebrach ergänzten. Denkbar scheint es jedoch, dass das Ausstattungskonzept durch weitere Inschriften und Wappendarstellungen, etwa der Klosterämter, in den vielen kleinen, heute leeren Rahmen im Scheitel der Fensterbögen oder an der Decke zu beiden Seiten der großen Wappenkartuschen ergänzt wurde. Immerhin existiert in einem unausgeführten, von Dorothee Trepplin Daniel Schenk zugewiesenen Dekorationsentwurf[97] *(Abb. 4, Ebrach, Abteibau: Dekorationsentwurf Daniel Schenks, UB Wü. Delin I/2, 50)* ein ungefährer Anhaltspunkt für die auch von Hofmann vertretenen Rekonstruktionsvorschläge. Nach diesem Entwurf sollten sich jeweils in der Mitte der Längswände vor gebündelten Pilastern ein Papst und ein Kaiser gegenüberstehen. Auch die Ecken des Saales sollten mit Herrscherfiguren besetzt werden, deren Rang sich aus der Zeichnung jedoch nicht zweifelsfrei ermitteln lässt.[98] Weiterhin sollte der Deckenstuck um Tugendpersonifikationen ergänzt werden, die Hofmann als Fides und Temperantia [Clementia], also als weitere klassische Herrschertugenden identifiziert. Diese Anhaltspunkte stützen die Vermutung, dass das ursprüngliche ikonographische Konzept des Saales eine stärkere Betonung der sakral fundierten Reichsidee zum Inhalt hatte, die in der Heraushebung der Leistungen des Zisterzienserordens – möglicherweise unter besonderem Verweis auf die Abtei Ebrach – in der endzeitlichen Mission des Sacrum Imperium gipfelte.

Eine solche ikonographische Erweiterung des Programms ergibt sich aber auch aus der Deutung des ausgeführten Deckenstucks. So sind den gliedernden Pilastern und Säulen der Saalarchitektur in der Gebälkzone Büsten von insgesamt vierundzwanzig geharnischten Männern zugewiesen, die jedoch weder durch typisierte Porträtzüge noch durch sonstige Attribute identifi-

95) Bonifaz VIII., Bulla in Ecclesia; vgl. Hofmann (wie Anm. 78) 151 Anm. 36.
96) Alexander IV., Bulla virtutum meritis; ebd.
97) Hotz, Skizzenbuch (wie Anm. 81) 109, Abb. 46 und 47. Der Entwurf befindet sich in der UB Wü., Delin I/2,50
98) Hofmann (wie Anm. 78) 152, vermutet Imperatorenfiguren oder eine Reichsallegorie aus Kaisern und Kurfürsten. Nach meiner Meinung ist im Zusammenhang mit den erhaltenen Papstfiguren eher auf eine Darstellung der Kaiser zu schließen, die Ebrach privilegiert haben.

zierbar werden. Diese könnten ähnlich wie die Cäsarenköpfe im Fries der Doppelsäulen des Ottobeurener Kaisersaales eine Imperatorenreihe vorstellen. Auch die vier behelmten Männerbüsten in den kleinen ovalen Medaillons der Diagonalachsen des Deckenplafond erlauben eine Deutung als Weltreiche-Allegorien oder Darstellung idealer Kaiser und spielen damit wie die Büsten über der Saalgliederung auf die imperiale Sukzession im Reich vom Anfang der Tage bis zum Ende der Welt an. Weiterhin alternieren in den Deckenvouten des Saales Reichskrone und Herrenkrone als unmissverständliche Anspielung auf den behaupteten reichsfreien Stand Ebrachs im heilsgeschichtlich fundierten System des Reiches. Schließlich ist das den Deckenplafond überziehende Stuckdekor neben Blumenvasen und üppigen Festons mit Rosen, Lilien und Sonnenblumen durch emblematische Attribute geistlicher und weltlicher Macht wie Inful, Krummstab, Kreuz, Monstranz, Weihrauchgefäße, Kronen, Szepter, Waffen und Heerpauken ausgezeichnet, die einerseits auf die umfassende Mission des Zisterzienserordens in Sacerdotium et Regnum anspielen, darin aber auch die politische Existenz Ebrachs charakterisieren.

In der Ausstattung des Ebracher Festsaales gipfelt also ein die Gesamtheit der Bau- und Ausstattungsmaßnahmen des Abtes Wilhelm Sölner umfassendes ikonographisch – ikonologisches Konzept, das dazu diente, den Anspruch der Abtei auf Reichsunmittelbarkeit aus der eschatologisch begründeten Reichsidee thesenartig zu beweisen und dem Betrachter nachdrücklich vor Augen zu führen. Dabei nahm die Argumentationsstrategie von der anschaulichen Realität des sich im Wohlstand der klösterlichen Besitzungen spiegelnden Guten Regimentes ihren Ausgang, reflektierte diese an dem den irdischen Machthabern von Gott übertragenen Herrschaftsauftrag und stellte sie schließlich in unmittelbaren Zusammenhang mit der sich in der endzeitlichen Anbetung des Lammes vollendenden Mission des Zisterzienserordens. In diesem Gedankengebäude waren das auf den Eckpfeilern von Sacerdotium und Regnum errichtete Reich sowie mit ihm Kaiser und Papst als seine Repräsentanten vielfach präsent. Wenn wir auch die damit zusammenhängenden Programminhalte nur noch im Ansatz rekonstruieren können, deutet sich doch an, dass die insbesondere mit dem kaiserlichen Ideologieanteil zusammenhängende Vorstellung des Reichs *„herkommen, fortbringen und erhalten"*, wie Riedinger formuliert, hier zwar umrissen, jedoch nicht zur Proklamation einer Habsburger Sukzession im Reich erweitert wurde. Sölners Argumentation mit den Mitteln der Kunst diente nach meiner Meinung vielmehr der Rechtfertigung eigener Positionen. Sein Konzept umschloss das Gebäude des Alten Reiches in seiner idealen Projektion, in der es von Papst und Kaiser als „überpersonelle Institutionen" vertreten wurde. Lediglich im Zusammenhang mit den Ebrach von den Reichsrepräsentanten verliehenen Privilegien oder als tugendhafte Vertreter des Reichsganzen werden diese auch namentlich identifizierbar.

Aus der Argumentationsrichtung des Ebracher Abtes Wilhelm Sölner scheint es mir daher gerechtfertigt, den Ebracher Festraum als „Reichssaal" –

ggf. auch in der Präzisierung als „Reichs*kirchen*saal" – zu bezeichnen, der dem beanspruchten Rang der Abtei sichtbar und unmissverständlich Ausdruck gab.

2.3. Der Festsaal im sog. Saalbau von Kloster Bronnbach

Auch in Bronnbach bezeichneten Bau und Ausstattung des großen in der Klosterliteratur als „Neuer Saal" oder „Sommersaal" bezeichneten Festsaales[99] *(Abb. 5)* den Höhepunkt der klösterlichen Kunstunternehmungen im 18. Jahrhundert, die in ihrer Summe allerdings auch hier weniger der individuellen Neigungen und Baulust der Äbte, namentlich des tatendurstigen Joseph Hartmann (1700–1724)[100] entsprachen, sondern einem wohlüberlegten Pro-

99) Der Festsaal im Refektoriumbau des Zisterzienserklosters Bronnbach im Taubertal wurde nach der abwertenden Kritik Adolf von Oechelheuser (Die Kunstdenkmäler des Großherzogthums Baden, 4. Bd., Kreis Mosbach, 2. Abt. Amtsbezirk Wertheim, bearb. v. Adolf von Oechelheuser, Freiburg 1898, 82 ff.) von der kunstgeschichtlichen Forschung nahezu übersehen. Es ist daher das Verdienst Eva Walter-Paczkowskis (Walter-Paczkowski E., Das Ausstattungskonzept des Josephsaales im Kloster Bronnbach, Werth. Jb 1986 / 87, 133–150.) auf diesen zwischen 1724 und 1726 errichteten und ausgestatteten Festraum aufmerksam gemacht und sein Programm erstmals zusammenfassend vorgestellt zu haben. Dabei deutet sie die den Deckenplafond des Saales schmückende Folge von acht Szenen aus dem Leben des Ägyptischen Joseph als eine Apotheose des allerdings vor der Fertigstellung verstorbenen Abtes und Bauherren Joseph Hartmann, dessen Porträt sie in dem Bildnis über dem Hauptzugang an der nördlichen Stirnfront des Raumes zu erkennen glaubte. Eva Walter-Paczkowski verwendete daher wie zuvor schon Oechelheuser den Namen „Josephssaal" zur Bezeichnung des Festraumes, um den programmatischen Bezug der ausschmückenden Szenenfolge auf die Person des auftraggebenden Abtes deutlich zu machen. Eine Abbildung des fraglichen Porträts findet sich bei Eva Walter-Paczkowski auf Seite 149. In der Tat werden u. a. am 18. Nov. 1725 an Johann Remela Zahlungen für ein Porträt des Joseph Hartmann geleistet. Gleichzeitig ist in den Abtsrechnungen aber wiederholt von einem „fürstl. Porträt [...] in den Neuen Saal" die Rede (so z. B. am 25. April 1726). Ein Vergleich der charakteristischen Gesichtszüge wie des Habits mit Perücke bei dem fraglichen Bildnis im Sommersaal erweist, dass es sich dabei unzweifelhaft um ein Porträt des Johann Philipp Franz von Schönborn handelt. Mit dieser Darstellung des Landesherren erfährt freilich die im Folgenden beschriebene Reichskirchenprogrammatik der Ausstattung eine deutliche Milderung.

100) Auch zu Joseph Hartmanns Biographie ist nur Weniges überliefert. Er wurde am 20. 11. 1660 als Sohn einer eingesessenen Bürgerfamilie in Grünsfeld geboren und auf die Namen Johannes und Albert getauft. Klostereintritt, Studium und Zeitpunkt der Priesterweihe sind nicht belegt. Vor seiner Wahl zum Abt war er zunächst Pfarrer in Uissigheim, dann Prior in Bronnbach. Am 19. 9. 1699, einen Tag nach dem Tod seines Vorgängers Franz Wundert, wurde er zum Abt von Bronnbach gewählt. Am 23. Mai des Folgejahres benedizierte ihn Fürstbischof Johann Philipp von Greiffenclau, assistiert von Benedikt Knittel aus Schöntal und dem Abt des Prämonstratenserklosters Oberzell. Das Gefolge des Bischofs zu diesem Anlass soll 250 Personen umfasst haben, was im Sinne des Repräsentationsver-

gramm folgten, in dem sich die Werke der pastoralen und hausväterlichen Fürsorge mit solchen der Propaganda fidei und der standesgemäßen Repräsentation ergänzten. So begann das Bronnbacher Bauwesen wenige Jahre nach dem Regierungsantritt Hartmanns im Jahr 1703 mit dem großzügigen Neubau der klösterlichen Infirmerie, die zugleich auch die reichhaltige Klosterbibliothek aufnahm.[101] Es folgten zwischen 1704 und 1711 die Neuausstattung der Kirche nach einem in der damaligen Zeit ungemein modernen Gesamtentwurf Balthasar Estherbauers sowie die Neubauten der Pfarrkirchen in den Klosterdörfern Reicholzheim und Dörlesberg. Parallel zu diesen Maßnahmen wurden ferner verschiedene klösterliche Wirtschaftsgebäude und mehrere Klosterhöfe wie der Schafhof und der Wagenbuchhof neu errichtet und ausgestattet. Schließlich ist auch die Anlage eines neuen Weinberges, Josephsberg genannt, im Rahmen hausväterlicher Wirtschaftsunternehmungen als charakteristisch und aussagekräftig anzusehen.[102] Alle diese Bauunternehmungen fanden, ihrer Bedeutung für das klösterliche Selbstverständnis gemäß, eine rühmende Darstellung in den Vedutenbildern *(Abb. 6 und 7)* unter den Fenstern des zusammen mit dem Winterrefektorium ab 1724 neu errichteten Klostersaales. Abt Joseph Hartmann konnte das ehrgeizige Projekt dieses neuen Saalbaues, der ähnlich wie in Ebrach das bauliche und ideologische Zentrum der Klosteranlage bilden sollte, wobei in ursprünglicher Form der Gedanke einer nobilitierenden Ehrenhofanlage durchaus anklang, jedoch nicht abschließen. Bei der Besichtigung des bereits fertig gestellten Rohbaues stürzte der 65jährige im Dezember 1724 vom Baugerüst und starb wenige Tage später an den Folgen seiner schweren Schädelverletzungen. Hartmanns Nachfolger, der am 28.12.1724 zum Abt gewählte Engelbert Schäffner[103] führte das

---

ständnisses der Zeit eine hohe Wertschätzung des Bronnbacher Abtes durch den Würzburger Fürstbischof ausdrückt. Neben den im Folgenden zu beschreibenden Baumaßnahmen des Abtes gilt er als ein Förderer der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Bildung seiner Konventualen sowie als ein Liebhaber der Musik. Er pflegte engeren Kontakt mit Benedikt Knittel sowie zum Abt von Salem, der Bronnbach 1717 visitierte. 1711 hieß er den erwählten Kaiser Karl VI. auf dessen Fahrt zur Kaiserkrönung in Frankfurt in Breitenau willkommen und ließ dort aus diesem Grund ein kaiserliches Standbild errichten. (Siehe hierzu Weiß E., Geschichte der Stadt Grünsfeld, Tauberbischofsheim 1981, 623ff.)

101) Siehe zu deren Resten: Scherg L., Die Bibliothek der Zisterzienserabtei Bronnbach an der Tauber, in: Kostbare Bücher aus drei alten fränkischen Bibliotheken. Bronnbach, Kleinheubach, Neustadt a.M., hrsg. von P. Kolb, und G. Mälzer, Würzburg 1988, 128–159.

102) Siehe hierzu in Grundzügen: Wissmann G., Kloster Bronnbach. Ein Gang durch die Geschichte der ehemaligen Zisterzienserabtei im Taubertal, o.J. Die Baumaßnahmen im Einzelnen sind durch die Klosterrechnungen im StAWt-R (R 79 b) belegt. Ferner sind die Klosterhöfe auf kleinen Vedutenbildern unter den Fenstern im Sommersaal dargestellt.

103) Engelbert Schäffner (1687–1752) stammte ebenfalls aus Grünsfeld, trat 1707 in das Kloster Bronnbach ein und wurde 1711 zum Priester geweiht. Ab 1712 studierte er mit besonderer Förderung Joseph Hartmanns an der Universität Würzburg

Saalbauprojekt im folgenden Jahr zum Abschluss und vollendete auch die im Bau befindlichen Gartenanlagen der Abtei, darunter den Abtsgarten und den Saalgarten.

Alle diese Bau- und Ausstattungsmaßnahmen der Abtei wurden in Entsprechung zur wirtschaftlichen Ertragsleistung des Klosters durchgeführt. So lassen die erhaltenen Rechnungsbücher erkennen, dass die Äbte zu keinem Zeitpunkt den ihnen vorgegebenen Finanzrahmen überschritten haben. Größere Projekte wurden erst nach Überprüfung der Ertragslage der Vorjahre inszeniert. In einem Fall wurden auch Gelder bewusst zurückgestellt, um die Ausgaben des Folgejahres zu bewältigen.[104] Ähnliches lässt sich auch immer wieder in der Wirtschaftsführung des Schöntaler Abtes Benedikt Knittel oder des Gregor Fuchs von Obertheres feststellen. Letzterer belegte darüber hinaus seine kluge Ausgabenpolitik nicht nur in den Rechnungsbüchern der Abtei, sondern berichtete über sie minutiös in seinem Tagebuch. So sind auch die Kunstunternehmungen der Bronnbacher Äbte in einem umfassenden Verständnis Ausdrucksformen eines vitalen Selbstbehauptungswillens, der, die Kräfte der alten Ordnung beschwörend, die eigene Rolle innerhalb des Systems angemessen darzustellen suchte.

Der Bronnbacher Festsaal befindet sich im Obergeschoß des Refektoriumflügels, der nach zisterziensischer Bautradition auf der der Kirche entgegengesetzten Seite im rechten Winkel an den Kreuzgang anschließt. Schon der Merianstich der Klosteranlagen von 1680 zeigt an dieser Stelle ein eingeschossiges, nach allen Seiten freistehendes Gebäude, das als das *neüwe Sumer – Refectorium* bezeichnet wird. Daraus lässt sich schließen, dass das Gebäude in der Wiederaufbauphase des Klosters nach dem Dreißigjährigen Krieg unter Abt Valentin Mammel errichtet wurde. Dieses also noch verhältnismäßig junge Gebäude wurde vermutlich teilweise in den nunmehr zweigeschossig projektierten Neubau integriert. Die Ausführung der Bauarbeiten wurde dem Würzburger Stadtzimmermeister Onimus anvertraut. Dieser gehört zu der Handwerkergeneration, die nach dem Tod des auch in Bronnbach hochgeschätzten Joseph Greissing zum Teil in dessen Positionen in Würzburg, vor allem aber im ländlichen Bauwesen nachrücken konnte, ohne jedoch Greis-

---

und verteidigte hier im Jahr 1714 seine Dissertation mit dem Titel „Theses selectae ex universa Theologia." Weiß (wie Anm. 100) 625. Bisher wurde die Möglichkeit nicht überprüft, in Schäffner und nicht in Joseph Hartmann, der ja bereits vor Beginn der Ausstattungsarbeiten verstorben war, den Programmverfasser für die Saalausstattung zu sehen. Dafür würde über die zeitliche Möglichkeit hinaus, vor allem die Überlegung sprechen, dass eine persönliche Glorifizierung, wie sie die Apotheose des eigenen Namens durch Joseph Hartmann dargestellt hätte, aus moralischen Gründen in dieser Zeit kaum denkbar gewesen wäre.

104) Die leise anklingenden Vorwürfe des Abtes Heinrich Göbhardt in dessen 1795 geschriebener „Historia Domestica Liberae Abbatiae Bronnbacensis" gegen die Prunksucht seiner Amtsvorgänger verraten die zeittypische Haltung des aufgeklärten Rationalisten, dem die barocke Prachtentfaltung unverständlich war; vor dem zeitgenössischen Hintergrund ist diese Kritik nicht haltbar.

sings fachliche und künstlerische Kompetenz zu erreichen. Erst mit der Verpflichtung des für den Deutschen Orden in Ellingen und Mergentheim arbeitenden Joseph Roth wahrscheinlich noch im Jahr 1724 für die Ausstattung von Refektorium und neuem Saal und die Fertigstellung der Gartenanlagen fand das Kloster wieder einen Baumeister von angemessenem Format.[105]

Die Architektur des Bronnbacher Saalbaues wirkt, verglichen mit dem wenige Jahre zuvor fertig gestellten Neuen Bau in Ebrach ausgesprochen konservativ. Dies mag man dem Baumeister anlasten, doch sind derartige, hier letztlich auch dem Tugendgebot der Mediocritas entsprechende Konservativismen in Bronnbach häufiger anzutreffen. So zitiert z.B. das Infirmerie- und Bibliotheksgebäude von 1704/05 in den Schmuckformen seiner Giebel das einhundert Jahre ältere Juliusspital des Würzburger Fürstbischofs Julius Echter. Dabei wird aus der Kenntnis des Gesamtprogramms Bronnbacher Bauunternehmungen deutlich, dass dieses Zitat nicht etwa in Unkenntnis moderner Architekturformen geschah, sondern eine aussagekräftige, programmatische Bezugnahme darstellte.[106] Der Sommersaal nimmt in der Instrumentierung seiner Fassade zunächst Bezug auf die Gliederung der Giebelfronten der ihn rahmenden Flügelbauten von Konventhaus und Dormitorium. Gleichzei-

---

105) Zu Onimus ist verhältnismäßig wenig bekannt, Art und Umfang seiner Bautätigkeit lassen sich nur schwer charakterisieren. Es scheint denkbar, dass das Bronnbacher Saalbauprojekt zu einem erheblichen Anteil auf den planenden Einfluss des Joseph Hartmann zurückgeht. – Der Baumeister und Stukkateur Franz Joseph Roth stammte aus Wien. Anlass und Zeitpunkt seiner Übersiedlung nach Franken sind nicht sicher bekannt, können aber mit seinem Engagement durch den Deutschen Orden in Mergentheim zusammenhängen. 1716 heiratete er in Mergentheim. 1721 erhielt er dort das Bürgerrecht. Ob mit diesen Ereignissen auch traditionsgemäß der Erwerb eines Meisterbriefes verbunden war, Roth also einem zünftigen Handwerk angehörte, ist nicht sicher. Neben seiner künstlerischen Tätigkeit versah er zugleich die Stelle eines kaiserlichen Posthalters in „Mergenthal" (=Mergentheim). Als solchem werden ihm mehrmals Zahlungen aus Bronnbach angewiesen. Franz Joseph Roth arbeitete überwiegend für den Deutschen Orden in Mergentheim und Ellingen. Bei der Innenausstattung seiner Räume verwandte er bestimmte charakteristische Motive, die auf Kenntnisse der zeitgenössischen Wiener Architektur und insbesondere auf den Zusammenhang der kaiserlichen Architekturikonographie verweisen. Gerade dieser Umstand könnte sein Engagement beim Deutschen Orden wie auch in Bronnbach veranlasst haben. Auch wenn diese Kenntnisse in dem hier fraglichen Zeitraum nicht mehr völlig neuartig und singulär waren, entspricht doch die wohl auch von Roth vielfach übernommene Beraterrolle den Erwartungen und Bedürfnissen seiner Auftraggeber.

106) Eine vergleichbare Beobachtung beschreibt Norbert Bongartz an der Tür zum Saal im Erdgeschoß des Infirmeriegebäudes. Hier verdeckt das umlaufende barocke Profil der Türeinfassung eine scheinbar dahinter liegende antikisierende Architektur, was Bongartz programmatisch als Ablösung der heidnisch-antiken Zeit durch das Christentum deutet. Bongartz N., Denkmalpflege mit Kurskorrektur. Oder Erhalten ja aber wie? Am Beispiel des Spitals von Kloster Bronnbach (Denkmalpflege in Baden-Württemberg, Nachrichtenblatt des Landesdenkmalamtes, 20. Jg., Juli – Sept. 1991, 124–131).

tig zitiert er das Gliederungsschema sakraler Architekturen wie sie um die Wende des 17. zum 18. Jahrhundert etwa durch Antonio Petrini geschaffen wurde. So scheinen beispielsweise die flachen, stockwerksweise gegliederten Fassaden der Wallfahrtskirche Fährbrück oder der Ursulinenkirche in Kitzingen verwandt. Auch die typische Belebung der Wand durch die Fensterarchitekturen mit starkem Vertikalisierungsdrang zur Mitte und die programmatische Ausstattung des Obergeschosses mit Nischenfiguren scheint in der Architektur der Petrinizeit vorgebildet. Dieser Rückgriff auf ältere und vertraute Architekturformen lässt sich nach gegenwärtigen Kenntnissen nur schwer erklären. Denkbar scheint mir die Absicht durch die Architektur auf bestimmte Traditionen hinzuweisen oder eben den Eindruck von Alter zu erwecken. Dies könnte in der ideologischen Sinngebung des Gebäudes begründet sein. Diese These findet eine Unterstützung, wenn man das Bronnbacher Bauwesen vor dem Hintergrund zeitgenössischer Klosterarchitektur reflektiert. So weist etwa Bernd Euler am Beispiel des zu Beginn des 18. Jahrhunderts neue errichteten Prälatenbaus des Augustinerchorherrenstiftes St. Florian auf „jene [...] in der Klosterarchitektur immer wiederkehrenden retrospektiven Züge" hin, „die in der anschaulich gemachten Tradition des Hauses ihre Legitimation suchen. Gerade die gegenreformatorische Erstarkung des Klosterwesens sowie die weltliche Grundherrschaft der Prälaten fanden stets ihre Sicherheit in der Unantastbarkeit der Tradition."[107]

2.3.1. Das Ausstattungsprogramm des Bronnbacher Saalbaues

2.3.1.1. Das Refektorium

Das Bronnbacher Refektorium befindet sich im Untergeschoss des Saalbaues. Es ist vom Kreuzgang aus zugänglich. Nach zisterziensischer Tradition befindet sich, dem Eingang zum Refektorium gegenüberliegend, die Brunnenstube. Nach dem Verkauf der Klosteranlage an den Fürsten von Löwenstein-Wertheim-Rosenberg zu Anfang des 19. Jahrhunderts wurde das Refektorium zu einem Teil als Gärkeller der fürstlichen Brauerei, zum anderen als Holzlager verwendet. Dabei wurden die Decken abgehängt und die Fenster vermauert. In diesem Zustand hat Oechelheuser den stark beeinträchtigten Raum gesehen und beschrieben.[108] Erst im Zuge der Gesamtrestaurierung der Klo-

107) Euler B., Welt des Barock (Katalog der Oberösterreichischen Landesausstellung im Chorherrenstift St. Florian, hrsg. v. R. Feuchtmüller, Wien 1986, Bd. II, 30).

108) Dabei ging er davon aus, dass die ursprünglich vorhandenen Decken- und Wandbilder entfernt worden seien, was sich glücklicherweise als Irrtum erwies. Nach Oechelheusers Angaben befand sich im Nordteil des Raumes, also im Bereich des Zugangs vom Kreuzgang aus, eine doppelarmige Treppe, von der er meinte, sie sei „neuerdings entfernt" worden. Diese Treppe habe direkt vom Refektorium in den Vorraum des Sommersaales geführt. Auch hier täuschte sich Oechelheuser vermutlich aufgrund des vorgefundenen Bauzustandes. So gehören die von ihm erwähnten Reste einer Treppenanlage zu einer ursprünglich an dieser Stelle befindlichen Altane, deren Erbauung in den Bronnbacher Abtsrechnun-

steranlage zum Ausgang des 20. Jahrhunderts wurde auch das Refektorium in seiner Raumwirkung weitgehend wiederhergestellt. Dabei wurden die von J. A. Remela zwischen 1725 und 1726 ausgeführten großen Deckenfresken mit Szenen aus der Historie des hl. Bernhard und des Zisterzienserordens freigelegt und die sehr guten, rahmenden Stuckaturen, wohl aus der Werkstatt des Joseph Roth, restauriert.

Damit bewegt sich das rekonstruierbare Ausstattungsprogramm des Refektoriums zunächst im Rahmen einer für den Zisterzienserorden typischen Programmatik, die Tradition und Geschichte des Ordens bestätigt. Aus der Kenntnis des Ausstattungsprogramms des darüber liegenden „Sommersaales" könnte sich damit jedoch auch ein politischer Anspruch verbinden.

2.3.1.2. Der Sommersaal

Der Sommersaal[109] umfasst das erste Obergeschoß des Saalbaues *(Abb. 6)*. Er schließt an einen etwa quadratischen Vorraum an, der zum Bereich des Kreuzgangflügels gehört. Dieser war über einen weiteren Raum mit dem Treppenhaus des Abtei- und Konventgebäudes verbunden. Der Sommersaal wird von drei Seiten durch die bereits beschriebenen hohen Arkadenfenster und die darüber befindlichen Rechteckfenster belichtet. Die nördliche Stirnfront nimmt diese Gliederung mit zwei Fensterachsen zum dahinter liegenden Vorraum auf. An Stelle der Oberlichter befinden sich hier entsprechend gerahmte Wandbilder. In der Mittelachse dieser Front öffnet sich der beschriebene Zugang zum Saal vom Konventgebäude aus mit einer Zweiflügeltür in reicher Portalrahmung. Der Eindruck des Saales wird zunächst von einer enormen Lichtfülle bestimmt. Diese lässt erst auf den zweiten Blick erkennen, dass die Gliederung des Raumes nicht ganz regelmäßig ist. So sind die Abstände zwischen den vier Achsen der Längsseiten sowohl untereinander verschieden wie sie auch insgesamt breiter sind als die drei Achsen der Schmalseiten. Ursache dieser Verschiebung war die Notwendigkeit, den Saal auf der Südseite durch zwei weitere Portale zu erschließen, um den Zugang für weltliche Personen zu ermöglichten, denen die Klausurgebäude verschlossen blieben. So wurden die beiden südlichen Achsen der Längswände zu Türen geöffnet, die vermutlich über Balustraden und heute nicht mehr vorhandene Treppenanlagen ins Freie führten. Dies verursachte die Verkürzung der Achsenintervalle auf der Südseite, was wiederum eine Verschiebung der malerischen Ausstattung zur Folge hatte. Möglicherweise wurden diese Unre-

---

gen erwähnt wird: „15 fl Ignatio Schup empfangen auf abschlag der veraccordirten Bildhauer arbeith ahn der altane im refectorio d. 1 Xbr." StAWt-R R 79 b: (Rechnungsmanual [Abtsrechnungen] 1725).

109) Der Saal wird in den Bronnbacher Archivalien als ‚Neuer Saal' oder ‚Sommer Saal' bezeichnet. Daraus lassen sich erste Anhaltspunkte für seine Nutzung ableiten. Erst Oechelheuser verwendet die Bezeichnung ‚Josephssaal', die er sowohl auf die Ausmahlung mit Szenen aus dem Leben des Ägyptischen Joseph wie auf den Namen des Auftraggebers bezog. Eva Walter-Paczkowski deutete die Deckenbilder erstmals als Apotheose auf die Person des Abtes Joseph Hartmann.

gelmäßigkeiten durch die ursprüngliche Möblierung des Saales ausgeglichen. Nach den Rechnungsbüchern wurden für den Saal vier Lehnsessel und sechsunddreißig kleinere Sessel sowie sechs Tische von einem „Mons. Chillee" gekauft, der sie eigens nach Bronnbach brachte. Außerdem erwähnen die Rechnungen acht Spiegel aus der Lohrer Manufaktur des Franz Bourgeat, deren ursprüngliche Anbringung und Verbleib unklar ist.

Zur Gliederung der Wand ist der Saal mit Hermenpilastern ausgestattet, die als ein typisches Element letztlich des Wiener Barock auch für Roths Ausstattungsentwürfe charakteristisch sind und im Bronnbacher Zusammenhang im Grundsatz als Allegorien auf Kaiser und Reich gedeutet werden dürfen.[110] Die Hermen tragen Gebälkstücke, die sich mit dem umlaufenden Hauptgebälk des Raumes verkröpfen. jeweils im Mittelbereich der vier Saalseiten ist dieses Hauptgebälk zu gegenständigen Voluten aufgebrochen. Darunter befinden sich Wappentafeln des Klosters und der Klosterämter. Auf den Volutenschwüngen lagern allegorische Frauengestalten, deren Identifikation in der Literatur bisher nicht befriedigen konnte. Die beiden Figurationen der westlichen und östlichen Längswand, denen im Übrigen keine Attribute zugeordnet sind, präsentieren ovale Schilde mit emblematischen Darstellungen, deren Inhalt jeweils ein Chronostichon erläutert. So ist auf der Westseite *(Abb. 8)* zu lesen:

„IosephVs CoepIt aeDIfICare at heV eI InopIna Mors InterrVpIt" (= 1724)

Das zugehörige Emblem zeigt eine Personifizierung des Todes als Sensenmann, der eine Lilie schneidet. Die Lilie gilt als persönliches Emblem Joseph Hartmanns, so dass das Bild unzweifelhaft auf seinen vorzeitigen Tod anspricht.[111] Auf der Ostseite *(Abb. 9)* findet sich das entsprechende Chronostichon:

„FInIVIt Coronam IDeM posVIt praesVL EngeLbertVs" (= 1725).

Die darunter befindliche emblemartige Abbildung des „Neuen Baus" ist folgerichtig auf den durch sein Wappen identifizierbaren Engelbert Schäffner zu beziehen. Die weiblichen Figurationen wenden sich jeweils großen stukkierten Schmuckvasen zu, die mit Blumen, darunter vor allem Rosen und Sonnenblumen, gefüllt sind und sowohl auf bestimmte geistliche Tugenden[112] wie auf Christus und Maria selbst anspielen können. Daraus lässt sich u.U. ei-

110) Zu verweisen ist beispielhaft auf die Verwendung des Motivs am Wiener Reichskanzleigebäude, am Oberen Belvedere des Prinzen Eugen oder im Treppensaal von Pommersfelden. 1724/25 ist das Motiv des Hermenpilasters freilich nicht mehr neuartig, sondern durchaus in die Formensprache des süddeutschen Barock integriert. Dennoch plädiere ich dafür, die Verwendung in Bronnbach allegorisch und nicht lediglich dekorativ zu deuten.

111) Walter-Paczkowski (wie Anm. 99) 134.

112) Auch als Emblem des Wilhelm Sölner lässt sich die Sonnenblume auf die sich nach Christus wendende gläubige Seele beziehen.

ne Identifizierung der weiblichen Figuren als Tugendpersonifikationen ableiten, die auf bestimmte Leistungen der beiden Äbte Bezug nehmen. Den weiblichen Allegorien der Schmalseiten sind ornamentale Elemente des Stucks zugewiesen, aus denen sich Marienmonogramme entschlüsseln *(Abb. 10)* lassen. Die Figurationen selbst tragen Attribute wie Federkrone, Turban und Weihrauchfass, die sie ohne Zweifel als Erdteilallegorien kennzeichnen. Ihre programmatische Deutung erschließt sich aus der Interpretation der malerischen Raumausstattung.

Das malerische Ausstattungsprogramm umfasst zunächst vier große Wandbilder zwischen den nördlichen Fensterachsen. Sie zeigen auf der Ostseite zwei Begebenheiten aus dem Leben Salomos (das „Salomonische Urteil" und „Begegnung Salomos mit der Königin von Saba") und auf der Westseite zwei Szenen aus dem Buch Esther („Esther vor Ahasver"*(Esther vor Ahasver* und „Ritt des Mordechai"). Über ihnen befinden sich zwischen geschweiften Stuckprofilen kleine bronzierte Imperatorenköpfe, die als Allegorien der imperialen Sukzession, Ergänzungen der Weltreiche-Allegorien oder, bezogen auf die Bildinhalte, als Bildnisse bestimmter idealer Kaiser gedeutet werden können. Die Wandbilder wurden in den bisherigen Deutungsansätzen vernachlässigt, weisen sich aber bereits aufgrund ihrer Größe als Hauptteile des Gesamtprogramms aus. Sie sind dadurch optisch dem großen Mittelbild zugeordnet. Dieses beschließt eine Folge von insgesamt acht Szenen aus dem Leben des Ägyptischen Joseph. Beginnend mit den kleinen Bildern der nördlichen Stirnfront sind von links nach rechts dargestellt die *Träume des jungen Joseph*, der *Plan des Ruben* und die *Schlachtung des Ziegenbocks*. Es folgen in den Zwickeln der Deckenvoute *(Abb. 11)* angefangen im Nordwesten der *Verkauf Josephs an die ismaelitischen Handelsleute*, im Nordosten das *Vorzeigen des blutigen Rockes vor Jakob*, im Südosten *die Flucht Josephs vor der Frau des Potiphar* und im Südwesten die *Deutung der Träume von Bäcker und Mundschenk im Gefängnis*. Das große Deckenbild beschließt die Folge mit einer der Hauptszenen der Josephshistorie: *Joseph führt Jakob und seine Brüder vor Pharao. (Abb. 12–14)*

2.3.2. Zur Deutung der Historien aus dem Leben des Ägyptischen Joseph

Die Josephsgeschichte[113] gehörte bereits im Mittelalter zu den beliebtesten Dramenstoffen des Alten Testamentes. Schon in frühchristlicher Zeit sah man im Leben Josephs einen typologischen Bezug zu Leben und Heilswirken Christi, der in der mittelalterlichen Dichtung um einen tropologischen Aspekt als Exempel weisen Herrschertums erweitert wurde. Im Zeitalter der Reformation wurden die patristisch-exegetischen und tropologischen Traditionen des Stoffes zunächst von Vertretern aller Konfessionen aufgegriffen. Daneben traten unter dem schon bald konfessionsspezifisch propagierten Aspekt des

113) Vgl. zur Rezeption des Stoffes im Mittelalter Derpmann M., Die Josephsgeschichte, Auffassung und Darstellung im Mittelalter (13. Beih. Mlat. Jb, hrsg. v. K. Langosch, Ratingen 1974. Die wesentlichen Inhalte dieser Rezeption blieben auch in der Neuzeit relevant.

Fürstenlobes tugendpropagandistische und darin wurzelnde politische Inhalte des Dramas in den Vordergrund der Rezeption. Gerade der staatsmännische Charakter der Josephsgestalt ließ diese zum Idealtyp weisen und gottgefälligen Herrschertums werden, wobei die Rahmenhandlung, in der dramaturgischen Verarbeitung von der biblischen Vorlage oft weit entfernt, auf eine beliebige biographische oder politische Aktualität hin geöffnet werden konnte. In diesem Sinne bemächtigten sich vor allem die Jesuiten[114] des Themas und entwickelten in der Form der „Ludi Caesarei" eine zunächst allgemein auf die Führer der katholischen Partei,[115] dann aber insbesondere auf die kaiserlichen Mitglieder des Hauses Habsburg[116] bezogenen ikonographischen Typ. Dabei wurde die präfigurative Komponente der Josephsfigur als Typus Christi auf den im Allgemeinverständnis als Vicarius Christi fungierenden Kaiser übertragen, der damit zugleich die exemplarischen Tugenden des ägyptischen Patriarchen für sich und die Mitglieder seines Hauses reklamierte. In dieser „Imitatio Josephi Patriarchae" als „Imago Virtutum", „Exemplum Providentiae" und „Figura Christi" wurde der Kaiser als Verteidiger des wahren Glaubens zugleich heilsbringender Garant für Gerechtigkeit, Frieden und öffentliche Wohlfahrt in der einheitsstiftenden Ordnung des Heiligen Römischen Reiches.[117]

In diesem Verständnis wurde der Josephsstoff nach Ende der konfessionellen Auseinandersetzungen zunehmend zur Darstellung politischer Fiktionen benutzt. Schon Hugo Grotius hatte in seiner 1635 in Antwerpen gedruckten Bearbeitung des Josephdramas die Versöhnung mit den Brüdern als deren Integration in das intakte ägyptische Staatswesen interpretiert.[118] Dieser Gedanke wurde in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zum zentralen Thema der jesuitischen „Ludi Caesarei", „die beliebige Stoffe in den Dienst der theatralischen Glorifizierung und Legitimierung des Hauses Österreich wie

---

114) Siehe auch zum folgenden Wimmer R., Jesuitentheater, Didaktik und Fest. Das Exemplum des ägyptischen Joseph auf den deutschen Bühnen der Gesellschaft Jesu, Frankfurt a. M., 1982.

115) So z. B. der „Josephus" des Jakob Bidermann von 1611 (= Wittelsbacher-Allegorie). Wimmer (wie Anm. 114) 300.

116) So der „Josephus Patriarchae" des Georg Widmanstad von 1617 (= Habsburger-Allegorie). Wimmer (wie Anm. 114) 299.

117) Wimmer (wie Anm. 114) 397. Die Verehrung des Joseph Ägypticus wurde allerdings unter Leopold I. durch die besondere Wertschätzung des heiligen Nährvaters Christi überlagert, den der Kaiser 1675 offiziell „zum Patron für die Grenzen und Rechte des Kaiserreiches und seiner Königreiche und darüber hinaus für das Erbe des Hauses" einsetzte. Hierzu u.a. Matsche F., Die Kunst im Dienste der Staatsidee Kaiser Karls VI. Ikonographie, Ikonologie und Programmatik des ‚Kaiserstils', Berlin 1981, Bd. 1, 186. Auch in Bronnbach wurde das Fest des Nährvaters Christi, wie die Klosterrechnungen belegen, mit besonderem Aufwand gefeiert. Eine Statue des hl. Joseph befindet sich an der Fassade des Saalbaues an zentralem Platz mit dem Kloster- und Abtswappen.

118) Wimmer (wie Anm. 114) 375.

seiner Herrschaft stellten."[119] Als literarisch-theatralischer Propagandist der „Vollkommenheit der Habsburger Welt" gilt in erster Linie Nicolaus Avancini.[120] Dieser brachte zur Feier des Westfälischen Friedensschlusses vor Ferdinand III. in Wien mit dem Stück „Pax Imperii Anni Domini MDCL sive Joseph a fratribus recognitus" eine Neubearbeitung des Dramenstoffes auf die Bühne, die entgegen der militanten Polarisierung der älteren Stücke nun deutlich zu Versöhnung und Ausgleich tendiert. Im Prolog des Stückes wird Mars von Pax verklagt:

„Mars ein Abgott deß Kriegs wirdt hefftig angeklagt/ daß er die verflossene Jahr so vil Teutsches Bluet vergossen. Diser aber legt die Schuld auff Vulcanum, daß er die Zeithero so vil Waffen geschmidt vnd hergeschossen. Zur Straff wirdt er vom Himmel verstossen / vnd sambt dem Abgott Marte verdambt in die Lemnische Werkstatt / daselbst dem Frieden / Sicheln vnd Pfluegeysen zu schmiden. Die eylff Friedsame Stern deß Joseph gehen auff."[121]

In der folgenden Dramenhandlung wird die Versöhnung Josephs mit seinen Brüdern im Sinne der Zeitereignisse aktualisiert. Dabei wird in Abwandlung der biblischen Vorlage dem hungernden Land Kanaan der unter Josephs weiser Verwaltung angesammelte Überfluss im Land Ägypten gegenübergestellt. „Der Stoff bezieht sich in seiner Neugruppierung auf das Verhältnis Österreichs zum Rest des Reiches. Die Habsburger Erblande erscheinen per allusionem als abgegrenzter Bereich der Vollkommenheit, das Wirken ihrer Dynastie nach außen stellt sich dar als moralisch überlegene, in der Grenzüberschreitung letztlich integrierende Aktivität."[122] In diesem Sinne treten die sich unter den Schutz des Kaisers als Typus Josephi begebenden Länder in der theatralischen Fiktion in ein vollkommenes Staatswesen ein. Darin werden die die Dramenhandlung begleitenden sinnbildlichen Figurationen von Pax, Ceres, Pietas und Justitia[123] zu Zustandsbeschreibungen des *Guten Regimentes*. In dieser dramaturgischen Aufbereitung zielte das Stück auch auf eine Rezeption innerhalb des Reiches[124] und war insbesondere im Selbstverständnis der geistlichen Territorien geeignet, politische Überzeugungskraft zu entfalten.[125]

---

119) Wimmer (wie Anm. 114) 397.
120) Wimmer (wie Anm. 114) 398.
121) Nach Avancini, Perioche, A ij^{v} ; zit. nach Wimmer (wie Anm. 114) 401.
122) Wimmer (wie Anm. 114) 405.
123) Letztere beziehen sich auf den Wahlspruch Ferdinands III. „Pietas et Justitia."
124) Der Text des „Pax Imperii" wurde nach Wimmer (wie Anm. 114) 399, 1674 in eine Gesamtausgabe der Avancini-Dramen unter dem Titel: ‚Poesis / Dramatica / Nicolai / e Societate IESV / Pars I Coloniae Agrippinae / Apud Joannem Wilhelmum Friessem / juniorem' veröffentlicht.
125) In Würzburg kam es 1669 zur Aufführung eines „Josephus Ägypticus" vor Johann Philipp von Schönborn Über die Inhalte des Stücks ist allerdings nichts bekannt.

Die hier umrissenen typologischen, tropologischen und politischen Bedeutungsinhalte der Dramenhandlung werden Joseph Hartmann bzw. seinem Nachfolger Engelbert Schäffner in der Vermittlung über die Würzburger Hochschule und die Societas Jesu oder durch das allgemein geläufige Schrifttum bekannt gewesen sein, als sie den Stoff zur Ausmalung des Sommersaales bestimmten. Bereits zur Konsekration Hartmanns im Dezember 1700 hatte der Konvent von Bronnbrach ein kurzes Huldigungsschauspiel verfassen lassen, das im Wesentlichen die tugendtypologischen Inhalte der Josephsgeschichte rezipierte. Der Text dieses Schauspieles wurde unter dem Titel *Stella Joseph Septenis* publiziert.[126] Kernstück der Handlung ist ein Tugendspiegel, der in Anspielung auf die in den Sternen des Josephinischen Jugendtraumes versinnbildlichten Virtutes Josephi, die Vorzüge des neu erwählten Abtes preist. Dieser Tugendkatalog, der die vier Echterschen Fürstentugenden „Religio", „Caritas in Deum et Proximum", „Constans in Deum", „Fiducia" und „Sapientia" mit monastischen Tugendvorzügen wie „Hospitalitas", „Vigilantia" und „Anima integritas" mischte, galt auch in Bezug auf die Lebenswelt des Bronnbacher Konventes als Grundlage eines „Guten Regimentes" unter dem idealtypischen Pastor bonus.

Die Szenenfolge der Josephsgeschichte im Bronnbacher Sommersaal lässt in Auswahl und Dramaturgie insbesondere des großen Mittelbildes Grundelemente einer Bildrhetorik erkennen, die der Didaktik der jesuitischen Propaganda fidei entspricht. Dabei wird die durch den Deutungsansatz Eva Walter-Paczkowskis geweckte Erwartung, hier ähnliche tugendtypologische Inhalte wieder zu finden wie sie die *Stella Joseph Septenis*, vorgeführt hatte, enttäuscht. Vielmehr präsentieren die Bilder analog zu Treppenhaus und Festsaal des Ebracher Abteibaues zunächst rein eschatologisch-christologische Stoffe, deren emblematische, allegorische und historische Erweiterung eine in die Gegenwart hinein wirkende Geschehenssicht offenbaren, die der zeitgenössischen religiösen Weltanschauung und Geschichtstheologie entsprachen.[127] Die drei Bilder der nördlichen Stirnfront sowie die kleinen runden Deckenbilder des Bronnbacher Sommersaales tragen jeweils solche Erzählinhalte vor, die in der Deutung Josephs als Typus Christi das göttliche Heilswirken veranschaulichen.[128] Dabei werden verschiedene Schwerpunkte gesetzt:

Das erste Bild (Josephs Träume) verkündet Joseph – Christus als Heil der Welt, das von der Universitas Christiana in bestimmter Rangfolge angebetet wird. In dieser Rangfolge steht Ecclesia als Heilsvermittlerin an erster Stelle nach den Heiligen. Das zweite Bild (Plan des Ruben) verweist auf die Allmacht des göttlichen Heilsplanes, der auch die Sünder integriert und Böses zum Guten wendet. Die dritte Szene (Schlachtung des Ziegenbockes) präsentiert die eucharistischen Gnadenmittel, die von der Kirche verwaltet werden.

---

126) Stella Joseph Septenis, 1700; Festschrift auf die Wahl Joseph Hartmanns zum Abt von Bronnbach; Exemplar der UB Würzburg.

127) Siehe hierzu Lenhard (wie Anm. 85)

128) Siehe hierzu und zu den folgenden Deutungen Derpmann (wie Anm. 113) 78.

Ecclesia gegenübergestellt ist in der Gestalt der Synagoge oder auch des Volkes Israel die ungläubige Menschheit, die Christus verleugnet. Dieses Thema wird in den vier kleinen Deckenbildern variiert. Der *Verkauf Josephs* verweist auf die Vollendung des göttlichen Erlösungswerkes durch den Opfertod Christi am Kreuz und damit wieder auf die Stiftung des eucharistischen Sakramentes. In der Szene *Vorzeigung des blutigen Rockes vor Jakob* begegnen sich die Präfigurationen des Alten und des Neuen Bundes. Durch die Leugnung von Christi Heilstat werden Zwietracht und Krieg gesät, die zum Untergang des Volkes (Israel) führen. *Potiphars Frau* steht erneut für die Sünde der Menschheit, die von Christus überwunden wird. In der *Traumdeutung im Gefängnis* bekennt sich mit dem Mundschenk das gläubige Volk zu Christus, während mit dem Bäcker das ungläubige Volk verworfen wird.

Schon in der besonderen Liebe Jakobs zu Joseph als dem erstgeborenen Sohn seiner Lieblingsfrau Rahel sahen die mittelalterlichen Theologen einen Hinweis auf die Liebe Gottes zu Christus. Als Zeichen dieser Liebe lässt Jakob Joseph ein buntes Kleid mit Ärmeln machen, das die Exegese als Zeichen der Menschwerdung Christi interpretierte. Das Kleid Josephs spielt folglich auch in der Bronnbacher Szenenfolge eine besondere Rolle. Zunächst erweckt es den Neid der Brüder, die Joseph im Auftrag Jakobs aufsucht. Sie ziehen ihm das Kleid aus, werfen ihn in einen trockenen Brunnen und verkaufen ihn nach drei Tagen an eine ismaelitische Handelskarawane. Das Kleid tauchen sie in das Blut eines Ziegenbockes, um Jakob den Tod seines Sohnes vorzutäuschen. Darin sind die Stadien des Heilswirkens Christi praefiguriert. Auch der menschgewordene Christus wird von den Juden nicht angenommen, sondern verfolgt, getötet und ins Grab gelegt. So steht die ausgetrocknete Zisterne für den vertrockneten Quell des Lebens. Der getötete Bock verweist auf das Lamm Christi, das für die Welt geopfert wird. Aus diesem Verständnis kann das blutbefleckte Kleid auch als Hinweis auf die durch Christi Blut gestiftete Ecclesia verstanden werden. Jakobs Klage über den vermeintlichen Tod des Sohnes entspricht der Klage des Propheten über den Untergang des Volkes Israel. Die Heilsferne des Volkes, sein durch Streit provozierter Niedergang steht damit in engem Deutungszusammenhang mit dem Täuschungsmanöver der Brüder. Joseph wird jedoch nach drei Tagen, der Zeit also, die Christus im Grab verbrachte, aus dem Brunnen heraufgezogen und an die ismaelitischen Kaufleute verkauft. Während die Brüder Josephs in dieser Phase das ungläubige Volk Israel verkörpern, werden die Ismaeliten als die Apostel gedeutet. Wie die Ismaeliten Joseph nach Ägypten bringen, so verkünden die Apostel Christus der Welt.[129]

In Ägypten wiederholen sich zunächst die typologisch deutbaren Ereignisse: Joseph kommt in das Haus des ägyptischen Beamten Potiphar, der ihn zu seinem Verwalter ernennt. Dessen Frau versucht Joseph während der Abwesenheit ihres Mannes zu verführen und behält, als er vor ihr flieht, sein Kleid zurück. Durch ihre Verleumdung wird Joseph erneut ins Gefängnis geworfen,

129) Derpmann (wie Anm. 113) 78.

aus diesem aber wiederum nach drei Tagen befreit, als die Kunde von seinen Traumdeutungen im Gefängnis zu Pharao dringt. Dieser wird selbst von Träumen heimgesucht, die allein Joseph zu deuten vermag, indem er die bevorstehenden Zeiten des Überflusses und des Mangels vorhersagt. So kann Pharao Vorsorge treffen, indem er den Überfluss an Getreide und anderen Lebensmitteln in Speichern sammelt, aus denen das Not leidende Volk in den Jahren der Dürre versorgt wird. Aus Dank setzt er Joseph zu seinem Stellvertreter ein, schenkt ihm ein neues Kleid sowie Ring und Kette und gibt ihm seine Tochter zur Frau.

Potiphars Frau verweist in der typologischen Deutung auf die Synagoge, die Christus verleugnet. Das Wegnehmen des Kleides Josephs versinnbildlicht in diesem Zusammenhang das Abstreifen der Sünde durch Christus und die Ecclesia. Gefängnis und anschließende Befreiung entsprechen wiederum Tod und Auferstehung nach drei Tagen. In der Traumdeutung im Gefängnis werden in Bäcker und Mundschenk das ungläubige und das gläubige Volk einander gegenübergestellt. Das ungläubige Volk wird verstoßen, das gläubige dagegen in seine Rechte eingesetzt. Dabei wird der Kelch als Attribut des Mundschenks wiederum als Hinweis auf das erlösende Blut Christi wie auf die Ecclesia und das von ihr verwaltete Sakrament verstanden. In der Deutung der Träume Pharaos wird diesem die Erlösung der Welt geweissagt. Pharao selbst wird zum Werkzeug Gottes, indem er dem Wort des Typus Christi vertraut. So kann er das nach dem Wort Gottes hungernde Volk mit dem Brot des Lebens versorgen. Diese Deutung Pharaos als Wegbereiter des Typus Christi ist ungemein wichtig zum Verständnis seiner Person im großen Mittelbild. Die Erhöhung Josephs und seine Eheschließung mit der Tochter des Pharao stehen für die Wiedereinsetzung Christi in sein Reich und die Hochzeit mit der Ecclesia. Ring, Kette und Kleid kennzeichnen den neuen, von der Sünde befreiten Menschen.

Die Bronnbacher Szenenfolge schließt jedoch nicht mit diesem, allgemein den Höhepunkt der Dramenhandlung bezeichnenden Ereignis, sondern verfolgt den Bibeltext noch um die Episode der Wiederversöhnung Josephs mit seinen Brüdern. Auch die Brüder kommen nach Ägypten, um Getreide zu kaufen. Nachdem sie Joseph dort mehreren Prüfungen unterzieht, in denen sie die Stadien der „conversio", „promotio virtutem" und „remuneratio coelestis"[130] durchlaufen, gibt er sich zu erkennen. Voller Freude kehren die Brüder nach hause zurück, um nun selbst in der typologischen Präfiguration der Apostel Jakob zu berichten, dass Joseph – Christus lebt. Auf Geheiß Gottes zieht Jakob mit allem Habe aus Kanaan nach Ägypten und wird von Pharao freundlich aufgenommen. Da Pharao die Auserwähltheit Josephs und seiner Brüder erkennt, gibt er ihnen das fruchtbare Land Gosem zu Lehen. Joseph aber vermehrte, nach dem Bericht der Bibel, den Besitz Pharaos um ein Vielfaches und führte ihm viel Volk zu.

130) Guibert, In Genesim MPL 156, Sp. 287, nach Derpmann (wie Anm. 113) 63.

Damit enthält das Mittelbild *(Abb. 12–14)* Bedeutungsinhalte, die sich als Exemplum christlichen Herrschertums interpretieren lassen, in der Konsequenz der Nebenszenen jedoch über einen personengebundenen Deutungsansatz hinausgehen. Um dies zu erläutern, ist zunächst eine genauere Betrachtung der Bildinhalte der Hauptszene notwendig:

Pharao thront in der linken Bildhälfte unter einem goldfarbenen Baldachin, dessen seitliche Stoffbahnen von einem Diener zur Seite gezogen werden. Er ist bekleidet mit einem hermelinbesetzten Mantel und trägt eine Turbankrone sowie ein Szepter als Zeichen imperialer Macht. Auch zur Illustration des Bildortes (locus), aus dem sich nach barockem Rhetorikverständnis die Sinndeutung entwickelt, wurden imperiale Motive verwendet. Im Vordergrund befindet sich eine kolossale gewundene Säule, die ein Vorhang halb verhüllt. Dahinter wird eine halb geöffnete Tür sichtbar. Rechts steht eine dorische Säule, die mit weiteren verdeckten Säulen die Architektur der Palastvorhalle trägt. Links daneben befindet sich ein Fenster, dessen rechter oberer Flügel ebenfalls offen steht.

Die barocke, religiös fundierte Geschichtsdeutung betrachtete die antiken Herrscher der Lehre von den vier Weltreichen gemäß als Vorgänger des christlichen Kaisers, der die Welt bis zur Wiederkehr Christi regiert. Diese Projektion umfasste zwar im wörtlichen Sinn nicht das ägyptische Pharaonenreich, doch scheint mir eine entsprechende Deutung Pharaos als Weltenherrscher in Bronnbach unzweifelhaft. Zunächst entspricht die Thron- und Palastarchitektur des Hauptbildes imperialen Modi, wie sie etwa das architektonischen Szenarium der grossen Wandbilder mit den Darstellungen der biblischen Könige Ahasver und Salomo charakterisiert, die seit jeher als Präfigurationen des universalen Kaisertums gedeutet werden. Auch Pharao wurde durch Joseph – Christus der Heilsplan Gottes offenbart. Als Hinweis darauf werden im Vordergrund des Deckenbildes Sinnbilder der Traummotive von zwei Putten auf ovalen Schilden vorgestellt.[131] Pharao wird durch die Traumdeutung Josephs mit dem Geist Gottes erfüllt. Zum Zeichen dafür, dass er auf Gottes Wort hört, stehen Tür und Fenster seines Palastes offen. Auch das Motiv des zurückgezogenen Vorhangs kann neben seiner Funktion in der „Apparatio regis" auch ein Hinweis auf die Enthüllung der Schriftbedeutung durch Christus sein. Unter Pharaos gottgefälligem Regiment vollendet der Typus Christi sein Heilswerk, indem er das Volk Gottes sammelt und mit dem Brot des Lebens erquickt. In dieser heilsgeschichtlichen Rolle als Typus – Augustus

131) Die sieben fruchtbaren und unfruchtbaren Jahre werden z. B. von Isidor auf die Weltzeit übertragen. Die sieben fruchtbaren Jahre verdeutlichen die Gaben des Heiligen Geistes, die unfruchtbaren künden den Hunger der Neuen Zeit nach Weisheit und Gerechtigkeit an. „Die Früchte, die der Glaube der Heiligen hervorgebracht hat, sollen durch die sieben Charismen gesammelt werden und in der Zeit des Antichristen den Gläubigen als Nahrung dienen, damit sie nicht Hunger leiden nach Glauben und Gerechtigkeit." (Isidor, In Genesim, MPL. 83, Sp. 273; zit. nach Derpmann (wie Anm. 113) 55.

darf Pharao in diesem Zusammenhang als Präfiguration des christlichen Weltenherrschers angesprochen werden.

Auf der untersten Stufe von Pharaos Thron stehen Joseph und Jakob, während von rechts der Zug des Volkes Israel aus den Bergen Kanaans in das fruchtbare Land Ägypten herabsteigt. Vier Brüder haben sich bereits mit ihren Knechten und Kamelen dem Vordergrund genähert. Sie werden von einer Fama und zwei Putten auf Joseph und Jakob sowie auf eine Himmelserscheinung hingewiesen, die den Josephinischen Jugendtraum von der Auserwähltheit des Gottessohnes darstellt. Vater und Sohn halten sich zum Zeichen ihrer wiedererlangten Einheit an der Hand. Wie zur Bekräftigung dieser Geste erhebt sich unmittelbar dahinter die große dorische Säule, auf der die Palastarchitektur aufruht. Über ihre imperialen Bedeutungsinhalte hinaus verweist die Dorika in der Ikonographie auch auf die Einheit von Petrus und Paulus. In der Emblematik steht sie darüber hinaus als Sinnbild für Stärke, Beständigkeit, Glaube und festes Vertrauen auf Gott.[132] So wird die Deutung des Säulenmotives in Bronnbach in seinem inhaltlichen Bezug auf die wiedererlangte Einheit von Joseph und Jakob erweitert. Joseph wird zunächst durch den neben ihm stehenden großen weißen Hund näher charakterisiert. Dieser ist ein Sinnbild des treuen Hüters, ein Symbol des Predigers, oder aber ein Attribut des Ordensgründers Bernhard von Clairvaux und darf somit hier zunächst allgemein als Verweis auf den Zisterzienserorden verstanden werden.[133] In der Konsequenz des Bildes wäre dann Jakob möglicherweise als Personifikation der universalen römischen Kirche anzusprechen, aus der der Zisterzienserorden hervorging. Links neben Jakob steht ein kostbares, goldenes Prunkgefäß. Daneben sitzt ein gewappneter, schlafender Krieger auf einer Heerpauke. Dieser ist aus der Kenntnis des ikonologischen Vorlagenmaterials als emblematische Darstellung des schlafenden Mars zu deuten, der auf das Ende der kriegerischen Zeiten unter dem Josephinischen Tugendregiment verweist.[134] Daraus leitet sich möglicherweise auch eine Anspielung auf das friedliebende Regiment der Geistlichkeit bzw. der geistlichen Orden ab, das versinnbildlicht durch das Prunkgefäß als Allegorie des Goldenen Zeitalters Wohlstand und Überfluss garantiert und die Künste florieren lässt. Im Zusammenhang mit den auf den Vedutenbildern unter den Fenstern dargestellten blühenden Ländereien des Klosters hat auch dieses allegorische Bild einen konkreten Bezug.

Nach diesen Überlegungen scheint die Deutung der Bronnbacher Szenenfolge möglich: Joseph und Jakob erscheinen unter Hinweis auf den Ordensgründer der Zisterzienser als Vertreter der Ecclesia universalis, deren Stiftung

---

132) LCI, hrsg. v. H. Aurenhammer, Wien 1968–1972, Bd. 4, Stichwort (Dorische) Säule, Sp. 54 ff.

133) Badstübner E., H. Sachs, H. Neumann, Christliche Ikonographie in Stichworten, Leipzig 1980, 186 f.

134) Siehe zum Vergleich z.B. die Darstellung des schlafenden Mars auf einem Tafelbild von Hendrik Ter Brugghen (1629) im Centralmuseum Utrecht.

und heilsgeschichtliche Wirkung die kleinen Bilder näher erläutern. Die dorische Säule als sichtbare Stütze der kaiserlichen Palastarchitektur verdeutlicht ihre Bedeutung im Gebäude des christlichen Reiches. Pharao verweist als Vertreter der weltlichen Macht wie in der universalen Genealogie auf den regierenden Kaiser. In diesem Sinne kann Pharaos Ergebenheit in Gottes Willen und seine Erleuchtung durch Gottes Wort zugleich auf die von den Habsburger Kaisern für sich und ihr Haus reklamierten Tugenden Pietas, Providentia und Sapientia verweisen. Pharao vertraut Joseph und den Seinen die fruchtbaren Gebiete seines Reiches an und richtet seine Herrschaft nach Josephs weisem Rat aus. Auch der christliche Kaiser hat der Kirche Reichsgut überlassen, das unter ihrer Verwaltung wächst und gedeiht. Gleichzeitig sind die Vertreter der Reichskirche die Ratgeber des Kaisers. Folgt er wie Pharao ihrem Rat, so blüht das Reich in Frieden und Wohlstand und die Völker der Erde sammeln sich unter seiner Herrschaft.

Damit spielt auch das Mittelbild des Bronnbacher Sommersaales auf die heilsgeschichtliche Rolle von Kaisertum und Kirche als den Repräsentanten des Sacrum Imperium an. Der Kaiser ist zur Erfüllung seiner Mission als Wegbereiter Christi auf die Mitwirkung der Kirche als Verwalterin der Gnadenmittel und ihrer Vertreter angewiesen. Diese sind seiner Herrschaft als weise und von Gott gelenkte Ratgeber eine feste Stütze, auf der das Reichsgebäude wie auf einer tragenden Säule aufruht. In diese Deutung lassen sich auch die Stuckmotive des Deckenplafond einbeziehen. Bereits die Hermen wiederholen ja das Motiv des Tragens einer im übertragenen Sinne als Himmelsgebäude zu interpretierenden Architektur. Entsprechend befinden sich im Deckengrund über den Hermenpilastern die bereits erwähnten grossen Schmuckvasen mit den auf Christus und Maria verweisenden Rosen und Sonnenblumen. Weiterhin ziehen sich Girlanden mit Rosen und Sonnenblumen, aus denen Tauben hervor fliegen, über den gesamten Plafond. Damit scheint über den Bezug auf die göttlichen Personen hinaus auch das Wirken der Kirche in der Verwaltung des eucharistischen Sakraments und der Offenbarung des Wortes Gottes angedeutet.

Es wurde bereits oben darauf hingewiesen, dass die weiblichen Allegorien über den Volutenschwüngen des Gebälks in der Nord-Süd-Achse nicht, wie Eva Walter-Paczkowski meint, Tugendpersonifikationen des Abtes Joseph, sondern die vier Erdteile Europa, Asien, Afrika und Amerika darstellen. Diese lassen sich im Rückbezug auf die, durch das Wirken Josephs präfigurierte Ausbreitung des Christentums über die Völker der Erde auf den Missionsauftrag Christi an die Kirche beziehen, den diese bis zum Ende der Zeiten erfüllt. Diesem Bild entsprechen auch die mit Joseph und Jakob in das blühende Land Ägypten strömenden Völker, die sich wie die Bekehrten der Endzeit um den Typus Christi sammeln. Dieser Gedanke schließt das Wirken des *Defensor Ecclesiae* also des Kaisers mit ein. Da sich seine Herrschaft, die der Vollendung des Reiches Gottes dient, über den europäischen Kontinent erstreckt, wird die Europa-Ikonographie über die allegorische Personifikation hinaus im Deckenstuck des Saales wiederholt aufgegriffen. So verweisen die von Putten

gehaltenen Attribute wie Füllhörner, Musikinstrumente und Bücher nach der Iconographia des Cesare Ripa[135] auf die kulturellen Vorzüge des von Gott gesegneten christlichen Kontinentes Europa hin.

In diesen Bedeutungszusammenhang lassen sich schließlich auch die vier großen Wandbilder mit den alttestamentarischen Szenen *Huldigung der Königin von Saba vor Salomo, Salomos Urteil, Esther vor Ahasver* und *Erhöhung des Mordechai* einordnen. Alle vier Szenen haben eine für die barocke Bildprogrammatik typische Doppelbedeutung. Einerseits verweisen die in ihnen dargestellten Handlungsträger auf die auch durch Joseph repräsentierten Herrschertugenden Weisheit, Gerechtigkeit, Milde, weiser Rat sowie Mut und Stärke, die sich als Grundlage des christlichen Regimentes verstehen.[136] In der tropologischen Deutung lassen sich die vier Szenen darüber hinaus auf Christus und Maria wie auf die heilsbringende Stiftung der Ecclesia beziehen. Auch Salomo ist als Idealbild des weisen und gottesfürchtigen Herrschers wie Joseph zugleich ein Typus Christi. Seiner aus Gott schöpfenden Weisheit huldigt die Königin von Saba, die der Legende nach beim Überschreiten eines Baches auf einem Balken, der vom Baum der Erkenntnis stammte, die Kreuzigung Christi vorhergesagt haben soll. Daher steht sie auch für die Zusage der Offenbarung, dass sich das Wort Gottes unter den heidnischen Völkern ausbreiten werde, lässt sich also auch auf die Missionsthematik der Deckenikonographie beziehen. Weiterhin werden Salomo und die Königin von Saba auch auf die Hochzeit von Sponsus und Sponsa, Christus und Ecclesia bezogen, wie sie darüber hinaus als Zeugen der Krönung der Maria-Ecclesia genannt werden.[137] Die Szene des Salomonischen Urteils greift über das Exemplum des gerechten Richters hinaus die in den Deckenbildern mehrfach angesprochene Gegenüberstellung von gläubigem und ungläubigem Volk auf. So verweist das Urteil über die falsche und wahre Mutter als den Prototypen von Synagoge und Ecclesia zugleich auf Christi Richterspruch am Jüngsten Tag.[138] Die für ihr Volk bei Ahasver bittende Esther gilt als Präfiguration der Maria – Ecclesia in ihrer universalen Rolle als Fürbitterin der Menschheit.[139] Die Erhöhung Mordechais, der mit Esther zum Retter seines Volkes wurde, präfiguriert schließlich mit dem Einzug Christi in Jerusalem den Triumph der Kirche am Jüngsten Tag.[140]

---

135) Siehe auch Poeschel S. Studien zur Ikonographie der Erdteile in der Kunst des 16.–18. Jahrhunderts, (Beitr. KW (= Beiträge zur Kunstwissenschaft) Bd. 3, Augsburg 1985, 101).

136) Entsprechend ähneln die Modi der architektonischen Handlungsrahmen dieser Szenen, wie schon beschrieben, dem Palast Pharaos im großen Deckenbild.

137) LCI (wie Anm. 132), Bd. 4, Stichwort Königin von Saba, Sp. 1 ff; Schiller G., Christliche Ikonographie, Gütersloh 1966–1991, Bd. 4.1., 69, 94 f, 100.

138) LCI (wie Anm. 132) Bd. 4, Stichwort Salomo, Sp. 15 ff; Schiller (wie Anm. 137) Bd. 4.1., 57, 115.

139) Schiller (wie Anm. 137) Bd. 4.2., 172, 176.

140) LCI (wie Anm. 132) Bd. 1, Stichwort: ‚Assuerus', Sp. 684 ff; Bd. 3, Stichwort ‚Mardochäus', Sp. 153 f.

Das Programm des Bronnbacher Sommersaales enthüllt sich in seiner Gesamtheit damit als eine weit gespannte Projektion des durch Offenbarung und Exegese legitimierten Selbstverständnisses der Ecclesia universalis wie des in ihr besonders hervorgehobenen Zisterzienserordens. Es ist in dieser Deutung der Programmatik des Ebracher Abteibaus in Treppenhaus und Festsaal vergleichbar und scheint mir in der Tendenz den in Ebrach freilich forcierter behaupteten Anspruch auf die in der Mitwirkung des Ordens an der jenseitigen Zweckbestimmung des Heiligen Römischen Reiches wurzelnden Reichsstandschaft zu vertreten. Seine Interpretation geht von dem in der Joseph-Pharao-Szene des Mittelbildes dargestellten endzeitlichen Heilsgeschehen aus, das in der geschichtstheologischen Überschau allem Weltgeschehen Sinn verleiht. In der typologischen Personifikation durch den ägyptischen Joseph ist dem als Teil der Ecclesia universalis hervorgehobenen Zisterzienserorden eine besondere Rolle in der Unterstützung des Kaisers in seiner durch die endzeitliche Zweckbestimmung des Sacrum Imperium übertragenen Mission zugewiesen. Aus der Kausalverkettung dieser überzeitlichen Geschichtsschau des Weltgeschehens gewinnt auch das historische Einzelgeschehen Bedeutung in seiner Wirkung auf das von Gott bestimmte Ziel hin. So offenbart die musterhafte Verwaltung der zu Wohlstand entwickelten Klostergüter als Exemplum der Tugendleistungen der Bronnbacher Äbte deren Mitwirkung an der endzeitlichen Zielsetzung des zeitlichen Reiches. Ähnlich wie Wilhelm Sölner von Ebrach gründen auch die Bronnbacher Äbte auf dieser Tatsache ihren Anspruch auf Reichsstandschaft, die sie freilich nicht mit derselben Schärfe wie dieser vertraten. Das Programm des Bronnbacher Sommersaales geht also deutlich über die inhaltliche Fixierung auf die Person des Joseph Hartmann hinaus. Es enthüllt ein ideologisches Konzept, das analog zu Ebrach in besonderem Maß die gleichermaßen beschränkte wie ambitionierte politische Lebenswelt gerade der fränkischen Landprälaten zu reflektieren vermag. Im Spiegel der Kunstunternehmungen geistlicher Herren wie Joseph Hartmann, Engelbert Schäffner und Wilhelm Sölner ist diese noch heute in der fränkischen Kunst- und Kulturlandschaft gegenwärtig.



Abb. 1: Ebrach, ehem. Konventbau, Treppenhausrisalit



Abb. 2: Ebrach, ehem. Konventbau, Treppenhaus



Abb. 3: Ebrach, ehem. Konventbau, Treppenhaus, Deckenbild



Abb. 4: Ebrach, ehem. Konventbau, Festsaal im 1. Obergeschoss



Abb. 5: Bronnbach, Sommersaal, Ansicht von Süden



Abb. 6: Bronnbach, Sommersaal, Innenansicht

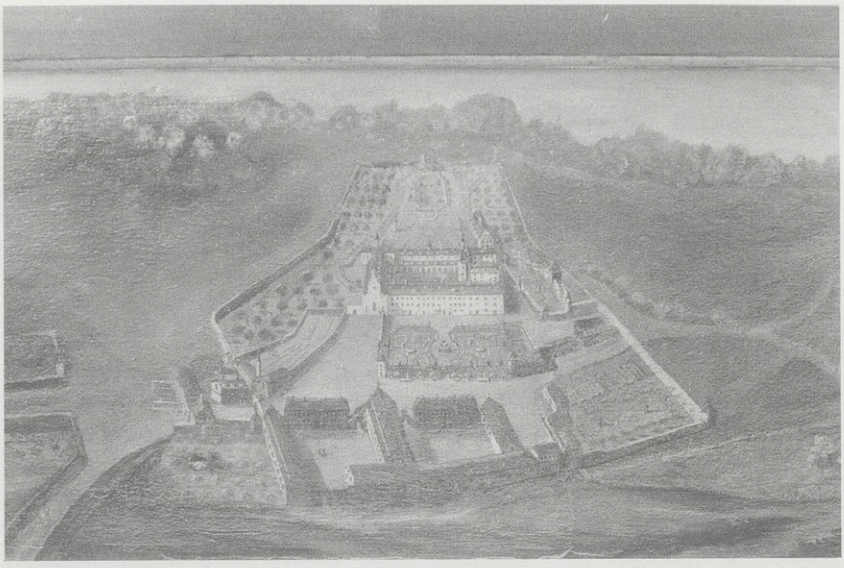


Abb. 7: Bronnbach, Klosteranlage nach einer Vedute im Sommersaal



Abb. 8: Bronnbach, Sommersaal, Chronostichon auf den Tod des abtes Josef Hartmann

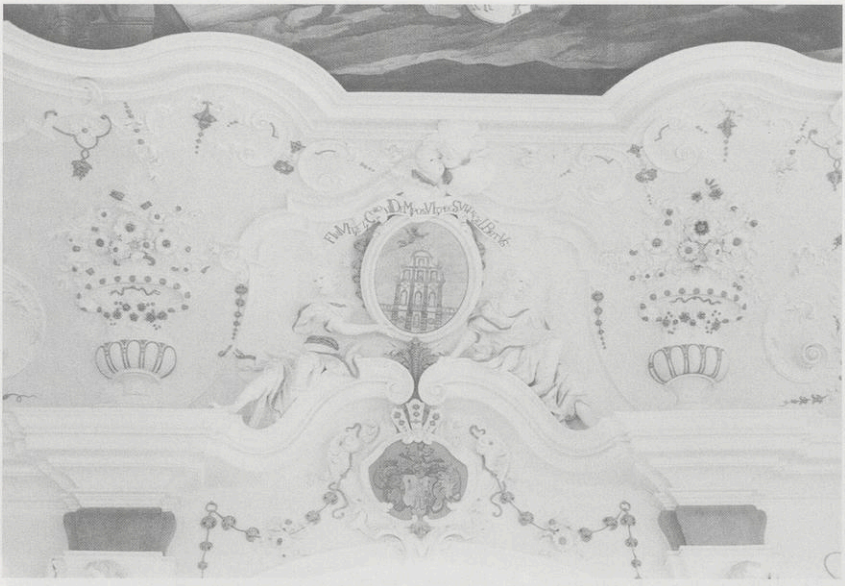


Abb. 9: Bronnbach, Sommersaal, Chronostichon auf die Fertigstellung des Saales durch Abt Engelbert Schäffner

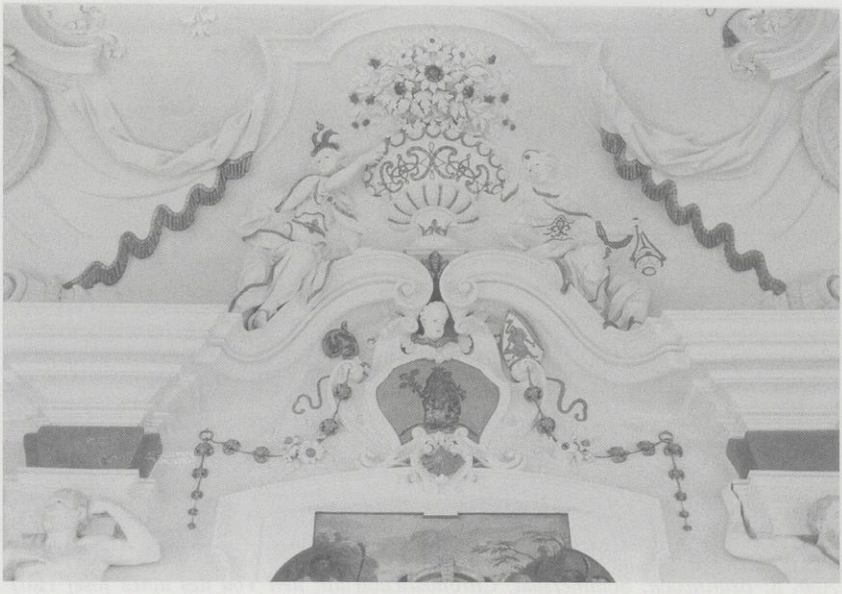


Abb. 10: Bronnbach, Sommersaal, Weltreicheallegorie im Deckenstuck



Abb. 11: Bronnbach, Sommersaal, Eckvoute



Abb. 12: Bronnbach, Sommersaal, Deckenbild, Ausschnitt



Abb. 13: Bronnbach, Sommersaal, Deckenbild, Ausschnitt



Abb. 14: Bronnbach, Sommersaal, Deckenbild, Ausschnitt

Abbildungsnachweis:

Abbildungen 1–4 Stadtarchiv Bamberg, Sammlung Foto Limmer
Abbildungen 4–5 Stadt Tauberbischofsheim
Abbildungen 6–14 Uta Hengelhaupt

Die Gebrüder Abt Gerold II. Meyer von Muri, Abt Bernhard III. Meyer von Rheinau und Ratsherr J. R. Valentin Meyer

Ein Beitrag zur Situation von Benediktinerklöstern in der Schweiz des ausgehenden 18. Jahrhunderts

Von Verena Baumer-Müller – Fribourg

1. Zwei Benediktineräbte und ein Staatsmann aus einer Luzerner Patrizierfamilie

Gerold II. (Meyer) wirkte von 1776–1810 als Abt des Klosters Muri. Sein um sechs Jahre jüngerer Bruder wurde 1789 zum Abt des Klosters Rheinau erwählt und starb 1805. Die beiden Äbte entstammten einem Ast der weitverzweigten Luzerner Patrizierfamilie Meyer. Schon in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts hatte der ältere Bruder der nachmaligen Äbte Berühmtheit erlangt als führender Politiker des Staates Luzern: Josef Rudolf Valentin Meyer (1725–1808),[1] der wegen seiner glänzenden rhetorischen Begabung und wegen seiner Aufdeckung von Korruptionsfällen auch „der göttliche Meyer" genannt wurde.[2]

Seine Machtfülle wurde ihm aber zum Verhängnis, 1769 erfolgte sein jäher Sturz und die Verbannung aus Luzern. Die Ursache von Valentin Meyers Sturz ist zum grossen Teil im so genannten Luzerner Klosterhandel zu suchen.[3] Dieses Thema behandelt auch P. Joachim Salzgeber in seinem Artikel „Stimmen zur Klosterfrage im 18. Jahrhundert aus der Schweiz" im Band 115/2004 dieser Zeitschrift.[4]

---

1) Seine Biographie stelle ich dar im Jahrbuch der Historischen Gesellschaft Luzern 24/2006.
2) Von Johann Caspar Lavater (1741–1801) so genannt: vgl. Strickler G., Lavater und Landvogt Grebel in Grüningen, Zürich 1902, 18.
3) Weber-Hug Christine, Der Klosterhandel von Luzern 1769/70. Ein Beitrag zur Luzerner Geistesgeschichte (Geist und Werk der Zeiten 27), Bern Frankfurt/M. 1971.
4) SMGB 115 (2004) 369–381.

Salzgeber analysiert v.a. die klosterfeindliche Schrift des Zürchers J.H. Heidegger, die 1769 anonym erschien.[5] Als Antwort darauf erschien ebenfalls 1769 und anonym Valentin Meyers Gegenschrift, die „Widerlegung".[6] Auch sie wurde später eindeutig identifiziert.[7] Sie war zwar, wie Salzgeber sagt, „in moderatem Ton gehalten", forderte aber, dass „der Reichtum der Klöster für die staatliche Gemeinschaft nutzbar gemacht werde und die Klöster der staatlichen Oberaufsicht unterstellt werden sollten."[8]

Valentin Meyers Traktat wurde vom aufgebrachten Klerus ebenso verdammt wie die Heidegger'sche Hetzschrift. Der päpstliche Nuntius, der zwar von Rom eine Verurteilung der „Widerlegung" forderte, fand, der Eifer gewisser Kanzelredner sei überbordet.[9] In Rom schätzte man aber die „Widerlegung" nicht als häresieverdächtig ein. Meyers Schrift wurde also nicht auf den Index gesetzt, wie dies bei Josef Anton Felix Balthasars „De Helvetiorum juribus circa sacra" geschehen war, die am 1. Februar 1769 von der Inquisition verboten wurde.[10] Die Schrift Meyers wurde in Luzern zum Anlass genommen, den übermächtig gewordenen Ratsherrn und Verhörrichter Valentin Meyer nachträglich wegen eines Prozesses anzuklagen, der 1764 zum Todesurteil über den jungen Luzerner Patrizier Lorenz Plazid Schumacher geführt hatte.

Um die aufgeregten Gemüter zu beruhigen, wurde Valentin Meyer nach monatelangem Hausarrest im März 1770 auf 15 Jahre aus seiner Vaterstadt verbannt unter Vorbehalt seiner Ehre und seiner Ratsstelle. Diese blieb ihm also erhalten, und er hatte sie nach seiner Rückkehr 1785 wieder inne bis zum Untergang des Ancien Régime 1798. Er begab sich nach der Entlassung aus dem Hausarrest mit seiner Familie zuerst nach Bischofszell zu seinem Bruder, dem Chorherrn; später kaufte er das Gut Oberstad auf der deutschen Seite in der Nähe von Stein am Rhein.

Man sah in der Folge Valentin Meyer immer nur als den Freund des berühmten Luzerners Felix Balthasar,[11] als Vertreter der Aufklärung und als

---

5) Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenossschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschränken?

6) Widerlegung der Reflexionen eines Schweizers über die Frage: Ob es der Catholischen Eidgenossschaft nicht zuträglich wäre, die regularen Orden gänzlich aufzuheben, oder wenigstens einzuschränken?

7) Ab dem 19. Jahrhundert bisweilen fälschlich mit dem Zusatz „von Schauensee" versehen; die Erklärung folgt gleich unten im Text.

8) Vgl. Anm. 4, 380 (Anm. 58).

9) Weber-Hug (Anm. 3), 86, Anm. 67.

10) Fink U., Die Luzerner Nuntiatur 1586–1873. Zur Behördengeschichte und Quellenkunde der päpstlichen Diplomatie in der Schweiz (LHV 32), Luzern/Stuttgart 1997, 295 ff.

11) Laube B., Josef Anton Felix Balthasar 1737–1810. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung in Luzern (BBG 61), Basel 1956.

zweimaligen Präsidenten der Helvetischen Gesellschaft (1765 und 1789),[12] in der er viele Freunde zählte.

Martin Kiem hat Valentin Meyer in seiner Geschichte der Benediktinerabtei Muri-Gries[13] nur negativ dargestellt. Seine Informationen sind unzutreffend. Er erwähnt nur die „Reflexionen", nicht aber die „Widerlegung". Er schreibt bezüglich der „Reflexionen": „Die Luzerner Regierung adoptirte diese Schrift. Doch in wenigen Jahren (1772) wurde der Hauptführer der klosterfeindlichen Partei, Valentin Meyer, gestürzt und Muri von der drohenden Gefahr vorläufig befreit." Die Tatsache dass Valentin Meyer der Bruder des Abtes Gerold II. ist, schien nicht mehr im Gedächtnis des Klosterhistorikers präsent zu sein, oder sie wurde bewusst verschwiegen, obwohl Kiem die Eltern und alle Brüder Gerolds II. an anderer Stelle mit Namen und Geburtsdatum angibt.[14]

Nie behandelt wurde das Verhältnis Valentins zu seinen Brüdern, die zur Zeit des Klosterstreits 1769 schon jahrelang als Mönche in Muri bzw. Rheinau lebten. Die Profess von P. Gerold hatte 1746 stattgefunden, diejenige von P. Bernhard 1752.

Meine Forschungen[15] zeigen, dass Valentin Meyer vor und nach dem Klosterstreit zu seinen Brüdern ein sehr inniges und ungetrübtes Verhältnis hatte, und dass man ihm Unrecht tut, wenn man ihn als „Klosterfeind" ansieht. Valentins Einsatz für die Erhaltung der Klöster zur Zeit der Helvetik ist in der Geschichtsschreibung nie erwähnt worden.

Bevor die zwei Äbte und ihr Bruder dargestellt werden, sei ihr familiäres Umfeld skizziert.

2. Die Meyer von Luzern

Das Geschlecht, das im 18. Jahrhundert noch aus sieben Ästen bestand und mindestens 25 männliche Nachkommen aufwies, lässt sich bis ins 15. Jahrhundert zurück verfolgen[16], doch sind die Namen nur durch Ämterlisten be-

12) Im Hof U./de Capitani F., Die Helvetische Gesellschaft. Spätaufklärung und Vorrevolution in der Schweiz, 2 Bde., Frauenfeld/Stuttgart 1983.

13) Kiem M., Geschichte der Benediktiner Abtei Muri-Gries, 1. Band 1888, 2. Band 1891.

14) Kiem M., Abtei Muri-Gries, Bd. 2, 204.

15) Sie basieren auf den Briefen P. Gerolds im Klosterarchiv Sarnen (Kopierbücher Gerolds Ms 353, Briefe „ad viros doctos" von 1742–57, Ms 354 andere Briefe von 1755–1764, sowie Ms 355 „ad diversos" von 1788–1798; die Kopierbücher von 1764–1788 scheinen nicht mehr vorhanden zu sein; auch M. Kiem spricht von drei Quartbänden „Literae familiares"). Der damalige Archivar P. Adelhelm Rast († 2002) hat mir die einschlägigen Notizen aus dem Rechenbuch des Abtes Gerolds II. und aus den Acta Capituli in dankenswerter Weise zukommen lassen. Über P. Bernhard konnte überdies das Professbuch Rheinau von R. Henggeler benützt werden.

16) Eine Familientradition will, unter den Vorfahren befinde sich auch Bruder Klaus von Flüe, dessen älteste Tochter Dorothea einen Andreas Scheuber heiratete; ihre

kannt. Urkundlich fassbar wird dann Jakob Andreas, der 1546 starb. Von dessen Nachkommen hat sich Ludwig Meyer, des Inneren Rats, grosse Verdienste erworben durch den Wiederaufbau der Luzerner Stiftskirche St. Leodegar.[17] Sein Sohn Wilhelm (1610–1674), von 1640 bis zum Tod Propst zu Beromünster, hat sich als Mäzen und Wohltäter einen Namen gemacht. Er bereicherte die Kirche von Beromünster, unterstützte u.a. grosszügig den Bau der Luzerner Jesuitenkirche[18] und stiftete einen Studienfonds für das Kollegium.

Ein Zweig der grossen Familie erbte 1746 das Schlösschen Schauensee; später benannte man alle Glieder der Familie Meyer mit dem Zusatz „von Schauensee", da die andern Äste der Familie im 19. Jahrhundert in der männlichen Linie ausgestorben waren. Valentin nannte sich nach seinem Landgut, das er in seiner Verbannungszeit erworben hatte, „Meyer von Oberstad". Die beiden Äbte waren zu ihren Lebzeiten nur unter dem Namen Meyer bekannt.[19] Ein berühmter Träger des Namens von Schauensee, Zeitgenosse der Äbte, war der Musiker Franz Leonz Meyer von Schauensee (1720–1789).[20]

Der Grossvater der beiden Äbte Gerold II. und Bernhard III. war Caspar Carl, fürstlich-st. gallischer Obervogt.[21] Dessen Sohn Josef Leodegar Valentin (1696–1765) wurde auf der Burg Blatten bei Oberriet im St. Galler Rheintal geboren. Als Taufpaten hatte er den Fürstabt von St Gallen Leodegar Bürgisser. Josef Leodegar Valentin verehelichte sich 1719 mit Barbara Benigna Keller, der Tochter des Luzerner Ratsherrn Anton Leodegar Keller und Schwester des nachmaligen Schultheissen Josef Leodegar Keller. Josef Leodegar Valentin Meyer wurde Kornamtmann in Luzern. Er war „leichtsinnig und verschwenderisch" und verursachte „ein beträchtliches Defizit" in der Staatskasse.[22] Er floh 1742 ausser Landes und wurde auf Lebenszeit verbannt.

Das Ehepaar Meyer-Keller hatte zwischen 1720 und 1735 sieben Söhne und drei Töchter. Josef Rudolf Valentin, der später in den Klosterstreit verwickelt wurde, war der drittgeborene Sohn. Der fünfte Sohn war Franz Anton Chri-

---

gemeinsame Tochter Barbara heiratete in die Familie Meyer; diese Angelegenheit wird in meiner in Anm. 1 erwähnten Arbeit ausführlich diskutiert.

17) Ludwig Meyer hat in der Stifts- oder Hofkirche überdies den Benedictus-Altar gestiftet. Das Stifterbild, von Kaspar Meglinger gemalt, erinnert noch heute an ihn. Vgl. Fleischlin B., Die Stifts- und Pfarrkirche zu St. Leodegarius im Hof zu Luzern, Luzern 1908; Reinle A., Stadt Luzern, Stadtentwicklung, Kirchen (Kdm LU II), Basel 1953.

18) Im Volutenaufsatz zwischen den beiden Türmen der Jesuitenkirche ist von weitem das Meyer-Wappen zu erkennen, ein Meienzweig mit fünf Blättern.

19) Im Professbuch Rheinau nennt P. Rudolf Henggeler Bernhard III. fälschlich „Meyer von Baldegg".

20) Wicki H., Staat, Kirche, Religion. Der Kanton Luzern zwischen barocker Tradition und Aufklärung (LHV 26), Luzern/Stuttgart 1990, 64 f. (mit Bild), 453, 498 f. Für unser Thema ist das ganze Buch von H. Wicki von grosser Bedeutung.

21) Die genealogischen Nachweise usw. zu all den hier erwähnten Personen finden sich in dem in Anm. 1 erwähnten Aufsatz.

22) Pfyffer K., Geschichte der Stadt und des Kantons Luzern, Band 1, 1850, 485.

stoph, der spätere Gerold II. von Muri, der siebte und jüngste Sohn hiess Franz Xaver und wurde Abt Bernhard III. von Rheinau.

Zwei Söhne starben früh; der älteste bekam eine Chorherrenpfründe in Beromünster und starb 1794, der sechste Sohn, Nikolaus, wurde Chorherr in Bischofszell, wo er leider schon 1775, von der gesamten Bürgerschaft betrauert, starb.[23]

Von den drei Töchtern starb eine im Kindesalter, die zweite trat ins Kloster St. Anna im Bruch (Luzern) ein und starb schon 1757, nur Anna Maria Catharina, Gattin des Luzerner Grossweibels von Fleckenstein, erlebte die Erhebung ihrer Brüder zur Abtswürde.

3. Abt Gerold II. Meyer von Muri

Franz Anton Christoph wurde am 13. Mai 1729 als siebtes der insgesamt zehn Kinder geboren. Sein Pate war Franciscus Antonius Dürler, Kanonikus in Beromünster.[24] Als Franz Anton dreizehn Jahre alt war, wurde sein Vater – wie oben erwähnt – wegen Veruntreuung staatlicher Gelder verurteilt und in die Verbannung geschickt, und die verarmte Familie wohnte fortan im grossväterlichen Haus des Ratsherrn Anton Leodegar Keller. Sie bemühte sich um kostenlose Aufnahme des Jünglings ins Kloster Muri. Im „Auskaufsakt" vom 28.9.1745 bestätigt „Barbara Benigna Meyer, geb. Keller, mit Vollmacht durch H. Antonius Xaverius Schiffmann, Helfer in der Leutpriesterey zu Lucern", dass ihr Sohn ohne Zwang eintrete, getauft und gefirmt sei, keine verborgenen Krankheiten und keine Blutsverwandten im Kloster Muri habe. Am 12. Oktober 1745 erhielt Franz Anton Christoph das Ordenskleid, am 26. September 1746 wurde er vom Kapitel zur Profess zugelassen „aus besonderer Gnad und Gutwilligkeit zumahlen in Ansehen seines Wohlverhaltens und guten Qualifikationen gratis in das fürstliche Gottshaus Mury" aufgenommen, zusammen mit drei weiteren Kandidaten. Am 12. Oktober des gleichen Jahres legte er als Frater Gerold die einfache Profess ab.[25] Im November 1749 wurde ihm eine „Recreation" in seiner Heimatstadt Luzern gewährt. In der klostereigenen Schule von Muri vervollständigte Gerold die in Luzern begonnenen Studien und erhielt am 25. Oktober 1751 bei der theologischen Prüfung die beste Note. Ein Jahr vorher schon hatte er in Luzern vom Nuntius die Subdiakonatsweihe erhalten, dann am 28. Mai 1752, wiederum in Luzern, die Priesterweihe. Am darauf folgenden 11. Juni feierte er seine Primiz.

---

23) Zu ihm vgl. meinen Aufsatz: Der Bischofszeller Chorherr Nikolaus Meyer von Luzern (1733–1775), ein unbekanntes Mitglied der frühen Helvetischen Gesellschaft, in: TBG 127 (1990) 153–175.

24) Chorherr Dürler war ein Verwandter der Grossmutter väterlicherseits, Margareta Dürler.

25) KIA Sarnen, Muri, Acta Capituli V, S. 36; alles weitere aus Diarium P. Joh. Ev. Wickart, Rechenbuch des Abtes Gerolds I. und Kiem, Abtei Muri-Gries.

Nuntius Philippus Acciaiuoli ernannte Gerold 1753 zum apostolischen Notar.[26] 1756 wurde ihm das Amt des Bibliothekars und Archivars übertragen. Gerold entwickelte sich zu einem feinsinnigen Gelehrten mit mannigfaltigen Interessengebieten, wie Philosophie, Theologie, lateinische Dichtung und Musik. Für die Erweiterung seiner Bibliothek trat er in Briefkontakt mit Gelehrten im In- und Ausland, u.a. mit Jakob Sulzer in Winterthur, P. Basilius Balthasar in St. Gallen, Dr. Rudolf Iselin in Basel, Felix Anton Balthasar in Luzern, Johann Heinrich Füssli in Zürich, Professor Balthasar Oltrochi, Bibliothekar an der Ambrosiana in Mailand, mit dem er sogar einen Freundschaftsbund knüpfte.[27] Eine riesige Briefsammlung, teilweise in lateinischer Sprache, könnte noch interessante Aspekte seiner Persönlichkeit zu Tage fördern.

1757 durfte Gerold zum ersten Mal eine Wallfahrt nach Sachseln unternehmen, ans Grab des von der Familie Meyer besonders verehrten Ahnen Niklaus von Flüe.

1758, am 17. Juni, begleitete Gerold seinen Abt nach Rheinau, um bei der Abtswahl von Januarius Dangel als Notarius Apostolicus zu fungieren. Zum Ignatiusfest 1759 (31. Juli) lud man den beliebten Prediger nach Luzern ein, damit er im Jesuitenkolleg die Festpredigt halte. Bei dieser Gelegenheit konnte er natürlich seine Mutter und andere in Luzern lebende Verwandte, immer mit Ausnahme des exilierten Vaters, wieder sehen. Im selben Jahr durfte Gerold wiederum nach Rheinau gehen, um am 14. Oktober seinem jüngsten Bruder, P. Bernhard, die Primizpredigt zu halten. Da der zweitjüngste der Gebrüder Meyer, Nikolaus, Kanonikus in Bischofszell, als „Geistlicher Vater" des Primizianten amtete, konnten sich bei dieser Gelegenheit wieder einmal drei aus der Brüderschar treffen.

Für Gerold war es ein grosses Opfer, als er im Herbst 1761 von seinem Abt für das Statthalteramt in Muris grösster deutscher Herrschaft am Neckar ernannt wurde und seine Aktivitäten als Archivar, Bibliothekar und seit 1757 auch als Novizenmeister aufgeben musste. Bevor er abreiste, wurde ihm erlaubt, vom 17. bis 21. November 1761 in Luzern seine Mutter und Geschwister zu besuchen. Die stiftischen Herrschaften am Neckar (in der Nähe von Horb), die Muri 1706 um 55'000 Gl. erworben hatte, bestanden aus Glatt, einer reichs-

---

26) P. Adelhelm Rast in: Biographisches Lexikon des Kantons Aargau, Aarau 1958, 533 f. „Apostolischer Notar" ist eine päpstliche Ehrenwürde, befristet oder unbefristet.

27) Kiem M., Abtei Muri-Gries, Bd. 2, 254; der Freundschaftsbund wird erwähnt in Ms 353, 112f, und ist datiert aus dem Sommer 1757. – P. Basil Balthasar (1709–1776) war ein überaus frommer und gelehrter Mönch mit grosser schriftstellerischer Tätigkeit traditioneller Art. Balthasar Oltrochi, Professor und Bibliothekar in Mailand, Jakob Sulzer (womöglich von Kiem verwechselt mit Joh. Georg Sulzer 1720–1779, Philosoph und Pädagoge), Joh. Rudolf Iselin (1705–1779), Mitglied verschiedener Akademien, Herausgeber der Chronik des Ägidius Tschudi. Die Briefe Gerolds an Felix Anton Balthasar (10 Briefe, von 1761–1789) befinden sich in der BBL Ms. 252, Bd. II, die Briefe an Füssli in der ZBZ, Ms. M1.210.

ritterlichen Herrschaft, und den ritterschaftlichen österreichischen Lehen Diessen, Dettingen, Dettlingen und Dettensee.[28]

Gerold kannte Glatt von einem früheren Besuch im Herbst 1752. Mehr als vierzehn Jahre leitete er zur grössten Zufriedenheit des Konvents diese ausgedehnte Ökonomie und erfreute sich grosser Beliebtheit bei der einheimischen Bevölkerung.

Nach dem Tod von Fürstabt Bonaventura II. wurde am 19. Juni 1776 Gerold Meyer von den 37 Kapitularen einstimmig zum Abt erwählt. Sein Bruder Bernhard, derzeit Prior in Rheinau, hielt ihm anlässlich der Abtsweihe die Festrede.[29] Obwohl Gerolds Bruder Valentin noch immer im Exil lebte und nicht einmal die Hälfte der verhängten Verbannungszeit hinter sich gebracht hatte, fühlte man sich in Luzern sehr geehrt, dass ein Sohn der Stadt zur Würde eines Fürstabtes aufgestiegen war. Am 27. Juni sandte Luzern ein Gratulationsschreiben. Die acht regierenden Stände in den Freien Ämtern sicherten dem Abt ihren Schutz zu, für den aber die üblichen Taxen zu bezahlen waren. Zürich nahm Abt Gerold nach alter Tradition als Ehrenbürger auf, und die Gesellschaft zum Schnecken und die Gesellschaft der Böcke fühlten sich geehrt, ihn als Fürsten unter ihre Mitglieder zählen zu können. Dafür hatte der Abt an Zürich drei Silbergeschirre zu schicken[30]; der Wert dieses Geschenkes entsprach der Einkaufsumme eines Neubürgers.[31] Eine Abtswahl war zur Barockzeit in den grossen Klöstern mit erheblichen Kosten verbunden:

1. Elektionskosten 215 Gl 36 B
2. Inquisitionskosten 96 Gl 22 B
3. Konfirmationskosten 704 Gl 10 B
4. Benediktionskosten 513 Gl 2 B
5. Schirmgeld an die 8 Orte 1340 Gl 25 B
6. Neue Siegel 73 Gl 30 B
7. Huldigungskosten 900 Gl
8. Schützengabe ratione novi regiminis 570 Gl 32 B
9. Geschenke an Verwandte des verstorbenen Abtes 200 Gl

---

28) Schafer J., Zur Organisation der Herrschaft Glatt, Diss. phil. Freiburg/Breisgau 1924 (Xerokopie im StA Aarau).

29) „Gerold gab ihm dafür, nebst des Mabillon Werken, annoch einen Gedenkpfennig" (Rechenbuch 1776/77, fol. 21 A; hier auch Verzeichnis der Kosten bei der Abtswahl Gerold II.) – Jean Mabillon (1632–1707), ein gelehrter Benediktiner, der Begründer der wissenschaftlichen Diplomatik und Paläographie, war berühmt für seine kritischen historischen Werke.

30) Kiem M., Abtei Muri-Gries, 255; eine der drei Schalen wird beschrieben im Katalog: Aargauische Kunstschätze in Gold und Silber I: Profane Kunstwerke, Lenzburg 1961, 56, Nr. 49.

31) Die Begründung zu diesem alten Brauch ist einem Brief entnommen, den der Sekkelmeister von Zürich, Hans Kaspar Hirzel, am 11.2.1777 dem Kanzler von Muri, Jos. Hilarius Vorster, schrieb. Germann H. G., Ein diplomatisch-toleranter Brief, in: Neue Zürcher Zeitung vom 24.10.1965 (Sonntagsausgabe); Kdm AG V, 449.

Wie sich eine Huldigung abspielte, vernehmen wir aus der Boswiler Sigristenchronik, in der die Huldigung aus den Jahren 1751 und 1757 beschrieben wird.[32] Die Huldigungsfeier für Abt Bonaventura Bucher in Boswil anno 1757 fand auf dem Versammlungsplatz vor der Taverne zum Sternen statt. Der Abt kam in Begleitung des Stiftsschaffners, des Klosterkanzlers und des persönlichen Kammerdieners, diese auf Klosterpferden, er aber in der „Lithieren" (frz. litière, Sänfte, vorn und hinten von Pferden bewegt) angereist. Man ging dem Abt mit „fliegenden Fahnen und klingendem Spiel" entgegen, während alle verfügbaren Glocken läuteten, Kanonendonner rollte, Gewehrsalven knallten und Mörserfeuer knatterten. Diese Festlichkeiten hatten natürlich ihren Preis.[33]

Abt Gerold, der im Unterschied zu seinem Bruder Valentin einen ruhigen, milden Charakter hatte, konnte sich während seiner ganzen, langen Regierungszeit der Liebe und Achtung seiner Mönche erfreuen, auch derer, die nicht in allem mit ihm übereinstimmten, denn seine Geisteshaltung war konservativ, und er stand den aufklärerischen Einflüssen, von St. Blasien z. B., ablehnend gegenüber. Abt Gerold förderte die traditionelle Theologie und Philosophie, das Studium der alten Sprachen, die Musik und Geschichtswissenschaft. Viele historische Werke und Dokumente schrieb er teilweise selber ab oder liess sie von Mitbrüdern kopieren, so dass „das Bücherabschreiben" wie im Mittelalter in Muri wieder neu erwachte.[34]

Unter Gerold II. sind vom Kloster Muri keine schöpferischen Impulse ausgegangen, neue Ideen wurden ängstlich ferngehalten. Karl Anton Ringold aus dem Kanton Uri, damals Pfarrer in Sarmenstorf, kritisierte das Kloster Muri heftig „wegen seiner Rückständigkeit bezüglich historischer Arbeiten und neuerer theologischen Strömungen". Auch warf er dem Kloster Muri vor, es herrsche dort Stolz und Verachtung der Weltpriester. Die Muri-Mönche nannte er 1782 nach einem unglücklich verlaufenen Besuch im Kloster sogar „stolzes Natterngezücht". Nur für P. Leodegar Schmid hatte er lobende Worte und achtete ihn wegen seiner Reformfreudigkeit und Toleranz.[35]

---

32) Zitiert aus: Kretz F., Feldzeichen und Fahnen aus den ehemaligen Freien Ämtern, in: UH, 68/2000, 11–76.

33) Bei den oben angegebenen Kosten zur Abtswahl (dem Rechenbuch 1776/77 entnommen) konnten nicht alle Angaben erklärt werden. Die einen dürften Abgaben an den Nuntius gewesen sein, andere an den Hof in Wien, da die Äbte von Muri und Einsiedeln als Reichsfürsten diese Würde vom Kaiser in Wien erhielten. Der Abt von Einsiedeln, Beda Küttel, musste in seiner Regierungszeit für diese Würde insgesamt 10'046 Gl. bezahlen (Weber E., Einsiedeln und Engelberg, zwei Aspekte helvetischer Klosterpolitik, Sarnen 1981, 19).

34) Kiem M., Abtei Muri-Gries, 256.

35) Röllin S., Pfarrer Karl Joseph Ringold (1737–1815), in: Gfr. 137 (1984), 186 ff. – P. Leodegar Schmid (1748–1825), Verfasser verschiedener historischer Arbeiten, Professor der Philosophie und Sekretär des Abtes.

Wie sehr Abt Gerold aber eine breite Allgemeinbildung seiner Mönche am Herzen lag, zeigen die Bücherkäufe, wie sie in den Rechnungsbüchern zu Tage treten:

Für Universal Lexicon Zettler in 64 Bänden 175 Gl
(12. November 1781)
Für eine Weltgeschichte in 49 Bänden 162 Gl
(11. November 1786)
Für Polyglotta Briani Waltoni 395 Gl
(3. Oktober 1787)[36]

Viele Büchersendungen liess er von Thurneysen in Basel kommen; leider sind im Rechnungsbuch die Titel nicht vermerkt, so unterm 18. November 1787 für 492 Gl, am 6. Juni 1789 für 466 Gl, am 29. Januar 1796 für 233 Gl. Die Pflege des klassischen Lateins war ihm ein Anliegen. Viele seiner Briefe, v. a. in den frühen Jahren, sind in Latein geschrieben, und im Kloster suchte er das Latein auch als Umgangssprache in der Rekreation zu fördern. Abt Gerold wünschte sich für die stets wachsende, wertvolle Büchersammlung[37] einen grösseren, würdigen Raum, v. a. auch, weil sich im Gemäuer der bestehenden Bibliothek Risse zeigten. Allein das Kapitel stimmte einem neuen Bibliotheksbau nicht zu, da es mit einem Neubau zugleich die Erweiterung der Klosterschule verbinden wollte. Man erwog nämlich, in dem Neubau auch ein Priesterseminar für den Weltklerus zu errichten. Ende August 1788 beschloss das Kapitel, vom Architekten Valentin Lehmann aus Donaueschingen einen Plan zum Bau eines neuen Klostertraktes entwerfen zu lassen. Wie es sich später herausstellte, überstieg dann der geplante Bau bei weitem den Kostenvoranschlag. Im Frühjahr 1789 begannen die Arbeiten am Unglücksbau, der beim Einfall der Franzosen 1798 noch nicht abgeschlossen war.[38]

Gerold äusserte sich 1796 im Exil einem französischen Emigranten gegenüber, er hätte niemals mit dem Bau begonnen, wenn er die Verfolgung der Religion in Frankreich vorausgesehen hätte. Vom Architekten Lehmann fühlte sich das Kloster später um über 50'000 Gl. betrogen, da dieser 1798, als die Arbeiten eingestellt werden mussten, eine Abfertigungssumme forderte, für die er aber die Verpflichtung eingegangen war, innerhalb von zehn Jahren die Arbeiten zu Ende zu führen. Lehmann aber liess nichts mehr von sich hören,

---

36) Brian Walton (ca. 1600–1661), anglikan. Bischof von Chester, Hrsg. der Londoner Polyglotte (damals die beste) in 6 Bänden (vgl. LThK 2. Aufl., Bd. 8, 596 und Bd. 10, 951). Bei der „Weltgeschichte in 49 Bänden" kann es sich nur um folgendes Werk handeln: Heyne C. G. (Hrsg.), Allgemeine Weltgeschichte von der Schöpfung an bis auf gegenwärtige Zeit [...] ausgefertigt von Wilhelm Guthrie, John Gray und andern in diesen Theilen der Wissenschaft berühmten Gelehrten. 17 Bde (in 50 Teilbänden), Leipzig, Weidmann 1765/1808 (gemäss: Zentrales Verzeichnis antiquarischer Bücher aus dem Internet vom 14. 4. 2004).

37) Die Zahl der Bücher wird auf mehr als 30 000 Bände geschätzt (Hänni R., Die Mission der Benediktiner und das geistige Leben in Muri. Beilage zum Jahresbericht der kantonalen Lehranstalt Sarnen 1926/27, 60).

38) Kdm AG V; zum Neubau vgl. die ganze Beschreibung 337–343 und 362–367.

als 1803 der Abt von seinem Exil zurückkehrte. So liess Gerold den Neubau in seinem unfertigen Zustand stehen und stattete nur den Festsaal und besonders die Bibliothek aus. Diese beiden Säle wurden später von Reisenden im 19. Jahrhundert denn auch gebührend bewundert. So lesen wir z. B. in Meyer v. Knonaus „Handbuch für Einheimische und Fremde":

„Das neue, weit umher sichtbare, ansehnliche Klostergebäude misst siebenhundert fünf und zwanzig Fuss in der Länge, hat vier Stockwerke und enthält einen der grössten Säle in der Schweiz. Ansehnlich ist auch derjenige der Bibliothek, in welchem eine merkwürdige akustische Wirkung wahrgenommen wird. Doch ist im Innern dieses grosse Klostergebäude noch nicht ganz vollendet."

Bevor das Kloster aufgehoben wurde, hatte Franz Xaver Bronner, Archivar und Bibliothekar in Aarau, in seinem 1844 erschienen Werk geschrieben: „Die köstliche Bibliothek ist in einem geschmackvoll verzierten Saale in bester Ordnung aufgestellt. Viele Zimmer sind sehr schön ausgeschmückt; alle übertrifft jedoch der grosse Prachtsaal, der in der Schweiz kaum seinesgleichen findet."[39]

Wegen einer Brandkatastrophe vom 21. August 1889 können wir uns kein Bild mehr machen vom Festsaal und der Bibliothek, und der Name von Gerold II. wird immer mit dem verunglückten Neubau verbunden bleiben.

In seinem schönen, neuen Bibliotheksaal hätte Gerold auch gerne die berühmte Bücher- und Manuskriptensammlung des Barons Beat Fidel Zurlauben, mit dem er einen ausgedehnten Briefwechsel geführt hatte, aufgestellt. Als der Baron aus finanziellen Gründen seine Bibliothek verkaufen wollte, hätte er sie wohl gerne in Muri oder St. Gallen gesehen. Doch beide Klöster waren auch in Finanznot, und so kaufte schliesslich St. Blasien den kostbaren Bücherbestand, konnte aber den Transport wegen der politischen Lage nicht mehr durchführen.[40] Nach dem Tod des Barons brachte das helvetische Direktorium die Bibliothek nach vielen Schwierigkeiten an sich, 1804 kam sie an die neue Kantonsbibliothek Aarau.

Abt Gerold hat auch durch die Erweiterung von Muris Münzsammlung sein Kloster berühmt gemacht. In den Reiseberichten des 18. Jahrhunderts wird immer auf die ansehnliche Münzsammlung des Klosters hingewiesen, die einen schönen Bestand u.a. römischer Münzen enthielt, aus Bodenfunden von Muri und Umgebung. Abt Gerold, Liebhaber von Münzen, erweiterte die schon bestehende Sammlung und kaufte 1783 für 700 Gl. eine bedeutende

---

39) Meyer v. Knonau G., Erdkunde der Schweizerischen Eidgenossenschaft. Ein Handbuch für Einheimische und Fremde, 2. Auflage, Zürich 1839, 171.– Bronner F. X., Der Kanton Aargau, – mit dem Untertitel: Ein Hand- und Hausbuch für Kantonsbürger und Reisende. (Historisch-geographisch-statistisches Gemälde der Schweiz, Bd. 16). Beide Zitate aus: Müller H., Muri im Spiegel der Reiseliteratur des 18., 19. und 20. Jahrhunderts, in: UH 58 (1988), 5–66.

40) Von 1776–1796 gibt es 28 Briefe Gerolds an Fidel Zurlauben und 26 Briefkonzepte Zurlaubens an den Abt. – Der Kaufvertrag wurde am 15. April 1795 unterschrieben: Meier K.-W., Die Zurlaubiana, Aarau 1981, 418ff u. 600f.

Münzsammlung aus Strassburg an. Den Konventualen, die meinten, das hierfür ausgegebene Geld sei totes Kapital, erwiderte er: „Religiosen sollen Lust und Liebe zum Arbeiten bekommen, und das Geld, welches deren Wissen und Thätigkeit mehrt, ist kein todtes Kapital."[41] Diese Münzsammlung zählte zu den schönsten und reichhaltigsten der Eidgenossenschaft. Sie wurde leider 1798 von den Franzosen nach Paris verschleppt. Die reiche Bücher- und Manuskriptensammlung kam bei der Aufhebung des Klosters 1841 nach Aarau und bildete dort mit der Zurlaubiana und den Büchern des Klosters Wettingen den Grundstock der Kantonsbibliothek.

Gerold II. war nicht nur ein sorgender und gütiger Vorsteher seiner Klostergemeinschaft, er sah auch ein, dass seine klösterliche Institution eine Aufgabe im Dienste der Allgemeinheit übernehmen sollte. Darum änderte er zu Beginn des Jahres 1792 die strengen Gebetszeiten so, dass Priester und Kleriker mehr Zeit fürs Studium hatten, um für die Erweiterung der Klosterschule und die Übernahme einer Ausbildungsstätte für den Weltklerus gewappnet zu sein. Bei den Anschaffungen für die Klosterschule förderte er schon 1779 das Studium der Naturwissenschaften durch den Ankauf von physikalischen Instrumenten und liess verschiedene Patres in deren Handhabung unterrichten.[42]

Als geistlicher Leiter seiner Mönche legte Abt Gerold besonderen Wert auf „fleissiges Abhalten des Gottesdienstes und auf wahre Selbstverläugnung und Abtödtung". In der Fastenzeit trug er noch in hohem Alter ein „Cilicium" (Bussgürtel). Gerne zog er sich zum stillen Gebet „auf einige Täge in die hl. Einsamkeit zurück". Er legte Wert auf einfache Mahlzeiten und verbot dem Konvent den Genuss von „Kaffee und Chocolate", was unter Abt Bonaventura gestattet war.[43] In einem doch recht auffallenden Gegensatz zu einer einfachen Lebensweise steht der Ankauf „für einen silbernen Tischservice zu 5302 Gl."[44] Könnte es sein, dass Gerold Teile dieses Gedeckes als Geschenke benützen musste, wie es bei den „drei silbernen Geschirren" für das Zürcher Ehrenbürgerrecht der Fall gewesen war?

Von Gerolds Anschaffungen zur Verschönerung des Gottesdienstes in seiner Abtei zeugen verschiedene kostbare Gegenstände, die mit dem Meyer-Wappen geschmückt sind. Gerold II. zeigt sich da ganz als barocker Kirchenfürst, der nicht geizt, für liturgische Geräte und die Ausstattung seines Gotteshauses grosse Summen auszugeben.

1776 erwarb der Abt aus dem verarmten Stift St. Ulrich und Afra in Augsburg einen goldenen, mit Edelsteinen besetzten Kelch und eine reich geschmückte Sonnenmonstranz. 1777 liess er ein silbervergoldetes Ciborium (heute in der Pfarrkirche Muri) und ein silbernes Lavor herstellen, desglei-

41) Zitiert nach Kiem M., Abtei Muri-Gries, 259 aus der Chronik von P. L. Schmid.
42) Die Anschaffung der Instrumente kostete 300 Gl, der Unterricht durch den Mechanicus Berschütz von Wien 21 Gl. (Rechnungsbuch, 25. Mai 1779).
43) Kiem M., Abtei Muri-Gries, 255, zitiert nach den Acta Capituli von 1777.
44) Rechnungsbuch 1777/78, unterm 12. Nov. 1777.

chen 1780 einen goldenen Kelch mit reicher Treibarbeit. 1779/80 liess Gerold in der Kirche Renovationsarbeiten durchführen (Weisseln der ganzen Kirche, Krypta und Sakristei, Vergolden und Neufassen der Gitter und Schnitzwerke), 1779/80 wurde im Chor der Kirche eine grosse silberne Ampel aufgehängt mit dem Wappen des Fürstabtes Gerolds II. Sie ist heute noch vor dem Leontius-Altar zu sehen und ist die einzige von vier Ampeln, die einst in der Kirche hingen. 1780/81 wurde aus dem Dominikanerkloster Konstanz eine silberne Ampel angekauft, ferner ein Ring und ein Pektorale (Brustkreuz). 1784 kaufte Gerold ein herrliches Lavabo mit Kanne aus dem Besitz entfernter Verwandter. Dieses war 1680 für Franz Leodegar Meyer und Catharina Cloos hergestellt worden. Auf der Platte finden sich Medaillons römischer Kaiser, auf der Kanne solche römischer Republikaner, dazwischen holländische Landschaften. 1785 bestellte Gerold die letzte silberne Prozessionsfigur für das Stift, eine Statue der Immaculata, die 1798 eingeschmolzen wurde.[45]

Im Herbst 1782 reiste der Abt nach St. Gallen, um als ein naher Vetter zusammen mit seinem Bruder Bernhard, damals Prior in Rheinau, an der Primiz von P. Heinrich Müller von Friedberg teilzunehmen. Auf diese Begegnung könnte die spätere Berufung Valentin Meyers zum äbtisch-st. gallischen Pfalzrat zurückgeführt werden.[46] 1782–1791 gehörte Abt Gerold zu den Visitatoren der Benediktinerkongregation.

Am 2. Juli 1789 weilte Gerold in Rheinau und wohnte als Stimmenzähler der Abtswahl seines Bruders bei. Am darauffolgenden 26. Juli war Abt Gerold bei der Benediktion seines Bruders, Bernhard III., sicher mit vielen angereisten Verwandten, wiederum in Rheinau. Die beiden Abteien, denen schon zu Beginn des 18. Jahrhunderts ein Brüderpaar (der Familie Zurlauben) vorstand, schlossen 1790 einen „geistlichen Freundschaftsbund" mit Messen und Totengebeten bei jedem Todesfall in einem der beiden Klöster und dem gegenseitigen Besuch von vier Konventualen jeweils im Herbst.

Die Sorge für seine Gotteshausleute zeigt sich in der Errichtung von Pfarreien, dem Wiederaufbau und der Ausschmückung von Kirchen und Kapel-

---

45) Vgl. den Katalog von Raeber J., Muri – Gold und Silber. Aus Klosterschatz und Museum. Zur 950-Jahrfeier der Klostergründung, Muri 1977. Preisangaben aus Kdm AG V. Die Sonnenmonstranz (heute im Prämonstratenserkloster Speinshart in der Oberpfalz) kostete 10'625 Gl, der Kelch 3636 Gl. Die aus Konstanz angekaufte Ampel kostete 1850 Gl. Für das Lavabo von 1784 zahlte Gerold 375 Gl. Angaben zu diesen Anschaffungen Kdm AG V, S. 308, 310, 420, 450, 452.

46) Henggeler R., Professbuch St. Gallen, Nr. 617. P. Heinrich ist ein Bruder des Kantonsgründers Karl Müller-Friedberg. Seine Grossmutter mütterlicherseits, M. Elisabeth Keller, ist eine Schwester des Luzerner Ratsherrn Leodegar Keller, der ebenfalls mütterlicherseits Grossvater von Abt Gerold ist. Zu Valentins Tätigkeit als Pfalzrat vgl. unten. Dass Gerold die Politik des Abtes Pankraz Vorster nicht unterstützte und mit Karl Müller-Friedberg auch später noch gute Beziehungen aufrecht erhielt, ist aus dem Rechenbuch Gerolds ersichtlich, wo unterm 15. 12. 1807 vermerkt ist, dass er zur Hochzeit der Tochter Müller-Friedbergs 100 Gl. für ein Geschenk ausgegeben hat.

len und dem tatkräftigen Einsatz für die Volksbildung. Anno 1784 liess Gerold II. die durch einen Brand zerstörte Dorfkirche von Homburg, die 1754 konsekriert worden war, neu aufbauen und mit Altären schmücken. Für den Chor und dessen Ausstattung übernahm das Kloster die Kosten von 2100 Gl. Das Wappen über dem Chorbogen erinnert heute noch an Abt Gerold II. Meyer.[47] In folgenden Gotteshäusern hat Abt Gerold zur Verschönerung und Bereicherung der Ausstattung beigetragen:

Beinwil/Freiamt (Pfarrkirche), Bünzen (Pfarrkirche), Mühlau (ehemalige St. Anna Kapelle), Ättenschwil (Kapelle St. Verena), Villmergen (ehemalige Pfarrkirche), Bremgarten (Kapuzinerkirche), Eggenwil (Pfarrkirche), Oberlunkhofen (Pfarrkirche und Sakristei), Wohlen (Pfarrkirche), Rigi-Klösterli (Kapelle, wo im barocken Chorgitter Abt Gerolds Wappen zu erkennen ist). Dieses Wappen befindet sich ebenfalls in der Pfarrkirche von Beromünster über dem Hochaltarbild, das 1776/77 fertiggestellt wurde.[48]

Für das geistliche Wohl seiner Untertanen errichtete Abt Gerold 1790 die Pfarreien Dettensee (in Deutschland) und 1800 Waltenschwil (heute Kanton Aargau) und Nottwil (Kanton Luzern). Die Gründung von Volksschulen regte er an oder unterstützte sie durch namhafte Spenden, so in Dettensee, Glatt, Hanau (in Deutschland) sowie in Sulgen und Homburg (Thurgau). Eine lobenswerte Initiative zur Gründung von Volksschulen war von den Gnädigen Herren in Luzern kurz vor Gerolds Abtswahl abgeblockt worden: Im Jahre 1773 beabsichtigte das Kloster Muri als Kollator der Kirche von Sursee in den Aussengemeinden der weiträumigen Pfarrei, in Tann, Schenkon, Geuensee und Mauensee, Volksschulen zu errichten. Die Regierung zu Luzern wies jedoch das Vorhaben zurück mit der bezeichnenden Begründung, das unruhige Bauernvolk würde die Schulbildung doch nur zu hinterlistigen Unternehmungen, zu Aufruhr und Rebellion missbrauchen.[49]

Noch ganz im alten System verhaftet, legte Gerold Wert auf die genaue Handhabung der alten „Zwingrechte" und liess diese aus alten Urkunden der Ämter Muri, Boswil, Bünzen und Beinwil zusammentragen und sie der Gerichtskanzlei zustellen. Auf vorgebrachte Bitten hörte er aber und liess oft Nachsicht walten. 1784, 1785 und 1795 beseitigte er verschiedene Abgaben, so den Fall, Ehrschatz und Friedschatz[50] und den Frondienst zur Zeit des Pflügens und Erntens. In Notsituationen erliess er den kleinen Zehnten. Wenn seine Untergebenen oder deren Nachbarn von Unwetter oder einer Brandka-

47) Kdm TG VI, 92 f und 95.

48) Kdm AG, V, 51, 68, 123, 187 Anm. 1, 496; Kdm AG IV, 105, 112 Anm. 2, 190, 335 f., 389, 409 u. 416; Kdm SZ II (Alte Fassung, 1930), 314–21; Kdm LU IV, 433.

49) Wicki H., Staat, 418.

50) Fall = Zeichen der persönlichen Abhängigkeit vom Grundherrn, ausgedrückt z. B. durch Abgabe des besten Stücks Vieh beim Tod des Bauern; Eh(r)schatz = Abgabe bei Handänderungen, Friedschatz = Rückfall des Lehens an den Lehensherrn, wenn der Bauer ohne Erben stirbt (Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Bd. 1, 1881, 734; Bd. 8, 1920, 1642–50 und 1654).

tastrophe heimgesucht wurden, schickte er grosszügige Hilfe, so auch den protestantischen Bewohnern von Diessen und Sulz (Deutschland).[51]

Seiner Familie war Gerold in herzlicher Liebe verbunden, wie seine vielen Briefe an den jüngsten Bruder in Rheinau und an Valentin in Luzern zeigen.[52] Die Briefe an P. Bernhard aus den Jahren 1755–1764 sind meist lateinisch geschrieben und zeugen vom innigen Verhältnis zwischen den beiden Brüdern.[53] Wenn die Briefe deutsch geschrieben sind, wird der um sechs Jahre jüngere Bruder Bernhard geduzt; in den durchwegs deutschen Briefen an Valentin aus den Jahren 1790–1798 wird aber der um vier Jahre ältere Bruder mit „Sie" angesprochen. Die im Klosterarchiv Sarnen erhaltenen Familienbriefe sind in einem Kopierbuch, ohne Anrede, nur mit dem Vermerk „Germano suo Bernardo" (= seinem Bruder Bernhard) oder „ad fratrem germanum meum senatorem „ (= an meinen Bruder, den Ratsherrn) gekennzeichnet.

Das meiste, was wir vom persönlichen Leben, von frohen und traurigen Ereignissen in der Familie Meyer wissen können, vermitteln uns diese Briefe, die manchmal auch Einblick in die Gefühlslage des Schreibenden gewähren. So freute sich Gerold 1759 sehr, dass Valentin „praeter spem" (= wider alle Hoffnung) die Stelle als Stadtschreiber und zur gleichen Zeit Nikolaus in Bischofszell das Kanonikat bekommen hat. Er beneidete den Bruder, der sich in Rheinau ganz den Studien widmen konnte. Wenn an Ostern Gerold seinem Bruder Bernhard für „Ova pasqualia" dankte, ist das ein Hinweis, dass dieser Brauch des Schenkens von Ostereiern im 18. Jahrhundert auch in Klöstern geübt wurde. Die ersten Briefe Gerolds 1762 aus Dettingen zeugen von seiner Sehnsucht nach der Heimat. Er bezeichnete sich als „aeger animo in terra aliena" (= seelisch krank im fremden Land). 1763, als Bernhard einen Besuch in Luzern machen und den aus dem Exil zurückgekehrten Vater begrüssen durfte, bedauerte es Gerold, nicht dabei sein zu können. Auch er möchte den überaus geliebten Vater, den er seit über 20 Jahren nicht mehr gesehen hatte, sehen und umarmen und bat um Nachrichten über dessen Gesundheitszustand. Valentin selbst besuchte seinen Bruder in Dettingen im Jahr 1763, auf der Höhe seines Ruhms.[54] Er besuchte ihn auch gleich nach der Entlassung aus dem Hausarrest in Luzern (im Sommer 1770), und zwar von Bischofszell aus zusammen mit seinem Bruder, seiner Frau und dem Söhnchen.[55] In den Briefen an Valentin aus den Jahren 1790–1798 werden neben familiären Nachrichten auch politische Angelegenheiten erörtert.

---

51) Kiem M., Abtei Muri-Gries, Bd. 2, 259 u. 370.

52) Im KlA Sarnen sind im Ms 354 an Bernhard 28 Briefe erhalten, im Ms 355 ein Brief; die 23 Briefe an Valentin finden sich alle im Ms 355.

53) Der Schluss des Briefes vom 1. Januar 1763 lautet: „Vale, et pars animae, dimidium meae!" (= Lebe wohl, Teil meiner Seele, ja Hälfte meiner [Seele]!)

54) Aus den Briefen 153, 160, 196 , 211 im Ms 354.

55) Brief Valentins an Balthasar vom 30. Juli 1770: ZHBL Nachlass F. A. Balthasar. – Dieser Besuch legt nahe, dass der nachmalige Abt seinem Bruder ob seiner Reformvorschläge für die Klöster nicht gram war.

Gerold erkundigte sich 1792 nach der Gesundheit der Familie, nach den Töchtern Liberata und Secunda, die einen Bildungsaufenthalt im Kloster der Visitation in Solothurn machen durften, und fügte eine launige Bemerkung bei: „Vielleicht kommt Visitatio ex alto (= eine Heimsuchung aus der Höhe, also eine himmlische Berufung) über sie, und sie werden gar noch Klosterfrauen." 1794 schickte er „einen ganzen Bund freundlicher Grüsse für alle, die im Hause sind", im selben Jahr berichtete er vom Tod des Bruders Caspar Carl, Kanonikus in Beromünster, und 1795 gratulierte er zur bevorstehenden Hochzeit von Secunda mit Cajetan Schilliger.[56]

Am 13. Mai 1797 schrieb Gerold seinem Bruder Valentin, dass er sich entschlossen habe, Valentins ehemaligem Tochtermann ein Darlehen zu gewähren: „Verehrungswürdige Empfehlung und wichtige Gründe brachten mich dahin, meinen sonst fast gemachten Entschluss abzuwandeln und Ihnen und Ihrem ehemaligen Tochtermann Herr Grossweibel mit dem benöthigten Capital nach Weis und Art des von ihme selbst verfertigten Aufsatzes auszuhelfen [...] Alle Tage erwarte ich also die mit versprochener Hinterlage begleiteten Schuldscheine, um dagegen dem Überbringer die 3000 Gl. Luzerner Währung ausliefern zu können. Lieb und angenehm soll es mir sein, sofern diese Nothilf alle die Würkung haben wird, die man sowohl wünschen als billich fordern kann. [...] Sagen Sie Ihrem ehemaligen Tochtermann nur ganz frey, dass er diese mir so ziemlich schwer fallende Aushilf vorzüglich dem Gn. H. Schultheissen und Ihnen zu verdanken habe. Eine vorsichtigere und besser einzurichtende Hauswirtschaft wird wohl keiner besonderen Erinnerung bedörfen."[57]

Von den politischen Themen seien nur wenige hervorgehoben: 1791 erwähnt Gerold den Streit zwischen dem Magistrat von Bremgarten und dem Gotteshaus Muri um die Kollaturrechte über die Kapelle Jonental.[58] 1795 schreibt er von einem Besuch des Nuntius: „Der Herr Nuntius scheinen mit Mury wohl vergnügt zu seyn. Wer weiss, vielleicht erhalten wir die Ehre eines Besuches bald wieder. Hier sind nicht viel weniger als 5000 gefirmt worden." Dieser Briefeintrag zeigt uns zweierlei: zum ersten, dass in den Pfarreien oft jahrelang keine Firmungen vorgenommen wurden, so dass bei einem Firmbesuch in einer Gegend, hier wohl in mehreren Pfarreien des Freiamtes, eine so grosse Anzahl zu firmen war, zweitens, dass die Spendung dieses Sakramentes oft von den Nuntien wahrgenommen wurde.[59]

---

56) Aus den Briefen 557, 650, 664, 688 im Ms 355.

57) Der ehemalige Tochtermann ist Jos. Xaver Mohr, dessen Frau A. Maria Meyer 1791 gestorben war. Der im Brief erwähnte Schultheiss ist Jos. Ludwig Kasimir Krus. Die Gründe für dieses hohe Darlehen sind nicht zu eruieren.

58) Eine kolorierte Radierung von Math. Pfenninger zeigt eine Ansicht der Kapelle mit Dedikationsinschrift: „Cappel Jonenthal jm Kelleramt Canton Zürich. Sr. Hochfürstlichen Gnaden Geroldus II.ten Abbten des hochfürstlichen Gottshausses Mure. Ehrfochtsvoll gewidmet Von dessen Unterthänigsten Diener Mathias Pfenninger."

59) Nuntius war von 1794–1798 Pietro Gravina, der vom damaligen Kardinalstaatssekretär Francesco Saverio de Zelada die Bischofsweihe empfangen hatte. Zum

1797 geht es mehrmals um Verhandlungen zur Zollabfertigung zwischen Luzern und den zur Abtei Muri gehörenden Gebieten, die Valentin ganz zur Zufriedenheit seines Bruders lösen konnte, und immer wieder um die Bedrohung durch die Franzosen. Der letzte Brief datiert vom 20. Januar 1798 und zeigt Gerolds Furcht vor den Freiheitsideen der Untertanen, nachdem er eines der Flugblätter der Basler Patrioten[60] gelesen hatte:

„Eben las ich eine höchst bedenkliche Schrift, die die Baslerischen Unterthanen an ihre rechtmässige Obrigkeit übergeben haben: Sie wollen Souverain sein und gleichen Antheil an der Regierung haben. Dieser von den Franzosen selbst ohne Zweifel veranlasste Schritt zieht auf die ganze Eidgenossenschaft die schlimmsten Folgen nach sich. Wie ansteckend ist nicht das Freyheitsfieber? Und weit und breit wie schnell in seiner Wirkung? Wer wird, wer kann diesem wüthenden Wahn Zihl und Maass setzen? Die Franzosen werden halt ehnder nicht ruhn, bis sie nicht auch – gleich so viel andern Ländern – unser theures Vaterland zu Grunde gerichtet haben. Dieser ganz neue, höchst bedenkliche Vorgang, wird vermuthlich von Basel aus würklich schon an alle hohen Stände berichtet worden seyn. Gott sey uns gnädig und barmherzig."[61]

Am 4. März 1798 verliess Abt Gerold sein Kloster. Seine Flucht führte ihn über Freising, Salzburg, Göttweig, wo er über drei Monate weilte, bis nach Znaim in Mähren. Meistens begleiteten ihn dabei sein Bruder, Abt Bernhard von Rheinau, und längere Zeit auch der Abt von St. Blasien. Vom Mai 1801 an wohnte er in seinem Besitz in Glatt, bei einigen seiner Mitbrüder. 1801 kamen nach dem Frieden von Lunéville die Muri-Herrschaften an den Fürsten Anton von Sigmaringen, der Abt konnte noch im Schloss zu Glatt bleiben bis zu seiner Rückkehr nach Muri am 24. August 1803.[62] Durch grosse Sparsamkeit und kluge Massnahmen konnte er das finanzielle Gleichgewicht wieder herstellen. Erneut unterstützte er mit Spenden Notleidende, die Volksschulen und die Kirchenbauten. Die erweiterte Klosterschule wurde im Herbst 1803 wieder eröffnet, die Fronverpflichtungen der ehemaligen Untertanen erleichtert und die Zehntablösung eingeleitet, mit besonderer Berücksichtigung der finanziellen Lage der Bauern.

Kompetenzbereich für die Spendung von Firmungen gab es zwischen Konstanz und dem Nuntius in Luzern immer wieder Auseinandersetzungen. Vgl. Fink U., Nuntiatur 1586–1873, 247, 249, 252.

60) Flugblatt der Basler Patrioten vom 9. Januar 1798, betitelt: „Aufruf" oder Flugblatt vom 18. Januar 1798, umrahmt von den Parolen „Freyheit, Gleichheit, Einigkeit, Zutrauen", beginnend: „Wir, Bürgermeister, Klein- und Grosse Räthe des eidgenössischen Freystands Basel" etc. vgl. Kopp P. F., Peter Ochs, 1992, 124.

61) Die folgenden Ausführungen übernehme ich aus dem Artikel von P. Adelhelm Rast (†) im Biographischen Lexikon des Kantons Aargau, 533 f. Zu Aktivitäten Gerolds nach 1800 verweise ich auf den Schlussabschnitt (5.) über Valentin Meyers letzte politischen Aktivitäten 1802 im Zusammenhang mit den Klöstern.

62) Die Entschädigungen des Fürsten von Sigmaringen (70'000 fl.) waren minimal. Sie betrafen nur Glatt, nicht die übrigen Güter, die das Kloster Muri besessen hatte. (Vgl. Schafer J., Herrschaft Glatt, vgl. Anm. 28).

Im Januar 1810 verschlechterte sich sein Gesundheitszustand. Seine Mönche mahnte Abt Gerold immer wieder zu Demut und Bescheidenheit und empfahl in seinem Testament seinem Nachfolger besonders die Liebe zu den Armen. Am 15. Februar 1810 starb der letzte Fürstabt von Muri, nach 34-jähriger Amtszeit, im 81. Lebensjahr und im 64. seiner Profess. Die Leichenrede hielt Propst Göldlin[63] von Beromünster. Der Konvent setzte ihm in lateinischer Sprache folgende Grabschrift (in der Übersetzung von Kiem):

„Gerold II., Senior und Jubilat des Klosters Muri, der die Religion und das Vaterland vorzüglich liebte, zeichnete sich aus durch seine zärtliche Zuneigung zu den Seinen, durch die Freigebigkeit gegen die Armen und die christliche Liebe gegen Alle, und glänzte durch das schönste Lebensbild; that alles, um dem neu auflebenden Kloster die alte Disziplin, die Wissenschaften und die Einkünfte zu wahren; mochte er im Glücke oder im Unglücke sein, er wusste sich gleichmässig zu beherrschen und betete in allem die liebevolle Vorsehung Gottes an."[64]

4. Abt Bernhard III. Meyer von Rheinau

Franz Xaver Benignus wurde am 29. August 1735 als zehntes und letztes Kind des Valentin Meyer und seiner Gattin Barbara Benigna in Luzern geboren, und hier begann er auch seine Studien, bis er schon im Alter von dreizehn Jahren, am 25. Mai 1748, nach Rheinau kam. Der damalige Abt, Bernhard II. Rusconi von Luzern (1744–1753), nahm den Knaben in seine klosterinterne Schule auf, und wahrscheinlich wurde ihm, wie seinem älteren Bruder in Muri (dem späteren Abt Gerold II.), in Rheinau eine kostenlose Aufnahme gewährt auf Grund der 1742 erfolgten Exilierung des Vaters. Zudem war die Mutter von Abt Bernhard II. Rusconi die Schwester von Franz Xavers Grossvater, also seine Grosstante.[65] Am 15. November 1752 legte Franz Xaver mit 17 Jahren als Frater Bernhard seine Profess ab. Die Subdiakonatsweihe erhielt er 1757, ein Jahr später, am 25. Juni 1758, die Diakonatsweihe und am 22. September 1759 die Priesterweihe. Bei seiner Primizfeier am 25. Oktober desselben Jahres hielt sein Bruder, P. Gerold aus Muri, die Festpredigt, der andere geistliche Bruder, Nikolaus Meyer, Chorherr in Bischofszell, amtierte als „Geistlicher Vater". Abt Januarius Dangel (Abt 1758–1775) übertrug dem jungen Konventualen folgende Ämter: Unterbibliothekar, Unterarchivar, zu-

63) Franz Bernhard Göldlin von Tiefenau (1762–1819), Priester 1783, Propst von Beromünster 1803, Generalvikar des Bistums Konstanz 1814.

64) Kiem M., Abtei Muri-Gries Bd. 2, 371. Das Epitaph Gerolds II. befindet sich im südlichen Querschiffraum (Kdm AG V, 294).

65) Die Eltern von Abt Bernhard II. sind Johanna Franziska Meyer (Schwester von Franz Xaver Benignus' Grossvater Caspar Carl) und Joh. Baptist Carl Fulgentius Rusconi; sie heirateten 1689. Alle Angaben zur Laufbahn im Kloster bei Henggeler R., Professbuch Rheinau usw., 241 ff.

gleich Präfekt der Klosterschule, dann Küchenmeister, 1761 Lehrer an der theologischen Hausanstalt, 1767 Präfekt der Klosterschule, 1768 Archivar, 1769 nochmals Küchenmeister; 1775 wurde ihm das Priorat anvertraut. Dieses Amt bekleidete P. Bernhard bis zu seiner Wahl zum Abt.

Aus den Jahren 1750–1764 sind 28 Briefe Gerolds an seinen Bruder Bernhard im Klosterarchiv Sarnen erhalten, oftmals mit der Anrede „suavissimo fratri" (= dem zärtlich geliebten Bruder).[66] Der Inhalt ist zum grössten Teil erbaulicher Natur. Die Brüder tauschen aber auch familiäre Nachrichten aus, so über die schwere Krankheit des Vaters (30. August 1755) und den Tod der Schwester M. Genoveva im Kloster St. Anna im Bruch (16. Juli 1757). Weitere Todesfälle werden dem Bruder gemeldet, so im Jahr 1758 jener des Grossonkels, P. Aurelius Schnyder, der Grossmutter Catharina Segesser und der Tante Sr. Amanda Aloysia im Kloster der Benediktinerinnen in Sarnen. Das Jahr 1759 bringt den Brüdern Meyer die grosse Freude des gesellschaftlichen Aufstiegs ihrer so gedemütigten Familie: Bernhard vernimmt, dass Valentin das Amt des Stadtschreibers übernommen hat, und dass Nikolaus die Würde eines Chorherrn von Bischofszell verliehen wurde. 1761 kommentiert Gerold die anonym erschienene Schrift Valentins „Gründe und Gegengründe über die Aufnahme neuer Bürger in einer freyen Republik".

Aus den Jahren 1761–1764 zeugen die Briefe Gerolds, Statthalters in Dettingen (Baden), an Bernhard immer wieder vom Heimweh des Bruders, der fern vom Vaterland weilt. Aus den Jahren nach 1764 sind uns keine Briefe mehr erhalten, die Aufschluss geben könnten über das Denken und Fühlen der beiden Brüder.

Fünfundzwanzig Jahre später, am 2. Juli 1789, fällt durch die Wahl Bernhards zum Abt nochmals Licht auf die Persönlichkeit des jüngsten Sprosses der Familie Meyer. In der Wahl Bernhards zum 56. Abt von Rheinau erreicht die ehemals so bedrängte Familie einen weiteren, glanzvollen Höhepunkt. Der Zürcher Hans Jakob Holzhalb widmet 1789 den vierten Band seines „Supplement" zum bekannten schweizerischen Lexikon des „weiland Hans Jakob Leu" den Äbten „Gerold dem Zweyten des H. Reichs Fürsten und Abt zu Mury" und „Bernhard, Abt und Prälat des Gottshauses Rheinau, diesen durch mancherley Verdienste sich auszeichnenden Gebrüdern aus der vortrefflichen adelichen Familie Meyer von Luzern."[67]

Bei der Wahl fungierte Abt Gerold von Muri zusammen mit Abt Beat von Einsiedeln als Stimmenzähler. Schon im ersten Wahlgang war P. Bernhard gewählt. Im Auftrag des Bischofs von Konstanz, Maximilian von Rodt, nahm

66) Vgl. das vorhergehende Kapitel über Abt Gerold.

67) Die [fast] vollständige Widmung lautet: „Den hochwürdigen gnädigen Herren Gerold dem Zweyten, des H. R. Fürsten und Abt zu Mury, Herr zu Klingenberg, Eppishausen und Sandegg; wie auch der freien Reichsritterlichen Herrschaften Glatt, Dettingen, Dettensee, Diessen und Neckerhausen: und Herrn Bernhard, Abt und Prälat des Gottshauses und der Stadt Rheinau, Jestetten und Altenburg, auch der Herrschaften Neuburg, Mammern und Ofterdingen [etc.]".

Abt Beat das vorgeschriebene Examen über den Neugewählten vor, und am 26. Juli erteilte ihm Weihbischof Wilhelm von Konstanz[68] unter Assistenz der Äbte von Muri und Einsiedeln die feierliche Benediktion. An dieser Feier nahmen aus der Familie Meyer folgende Gäste teil: Senator Valentin Meyer, Bruder, Aloysius F. Fleckenstein, Schwager des neuen Abtes, die Schwiegersöhne Valentins, Jos. Xaver Mohr und A. Felix Meyer, ferner der Kanzler von Muri, Jos. Hilarius Vorster. Dieser wird später durch die Heirat seines Sohnes mit der Tochter Valentins auch zur näheren Familie zählen.

Zwei Lobgedichte zur Abtsweihe Bernhards liegen gedruckt vor, das eine von Valentin verfasst, das andere von Martin Wagner aus Konstanz, betitelt: „Empfindungen bey der feyerlichen Einsegnung S. Hochwürden und Gnaden, des Hochwohlgebohrenen Herr, Herrn Bernard aus dem alten, berühmten Geschlechte von Meyer". Aus dem langen Gedicht Wagners, der den Ruhm der Familie Meyer über die Massen preist, sollen uns einige Strophen in die Feststimmung des 26. Juli 1789 versetzen:[69]

Er (Bernhard), ein Spross vom edelsten Geschlechte,
Gross schon in der grauen Heldenzeit,
Das dem Kampfe für der Freyheit Rechte
Heldenarm und Kraft und Blut geweiht;
Das dem Vaterlande manchen Weisen
Und der Kirche manchen Sohn gebahr,
Das, Helvezien, in deinen Kreisen
Allverehrt, gepriesen war!
Er, er wird des Stammes Ruhm vollenden,
Gross seyn durch des Herzens Edelmuth!
Würdig ist er, dass in seinen Händen
Rheinaus Glück, sein Hirtenszepter ruht!
Fromm ist Er, wie sein erhabner Bruder,
Der auf Muris Fürstenstuhl regiert,
Weise, wie der Edle, der das Ruder
Seines väterlichen Staates ziert.
.....
Sey gesegnet, rufen tausend Stimmen,
Sey gesegnet! Ruft mein Jubel drein!
Werth warst Du's, die Stufe zu erklimmen:
Denn Du wirst der Deinen Vater seyn!"

Bernhard stattete schon im September des gleichen Jahres dem Kloster Zwiefalten zur 700-Jahrfeier einen offiziellen Besuch ab, und ein Jahr darauf,

---

68) Wilhelm von Baden, 1779–1798 Weihbischof von Konstanz: HS, Das Bistum Konstanz. I/2, 523.

69) Valentins Gedicht ist auf einen Handzettel gedruckt: KlA Einsiedeln, Rheinauer Archiv (Collect. XIX, 186), Wagners Gedicht steht in einer Broschüre (Collect. XXII, 58); „der Edle, der das Ruder seines väterlichen Staates ziert", ist Valentin.

am 12. September 1790, wurde anlässlich des Besuches von Abt Gerold in Rheinau von der „studierenden Jugend ein kleines Singspiel aufgeführt."

Am 10. September 1791 wird dann der Besuch Abt Bernhards in Muri mit einer Ode gefeiert, und im Oktober desselben Jahres wählten die Äbte der Schweizerischen Benediktinerkongregation Bernhard zu ihrem 3. Visitator.[70]

Als die Revolutionswirren begannen, begab sich Abt Bernhard im Februar 1798 zuerst nach Jestetten ins Pfarrhaus und am 5. März nach Ofteringen, wohin dann auch sein Bruder Gerold kam.[71] Gemeinsam waren die Brüder dann auf der Flucht und hielten sich in verschiedenen Klöstern auf, zuerst in Zwiefalten, dann u.a. in München, Salzburg, Kremsmünster, St. Florian, bis zur Rückkehr nach Ofteringen am 23. August 1801. Von dort reiste Abt Bernhard am darauffolgenden 17. Oktober nach Jestetten. Dort feierte er am 15. November 1802 in bescheidener Weise sein goldenes Professjubiläum, während die in Rheinau weilenden Mönche ein feierliches Amt hielten.

Am 8. März 1803 konnte Abt Bernhard endlich durch Vermittlung von Landammann d'Affry[72] nach Rheinau zurückkehren, mit der Versicherung, dass das Kloster weiter bestehen dürfe unter dem Schutze Zürichs. Die endgültige Heimkehr von Abt Bernhard geschah am 4. Juli 1803 „unter grossem Jubel der Bevölkerung". Der Abt erlebte 1804 noch die Freude, dass die Wiederaufnahme von Novizen gestattet wurde, doch eine langwierige Krankheit zehrte an seiner Lebenskraft, und am 4. Oktober 1805 starb er unerwartet im Alter von 71 Jahren. Die Rheinauer Mönche betrauerten ihren milden, frommen und, wie es auf seinem Epitaph in der Klosterkirche Rheinau heisst, „guten Hirten". In Anspielung an seine Vaterstadt bezeichneten sie ihn als „omnibus Lucerna lucens" (ein für alle leuchtendes Licht). P. Othmar Vorster pries ihn als vorbildlichen Mönch, als überaus gelehrten Theologen und Liebhaber der Aszese.[73]

Die 1805 gedruckte Trauerrede hat auf der Titelseite folgenden Vers:

„Er ist nicht mehr! ach Bernhard der Geliebte!
Der seine Söhne nie, als da er starb, betrübte."

Ein Jahr später, am 5. November 1806, hielt P. Illuminat Läuble, Beichtvater im nahen Kloster Paradies, in Rheinau die „Jahrestag-Predigt" auf Bernhard III. und nahm das Bild der „Lucerna lucens" nochmals auf: „Der im väterlichen Hause durch Gottesfurcht, Sittlichkeit und Fleiss ein aufgehendes Licht war, verbreitete hier als ein frommer Religios, wie die Mittagssonne, seinen tugendlichen Glanz."[74]

---

70) Henggeler R., Professbuch Rheinau usw., S. 245.

71) Im heutigen Benediktinerinnen-Kloster Ofteringen (Baden) erinnern folgende Möbel an Bernhard III.: Eine Kredenz mit Wappen des Abtes und zwei Empire-Buffets (Kdm ZH I, 361).

72) Andrey G. et Czouz-Tornare A.-J., Louis d'Affry 1743–1810. Premier Landamman de la Suisse. La Confédération suisse à l'heure napoléonienne, Genève-Givisiez 2003.

73) Alles folgende aus: Henggeler R., Professbuch Rheinau, S. 244f, 254.

74) Die beiden gedruckten Reden liegen in der LB Bern.

5. Josef Rudolf Valentin Meyers Einsatz für die Klöster

Nach der Kurzbiographie der beiden Äbte soll noch ein Kapitel ihrem Bruder Josef Rudolf Valentin Meyer gewidmet sein, der sich nach der Rückkehr aus der Verbannung (1785) vielfältig für die Klöster eingesetzt hat. Das kann am Einsatz für St. Urban 1787, für St. Gallen 1796–98 und für alle Klöster zur Zeit der Helvetik (1800–1803) gezeigt werden.

a) Vermittler in St. Urban

Im Jahr 1781 wurde im Zisterzienserstift St. Urban Martin Balthasar (1736–1792) zum Abt gewählt.[75] Schon bald gab es interne Streitigkeiten, und bei der Visitation, die der Abt von Wettingen Ende 1786 durchführte, verlangten 20 von 24 anwesenden Kapitularen die Demission des Abtes. Dieser willigte unter gewissen Bedingungen ein, aber als er kurz darauf seine Demission wieder rückgängig machen wollte und der Konvent sich diesem Ansinnen widersetzte, sandte die Luzerner Regierung Valentin Meyer als Vermittler in den zerstrittenen Konvent. Dreimal hielt sich Meyer in St. Urban auf und konnte den Konvent dazu bringen, sich auf einen Koadjutor mit dem Recht auf Nachfolge zu einigen.[76] Dank Meyers Einsatz als „Präsident der Ehrenkommission" wurde am 12. September 1787 schon im ersten Wahlgang Pater Ambros Glutz als Koadjutor gewählt und mit Zustimmung des Generalabtes in Cîteaux in sein Amt eingesetzt. Der resignierte Martin Balthasar zog sich nach Herdern zurück, wo er 1792 starb. Valentin Meyer hat zwar die Krise in St. Urban vorderhand lösen können, doch auch diesmal erwies sich die Wahl nicht als glücklich.[77]

b) Fürstlich st. gallischer Pfalzrat

Im Jahr 1796 wurde Valentin Meyer in ein neues Gremium berufen, wohl auf Grund seiner nahen Verwandtschaft mit den Äbten von Muri und Rheinau. Er wurde Pfalzrat am Hof des Abtes von St. Gallen. Dieses Gremium übte im Namen des Abtes und unter seiner Aufsicht die Regierungsgeschäfte in den äbtischen Territorien aus. Die Pfalzräte hatten v.a. in Streitfragen als Gerichtsherren Urteile zu sprechen. Valentin Meyer wurde von Abt Beda Angehrn noch kurz vor dessen Tod (19. Mai 1796) in dieses Amt berufen, denn er erscheint am 14. März 1796 zum ersten Mal als Mitglied des Pfalzrates im Protokollbuch.[78] In der politisch unruhigen Situation, in der sich das Stift St.

---

75) Ich stütze mich im folgenden auf Wicki H., Zur Geschichte der Zisterzienserabtei St. Urban im 18. und 19. Jahrhundert, in: Gfr. 121 (1968), 64–228.

76) Meyers Reden sind im StA LU, St. Urbaner Archiv, Akten KU 1204, 1216, 1225.

77) Alles weitere bei Wicki H. (Anm. 75) und in meinem Parallelartikel im Jahrbuch der Hist. Gesellschaft Luzern (Anm. 1).

78) StiA St. Gallen, Pfalzratprotokolle 1792–1799, und Typoskript von Staerkle P., Verzeichnis der weltlichen Beamten des Stiftes St. Gallen vom 13. bis 18. Jahrhundert (StiA SG). – Der Pfalzrat bestand aus mindestens neun Mitgliedern, zu welchen

Gallen befand (Erhebung der Landleute in und um Gossau unter Johannes Künzle), bei der grossen Schuldenlast und den inneren Spannungen im Konvent, konnte Meyer die kommenden, schwerwiegenden Probleme voraussehen, die auf ihn zukommen würden. Es scheint, dass Abt Beda kurz vor seinem Tod Valentin Meyer bewusst als Mediator gewählt hat.[79] Meyer wird nun im Protokollbuch fast bei allen (vom März 1796 bis Januar 1798 über 40) Sitzungen des Pfalzrates erwähnt, so dass man sich fragen kann, wie er seine übrigen politischen Ämter in Luzern bis zum Umsturz wahrnehmen konnte.

Vom 24. Oktober 1797 bis zum Schluss der Sitzungen wurde das Protokoll von Valentin Meyer geführt (me Meyer actuante Rathsecretario). Meyers Amtszeit verzeichnet auch sehr turbulente Ereignisse, u.a. den Aufstand der Gossauer Landleute gegen den neuen Abt Pankraz Vorster. Meyer gelang es, die bewaffneten Gossauer zu beruhigen und sie zu überreden, in diesem Streit die Schlichtung und Entscheidung den eidgenössischen Schirmorten zu überlassen[80] und dann die dem Abt zu Hilfe geeilten Wiler auch zur Rückkehr zu bewegen.[81]

An der Schlichtungskonferenz der Schirmorte in Frauenfeld im März 1797 nahm Meyer offiziell als Vertreter des Standes Luzern und privat als St. Galler Pfalzrat teil. Diese Konferenz endete zugunsten des Abtes gegen die Landschaft, aber die Ruhe war nur von kurzer Dauer. Der Abt rief schon im April die Schirmorte wieder um Hilfe an, und diese änderten diesmal, in den so genannten „St. Galler Verhandlungen", die getroffenen Auslegungen des „Gütlichen Vertrages" zu Gunsten der Landschaft. Um diese neuen Abmachungen nicht anerkennen zu müssen, verliess der Abt St. Gallen und reiste am 22. Juli nach Neu-Ravensburg, später nach Ebringen.

c) Einsatz für die Klöster, besonders Muri und Rheinau, zur Zeit der Helvetik

Nach dem Sturz des Ancien Régime in der Eidgenossenschaft im Frühjahr 1798 folgten vier Jahre, in denen Valentin Meyer als Gegner der neuen Ideen in grosser Armut lebte.

Im Jahre 1801 fanden in der Schweiz Verfassungskämpfe zwischen den Föderalisten und den Unitariern statt.[82]

---

immer der Landeshofmeister, der Hofkanzler, der Vogt von Oberberg und der Pfalzsekretär gezählt wurden: Meier A., Abt Pankraz Vorster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen, Freiburg Schweiz, 53 ff.

79) Diesen Ausdruck benutzt Marcus Lutz in seinem Nekrolog denkwürdiger Schweizer, Aarau 1812, 330 f.

80) Baumgartner G. J., Geschichte des schweizerischen Freistaates und Kantons St. Gallen, Bd. 1, Zürich 1868, 173 ff. – Die vier eidgenössischen Schirmorte für die Abtei St. Gallen waren Zürich, Luzern, Schwyz und Glarus.

81) Tagebuch von Abt Pankraz Vorster, 94 (20. Febr. 1797), im StiA SG.

82) Die Unitarier waren die Vertreter der Helvetischen Einheitsregierung, die von Frankreich aufgezwungen worden war. Die Föderalisten wollten die Autonomie

Nachdem beim Staatsstreich vom 27./28. Oktober 1801 Aloys Reding als erster Landammann der Schweiz sein Amt angetreten hatte,[83] sah Valentin Meyer die Möglichkeit, noch einmal politisch aktiv zu werden, um sich mit allen Kräften für die Wiederherstellung der bedrohten Klöster einzusetzen. Noch im März 1798, wenige Tage vor dem Umsturz, hatte sich Valentin Meyer im Repräsentantenkongress in Frauenfeld für das Kloster Rheinau eingesetzt und seinen Bruder, der schon in Jestetten residierte, zu einem Vergleich bewogen,[84] der dann aber durch den Einmarsch der Franzosen zunichte gemacht wurde. Überhaupt suchte Valentin Meyer nach Mitteln und Wegen, um das Überleben der Klöster Rheinau und Muri zu ermöglichen, indem er diese zur Aufgabe ihrer territorialen Ansprüche und zur Übernahme sozialer und schulischer Aufgaben ermunterte. Wohl auf seine Initiative hin besuchte Abt Bernhard seinen Bruder Abt Gerold im Dezember 1801 in Glatt am Nekkar und erhielt bei dieser Gelegenheit 27 Louisdor, damit sich der verarmte Valentin bei den helvetischen Behörden für die Rückkehr seiner Brüder in ihre Klöster einsetzen könne.[85]

Nun, im Herbst 1801 während der kurzen Zeit, da Reding Landammann war, herrschte eine günstige Stimmung für die Klöster. Immer mehr hörte man: Nicht Saekularisation, sondern Rückgabe der Klöster zur nützlichen Verwendung für Kirche und Vaterland.[86]

Seit dem 18. Oktober 1801 weilte Abt Bernhard zeitweise in Jestetten (im damaligen, heute abgebrochenen Pfarrhaus, wo ein Rheinauer Mönch die Seelsorge ausübte), wagte es aber noch nicht, in sein Kloster zurückzukehren, und mit Recht.

Denn im neuen Putsch vom April 1802 wurde Reding gestürzt, und es kamen wieder die Unitarier, die klosterfeindlichen Kräfte, an die Macht. Valentin Meyer hatte seinen Bruder Abt Bernhard, der seit 1798 auf der Flucht gewesen war, im Winter 1801/02 wohl persönlich aufgesucht und mit ihm über Mittel und Wege gesprochen, die den Klöstern das Überleben ermöglichen

---

der alten Eidgenössischen Stände wieder herstellen und damit auch den aufgehobenen Klöstern Existenzrecht gewähren.

83) Aloys Reding (1765–1818) führte 1798 die Waldstätte (die Urkantone) bei der Erhebung gegen die Franzosen an, wurde im Oktober 1801 vom neuen, föderalistisch gesinnten Senat zum ersten Landammann der Schweiz ernannt, reiste im Dezember 1801 nach Paris, um Napoleon für seine Verfassungspläne zu gewinnen. Der unitarische Staatsstreich vom 17.4.1802 bereitete seiner Regierung ein rasches Ende. Beim Aufstand der Föderalisten im Juli 1802 wurde er abermals an die Spitze des Landes gestellt, bis ihn im Oktober 1802 die einrückenden Franzosen erneut zum Rücktritt zwangen und ihn bis Ende Februar 1803 in Aarburg inhaftierten. Er wandte sich später der kantonalen Politik zu (HBLS 5, 555).

84) Demzufolge sollten der Stadt Rheinau zwei Drittel, dem Kloster ein Drittel der Jurisdiktion gehören (Erb A., Das Kloster Rheinau und die helvetische Revolution, Zürich 1899, 50).

85) KlA Sarnen, Rechnungsbuch Gerolds II. (1800/1801).

86) Erb A., Kloster Rheinau, 188; ich stütze mich im folgenden weitgehend auf diesen Autor.

sollten, denn Muri und Rheinau setzten ihn offiziell als ihren „Prokurator" ein.[87] Auf Veranlassung Meyers wurde ein Projektschreiben erarbeitet, um es an den helvetischen Minister Rengger in Bern weiterzuleiten. In diesem Schreiben zeigten Muri und Rheinau auf, wie die Klöster mit Schulen und Seminarien verbunden werden könnten, ohne die Ordensregeln aufzugeben. So könnten sie dem Wohl der Allgemeinheit und zum Nutzen des Staates dienen. Die beiden Äbte forderten auch andere Klöster auf, sich ihnen anzuschliessen, und luden ebenfalls den Bischof und die Nuntiatur ein, dieses Projekt zu befürworten. Leider fanden sie bei den anderen Klöstern wenig Unterstützung; die bischöfliche Kurie von Konstanz vertrat vor allem die Anliegen der Weltgeistlichen und interessierte sich nicht besonders für die Klöster. So entschlossen sich Muri und Rheinau mit Hilfe ihres Prokurators zum Alleingang.[88]

Im Diarium Hautinger[89] lesen wir unterm 13. Juni 1802, dass der Bruder des Abtes und sein Schwager, Junker Fleckenstein, zum Abendessen ins Kloster gekommen seien, um am 15. Juni in aller Frühe mit einer Kutsche nach Glatt zum Fürsten von Muri zu reisen. Am 2. Juli, um 2 Uhr nachmittags, kamen die beiden Junker zurück. Am 3. Juli wurde Meyers Konzept, das er mit Abt Gerold aufgesetzt hatte, in Jestetten dem Abt von Rheinau vorgelegt, und dieser unterschrieb es im Beisein des Priors und mehrerer seiner Mönche, die sich dorthin begeben hatten. In dieser „Konferenz" soll Meyer gesagt haben: „Hilft's nichts, so schadets nichts und ist alles tentirt (versucht) worden. Interim altum teneatur silentium." [Inzwischen soll tiefstes Stillschweigen bewahrt werden].[90]

Meyer brachte aus Glatt den Brief mit, den er für die beiden Äbte entworfen hatte, und den Abt Gerold bereits unterschrieben hatte. Bei der Konferenz in Jestetten am 3. Juli setzte nun auch Abt Bernhard seine Unterschrift dazu.

Die beiden Äbte beauftragten in dem Bittgesuch „ihren geliebten Bruder Joseph Valentin Meyer von Oberstad, alt Ratherrn zu Luzern, um bey der nunmehr neu angestellten Helvetischen Regierung" vorstellig zu werden. Sie sind überzeugt, dass die Klöster nur dann Kirche und Staat entsprechen können, wenn sie den „uralten Ordenregeln" treu bleiben. Sie sind bereit, nach

87) Erb A. (Anm. 86), 190.

88) Dass der Zeitpunkt von Meyers Bittschrift für die Klöster nicht für günstig erachtet wurde, ist aus einem Brief ersichtlich, den P. Wolfgang Zelger in Rheinau von seinem Vetter Oberrichter Zelger erhielt, der von Bern aus schrieb: „Junker Meyer, der sich bei der Regierung bewarb, dass den Klöstern die Erlaubnis Novizen aufzunehmen und sich selbsten verwalten zu können, möchte ertheilt werden, wurde für einmal mit leeren Hoffnungen abgewiesen. Der Zeitpunkt, so seine geimfleten („ge-imflet" = mit Inful, d. h. Mitra versehenen) Brüder wählten, diesen sonst so geschickten Agenten an die Regierung zu senden, war sehr unschicklich." Brief vom 19. August 1802: StA ZH, J 34/1943.

89) Diarium P. Blasius Hau(n)tinger, KlA Einsiedeln, Rheinauer Archiv, R 197, R 201.

90) Diarium Hautinger, jeweils unter dem entsprechenden Datum. – Gerold II. weilte damals in seiner Besitzung Glatt am Neckar.

„landesherrlich neu zugesichertem klösterlichem Bestandt freyer Wiederaufnahme in die Noviziate" und Selbstverwaltung ihres Besitzes „allmögliche Dienste zu zeitlich und ewigem Heil des Vaterlandes zu leisten". Um diese Aufgabe erfüllen zu können, schlagen sie vor, dass aus jedem Kloster oder Stifte „ein fähiges Subjekt" ausersehen werde, die zusammen eine Ehrenkommission zu bilden hätten. Diese soll im Namen aller Klöster vorgehen, damit sowohl die Kirchenverfassungen als auch die Gesetze des Staates „unangetastet und ungeschwächt bestünden."

Mit diesem Schreiben machte sich Valentin Meyer am 4. Juli auf den Weg nach Bern. Abt Bernhard hatte ihm für seine Auslagen 24 Gulden mitgegeben. Am 20. Juli, am selben Tag, an dem der Vollziehungsrat dem Volk meldete, Napoleon ziehe seine Truppen aus der Schweiz zurück, schrieb Meyer einen Begleitbrief zum Bittgesuch seiner Brüder an die Helvetische Regierung.[91]

Im Diarium heisst es, eingefügt nach dem Eintrag vom 27. Juli: „Am 22. Juli speiste Junker Meyer von Oberstad mit seiner Frau Tochter (welcher, weiss ich nicht) bey Müller Friedberg zu Mittag."[92]

Am 30. Juli schreibt Meyer nach Rheinau, dass er die Bittschrift dem Vollziehungsrat übergeben habe, obwohl er sich der unsicheren politischen Lage der noch amtierenden Regierung bewusst sei: „Ohne Zweifel wird in 3 Monathen eine andere Lage, entweder mit der Regierung, oder mit uns sein". Meyer legte diesem Brief auch eine Kopie seines Begleitschreibens bei. Er bemerkt, dass er 13 Tage brauchte „zur Benutzung dieses Geschäftes in Bern". Er liess die Schriftstücke ins Italienische übersetzen und nach Rom senden und gab seiner Hoffnung Ausdruck, er glaube, „der neue Nuntius werde nicht zögern, bald in die Schweiz zu kommen".

Abt Gerold erkundigt sich in einem Brief, den er am 4. August aus Glatt nach Rheinau sandte, vermutlich an P. Wolfen Zelger, nach Neuigkeiten bezüglich der Bittschrift: „Vernehmen Sie von Bern über die Verrichtung unseres lieben Bruders was Näheres, so ersuche Sie um gefällige Communication."[93]

Bei den in Muri verbleibenden Mönchen scheint die Intervention Valentin Meyers für die Klöster nicht nur Anhänger zu finden. Der Chronist in Rheinau schreibt am 21. August:

„P. Superior in Mury und P. Leodegar reprochierten [= bemängelten] an der Verhandlung des Hrn Meyers:

---

91) StA ZH (Rheinau) J 34/1920, J 34/1936, J 34/1946. Ich verdanke die Abschrift dieser drei Briefe P. Adelhelm Rast (†), Sarnen.

92) Karl Müller-Friedberg, ein Verwandter Meyers, war Ende November 1799 Mitglied der helvetischen Finanzkommission geworden, Ende 1800 Domänenchef der helvetischen Regierung; seit dem 1. August 1801 war er Mitglied der helvetischen Tagsatzung. Er wohnte mit seinen zwei ältesten Kindern in Bern (Dierauer J., Müller-Friedberg, in: Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte XXI, St. Gallen 1884, 120).

93) StA ZH J 34/1936.

1. den schwülstigen Aufsatz
2. dass seine Person dem Regiment unangenehm sei
3. die 70er Jahre machten Misstrauen wegen gutem Willen für die Klöster.

Resp. von mir:

ad 1. bis ein besserer sich zeiget, gefällt mir dieser vorzüglich.

ad 2. Die Bestimmungen des Regiments sind mir nicht bekannt, aber die Festigkeit und Fähigkeit des Procurators, die Wünsche der Klöster der ganzen Welt zu offenbaren.

ad 3. Nach 30 Jahren kann man auch andere Begriffe erhalten von einem Gegenstand. Wenigst wollte Hr. Meyer nie, dass man das Kind samt dem Bade ausschütte. Mir scheint, die Sache wolle nicht gefallen, weil die Erfindung, die Bearbeitung und Vollziehung ohne Gutheissen der «schweizerischen Feuerlöscher» geschehen. Die Feuerlöscher wollten sich einen Namen machen. Das sind meine Bedenken."

Am 25. August, als die helvetische Regierung schon in grosser Bedrängnis war, antwortete Rengger auf das Gesuch:

Antwort Berns vom 25. August 1802 ('Copie')[94]:

„Der Staatssekretär für die inneren Angelegenheiten an den Regierungs-Statthalter des Cantons Luzern:

Tit. Statthalter!

Der B[ürger] Valentin Meyer von Oberstad und Altratsherr von Luzern hat der Regierung im Namen und Auftrag seiner beyden Brüder, der Äbte von Mury und Rheinau eine Vorstellung eingereicht, in welcher Sie auf die Beybehaltung der sämtlichen Klöster und Stifter nach den Vorschriften ihrer Institution, die Fortpflanzung derselben durch die Wiederaufnahme ins Noviziat und die Selbstverwaltung ihrer Güter dringen und zugleich auch den Wunsch äusserten, dass die Vorschläge der Klöster und Stifter selbst über ihre Sicherstellung und künftige Einrichtung von der Regierung angehört und beherzigt werden möchten.

Ihr seid eingeladen, B. Statthalter! die Bittsteller durch das Organ ihres Wortführers, des B. Meyers von Oberstad in ihrem Antrag auf die Gesetze zu verweisen, welche in Folge der Verfassung über diesen Gegenstand erscheinen werden, und ihnen übrigens anzuzeigen, die Regierung seye bereit, ihre Vorschläge über das Klosterwesen anzuhören und auf dieselben Rücksicht zu nemmen, in so fern sie der bestehenden Ordnung nicht entgegen seyen.

Republikanischer Gruss! Der Staatssekretär für die inneren Angelegenheiten S. Rengger

Dem Original gleichlautend. Der Oberschreiber des Reg. Statthalters des Cantons Luzern. Schwytzer."

Am 1. August 1802 fand an der Landsgemeinde in Schwyz der Bruch der Föderalisten mit der helvetischen Regierung statt. Reding übernahm in den Urkantonen die Macht, und während Wochen herrschten in der Schweiz bür-

94) StA ZH, J 34/1946.

gerkriegsähnliche Zustände. Die Föderalisten mussten sich nun militärisch auf einen Zusammenstoss mit den Truppen der Helvetik vorbereiten.

Am 5. September beriet Abt Bernhard mit P. Prior Januarius und P. Blasius die Antwort Renggers. Der Chronist meint, dass „Junker Meyer unmassgeblich [unmassgeblich heisst hier wohl, dass nicht alle dieser Meinung seien] wegen Ansehen, Erfahrenheit und Geschicklichkeit [als] das beste Organ erkennt [sei]."

In der Konferenz vom 8. September[95] äusserte sich Abt Bernhard, der vorläufig die Kosten für Meyers Intervention übernommen hatte, in dem Sinne, man solle jetzt „zuwarten, bis Junker Meyer selbst nach Mury kömmt und seinen Rath geben wird, was ferner zu unternehmen seye". Er wünscht zu wissen, welchen Stiften und Klöstern man bis jetzt dieses Geschäft übermittelt habe, und dass man es allen, ohne Ausnahme mitteile, damit keine Vorwürfe gemacht werden können, und „zwar ganz besonders dem Fürsten von St. Gallen, obwohl er probabilius [= höchst wahrscheinlich] mit uns nicht werde eintretten wollen". Hier kommt nun zum ersten Mal die Idee auf, von den Klöstern offiziell ein „Opfer an Geld" zu verlangen.[96]

Am 15. September bat Reding Niklaus Bachmann, das Kommando über die verbündeten Truppen zu übernehmen. Der Chronist berichtet, Junker Meyer habe sich „letzten Monat nach Schwytz begeben" und wegen der Klöster mit den Versammelten gesprochen.[97] Man habe ihm angetragen, „bey der Versammlung in Schwyz zu bleiben. Er entschuldigte sich, diplomatische-, militärische- und Revolutions-Geschäfte seyen ihm unbekannt. Am nemlichen Tag reiste er nach Glatt". Diese Reise muss für den alten und, wie Meyer immer wieder selber betont, kränklichen Mann eine unglaubliche Anstrengung gewesen sein. In der Residenz von Abt Gerold wird Meyer Anweisungen zum Sammeln des gewünschten Geldopfers erhalten haben.

Unterm 26. September lesen wir im Diarium,[98] um 1/2 10 Uhr sei Junker Meyer von Oberstad von Muri und Wettingen her angekommen, habe einen

---

95) Diarium Hautinger.

96) Im Diarium wird berichtet, der Fürst von St. Gallen habe den Fürsten von Einsiedeln angefragt, wie viel er zu geben gesinnt wäre. Dieser liess sich auf 40'000 Fr. ein, „allein, diese Summa war dem Fürst von St. Gallen weit zu gering. Dem Fürst von Mury schickte er per Expressum Briefe zu und verlangte von ihm wenigst 140'000 Fr. und zwar mit der ausdrücklichen Bedingniss, er gäbe über die Verwendung dieses Geldes keine Rechenschaft! – hoffe aber damit dem Stifte Mury wichtige Dienste leisten zu können! allein Fürst von Mury wollte von solchen Anträgen ganz natürlich und billig nichts wissen!!!"

97) Cajetan Schilliger, der Schwiegersohn Meyers, schreibt in seiner „Denkschrift", Valentin Meyer habe sich am 21. September nach Schwyz begeben: Denkschrift über die politischen Ereignisse im Kanton Luzern im Herbst 1802. Ein Beitrag zur Geschichte des Aufstandes gegen die helvetische Central-Regierung in obigem Jahr. Geschrieben 1804, in: Helvetia. Denkwürdigkeiten für die XXII Freistaaten der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Bd. 7, 1832, 61–79, hier 65.

98) Alle nun folgenden Berichte sind aus dem Diarium von Hautinger.

Brief vom P. Subprior von Muri und Nachrichten über die Vorgänge in Luzern mitgebracht.[99] In der darauffolgenden Konferenz mit P. Prior, P. Blasius und P. Januarius berichtet Meyer, er „sey bis zum Abgang der Regierung aus Bern" noch immer mit derselben der Klöster wegen in Unterhandlung gewesen, „und zwar ganz geflissentlich / obwohl man den Sturz der Regierung wohl vorgesehen habe /, damit auf jeden Fall für die Klöster kein Vorwurf könnte gemacht werden, als hätte man die Regierung beseitigen wollen, so bald man gemerkt habe, dass sie in der Klemme wäre." In Schwyz habe man ihm „alles Gutts und namentlich das CUIQUE SUUM" [= jedem das Seine, d.h. Garantie des Eigentums] versprochen. Er habe auch darauf gedrungen, dass man den Klöstern Novizenaufnahme und freie Verwaltung zugestehe, „allein sie fanden es für diesen Moment noch zu früh und nicht thunlich, [...] eröffneten aber auch zugleich ihre Armuth, ihren Mangel an Unterstützung, kurz an baarem Geld und Credit." Meyer wurde angehalten, von den Klöstern ein Opfer zu verlangen, obwohl er auch deren „Armuth, Verluste, Schaden, Mangel an Geld und Credit" hervorhob.

Meyer setzte nun alles daran, die Klöster zu einem freiwilligen Geld-Opfer zu bewegen. Er probierte es zuerst in Muri, wo der Dekan die Bitte nicht dem Kapitel vortrug, „ weil die Sache geheim bleiben muss – weil es den Klöstern höchst schädlich seyn würde, wenn die Lage der Dinge wider alles Vermuthen für die abgegangene Regierung wieder sollte einen vortheilhaften Gang nehmen." Die bei der Konferenz anwesenden Herren trugen 2000 Louisdor an, doch Meyer riet, vorerst nur 1000 zu geben, „um im Falle der Noth nochmal ein Opfer zu machen."

In Wettingen stiess Meyer auf taube Ohren. In Rheinau, so lesen wir im Diarium, beschloss man vorerst zuzuwarten, da man wusste, dass Meyer von seiner Betteltour wieder hierher zurückkommen werde. „Er wird nun von hier mit unserer Chaise und Pferden /nebst Reisegehalt / nach Glatt[100], von da über Constanz nach Kreuzlingen, Fischingen, Ittingen wieder hieher und nach Mury geführet. [...] Er zeigte uns seinen wälschen Brief vom H. H. Nuntius, der ihn sehr für die Verwendung der Klöster lobt, und er wird in Constanz auch mit dem H. Kanzler Baumlin darüber sprechen, dass von der Nuntiatur alle Beyhilfe geleistet werde."[101]

Unterdessen besprach sich Abt Bernhard mit seinen Vertrauten, wie viel Geld Rheinau als freiwilliges „Opfer" geben könnte, da höchstens 100 Louisdor an barem Geld vorhanden seien.

---

99) In Luzern hatte Cajetan Schilliger den Regierungsstatthalter Keller mit Hilfe des föderalistisch gesinnten Landvolkes seines Amtes enthoben.

100) Da die letzte Reise nach Glatt noch nicht lange zurücklag, musste Meyer wohl wichtige Gründe haben, um Abt Gerold schon wieder aufzusuchen.

101) Mit Billigung Roms hatte Valentin Meyer sogar Verhandlungen aufgenommen mit dem luzernischen Stiftskaplan Paul Steinach, der zugleich päpstlicher Kommissar war, über die Wiedereröffnung der Nuntiatur (Fink U., Luzerner Nuntiatur, 67; Bossard-Borner H., Im Bann der Revolution: Der Kanton Luzern 1798–1831/50 (LHV 34), Luzern Stuttgart, 139).

Am 5. Oktober kehrte Meyer nach Rheinau zurück und berichtete, was die Klöster zu geben gedächten: Muri 1000 L, ev. noch einmal soviel, Kreuzlingen 100 L, Fischingen 50 L, und für den Fall, dass das Sequester aufgehoben würde, noch 1000 Loth Silber, Däniken [= Tänikon] 30 L. Ittingen gab noch nichts, weil kein Bargeld da war, versprach aber, „auch seinen Beytrag zu machen, Catharinenthal verstund sich zu gar nichts, aus Anhalten seines Verwalters."[102] In Rheinau konnte man sich nun auch darauf einigen, 100 Louisdor zu geben. Meyer berichtete, er sei „von Rom aus vom Hl. Vater durch den Secretaire d'Etat zum Geschäftsträger ernennet und bestätiget, er habe darinne Äusserungen des Dankes erhalten und könne / haec per jocum (= das zum Spass) / auf eine halbe Cardinalswürde Rechnung machen." Bei allem Einsatz Valentins für die Klöster ist vom Stift St. Gallen und von Beziehungen zu Abt Pankraz nie die Rede. Daraus kann geschlossen werden, dass sowohl die Äbte von Muri und Rheinau als auch Valentin Meyer sich von der Politik Pankraz Vorsters distanzierten.

Am 7. Oktober reiste Meyer mit den Pferden und der Kutsche von Rheinau nach Kaiserstuhl, von dort nach Wettingen und Muri.

Am 9. Oktober kam bei Abt Bernhard ein Brief von Meyer an, in dem es heisst, er habe in Wettingen vernehmen müssen, dass nun Reding alle Stifte und Klöster offiziell aufgerufen habe, „ein Opfer für das Vaterland zu machen. Das ihme schon gegebene, sey ein geheimes Opfer, dieses ein ordentliches. Wettingen habe für das geheime 100 Louisdor gegeben, für das ordentliche wird es 200 geben."

Auf das hin geriet man in Rheinau in Verlegenheit. Man konnte nun als „ordentliches Opfer" nur noch vorrätiges Silber einschmelzen, denn vom „geheimen Opfer" durfte man ja nicht reden.

In Schwyz wurde offiziell festgehalten: „Nach Anhören eines Schreibens des Herrn Altratsherrn Meyer von Oberstad dat. [= datiert] Mury, den 18 octobre, womit derselbe berichtet, dass er von 5 Klöstern 1330 Louisdor als freiwillige Opfer [...] zusamengebracht habe". Es geht auch am 20. Oktober ein Brief ab an Bernhard, Abt von Rheinau in Jestetten, und Gregorius Koch, Dekan zu Muri, in dem gedankt wird für den „thätigen Antheil" dieser beiden Klöster „am Schicksal unseres Vaterlandes.[103]

In Schwyz wusste man am 23. Oktober, dass der Truppeneinmarsch der Franzosen begonnen hatte, und am 26. Oktober morgens fasste die Tagsatzung den Beschluss, sich aufzulösen, und die Mitglieder verliessen Schwyz. Reding, Hirzel und ein Dutzend der führenden Föderalisten wurden anfangs

---

102) Als dann Reding selber ein öffentliches Opfer der Klöster forderte, wurde „den 20. Oktober von unserem Kloster eine Express Person abgeschickt nach Schwytz zu dem Herrn Landammann Reding mit Beylag 500 Fr." (Ms. Kriegstagebuch von St. Katharinental im KlA Weesen, unveröffentlicht).

103) Kopie der beiden Briefe, StA ZH, 3120/ A1 (Redingarchiv); und Strickler G., Actensammlung der helvetischen Republik, Bd. 9, 60.

November verhaftet und in die Festung Aarburg gebracht. Mit dem Eingreifen Napoleons hatte eine neue Epoche begonnen.

Im Diarium steht unterm 10. November: „Hirzel und Meyer im Arrest und vermutlich auch Reding, wie es uns heute früh Major Wipf von Zürich aus berichtet." Dieser einzige Tagebucheintrag lässt offen, ob Valentin Meyer wirklich verhaftet wurde.

Die Mediationsverfassung gab den Klöstern die Selbstverwaltung ihrer Güter, wenn auch unter staatlicher Aufsicht, wieder zurück. Es war dann Sache der Kantone, sich jährlich Rechnung geben zu lassen und die Klöster zum Mittragen der öffentlichen Lasten anzuhalten.[104]

In diesem bewegten Jahr 1802 war Valentin Meyer rastlos zu Gunsten der Klöster tätig gewesen. In den folgenden Monaten wurde es still um ihn. Es vergehen fast zwei Jahre, bis sein Name in den Tagebüchern von Rheinau oder in den Briefsammlungen von Muri wieder auftaucht.

d) Letzte Jahre und Tod Valentin Meyers im Kloster Rheinau

Nach dem Scheitern der Reding'schen Regierung im November 1802 hatte Meyer noch sechs Lebensjahre vor sich. Anhand von Aufzeichnungen in den Tagebüchern zweier Mönche aus dem Kloster Rheinau und dank eines kurzen Briefwechsels Valentins mit dem Dekan des Klosters Muri, P. Gregor Koch, können wir das weitere Schicksal des alten, verarmten und heimatlosen Aristokraten verfolgen[105].

Aus diesem Briefwechsel erfahren wir, dass Valentin Meyer bis 1804 bei einer seiner verheirateten Töchter in Luzern wohnte, dann eine Zeitlang in Klingenberg, einer thurgauischen Besitzung des Klosters Muri. Zu Beginn des Jahres 1807 liess er sich definitiv im Kloster Rheinau nieder, wo er als zahlender Gast „für zwanzig Louis unterhalten wird, [...] Geld für Bedienung nicht eingerechnet, auch nicht Medikamente."[106] Beim selben Chronisten lesen wir unter dem 16. April, dass Meyer mit Januarius Frey, dem Nachfolger seines Bruders als Abt von Rheinau, an diesem Tag nach Jestetten verreiste. Am 20. Juli darauf darf Valentin den Abt nach Mammern „in recreationem" [= zur Erholung] begleiten. Abt Januarius war seinem Vorgänger nahe gestanden und hatte ihn zeitweise auf der Flucht begleitet. Er übertrug die Freundschaft, die ihn mit Bernhard verbunden hatte, auf dessen Bruder Valentin, dem er in seinem Kloster das letzte Daheim anbot.

Nach Schauffelbühl unternahm Valentin am 27. April 1808 nochmals mit dem Abt eine Reise nach Jestetten. Hautinger schreibt unter dem 31. Mai 1808: „P. Grosskeller verreiste mit Junker Meyer nach Wettingen und Muri." Dies

---

104) Nach Wicki H., St. Urban, in: Gfr. 121 (1968), 153.

105) Die Tagebuchaufzeichnungen befinden sich im Rheinauer Archiv in Einsiedeln (Diarium 202, P. Josephi Schauffelbühl, und Diarium 201, P. Januarii Frey et Blasii Hautinger). Der Briefwechsel vom Sommer 1804 liegt im KlA Sarnen unter der Korrespondenz Gerolds II. – P. Gregor Koch wurde 1810 Abt.

106) Diarium Schauffelbühl (s. Anm. 105) unter dem 25. Februar 1807.

wird wohl die letzte Begegnung der beiden Brüder, des Abtes Gerold und Valentins, gewesen sein.

Im November erkrankte Valentin Meyer schwer, und jetzt setzen wieder Tagebuchnotizen ein. Am 26. November notierte Hautinger: „Nach dem Rosenkranz wird Hr. Meyer mit dem hl. Sacrament versehen." Am 5. Dezember schrieb er: „Abends ½ 4 Uhr wurde zu Junker Meyer berufen, der bey Einlegung ins Bett in Agonie fiel. Er starb ganz leicht in Gegenwart von 5 Priestern und 2 Brüdern. Er ward noch in der Nacht in die Kirche St. Felix und Regula gelegt bis zur Begräbnis. Seine Effecten wurden in Coffer verschlossen und gesiegelt. Alles dann wegen grösserer Sicherheit in der alten Hofcapell eingeschlossen." Gemäss einer andern Chronik von Hautinger, in der die lateinische Sprache vorherrscht, wurde zu seiner Beerdigung eine „Missa solemnis cum musica" durchgeführt.[107]

Am 12. Dezember schreibt Hautinger, er habe für das Begräbnis eine Abdankung vorgesehen, deren Wortlaut hier folgt: „Den 5ten Dec. verstarb in Rheinau der hochgeachte wohlgebohrene Junker Valentin Meyer, ein ehedem nicht unbedeutendes Mitglied des souveränen Staths Lucern. Die Zeit wandelte mit ihm, – und er mit der Zeit. Seine letzten Tage waren unleugbare Beweise von wahrhaft kathol. Religionsgeist. Er war ein Bruder des jetzt noch ehrenvollest regierenden Fürst von Mury und unseres Abtes Bernhard sel. Angedenkens. Er war in Rheinau als Kostgänger 22 Monathe. Geb. 1725, gestorben 1808."

Die kleine Kirche SS. Felix et Regula wurde nach Aufhebung des Klosters 1864 leider niedergerissen. Sie war 1752/53 in barockem Stil erbaut worden, nachdem der baufällige Vorgängerbau abgebrochen worden war. Sie war ein kleines barockes Juwel, das stark der heute noch bestehenden Schloss-Kapelle in Mammern (Thurgau) glich.[108]

So ist leider auch die Grabstätte Valentin Meyers verschwunden. Kein Gedenkstein erinnert an ihn und seinen Einsatz für die Klöster. Mit meinem Aufsatz über die beiden Äbte von Muri und Rheinau wollte ich auch ihren vergessenen und vielfach verkannten Bruder Josef Rudolf Valentin Meyer in Erinnerung rufen.

---

107) Diarium R 201, Band 1788–1814. Im Diarium von P. Januarius Frey und P. Blasius Hautinger 1800–1820 werden dieselben Fakten etwas anders berichtet.

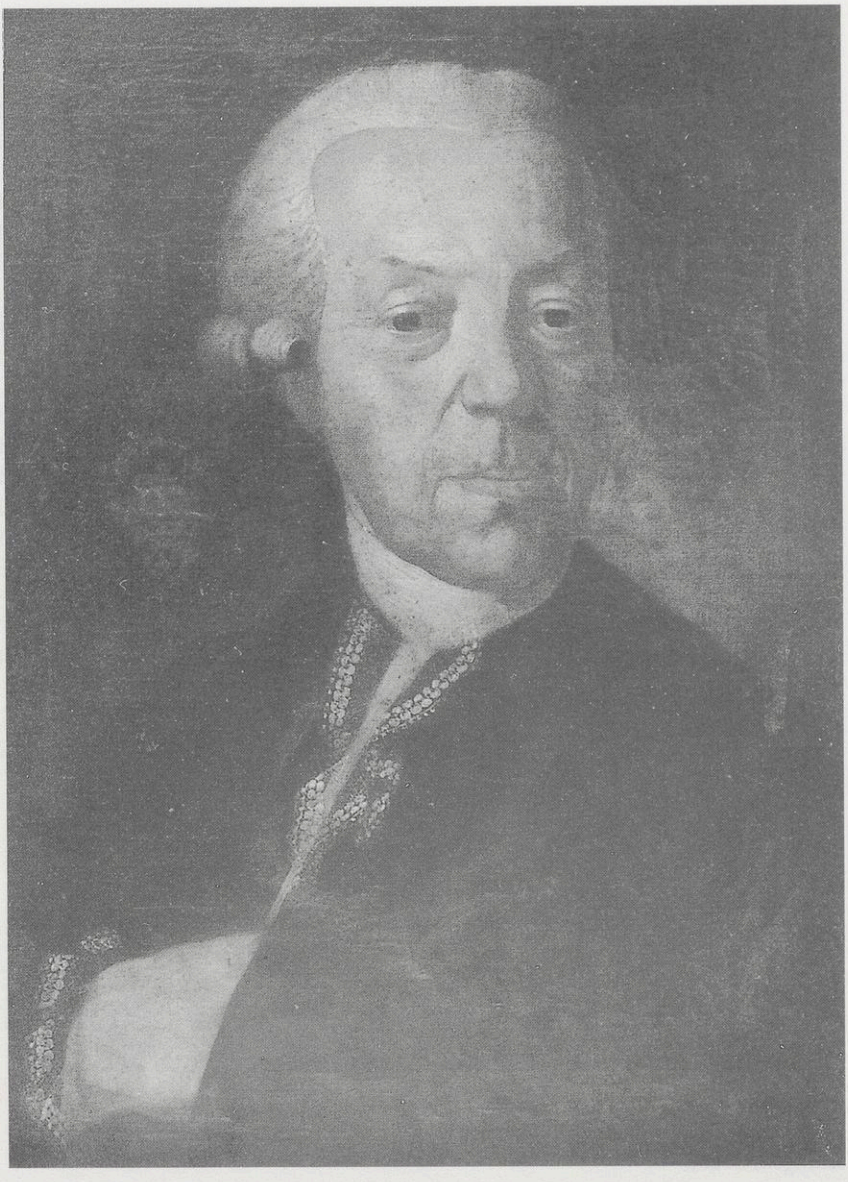
108) Kdm ZH, I, 316.

Verzeichnis der Abkürzungen

BBG	Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft
BBL	Bürger-Bibliothek Luzern, integriert in der ZHBL
Gfr	Der Geschichtsfreund, Mitteilungen des Historischen Vereins der Fünf Orte (Stans)
HBLS	Historisch-biographisches Lexikon der Schweiz
Henggeler, Professbuch Rheinau	Henggeler Rudolf, Professbuch der Benediktinerabteien Pfäfers, Rheinau, Fischingen (Monasticon-Benedictinum Helvetiae, Bd. 2). Zug (1931).
Henggeler, Professbuch St. Gallen	Henggeler Rudolf, Professbuch der fürstl. Benediktinerabtei der heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen. (Monasticon-Benedictinum Helvetiae, Bd. 1). Zug (1929).
HS	Helvetia Sacra
Kdm	Die Kunstdenkmäler der Schweiz + Kantonsangabe
KlA	Klosterarchiv
LB	Schweizerische Landesbibliothek Bern
LHV	Luzerner Historische Veröffentlichungen
StA	Staatsarchiv
StiA	Stiftsarchiv
TBG	Thurgauer Beiträge zur Geschichte
UH	Unsere Heimat. Jahresschrift der historischen Gesellschaft Freiamt
ZBZ	Zentralbibliothek Zürich
ZHBL	Zentral- und Hochschulbibliothek Luzern



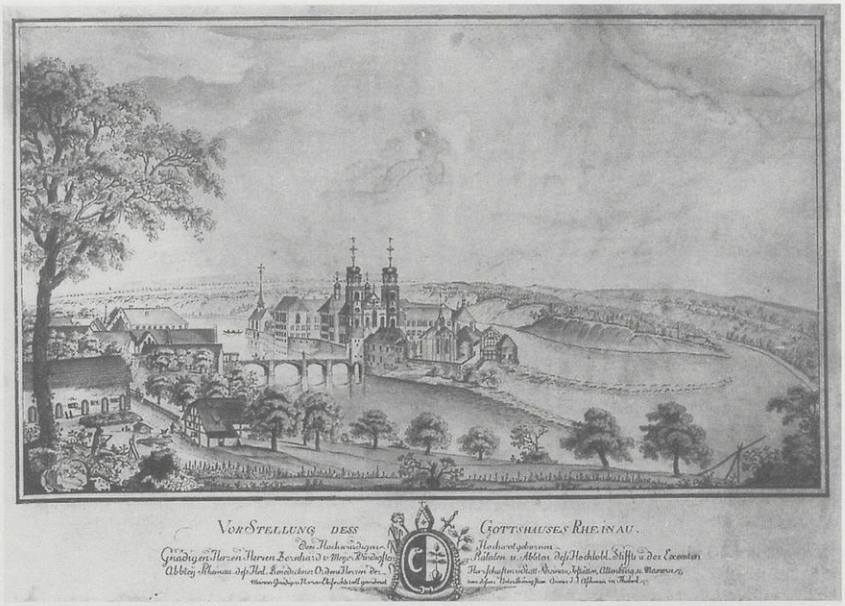
Abt Bernhard III. Meyer 1789–1805
Aus: P. Rudolf Henggeler, Professbuch der Benediktinerabteien Pfäfers, Rheinau, Fischingen, S. 288



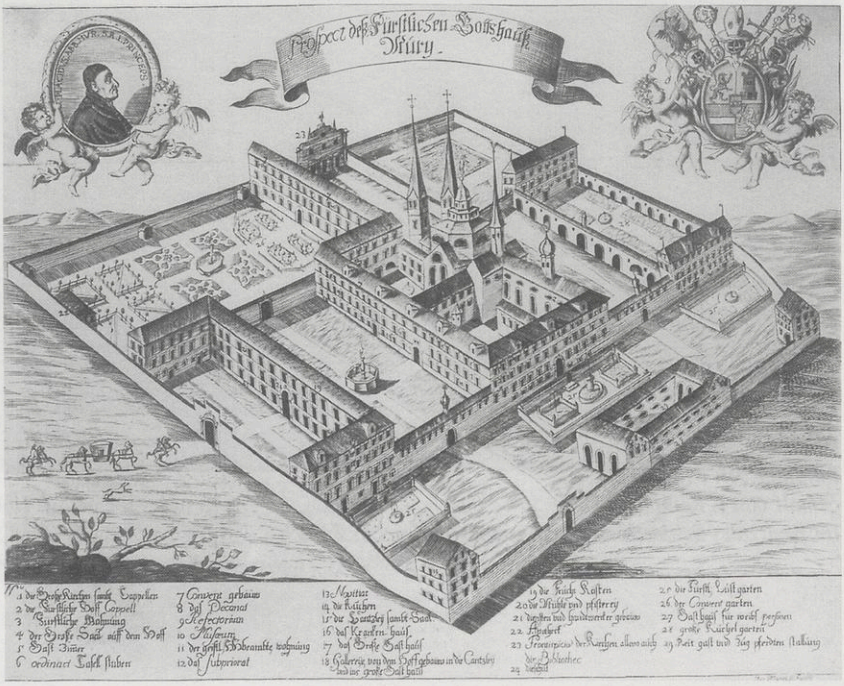
Jos. Rudolf Valentin Meyer v. Oberstad
Ölbild-Kopie (52 x 39 cm), im Besitz der Autorin, nach einem Portrait von Jacques Koller (1785), in anderweitigem Privatbesitz.

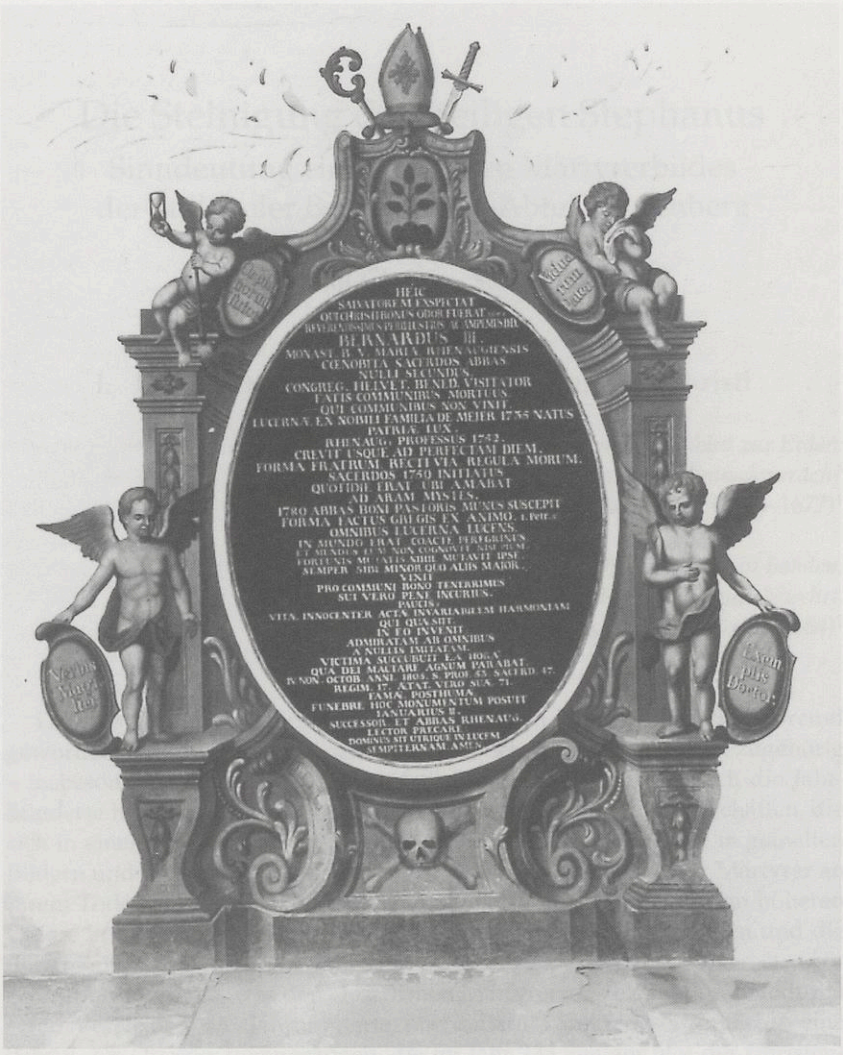


Portrait Gerolds II. Meyer
Fürstabt von Muri
gemalt von J. Reinhart 1781
Im Besitz des Schweizerischen Landesmuseums in Zürich



Ansicht des Klosters Rheinau mit Wappen Bernhards III. Meyer





Epitaph Bernhards III. in der Klosterkirche Rheinau
Photographie des Epitaphs und der Ansicht von Rheinau links oben von Baudirektion Kanton Zürich, Hochbauamt.

Links unten:
Aus: P. Rupert Amschwand, Alte Ansichten des Klosters Muri, in: „Unsere Heimat". Jahresschrift der Historischen Gesellschaft Freiamt 49/1977 (S. 51, Abb. 26)

Die Steinigung des heiligen Stephanus

Sinndeutung eines barocken Märtyrerbildes der Südtiroler Benediktiner-Abtei Marienberg

von Mechthild Clauss – Schwäbisch Hall

I. Der Märtyrer als Zeuge der Erlöserkraft Christi

Der Himmel senket sich / er kombt und wird zur Erden:
Wann steigt die Erd' empor / und wird zum Himmel werden?
Angelus Silesius (1624–1677)[1]

Der Cörper ist in Banden;
Doch find der Geist sich frey / der durch vil Creutz bewehrt.
Andreas Gryphius (1616–1664)[2]

Die Gestalt des christlichen Märtyrers ist dem heutigen Menschen fremd geworden. Gleichwohl ist sie dem geistigen Leben der Christenheit zugehörig – insbesondere leuchtet das frühchristliche Märtyrerzeugnis durch die Jahrhunderte hindurch. Vielfältige Formen der Verehrung wurden geschaffen, die sich in einem umfangreichen Schrifttum ebenso aussprechen wie in gemalten Bildern und in Skulpturen aus Holz oder Stein. Wir gedenken der Märtyrer an ihrem Todestag, der als „dies natalis" gilt – als Tag der Geburt zum höheren Leben. Wir besuchen Kirchen, die den Namen von Märtyrern tragen und die deren Reliquien bergen.

Wenn wir fragen, was den christlichen Märtyrer auszeichnet und wodurch seine Verehrung die Jahrhunderte überdauern kann, so sei zunächst eine Schrift des *Origenes* herangezogen, die im Jahr 235 aus der Not der Christenverfolgung heraus entstand und die den aufschlussreichen Titel trägt: *„Ermahnung zum Martyrium"*.[3] Ermahnungen richten sich an freie Menschen, denen

1) Angelus Silesius (Johannes Scheffler), Cherubinischer Wandersmann, III, 32, ed. L. Gnädinger, krit. Ausg., Stuttgart 1984, 115 (Erstausgabe Wien 1657).
2) Andreas Gryphius, Märtyrerdrama: „Catharina von Georgien oder Bewehrete Beständikeit", Abdruck der Ausgabe von 1663, ed. W. Flemming, Halle/Saale, 1951², 71. („bewehrt": rüsten, bewaffnen; beschirmen).
3) Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 48, Des Origenes ausgewählte Schriften, übers. P. Koetschau, I, München, o.J. (1926).

die Möglichkeit zur Wahl offen steht. Der christliche Märtyrer ist ein Freier – auch in Banden. Freiwillig geht er in den Opfertod, um seinen Glauben an denjenigen zu bezeugen, der ihn „gerufen" hat und zu dem er „eilt". Er vermag das schwere Geschick auf sich zu nehmen, weil er den Willen Gottes zu seinem Willen gemacht hat. Nicht aus eigener Kraft kann er das Martyrium bestehen, sondern allein aus der Kraft Christi heraus, „der in ihm lebt". Indem der christliche Märtyrer sich erfüllt weiß von Christus, kann er über den Tod triumphieren. Er wird zum Nachahmer Christi. Er wählt das „Kreuz", um sich in die „Nachfolge" des Herrn zu stellen. Das Blutzeugnis des Märtyrers lässt die engste Gemeinschaft zu dem Gott entstehen, der, Mensch geworden, durch sein Blut den Menschen erlöst hat.[4]

Ignatius, Bischof von Antiochien, der zwischen 110 und 115 den Märtyrertod erlitt, kann deshalb an die römische Gemeinde schreiben: *„Ich schärfe allen ein, dass ich willig sterbe im Dienste Gottes – wenn ihr es nicht etwa verhindert. Ich beschwöre euch, erweiset mir nicht dieses unzeitige Wohlwollen. Lasst mich eine Speise der wilden Tiere werden, durch sie kann ich zu Gott kommen. Weizen Gottes bin ich, und durch die Zähne wilder Tiere werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde."*[5]

Durch den Willen und die Bereitschaft, das ihm auferlegte Martyrium zu erleiden, gibt der Märtyrer – so will Ignatius sagen – dem Geist Gottes Raum zur Wirkung. Denn der Mensch ist Aussaat Gottes, er ist „Gottes Weizen"; damit er aber zum „Brot Christi" werde, bedarf es der Verwandlung. Dass Christus durch sein Martyrium am Kreuz zum „Brot" des Menschen wurde – was im Wandlungsgeschehen jeder heiligen Messe erneut geschieht –, gibt dem Menschen die Kraft, dem Gottesopfer zu antworten.

Im Sinne einer solchen Antwort grüßt der Heilige *Andreas* das Kreuz, an dem sein Martyrium sich vollziehen wird: *„O gutes Kreuz, sei mir gegrüßt, du köstliches Kreuz, das Zier und Schönheit aus Christi Gliedern gezogen hat, nimm mich auf und übergib mich meinem Meister, der durch dich mich erlöst hat!"*[6]

Was die legendäre Überlieferung dem Apostel Andreas als Hymnus in den Mund legt, durchzieht die Briefe des Apostels Paulus als gedanklich formulierte unverbrüchliche Überzeugung, die sich in einem einzigen Satz zusam-

---

Der Vater von Origenes erlitt im Jahr 202 den Märtyrertod. Origenes selbst wurde während der decischen Christenverfolgung gefoltert und starb an den Misshandlungen um 253/254. (Decius: römischer Kaiser ab 249).

4) (Wie Anm. 3) 157, 166, 167, 169, 176, 212.

5) Texte der Kirchenväter, ed. A. Heilmann, IV, 67, München 1964. Zit. nach Kelber, W., Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes, Stuttgart, 1976², 139/140. Vgl. Lexikon des Mittelalters, VI, 354, München, 2002.

6) Jacobus de Voragine, Die Legenda aurea, aus dem Lat. übers. von R. Benz, Heidelberg 1984¹⁰, 21. (Zit. nach Luthers Evangelien-Auslegung, ed. E. Mühlhaupt, II, Matth.-Evang., Göttingen 1954², 49). Vgl. Breviarium Monasticum, Brügge 1953, zum Andreastag.

menfassen lässt: Wenn wir mit Christus gekreuzigt sind, werden wir mit ihm auch auferstehen.[7]

Die gleiche Auferstehungshoffnung beseelt den Heiligen *Polikarp*, Bischof von Smyrna, der, wie Märtyrerakten der ältesten Zeit verzeichnen, am 22. Februar 156 den Tod auf dem Scheiterhaufen erlitt. Als man ihn annageln wollte, sagte er: *„Lasst mich so; denn der mir verliehen hat, den Feuertod geduldig zu leiden, wird mir auch die Kraft geben, ohne die durch eure Nägel gebotene Sicherheit unbeweglich auf dem Scheiterhaufen auszuharren."* Die Hingabe des eigenen Willens an den Willen Gottes könnte kaum deutlicher zum Ausdruck kommen! Nachdem man dem Heiligen Polikarp die Hände auf den Rücken gebunden hatte, blickte er gen Himmel und sprach, zum „allmächtigen Gott" gewendet: *„Ich preise dich, dass du mich dieses Tages und dieser Stunde gewürdigt hast, teilzunehmen in der Gemeinschaft deiner Märtyrer an dem Kelche deines Christus zur Auferstehung ins ewige Leben nach Leib und Seele in der Unvergänglichkeit des Heiligen Geistes."*[8] Die Erwähnung des „Kelches" als eines Bildes für die Passion Christi lässt gleichzeitig das Bild des eucharistischen Kelches mitschwingen, der auf das Opferblut des Mensch gewordenen Gottes deutet, das den Menschen verwandelt.

Auch die Laurentius-Legende weist eine eucharistische Färbung auf. Der Heilige *Laurentius*, Archidiakon von Papst Sixtus II., erlitt um die Mitte des dritten Jahrhunderts den Märtyrertod unter Kaiser Decius, der die Christen grausam verfolgte. Den Apostel Laurentius ließ er auf einen eisernen Rost legen, unter dem glühende Kohlen waren. Während des Martyriums – so berichtet die Legende – sagte der Heilige, zu Decius gewandt: *„Siehe, Elender, die eine Seite hast du gebraten, brate auch die andere und iß."*[9] In diesem Satz ist keinerlei Ironie verborgen. Der Vorgang des Essens, bei dem ein materieller Inhalt ins Innere hineingenommen wird, dient vielmehr als Bild für einen geistigen Inhalt, ähnlich dem „Büchlein", das der Apokalyptiker Johannes auf Geheiß des Engels „verschlingen" muss, um Geist-Erleuchtung zu empfangen (Offb. 10,9). Im Heiligen Laurentius wirkt die Kraft Christi, ohne welche er die übermenschliche Qual nicht ertragen könnte. Der Imperativ „Iß" enthält die an den Kaiser gerichtete Aufforderung, sich mit dieser Kraft Christi zu verbinden.

Die Christuskraft der Märtyrer strahlte so überwältigend aus, dass viele Menschen sich zum Christentum bekehrten. Kaiser Decius hingegen floh, von Grauen gepackt, als er die Worte des Laurentius vernahm. Den römischen Machthabern schien die rätselvolle Standhaftigkeit der christlichen Märtyrer durch magische Praktiken ausgelöst zu sein. Sie betrachteten darum diese Standhaftigkeit als ein Geheimnis, dessen habhaft zu werden sie vergebens sich bemühten.

---

7) 2. Tim. 2,11; Röm. 6,5–6; Röm. 8,17; Gal. 2,20 u. a.
8) Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten, II, 16; Bibliothek der Kirchenväter 14, Kempten/München 1913.
9) Wie Anm. 6, 569.

Die Christen indessen verbargen ihr Geheimnis nicht: nämlich den unerschütterlichen Glauben an Christus Jesus, den Sohn Gottes. So bekehrte sich Hippolytus, der Kerkermeister des Heiligen Laurentius, durch diesen Glauben angerührt, mit seiner ganzen Familie zum Christentum. Nach dem Tod des Heiligen entwendete er dessen Leichnam und begrub ihn unter der Anteilnahme aller römischen Christen, die drei Tage lang fasteten, beteten und klagten[10].

Vom Apostel Andreas wird erzählt, dass er noch zwei Tage an dem Kreuze lebte, an das man ihn gebunden hatte. Er predigte vom Kreuz herab für zweitausend Menschen, die immer um ihn standen.[11] Was diese Menschen zu dem Gemarterten emporschauen ließ, war die Ahnung, dass innigste Gemeinschaft mit Christus dem Heiligen seine Kraft verlieh.

Die Gewissheit solch künftiger Gemeinschaft lässt die heilige Katharina von Alexandrien angesichts des nahen Märtyrertodes ausrufen: *„Ich sehne mich, mein Fleisch und Blut dem Herrn darzubringen, weil er sich selber einst für mich geopfert hat."*[12] Die heilige Felicitas spricht – bevor sie den wilden Tieren vorgeworfen wird – sehr klar aus, dass die Einwohnung Christi es ist, die den Märtyrer fähig und bereit macht, alles zu erdulden, was Gott ihm schickt: *„Dort wird ein anderer in mir sein, der für mich leidet, weil auch ich für ihn leiden werde."*[13] Die Teilhabe des Märtyrers an Christi Leiden ist so groß, dass der Tod überstrahlt wird von der Gemeinschaft des sterbenden Menschen mit dem Gottessohn, der Mensch wurde, um dem Tod die Macht zu nehmen.

Noch zur Zeit des heiligen Augustinus – das heißt, etwa 200 Jahre später – wurden die „Märtyrerakten", in denen die letzten Tage der heiligen Felicitas und ihrer Gefährten aufgezeichnet sind, am Gedächtnistag dieser Märtyrer in der Kirche zu Hippo während des Gemeindegottesdienstes vorgelesen – *„den Ungläubigen zum Zeugnis, den Gläubigen zum Troste"*.[14]

In geradezu hymnischer Sprache beschwört Augustinus die Stätten der Märtyrergräber, die Marksteine zum Himmlischen Jerusalem sind: *Brüder, denkt daran, wie am heiligen Ort an einem Märtyrerfest die Scharen zusammenströmen, um die Feier zu begehen. Wie die Massen einander aufmuntern, wie sie sich mahnen und rufen: „Lasst uns gehen! Lasst uns gehen!" Und man fragt: „Wohin sollen wir gehen?" Und sie sagen: „Dorthin, zu der heiligen Stätte!" Gegenseitig rufen sie es einander zu, und gleichsam einzeln entflammt bilden sie ein einziges Feuer. Und die eine Flamme, entfacht aus den Rufen der vielen, die einander entzünden, reißt sie zu der heiligen Stätte, und heiliges Gedenken heiligt sie. Und wenn heilige Liebe also zu einer zeitlichen Stätte hinreißt, wie muss die Liebe sein, die die Gleichge-*

10) (Wie Anm. 6) 569.
11) (Wie Anm. 6) 21.
12) (Wie Anm. 6) 922.
13) (Wie Anm. 8) II, 51. Akten der HH. Perpetua und Felicitas (40–56), ein wahrscheinlich von Tertullian verfasster Bericht über den in Karthago am 7. März 203 (oder 202) erfolgten Märtyrertod von fünf Katechumenen.
14) Aug. sermo 280 – 282. Zitat (wie Anm. 8) 7 und 41.

sinnten in den Himmel emporreißt, wenn sie einander zurufen: „Wir wollen zum Hause des Herrn gehen!"[15]

Christus wirkt im verklärten Sterben der Märtyrer; der Märtyrer aber wirkt durch die Kraft Christi verklärend auf seine Umgebung. Heilige Stätten entstehen durch die Märtyrer. Als „Geheiligte" sind sie auch „Heiligende", denn sie wirken als Führer zur Heiligung für andere.[16]

II. Das Zeugnis des Heiligen Stephanus im Spiegel der Apostelgeschichte
(Apg. 6 und 7; 8, 1–8; 22, 3–5 und 20–21)

Er wird unseren Leib der Niedrigkeit verwandeln
und seinem verklärten Leibe gleichgestalten
vermöge der Kraft,
mit der er sich alle Dinge untertan machen kann.
Philipper 3, 21

Stephanus that Wunder und Zeichen.
So wirket Christus, das Haupt,
in seinen Gliedern.
Johann Arndt (1555–1621)[17]

Bald nach dem Tode Jesu sieht sich die Urgemeinde in Jerusalem durch ihr rasches Wachstum dazu veranlasst, sieben Diakone aus ihrer Mitte zu wählen, die den zwölf Aposteln in ihrem Dienst zur Seite stehen sollen. Stephanus wird im Bericht der Apostelgeschichte unter diesen Sieben an erster Stelle genannt und als ein von der Macht des Glaubens und vom Heiligen Geist erfüllter Mann beschrieben (Apg. 6,5). *„Voll Kraft und Gnade" vollbringt er „Wunder und große Zeichen unter dem Volk"* (Apg. 6,8). Dennoch beginnen einige Missgünstige Streitgespräche mit ihm, ohne allerdings der Weisheit und dem Geist des Stephanus standhalten zu können. Sie stiften deshalb Männer an, die vorgeben, Stephanus habe Lästerungen gegen Gott und gegen Mose aus-

15) Augustinus, ed. P. Girkon, Berlin 1929, 228 (Enarr. in Psalmos, Ps. 122,1–9).

16) Was Dionysius Areopagita in seiner „Kirchlichen Hierarchie" von den Priestern sagt, gilt auch für die Märtyrer. (Ausgaben der „Kirchlichen Hierarchie": a) Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. 22, ed. G. Heil, Stuttgart 1986, 97. b) Ed. W. Tritsch, München 1955, Kap. 1; zit. in B. v. Schröder, Das Mysterium von Chartres, Stuttgart, 1992, 244). Vgl. das Motto zum III. Kap. und die dazu gehörigen Ausführungen.

17) „Des hocherleuchteten Lehrers Herrn Johann Arndts Sechs Bücher vom Wahren Christenthum", Reutlingen 1830, 51 („Besonderes Register über alle Sonn- und Festtags-Evangelien und Episteln": „Zur Epistel am zweyten Weihnachts-Feyertage"). Erstausgabe 1607.

gesprochen. Auf diese Weise wiegeln sie das Volk auf, überwältigen Stephanus und führen ihn vor den Hohen Rat. Dort lassen sie erneut falsche Zeugen auftreten, die Stephanus beschuldigen, die heilige Stätte – gemeint ist der Tempel – und das Gesetz des Mose geschmäht zu haben (Apg. 6,9–13).

Unter dem Gewicht dieser Aussage richten sich die Augen aller Anwesenden auf Stephanus – und sie sehen sein Angesicht leuchten wie das eines Engels (Apg. 6,15). Von keinem anderen Menschen im Neuen Testament wird solches gesagt!

Der Hohepriester erteilt hierauf Stephanus das Wort, indem er fragt: *„Ist das wahr?"*. Stephanus antwortet durch eine weit ausholende Rede, die mit *„Brüder und Väter"* beginnt – so spricht der Beschuldigte die Gegner an, die seinen Tod erstreben! Er stellt den Hörern die Geschichte des Volkes Israel vor Augen – eine Geschichte, die unaufhörlich von Gottes Heilsabsichten durchzogen ist, selbst wenn das Volk dieselben immer wieder im Ungehorsam durchkreuzt hat. Die Heilsgeschichte führt bis zu dem *„Gerechten"* – Stephanus spricht in verhüllter Form von Christus Jesus –, dessen *„Verräter und Mörder"* diejenigen geworden sind, die so oft das Gesetz des Mose gebrochen haben (Apg. 7,52–53).

Eine solch mutige Gegenanklage des Beschuldigten entfacht in den Zuhörern einen zunächst noch verhaltenen Grimm – *„sie knirschen mit den Zähnen gegen ihn"* (Apg. 7,54). Als Stephanus jedoch, „des heiligen Geistes voll", den Himmel geöffnet sieht und ausruft, dass er „Jesus zur Rechten Gottes" erblikke (Apg. 7,55), – da schreien die Menschen laut auf, halten sich die Ohren zu, stürmen alle miteinander auf den Jünger Jesu ein und treiben ihn zur Stadt hinaus, um ihn zu steinigen, ohne ein Urteil abzuwarten (Apg. 7,57–58).

Ganz offensichtlich ist es die Himmelsvision des Stephanus, die den Höhepunkt der Volkserregung auslöst. Lukas hebt diese Vision besonders hervor, indem er zunächst darüber berichtet und dann erst den Wortlaut folgen lässt, den der Jünger gebraucht, um seine Schau zu verkünden. *„Siehe"*, ruft er, *„ich sehe die Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen."* (Apg. 7,56).

Hat Stephanus Gott gelästert? Durch die Todesstrafe der Steinigung wird ja das Vergehen der Gotteslästerung geahndet – dem israelitischen Gesetz zufolge (Lev. 24,11 ff.). Warum – so mag der heutige Leser fragen – erscheint die Himmelsvision des Stephanus als Gotteslästerung? Um zu antworten, müssen wir zwei Formulierungen näher betrachten: das Wort „Menschensohn" und den Ausdruck „zur Rechten Gottes stehen".

In allen Fassungen des „Credo" – von der ältesten Fassung, dem Romanum (das möglicherweise schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts existierte), über das Apostolikum bis hin zum Nicänischen Glaubensbekenntnis – findet sich die Formulierung *„sitzend zur Rechten Gottes"*. Nicht physisch-räumlich darf diese Aussage verstanden werden. Sie ist vielmehr ein Bild für die engste Gemeinschaft mit Gott – eine Gemeinschaft, die dem auferstandenen Christus zukommt, dem Gottessohn, der die väterlichen Taten vollbringt als dessen „rechte" Hand. Im Hebräerbrief heißt es darum, dass sich Christus *„für im-*

mer" zur Rechten Gottes gesetzt habe (Hebr. 10,12); alle Hierarchien des Himmels – *„Engel, Mächte und Gewalten"* – sind demjenigen unterworfen, der diesen Platz innehat.[18]

Im gleichen Sinn – jedoch als Präfiguration künftiger Ereignisse – ist der sehr viel ältere 110. Psalm, ein Psalm Davids, zu verstehen: *„So spricht der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten..."* Wenn der Sänger dieses Psalms in erleuchteter Schau von „seinem Herrn" spricht, so meint er damit den Messias, der von Gott, dem „Herrn", aufgefordert wird, sich zu seiner Rechten zu setzen. Jesus greift im Gespräch mit den Pharisäern auf diesen Psalm zurück, um den Gegnern die Stellung des Gesalbten, des Gottessohnes klar zu machen und dadurch in verhüllter Form auf sich selbst zu weisen (Matth. 22,44).

Nicht vom „Gottessohn" spricht der heilige Stephanus, als er seine Vision beschreibt, sondern vom „Menschensohn". In ganz ähnlichen Worten wie der Jünger hat zuvor Christus Jesus im Verhör dem Hohen Rat beziehungsweise dem Hohenpriester geantwortet auf dessen Frage, ob er der Sohn Gottes, der Messias sei: *„Ich bin es. Und ihr werdet sehen den Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft*[19] *und kommen mit den Wolken des Himmels."*[20] Durch des Hohenpriesters Ausruf *„Er hat gelästert!"* war damals das Todesurteil besiegelt.[21] Das gleiche Urteil gilt für Stephanus – vielleicht nur wenige Monate später! Denn die Legenda aurea vermerkt, dass der Heilige *„in demselben Jahr" gesteinigt wurde, „da Christus gen Himmel fuhr".*[22]

Die Übereinstimmung zwischen der Prophezeihung Jesu und der Vision des Stephanus ist bedeutsam. Denn was Christus Jesus in der Nacht zum Karfreitag kurz vor seinem Tode als allernächste Zukunft voraussagt, sieht Stephanus erfüllt als Gegenwart, indem ihm der Menschensohn, der am Kreuze starb, zur Rechten des Vaters in himmlischer Herrlichkeit erscheint. Das heißt: der Gekreuzigte, der Menschensohn, ist der Gesalbte, der Messias, der Sohn Gottes!

---

18) Die das 2. Jahrhundert beherrschende Überzeugung vom apostolischen Ursprung des Glaubensbekenntnisses fand ihren Niederschlag in einer Legende, die der heilige Pirmin (8. Jahrh., Gründer des Klosters Mittelzell, Reichenau, und anderer Klöster) überliefert. In dieser Legende wird das Credo als gemeinsames Werk der zwölf Apostel bezeichnet, das durch die Ausgießung des Heiligen Geistes am Pfingstfest entstand. (Müller A. / Suckau A., Werdestufen des christlichen Bekenntnisses, Stuttgart 1974, 41, 49).

19) „Kraft" ist eine Umschreibung für „Jahwe".

20) Mk. 14,61–62; Matth. 26,63–64; Lk. 22,67–69.

21) Matth. 26,65; Mk. 14,64; Lk. 22,71.

22) (Wie Anm. 6) 63. Das Fest zum Gedenken an den heiligen Stephanus ist erst seit dem Ende des 4. Jahrhunderts mit dem zweiten Weihnachtstag, dem 26. Dezember, verbunden. Die Ausbreitung der Verehrung des ersten Märtyrers erfolgte im Zusammenhang mit der Auffindung der Reliquien im Jahre 415. (LCI 8, 395; Lexikon des Mittelalters VIII, 127; Lenz J., Die Taten der Apostel Stuttgart, 1992 52).

Ein Messias, wie das Volk ihn erhoffte und erwartete – ein glanzvoller irdischer Herrscher, der das davidische Königtum wiederherstellt –, wäre verstanden worden. Durch ein menschliches Wesen aber, das den schmählichsten Tod, den Kreuzestod, auf sich nimmt und dennoch zugleich beansprucht, aus göttlicher Vollmacht zu handeln, wird das jüdische Gottesbild in Frage gestellt. *„Du bist nur ein Mensch und machst dich selbst zu Gott"*, sagen die Juden zu Jesus und versuchen, ihn zu steinigen (Joh. 10,33). Ein anderer Steinigungsversuch ist bereits vorausgegangen (Joh. 8,59). Fast gleichlautend werden diese Versuche dadurch begründet, dass Jesus „Gott seinen Vater nannte" und sich damit „Gott gleich stellte" (Joh. 5,18). Die Gotteslästerung besteht also nicht darin, dass Jesus sich als Messias bekennt – was vor dem Hohen Rat zum ersten Mal öffentlich geschieht –, sondern dass er die Würde göttlicher Stellung beansprucht.

Warum verwendet Jesus vor dem Hohen Rat – in unmittelbarem Anschluss an sein Bekenntnis, dass er der Sohn Gottes sei – das Wort „Menschensohn"? Im ursprünglichen Sinn bedeutet dieses Wort einfach „Mensch, Menschenkind". So sagt Gott zum Propheten Ezechiel, der, von göttlicher Vision begnadet, auf sein Angesicht fällt: *„Stell dich auf deine Füße, Menschensohn; ich will mit dir reden"* (Ez. 2,1).

In der apokalyptischen Tradition des nachexilischen Judentums allerdings wird der Menschensohn-Begriff – im Anschluss an eine im Danielbuch aufgezeichnete Vision[23] – zugleich angewandt, um die Messias-Vorstellung zu umschreiben.[24] Gott will die Schöpfung durch den „Menschensohn" erlösen, weshalb er denselben *„lange Zeiten hindurch aufspart"* als Himmelsmenschen – so heißt es im apokryphen 4. Esra-Buch, das mit einer apokalpytisch-eschatologischen Schau abschließt: Am Ende der jetzigen Weltzeit wird der Menschensohn herabkommen mit göttlicher Kraft, um Gericht zu halten über die Völker und *„für die Übriggebliebenen eine neue Ordnung zu schaffen"*.[25]

Vor dem Hintergrund dieser apokalyptischen Tradition versteht der Hohepriester das Wort „Menschensohn" durchaus als Hoheitstitel, gerade deshalb aber als Gotteslästerung – bezieht Jesus doch den Titel auf sich selbst!

---

23) Der Prophet erschaut in seiner Himmelsvision ein *„mit den Wolken"* kommendes, übermenschliches Wesen, das *„wie ein Mensch"* aussieht. Diesem geheimnisvollen, himmlischen „Menschensohn" verleiht Gott ein eschatologisches Königtum: „Alle Völker" werden ihm untertan sein; „niemals" wird sein Königreich, das von ewiger Dauer ist, vernichtet werden können (Dan. 7,13–14).

24) Siehe das apokryphe Henoch-Buch, äthiopische Fassung, entstanden um 100 v. Chr., sowie die späteren apokryphen Apokalypsen, vor allem das 4. Esra-Buch aus dem ersten christlichen Jahrhundert.

25) 4. Esra-Buch 13,25–56 (Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, übers. und erläutert v. Rießler P., Augsburg 1928, 303–306); Äthiopisches Henoch-Buch, 45–62 (Rießler P., 381–394).

Der Ausdruck „Menschensohn" ist in der Tat eine Selbstbezeichnung Jesu – zugleich aber eine Selbstoffenbarung.[26] Denn Christus Jesus füllt das aus der Tradition überkommene Wort mit einem ganz neuen Inhalt: es deutet auf noch nie Dagewesenes – nämlich auf das Mysterium der Menschwerdung des Gottessohnes. Eine neue Weltsituation ist eingetreten, die in ihrer Unfassbarkeit von den Propheten des Alten Testaments vorausgeahnt worden war: das Kommen Gottes in die Erdenwelt – als Gott und Mensch zugleich! Der Gottmensch kommt als Erlöser. Die Erlösung geht über das Kreuz. Alle Leidens- und Todesankündigungen Jesu geschehen in der Menschensohn-Form: *„Der Menschensohn wird den Menschen ausgeliefert, und sie werden ihn töten."* (Mk. 9,31). Die Verbindung des Menschensohn-Begriffs durch Jesus mit Leiden – mit stellvertretendem Leiden – ist neu und für die Umgebung Jesu revoltierend.[27]

Der Weg des Menschensohns geht jedoch nicht allein über das Kreuz – er geht auch über die Auferstehung. Dadurch wird der Tod besiegt: *„Drei Tage nach seinem Tod wird er auferstehen"* (Mk. 9,31). Alle Stationen des Heilswerkes Christi Jesu sind auf diese Weise mit dem Menschensohn-Begriff verbunden – bis hin zur Himmelfahrt: *„Was werdet ihr sagen, wenn ihr den Menschensohn hinaufsteigen seht, dorthin, wo er vorher war?"* (Joh. 6,62).

Die Vollmacht des Menschensohnes, Sünden zu vergeben, das Verlorene zu retten und gleichzeitig endzeitlicher Weltenrichter zu sein, ist tief verankert in der Menschwerdung des Gottessohnes. Gott ist in die Menschenwelt eingetreten, damit sich dem Menschen die Gotteswelt öffne!

Durch die Jünger Jesu, die sich in den Dienst ihres Herrn stellen, wirken die Gotteskräfte weiter, die der Gottmensch in die Erdenwelt hineingebracht hat. Erfüllt von der pfingstlichen Kraft des Heiligen Geistes sind die ersten christlichen Gemeinden. Diese Kraft leitet den heiligen Stephanus – auch im Martyrium. Denn im christlichen Märtyrer lebt die Gewissheit, die Christus Jesus selbst in die Seelen seiner Jünger gepflanzt hat: *„Wenn man euch vor Gericht stellt, so sorgt euch nicht, wie und was ihr sprechen sollt. Es wird euch in jener Stunde gegeben werden, was ihr sagen sollt. Denn nicht ihr seid es, die dann spre-*

---

26) Der Titel wird nur von Jesus gebraucht, und zwar ausschließlich mit Bezug auf sich selber. Im Neuen Testament existieren nur vier Fälle, in denen – jedoch erst nach Jesu Tod – diese Wesensbezeichnung von Engeln und Sehern dem Gottessohn beigelegt wird. Die Beschreibung der Himmelsvision durch den heiligen Stephanus gehört zu den vier Ausnahmen, wodurch dieselbe besonderes Gewicht erhält. Die vier Ausnahmen sind die folgenden:
a) Lk. 24,7: Die zwei Engel am Grabe Jesu.
b) Apg. 7,56: Die Himmelsvision des heiligen Stephanus.
c) Offb. 1,13: Erscheinung des Menschensohnes vor Johannes.
d) Offb. 14,14: Johannes sieht den Menschensohn auf einer weißen Wolke mit seiner Sichel als Schnitter.

27) Die prophetischen Lieder vom Gottesknecht (eingestreut in Jes. 40–53), die eine messianisch-christologische Deutung nahe legen, können als alttestamentliche Präfiguration verstanden werden.

chen, sondern es ist der Geist eures Vaters, der durch euch spricht." (Matth. 10,19–20).

In dem von innen heraus leuchtenden Angesicht des Stephanus redet der „Vater". Er redet auch von außen durch den offenen Himmel, der seinen Glanz dem Antlitz des Jüngers mitteilt. Und er offenbart sich in des Stephanus' Rede, die den „Gerechten", der getötet wurde, als den Gottessohn zu erkennen gibt.

Ein letzter Zug muss noch betrachtet werden, den die Stephanus-Erzählung in der Apostelgeschichte festhält und der sich in den Legenden fortpflanzt. Denn während der Steinigung ruft Stephanus, noch stehend: *„Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!"*, worauf er niederkniet und mit lauter Stimme betet: *„Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht zu!"* (Apg. 7,59–60). Die Legenda aurea vermerkt dazu: *„Sehet, welch eine Liebe: da er für sich betete, stund er aufrecht; da er für seine Steiniger bat, beugte er die Knie, als begehre er lieber, dass das Gebet für sie erhört werde, als das für ihn selbst."*[28]

Das Gebet des Stephanus ist fast gleichlautend mit den letzten Worten, die Jesus am Kreuze sprach: *„Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun."* (Lk. 23,34) und: *„Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist."* (Lk. 23,46). Die Ähnlichkeit der Gebetsworte stellt den ersten Märtyrer in die unmittelbare Nachfolge seines Herrn.

Nach dem Gebet für die Mörder stirbt der heilige Stephanus: er „entschläft", wie es sowohl in der Apostelgeschichte (7,60) als auch in der Legenda aurea heißt. Das Wort „Sterben" wird vermieden, denn, so erklärt die Goldene Legende, *„er brachte das Opfer der Liebe und entschlief in der Hoffnung der Auferstehung"*.[29]

„Gottesfürchtige Männer" begraben Stephanus mit großer Totenklage (Apg. 8,2). Die Legenda aurea bezeichnet diese Männer als Gamaliel – Lehrer des Saulus – und als Nicodemus. Beide sind Pharisäer und Mitglieder des Hohen Rates. Der beim ganzen Volk berühmte und beliebte Gesetzeslehrer Gamaliel hat sich schon zuvor für die Christen eingesetzt: er wendete von den gefangenen Aposteln das wegen der Ausbreitung des Christentums ergangene Todesurteil ab und erreichte, dass sie aus der Haft entlassen wurden (Apg. 5,34).

Stärker jedoch sind die Gegenkräfte! Unmittelbar nach dem Tod des Stephanus setzt – noch am gleichen Tag – eine heftige Christenverfolgung ein, die viele Bekenner zwingt, Jerusalem zu verlassen. Diese Christen jedoch werden zu Missionaren: zerstreut über ganz Judäa und Samarien, breiten sie das WORT aus.

Welche Rolle spielt in diesem Geschehen Saulus? Während der Steinigung bewacht er die Kleider der Zeugen. Denn nach dem Gesetz müssen die Ankläger die ersten Steine werfen, weshalb sie ihre Kleider ausziehen, damit sie nicht durch Berührung verunreinigt werden (Apg. 22,20). Ohne selbst zu

28) (Wie Anm. 6) 63.
29) (Wie Anm. 6) 63.

steinigen, dient Saulus somit denen, die Stephanus töten. Er hat „Wohlgefallen" an der Tötung, das heißt, er billigt sie (Apg. 8,1; 22,20). Nach dem Tod des Stephanus lässt er sich auf eigenen Wunsch Vollmachten vom Hohenpriester und vom Ältestenrat geben, die ihn berechtigen, „in die Häuser einzudringen", Christen „fortzuschleppen und ins Gefängnis zu überliefern" (Apg. 8,3; 22,4–5).

Hinter dem Willen des Saulus, die christliche Gemeinde zu „vernichten" (Apg. 8,3), steht sein Verlangen, den Geboten jenes Gottes zu gehorchen, der den Messias – beziehungsweise den Menschensohn – einst als endzeitlichen Richter senden wird. Saulus glaubt, dessen Kommen vorzubereiten; sein glühender Eifer jedoch lässt ihn den „Gerechten" – den Gottes- und Menschensohn – verkennen, dessen Ankunft sich bereits ereignet hat und dessen Erdenleben vollendet ist.

Die Schicksalsbeziehung zwischen Stephanus, dem verklärten ersten christlichen Märtyrer, und Saulus, dem dunklen Verfolger, der, ohne es zu ahnen, seiner nahen Verwandlung entgegengeht, hat die nachfolgenden Generationen oft beschäftigt. So findet sich im Priesterbrevier der Bezug zwischen Stephanus und Saulus-Paulus angesprochen durch die folgenden Worte: *„Et quem habuit in terra persecutorem, in caelo meruit habere consortem"* – *„Der, den er auf Erden als Verfolger hatte, verdiente es, im Himmel sein Gefährte zu sein."*[30]

Sehr viel weiter geht Franz Werfel, der – dichterisch frei verfahrend – dem Peiniger Saulus folgenden Satz in den Mund legt: *„Mich hat das Sterben des Stephanus sehend gemacht."*[31] Sehend wofür? Für Christus.

Interessant ist, wie Alanus ab Insulis im zwölften Jahrhundert das Fürbittegebet des Stephanus aufgreift und in die eigene Gegenwart überträgt. Das geschieht in seinem Buch „De fide catholica. Contra haereticos": *„Die Kirche selbst betet für die Abtrünnigen und die Häretiker, damit Gott sie zur Reue bekehre. … Auch Christus hat für seine Verfolger gebetet. Stephanus hat Fürbitte für seine Steiniger eingelegt, und viele von ihnen haben sich in der Folge zum Glauben bekehrt."*[32] Dass sich dieses Zitat in einem Manuskript des „Chartreser Ordinarium des dreizehnten Jahrhunderts" findet, zeigt, welche Bedeutung man ihm beimaß.

Durch die Christuskraft der Liebe und der Fürbitte besiegt Stephanus seine Verfolger – so will das Zitat besagen. Saulus wird nicht erwähnt, aber auch nicht ausgeschlossen. Vielmehr lässt sich der Keim einer Wandlung erahnen, der durch die Haltung des Stephanus in seine Seele dringt – sei es auch nur für Augenblicke – und der vor Damaskus durch die schicksalwendende Begegnung mit Christus zum Durchbruch kommt.

Wir sind damit im Bereich des Marienberger Stephanus-Bildes.

---

30) Breviarium Monasticum, Brügge 1953, I 268.

31) Werfel F., Paulus unter den Juden, dramatische Legende in sechs Bildern, Berlin 1927.

32) Zit. von Ladwein M., Chartres, Stuttgart 1998, 105.

III. „Mit enthülltem Angesicht" (2. Kor. 3, 18) – Das Marienberger Altarbild in der Stephanuskapelle, verglichen mit dem Steinigungsfresko in Müstair

Wir alle, die wir mit enthülltem Antlitz
die Herrlichkeit des Herrn widerspiegeln,
werden dadurch in das gleiche Bild hineinverwandelt
von Herrlichkeit zu Herrlichkeit,
wie es von dem Herrn des Geistes gegeben wird.
2. Korinther 3,18

Blicken wir aber dergestalt zu Jesus empor,
dann werden wir mit Erkenntnis erleuchtet;
dann setzen uns die erschauten Dinge nicht bloß in den Stand,
selbst einzutreten in das Heiligtum,
sondern auch Führer dahin zu sein für andere.
Dionysius Areopagita (um 500)[33]

Zum Bildbestand der südtiroler Benediktinerabtei Marienberg gehört ein Werk aus dem 17. Jahrhundert, das die Steinigung des Heiligen Stephanus darstellt (Abb. 1). Der eigentliche Ort des Bildes ist die im Mönchsfriedhof gelegene, nur wenige Gehminuten vom Kloster entfernte Stephanuskapelle, deren Gründung weit zurückreicht – ist sie doch auf Gräbern aus der Völkerwanderungszeit erbaut. Eine barocke Säulenarchitektur, welche die Jahreszahl 1677 trägt, umschließt das Bild, das sich über dem hohen steinernen Altar erhebt, zu dem es in engster Beziehung steht durch eine Stephanus-Reliquie, die im Altar verborgen ist.

Das Original des eindrucksvollen Gemäldes befindet sich im Kloster, wo es nicht zugänglich ist; die gute Kopie im Kirchlein aber lässt den Besucher die raumfüllende Wirkung des Bildes ungeschmälert erleben.[34] Kein einziges Dokument hat sich erhalten, das über die Herkunft des Werkes – über Ort und Zeit seiner Entstehung sowie über Namen und Persönlichkeit des Malers – Aufschluss geben könnte. Jedoch verfügt dieses Bild über eine so beredte Sprache, dass es durch sich selber sprechen kann. Der Text der Apostelgeschichte spricht mit, sowie die Schriften der Kirchenväter, welche die geistigen Voraussetzungen enthalten, die wir in den zwei ersten Kapiteln aufgezeigt haben. Christus wirkt im Märtyrer, so konnten wir erkennen, und der

33) Wie Anm. 16.

34) Pater Anton Unterhofer, Subprior von Seidenstetten, schuf seine Kopie um 1975. Ein rätselhaftes Gebilde am Nimbus des Stephanus, das eine ausführliche Deutung erfordert, hat der Kopist allerdings nicht übernommen. Es ist deshalb nur im Original bzw. in unserer Abb. 1 (einer Fotografie vom Original) zu sehen, nicht aber auf der Kopie im Stephanuskirchlein.

Märtyrer wirkt durch die Kraft Christi, die ihn zum Überwinder macht und die in seine Umgebung ausstrahlt.

Der unbekannte Meister unseres barocken Altarblatts sieht sich außerdem einer bildnerischen Tradition gegenüber, innerhalb derer alle Märtyrerdarstellungen unter der Frage stehen: wie werden die unsichtbaren Kräfte, die dem Märtyrer Überwindung und Sieg verleihen, im Bilde anschaubar?

Ein Mittel zur Erkenntnis ist der Vergleich. Denn durch die Gegenüberstellung zweier Bilder gleichen Inhalts rücken beide ins Licht, indem sie sich gegenseitig erhellen. Eine mittelalterliche Darstellung der Steinigung des heiligen Stephanus sei darum neben unser Barockbild gestellt. Der Vergleich beider wird nicht nur die jeweilige bildliche Umsetzung des Geistigen erkennen lassen, sondern auch den Wandel dieses Geistigen, das heißt, ein Stück Geistesgeschichte des Menschen vor Augen führen.

Als Vergleichsbild sei ein Fresko des zwölften Jahrhunderts gewählt, das in der Klosterkirche St. Johann im schweizer Benediktinerinnen-Priorat von MÜSTAIR unweit Marienbergs im Münstertal zu finden ist. Der Stephanus-Zyklus in dieser Kirche hat seinen Ort in der südlichen Seitenapsis, wo – unter dem Christusantlitz des Gemmenkreuzes – die Vita des ersten christlichen Märtyrers in drei übereinander gestuften Bildstreifen dargestellt ist.

Der Steinigungsfries (Abb. 2) zeigt in der rechten Hälfte seiner Szene den heiligen Stephanus, kniend und nach oben schauend mit betend erhobenen Händen – dicht unterhalb der Hand Christi, die, auf einem schwarzen Kreuze liegend und von einem Himmelssegment gleich einer Mandorla umgeben, im Segensgestus von oben herabkommt. Des Stephanus betende Hände sowie sein Nimbus berühren fast die Wolken, welche die Gotteshand – Symbol königlicher Macht, göttlichen Eingreifens und gnadenvoller Bewahrung – umrahmen.[35] Der Märtyrer weiß um die unmittelbare Nähe des Gottessohnes, der, Mensch geworden, durch das Martyrium ging, um den Tod als Auferstandener zu besiegen. Christushand und Menschenhände sind darum in dem Fresko von Müstair aufeinander bezogen, eine Einheit bildend im unhörbaren und dennoch deutlich vernehmbaren Dialog.

Hinter Stephanus, der von der Seite gezeigt wird, befinden sich – die linke Hälfte des horizontalen Bildstreifens füllend – vier Steiniger, zusammen mit einer fünften Gestalt: mit Saulus, der die Kleider der Zeugen bewacht. Die Steiniger – alle vier in strengem Profil – werden in größter Erregung dargestellt: herbeieilend, die Arme erhebend, um Steine zu schleudern, die sie vom Boden aufsammeln oder dem Gewandbausch entnehmen. Die geöffnete Hand des einen Steinigers ist leer: der geschleuderte Stein muss sich soeben aus seiner Hand gelöst haben. Saulus sitzt neben dieser Vierergruppe, mit der Rechten im Zeigegestus auf Stephanus weisend, als wolle er sagen: Wer Gott und das Gesetz schmäht, muss sterben.

---

35) Neutestamentliche Beispiele für den Symbolcharakter der Hand Gottes: Lk. 1,66; Joh. 10,29; Apg. 11,21; Apg. 13,11.

Auffallend ist, dass die Steine, die Stephanus getroffen haben, sich unterscheiden von den Steinen in der Mörder Hand – sie sind kleiner und Blättern vergleichbar. Nicht konzentrische Kreise füllen sie – wie jene –, sondern Tropfenformen, die mit der Spitze nach oben oder unten deuten. Es ist, als hätten sie ihre Qualität geändert durch die Berührung mit dem heiligen Stephanus, auf dessen Nacken und Gewand sie stehen bleiben, gleichsam festgeklebt, ohne auf die Erde zu fallen.

Noch viel merkwürdiger ist ein Baum mit drei weißen Kronen, der dicht vor Stephanus steht, den rechten Rand der Steinigungsszene füllend. Zwei der Kronen, eine kleinere und eine größere, hängen nach unten, was die eingezeichneten Bäumchen – Sinnbilder des Lebens – noch unterstreichen, denn sie öffnen sich nach unten. Allein die mittlere Krone, die größte dieser Dreiheit, die als einzige aus einem dreifach gelappten trinitarischen Symbol emporsteigt, steht aufrecht; die eingezeichneten Bäumchen öffnen sich nach oben, dem Himmel entgegenwachsend, ungeachtet der tiefen doppelten Kerbe im unteren Stamm.

Wir haben einen Symbolbaum vor uns, der deutlich auf den heiligen Stephanus bezogen ist: auf Leib und Seele des Märtyrers, die leiden – anschaubar in der gebeugten kleinen Krone, die auf den Leib hinweist, und in der gebeugten größeren Krone, welche die Seele versinnbildet. Die mittlere und größte Krone jedoch ist auf die Unerschütterlichkeit des Geistes bezogen, der – vom dreieinigen Gott gehalten – aufrecht steht und die anderen Glieder überragt.

Im Bildfries oberhalb der Steinigungsszene wird ein früherer Lebensabschnitt des heiligen Stephanus dargestellt: als Diakon liest er aus der Heiligen Schrift vor (Abb. 3). Von höchster Bedeutung ist, dass neben dem am Pulte stehenden Stephanus sich ebenfalls ein Symbolbaum mit drei verschieden großen Kronen erhebt. Alle drei Kronen stehen aufrecht! Leib, Seele und Geist sind im Gleichgewicht.[36]

Eingezeichnet in die drei Kronen sind weiße Mittelrippen, die nach oben wachsen mit schmalen, horizontal gestellten Blättern – auf schwarzem Grund. Drei zarte runde Gebilde mit weißen konzentrischen Kreisen – den Steinen der Mörder sehr ähnlich – schweben unterhalb der drei Kronen, auf dünnen weißen Stielen sitzend, die sie mit dem Baum verbinden. Geistgebilde! Weisen sie auf die Steine, die als künftiges Marter- und Todeswerkzeug das Tor zum höheren Leben öffnen werden? Bilden die Steine auf dem Gewand des Stephanus, die sich von den Schleudersteinen der Mörder unterscheiden, den Übergang dazu?

---

36) Vgl. in der nördlichen Seitenapsis von St. Johann in Müstair die Darstellung vom Martyrium des Apostels Paulus: aus dem Nimbus, der das abgeschlagene Haupt des Apostels umgibt, wachsen drei Kronen auf schwarzem, mit roter Farbe durchsetztem Grund. Alle drei Kronen sind aufrecht, denn das Martyrium ist vorüber; Geist, Seele und Leib des Überwinders erscheinen verklärt.

Horizontale farbige Streifen gestalten den Hintergrund des Stephanuszyklus – auf die Sphären des ptolemäischen Weltbildes deutend. Klar umrissen ist dieses mittelalterliche Weltbild: Gott ist oben. Dieses Oben ist jedoch nicht abgeschlossen, sondern nach unten geöffnet durch Menschwerdung und Erlösertat des Gottessohnes. *„Niemand hat Gott jemals gesehen; der einziggeborene Gott, der am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht."* (Joh. 1,18).

Dass diese Heilsbotschaft den leidenden Menschen erreicht, dessen Leib getötet und dessen Seele gemartert wird, zeigt der Symbolbaum des Steinigungsfreskos mit der aufrechten Mittelkrone. Heilswahrheit wird von dem mittelalterlichen Maler dargestellt: nämlich die Gegenwart des erhöhten Christus, der sich durch Menschwerdung, Opfertod und Auferstehung offenbarte und dadurch einen Heilsweg öffnete. Die mittelalterlichen Stephanusfresken von Müstair führen auf diese Weise in den Offenbarungshorizont der christlichen Heilsgeschichte.

Wie wird das Märtyrerschicksal fünfhundert Jahre später vom barocken Meister gestaltet? Der in horizontale Streifen gegliederte, flächige Hintergrund des mittelalterlichen Freskos ist im MARIENBERGER BILD einem weiten Raum gewichen, der sich perspektivisch nach hinten öffnet und rechts von einem Steilhang, links von zwei mächtigen, zur Stadtmauer gehörigen Gebäuden begrenzt ist (Abb. 1). Wir sind am Ort außerhalb der Stadt, von dem die Apostelgeschichte[37] spricht – am Ort der Steinigung, außerhalb der menschlichen Gemeinschaft. Dreifach gestuft ist das Gelände der vorderen Bildhälfte – aufgemauert die obere Stufe, ins Erdreich geschlagen die untere, wodurch sie einer flachen Grube gleicht.

Hier kniet der heilige Stephanus, zum Beschauer gewendet, aufrecht, aber mit der linken Körperseite leicht nach hinten geneigt; durch die ausgebreiteten Arme ein Schrägkreuz bildend. Der rechte Arm ist erhoben mit der geöffneten, gleichsam zur Schale geformten Hand, die das Licht aufzufangen scheint, das die rechte Körperseite des Verklärten trifft. Der linke beschattete Arm deutet schräg nach unten mit weit offener Hand. Über dem weißen Untergewand liegt ein kostbares brokatähnliches Obergewand – ockerfarben mit roter Zeichnung und grünem Innenfutter. Das Dunkelgrün des Futters entspricht dem angeschnittenen Erdreich zur Rechten von Stephanus, innere Gemeinsamkeit schaffend.

Unberührt scheint diese Kleidung vom grausamen Geschehen, obgleich die Steine auf dem Boden rings um den Heiligen davon zeugen. Kein einziger Stein aber ist auf dem Gewand zu sehen.

Bildmittelpunkt ist das leicht zur Seite geneigte Haupt des Stephanus. Es befindet sich im Goldenen Schnitt der Bildhöhe[38] sowie etwa in der Mitte der

37) Apg. 7,58.

38) Goldener Schnitt („sectio aurea" oder „proportio divina"): Teilung einer vertikalen oder horizontalen Strecke, so dass sich der kleinere zum größeren Teil verhält wie der größere Teil zur ganzen Strecke. Durch das Kompositionsgeheimnis des Gol-

Bildbreite, von einem großen, gelblich-bläulichen Nimbus umgeben, der in Strahlen ausläuft. Verklärt ist das Angesicht des Gemarterten. Seine Augen sind nach oben erhoben zum geöffneten Himmel, der in der rechten Bildecke erscheint. Fern und klein ist dieser Himmel, aber von gleicher Farbe wie der Nimbus des Stephanus, Beziehung herstellend. Gottvater, sitzend, in hellblauem Gewand, mit weißem Bart, ist schemenhaft angedeutet; ebenso Christus zu seiner Rechten – stehend und in ein Gewand gekleidet, das, wie der Himmel, die Lichtfarbe des Stephanus-Nimbus hat. Der Gottes- und Menschensohn trägt ein hohes Kreuz; er ist Stephanus zugewandt und im Begriff, hinabzueilen.

Die himmlischen Gestalten sind von einer blaugrauen Himmelszone umgeben, die sich gleich einer Mandorla von der rechten oberen Ecke aus ins Bild hineinschiebt – als überkosmischer Himmelsbereich in den kosmischen Raum.

Erdennah fliegt ein Engel herab; größer ist er und deutlicher erkennbar als die Himmelspersonen – ein barocker Kinderengel. In der Rechten hält er den Siegeskranz – den Palmzweig in der Linken: Symbole des bestandenen Kampfes, der Wiedergeburt, des höheren Lebens.

Der Engel und die Gestalt des Stephanus formen die Längsachse des Bildes. Eine schräg verlaufende Querachse ergibt sich durch die Steiniger, die sich hinter Stephanus im erhöhten Mittelgrund der Darstellung befinden – einer zur Rechten, zwei zur Linken des Märtyrers –, Steine schleudernd, vom Boden aufsammelnd oder im Gewandbausch tragend.

Ergänzt wird die Gruppe der Steiniger durch eine weitere Person, einen Jüngling in vornehmer Kleidung, zu dessen Füßen einige Gewänder liegen. Sollte dieser Jüngling wirklich Saulus sein, von dem die Apostelgeschichte berichtet, dass er die Kleider der Zeugen bewacht habe?[39] Eher erinnert sein knabenhaftes Gesicht mit den blonden Locken an einen Engel als an einen finsteren Verfolger. Seine Gewandung zeigt die gleichen Farben wie das Obergewand des Stephanus: Grün und Ocker. Eine Beziehung zwischen den beiden Personen wird solcherart geschaffen, obgleich die Farben für Außen und Innen vertauscht sind und die Besprengung mit der roten Farbe im Gewand des Saulus fehlt.

Vor allem überrascht die Gebärde des Saulus: stützt er, halb nach hinten gewandt, den roten Steiniger, der sich bückt und einen Stein aufsammelt? Oder wehrt er ihm, sein Bein festhaltend? Spricht er zu dem hellblauen Steiniger, der einen Stein in der erhobenen Linken schwingt und mit der Rechten den gefüllten Gewandbausch rafft? Gebietet der Jüngling Einhalt, oder feuert er an? Ist die Zweideutigkeit der Darstellung Absicht? Das Gemälde gibt Rätsel auf.

---

denen Schnitts können wesentliche Merkmale des Bildgeschehens oder des Bildinhalts besonders hervorgehoben werden.

39) Apg. 7,58; 22,20.

Ebenso erstaunt ein helles, schwer deutbares Gebilde, das wir am unteren Rand vom Nimbus des heiligen Stephanus dicht über seiner rechten Schulter sehen. Stammt es aus der Hand des Steinigers hinter Stephanus, die leer, aber noch hoch erhoben und geöffnet ist? Der Stein – was anderes hätte geschleudert werden können? – muss sich in diesem Augenblick aus der Hand des Mörders gelöst haben. Auf Stephanus ist jedoch kein Stein zu sehen; nur das rätselhafte Gebilde befindet sich in der Flugrichtung, die der Stein hätte nehmen müssen. Ein solcher allerdings wäre gefallen; dieses Gebilde aber ist schwerelos – es schwebt! Dass es am äußeren Rand des Nimbus sich befindet, ist ebenfalls aufschlussreich für seine Natur: nicht nur auf die Hand des Steinigers also ist es bezogen, sondern auch auf den Nimbus, als sei es ein Teil von ihm.

Unregelmäßig ist die äußere Kontur des Gebildes: tief gelappt wie gewisse Blätter; von Diagonalen durchzogen wie Vogelflügel; weich in der Beschaffenheit wie ein Tuch; weiß in der Farbe wie die Tunika[40] des heiligen Stephanus; Licht aussendend, weil vom Licht bestrahlt. Das rätselhafte Gebilde birgt also Anklänge an Sinnlich-Sichtbares, ohne jedoch ein solches – Pflanze, Tier oder Licht – darstellen zu wollen. Der Maler bedient sich vielmehr des Sinnlich-Sichtbaren als eines Mittels, um dadurch auf rein Geistiges zu weisen, das sich dem physischen Auge entzieht. Ein übersinnlicher Vorgang kommt somit zur Darstellung durch das Symbol des verwandelten Steins.

Die christlichen Legenden sind voll von Berichten über die Verwandlung von Dingen. Selbst die Elemente gehorchen! Wunderbare Rettungen ereignen sich: durch das Gebet oder durch das Kreuzeszeichen des Märtyrers erlischt das Feuer des Scheiterhaufens[41], zerbricht das Rad[42], stürzt der heidnische Tempel ein[43], zerbirst das Götterbild[44], legt sich der Sturm[45], wird das Wasser begehbar wie festes Land[46], Kiesel werden in Edelsteine und wiederum zurück in Kiesel verwandelt, um das geistige Auge der Beteiligten zu öffnen[47].

Nicht um magisches Handeln geht es in diesen legendären Zügen, nicht um ein Beherrschen von Kräften durch erlernbare Praktiken. Die Verwandlungsvorgänge der christlichen Legenden – mögen sie nun zur Rettung oder

---

40) Tunika: Untergewand (mit oder ohne Ärmel), das durch einen Gürtel gehalten wird.

41) Hl. Martina; Reclams Lexikon der Heiligen und der biblischen Gestalten, Stuttgart 1984², 420/421.

42) Hl. Katharina von Alexandrien; wie Anm. 6, 923.

43) Hl. Martina; wie Anm. 41, 420.

44) Hl. Martina; wie Anm. 41, 420; Hl. Nazarius; wie Anm. 6, 511.

45) Hl. Nazarius; wie Anm. 6, 510.

46) Hl. Nazarius; wie Anm. 6, 510 + 512.

47) Hl. Johannes; a) Kaftal G., Saints in Italian Art 2, Iconography of the Saints in Central and South Italian Schools of Painting, Florenz 1965, 623, fig. 725;
b) van Marle R., The Development of the Italian Schools of Painting, VIII, The Hague 1927, 440/441;
c) Jacobus de Voragine, Legenda aurea, dtsch. v. R. Benz, 1. Bd., Jena 1918, 87–94.

zum Martyrium führen – offenbaren vielmehr Gotteskräfte, die den Heiligen durch seinen Glauben erfüllen und die im Wunder Gestalt gewinnen. Indem das Wunder die Naturgesetze durchbricht, kann es auf Göttlich-Übernatürliches weisen.

Legenden stellen die Wunder in einen erzählerischen, einen stofflichen Zusammenhang. Dieser kann in manchen Fällen sogar austauschbar sein. In der oben erwähnten Legende vom heiligen Johannes zum Beispiel spielt es keine Rolle, ob Kiesel in Edelsteine oder Laubgerten in Gold verwandelt werden. Eine andere Ebene indessen zeigt eine Episode im Lukas-Evangelium. Als Jesus am Palmsonntag in Jerusalem einzieht, stimmen die Jünger einen jubelnden Lobgesang an. Die Pharisäer ersuchen Jesus, seinen Jüngern Stillschweigen zu gebieten; Jesus aber antwortet: *„Wenn diese schweigen, werden die Steine schreien."* (Lk. 19,40). Nicht austauschbar ist das Bild der schreienden Steine! Es weist auf die Ebene einer inneren Notwendigkeit; es weist auf eine geistige Tatsache, nämlich darauf, dass Gott von den Steinen erkannt wird! Statt stofflicher Wundererzählung haben wir ein Bild, das sich der paradoxalen Formulierung bedient, um auf inneres Wesen oder inneres Geschehen zu deuten. Der schreiende Stein stellt eine Gestaltwerdung des Inneren dar.

Auf dieser Ebene ist das rätselhafte Marienberger Symbol des verwandelten Steins zu suchen. Seine nicht erkennbare, beziehungsweise schwer deutbare Form ist vom Maler absichtlich so gestaltet worden. Denn dieser wusste: Paradoxales wird Reales durch den Rückbezug auf Inneres. Was wird solcherart sichtbar gemacht?

Vom Rückbezug des Gebildes auf die leere erhobene offene Hand des Steinigers einerseits, sowie auf den Nimbus andererseits haben wir gesprochen. Noch ein weiterer Bezug muss genannt werden. Der heilige Stephanus kniet. Die Legenda aurea hebt hervor, so wissen wir, dass er stehend für sich selbst, kniend aber für seine Mörder betet.[48] Die Christuskraft der Fürbitte des heiligen Stephanus für seine Feinde durchleuchtet seinen Nimbus, dem sich das rätselhafte Gebilde verband. Aus Christuskräften ist es entstanden! Das Marter- und Todeswerkzeug des Steins, so wird deutlich, hat sich durch die im Heiligen wirksam gewordenen Gotteskräfte – durch Fürbitte und Vergebung – verwandelt in ein Symbol höheren Lebens. Auf einen geistigen Verwandlungsvorgang also weist das rätselhafte Lichtgebilde!

Noch einen Schritt weiter können wir gehen, wenn wir uns klar machen, dass dieses Symbol höheren Lebens in einem ebenfalls symbolischen Kontext steht. Über Stephanus schwebt ja der Engel herab, der den Siegeskranz in der Rechten und den Palmzweig in der Linken trägt – Attribute des Märtyrers, die jedoch im Zusammenhang des Marienberger Gemäldes weit über den attributiven Charakter hinausgehen.

48) (Wie Anm. 6), 63. Vgl. die Ausführungen im zweiten Kapitel.

Der SIEGESKRANZ oder die „Krone des Lebens" – beides ist gleichbedeutend[49] – wird dem „Überwinder" zuteil, wie es in der Offenbarung des Johannes heißt (Offb. 2,10; 3,11).[50] PALMZWEIGE tragen die unzähligen Märtyrer in Händen, die der Seher Johannes „vor dem Thron und vor dem Lamme" erschaut. Diese Märtyrer sind bekleidet mit WEISSEN GEWÄNDERN, die sie *„im Blut des Lammes gewaschen und weiß gemacht haben."* (Offb. 7,9+14). Auch der heilige Stephanus trägt ein solches Gewand – ein „hochzeitliches Kleid", das auf die Vereinung der Menschenseele mit Christus, dem himmlischen Bräutigam, deutet (Matth. 22,12). So wird die weiße Tunika, die wir oben erwähnt haben, im apokalyptischen Kontext zum aussagekräftigen Symbol. Ein Gleiches gilt für das rot besprengte Obergewand des Stephanus, auf dem kein Stein zu sehen ist, dessen rote Zeichnung aber hinweist auf das vergossene Märtyrerblut. Beide Gewänder des Jüngers sind also geistiger Art, obgleich ihr Symbolcharakter herauswächst aus konkreter Dinglichkeit.

Als apokalyptisches Symbol müssen wir auch die Stellung des Gottessohnes ZUR RECHTEN DES VATERS bezeichnen.[51] Selbst im fern und klein gemalten Himmel ist sie erkennbar. Sie zeigt, dass der Menschensohn als Weltenherrscher und Welterlöser sich dem Märtyrer Stephanus zuwendet.

Vier apokalyptische Symbole also – Siegeskranz, Palme, weißes Gewand und die Stellung des Gottessohnes zur Rechten des Vaters – umgeben auf dem Marienberger Gemälde das weiße Symbol des verwandelten Steins. Ein apokalyptischer Kontext! Wir können in demselben das WEISSE GEBILDE am Nimbus des Stephanus als fünftes apokalyptisches Symbol erkennen – als Hindeutung auf Worte, die sich in der Offenbarung des Johannes finden: *„Dem Überwinder werde ich von dem verborgenen Manna geben und einen weißen Stein, in den ein neuer Name eingeschrieben ist, den niemand kennt außer dem, der ihn empfängt."* (Offb. 2,17). Das weiße Symbol des Marienberger Bildes stellt nicht den weißen Stein der Offenbarung dar, aber es deutet auf ihn durch den Kontext, in dem es sich befindet. Denn durch seine Verbindung mit dem Nimbus versinnbildet dieses Symbol Christuskräfte, die dem Märtyrer im Martyrium zuwachsen und die sich in Fürbitte und Vergebung manifestieren. Die Worte Christi, die in der Zusage des „weißen Steins" mit dem „neuen Namen" gipfeln, stehen darum als göttliche Verheißung über dem Marienberger Verwandlungssymbol.

Name ist Wesen. Der „neue Name" ist das neue Wesen, das Christus schenkt und das sich der Überwinder gleichzeitig in der Nachfolge Christi erworben hat. *„Erarbeitet euch die Speise, die der Menschensohn euch geben wird"*,

---

49) Der Name des hl. Stephanus geht zurück auf das griechische Wort στέφανος: Kranz, Krone; Siegeskranz, Siegeskrone.

50) Siehe auch: 1. Kor. 9,25; 2. Tim. 2,5; 2. Tim. 4,8; Jak. 1,12; 1. Petr. 5,4.

51) Siehe das zweite Kapitel, das die Symbolform „zur Rechten Gottes" näher erläutert. Vgl.: Matth. 26,64; Mk. 14,62; Mk. 16,19; Lk. 22,69; Röm. 8,34; Eph. 1,20; 1. Petr. 3,22; Hebr. 1,3; Hebr. 8,1; Hebr. 12,2.

lesen wir im Johannesevangelium (Joh. 6,27).[52] Die paradoxale Formulierung deutet auf das Geheimnis des Neu-Werdens: Sich erarbeiten, was gegeben wird! Der göttliche Vater gab seinen Sohn, indem er den Mensch Gewordenen in die Welt sandte, damit die Welt im wiederhergestellten Menschenbild – im „Menschensohn" – den Gottessohn erkenne und sich ihm öffne. Am Ende seines Erdenwegs kann Christus Jesus sprechen: *„Vater, ich habe deinen Namen den Menschen offenbart."* (Joh. 17,6). Jakob Böhme knüpft an diese Worte an, wenn er in einer 1623 vollendeten Schrift formuliert: *„Christus selber ist Gottes Name."*[53] Der in der Nachfolge Christi stehende Mensch verwandelt sich hinein in diesen „neuen Namen". Er öffnet sich für das Wesen Christi; er *„zieht Christus an"*[54] und wird dadurch zum „neuen Menschen". Mit Christus *„gekreuzigt"* und *„begraben"* ist der neue Mensch; er ist aber auch *„mit Christus auferstanden"*.[55] Christus ist Gottes Name – und der neue Mensch ist zum Namen Christi geworden.

Was bedeutet jedoch die Geheimhaltung des neuen Namens? *„Niemand kennt ihn außer dem, der ihn empfängt."* (Offb. 2,17). Wir müssen den neuen Namen dahingehend verstehen, dass er nicht übertragbar ist. Im gleichen Sinn kann das Manna, die neue Speise, die der Überwinder mit dem weißen Stein empfängt, nicht für einen anderen gegessen werden (Offb. 2,17). Auch das neue Lied, das die Erlösten singen, kann von niemandem erlernt werden außer von jenen, die „freigekauft" sind aus den Fesseln des Irdischen. Der Name des Lammes, der auch Name des Vaters ist, steht diesen Erlösten als neuer Name auf der Stirn geschrieben (Offb. 14,2–5). In den gleichen Zusammenhang gehört das „Öl", das die klugen Jungfrauen des Wiederkunftsgleichnisses mit den törichten nicht teilen können, weil es nicht übertragbar ist (Matth. 25,1–13). Das von Gott Gegebene muss selbst erworben – im Bild des Gleichnisses: „gekauft" – werden, damit die Gottesbeziehung sich herstellt, die kein anderer für den Menschen eingehen kann.

Der heilige Stephanus wird durch das Martyrium zum „Namen" Christi. Das geschieht unter dem Wirken des Heiligen Geistes. Nicht die Trinität ist im Marienberger Gemälde im Himmelsbereich dargestellt, sondern Vater und Sohn – der Heilige Geist aber west im Menschen: anschaubar durch seine Wirkung! Mit dem Engel zusammen verbindet Stephanus Erde und Himmel – in der flachen Grube wie in einem Grabe kniend und mit seiner Gestalt ein schräg gestelltes Kreuz nach oben formend. Auch das weiße Geistgebilde am Nimbus des heiligen Stephanus bezieht das Irdische ein durch seine Anklänge an Blattformen und an Vogelschwingen. Dominierend aber sind dessen Dia-

52) Vgl. Phil. 2,12: *„Erarbeitet euch eure eigene Rettung mit Furcht und Zittern; denn Gott ist es, der in euch bewirkt das Wollen und das Vollbringen zur Durchführung seines Heilsratschlusses."*

53) Jakob Böhme, Von der Gnadenwahl, Frankfurt/M. und Leipzig 1995, 289.

54) Röm. 13,14; dgl. Eph. 4,24: *„Zieht den neuen Menschen an."*

55) Röm. 6,6; Gal. 2,20; Kol. 2,12; Eph. 2,6.

gonalen, die auf den Namen Christi hinweisen, auf ein Christogramm, das Erde und Himmel in sich schließt.

Das Symbol dieses Lichtgebildes kann in einem Sinnspruch von Angelus Silesius wiedergefunden werden:

Die Gottheit ist mein Safft: was auß mir grünt und blüht /
Das ist sein Heilger Geist / durch den der trib geschiht.[56]

Auf den „trib" weist das Verwandlungssymbol des Steins, das den geistigen Vorgang der Fürbitte und der Vergebung spiegelt.

Wie aber stimmt diese Deutung zusammen mit unserer Voraussetzung, dass der Stein vom Steiniger geschleudert wird? Das Marter- und Todeswerkzeug, das im Marienberger Bild zum Symbol höheren Lebens wird, stammt nicht aus Christi Hand, sondern aus der des Mörders! Dieser Gestaltungszug ist ebenso bedeutsam wie die Form des verwandelten Steins selbst. Denn auf diese Weise wird ausgesagt: Christus wirkt auf den Menschen durch den Menschen! Der Gottessohn bezieht das Böse ein; er nimmt es in seinen Dienst. Aus der Vernichtung des Lebens erwächst höheres Leben. Denn durch das Christusopfer wurde der Tod besiegt.

Der Märtyrer steht in unmittelbarer Nachfolge des Menschen- und Gottessohnes, wenn er in seine Christusbeziehung das Böse aufnimmt, um es durch das Opfer zu verwandeln. Das Urchristentum war erfüllt vom Glauben an die entsühnende Macht des stellvertretenden Leidens der Gerechten.

Anschaubar wird diese Macht in den Bekehrungen, vor allem in den Bekehrungen der Peiniger und Mörder. Im legendären Rahmen wird ebenso davon erzählt wie in historischen Dokumenten. Wir haben im zweiten Kapitel Alanus ab Insulis zitiert, der von der Bekehrung „vieler" Steiniger des Stephanus berichtet. Der Text wurde, wie wir wissen, in das „Chartreser Ordinarium des dreizehnten Jahrhunderts" aufgenommen. Deutet der verwandelte Stein des Marienberger Gemäldes etwa im Sinn des Alanus auf eine innere Wandlung des Mörders, die durch Fürbitte und Vergebung möglich wird?

Die gleiche Frage ließe sich stellen im Hinblick auf Saulus. Denn die rätselhafte Haltung, die der Maler des Marienberger Bildes dem Christenverfolger gegeben hat, könnte zum Ausdruck bringen, dass dieser für kurze Zeit eine ihm unbekannte geistige Macht erfährt im Anblick vom verklärten Sterben des Stephanus: es ist die Macht des Christus.

IV. „HIER UND NUN"[57]

Unverrückbar stehen die Offenbarungs- und Heilstatsachen vor den Augen des mittelalterlichen Menschen. Die Hand Gottes, die aus den Wolken herabkommt und die Hände des Märtyrers fast berührt, wie das Fresko in Müstair

56) (Wie Anm. 1), I, 90.
57) i. e. Ort und Zeit. (Siehe Angelus Silesius, wie Anm. 1, I, 25).

zeigt, ist konkrete geistige Realität. Das Wirken Gottes steht im Mittelpunkt der Darstellung.

Der Mensch der beginnenden Neuzeit fragt, wie die Offenbarungstatsachen vom Menschen aufgenommen werden. Thema der Darstellung ist die Spiegelung des Heilsgeschehens im Menscheninnern. Darum steht im Mittelpunkt der Darstellung der Mensch, durch den Gott wirkt. In diesen Zusammenhang gehört neben der schwer deutbaren Haltung des Saulus im Marienberger Bild vor allem das Symbol des verwandelten Steins am Nimbus des heiligen Stephanus. Schon in Müstair scheint die Symbolik der Steine im Beginn angelegt zu sein. Erst in Marienberg jedoch rückt das Verwandlungssymbol ins Bildzentrum, um auf das Bildthema zu weisen: auf die Wirkung der Fürbitte für die Mörder und auf die Vergebung des Sterbenden.

Der Kampf mit den Widersachermächten hat heute nicht abgenommen. Märtyrerdarstellungen, wie sie in Müstair und in Marienberg begegnen, haben auch angesichts modernen Märtyrertums ihre ungeminderte Bedeutung. Denn zu allen Zeiten geht – wie wir zeigten[58] – die doppelte Kraft vom Märtyrer aus, die Christus gibt und die in den betrachteten Bildern Gestalt gewinnt: Geheiligt-Werden und Heiligen. Das Geheiligt-Werden, die Heiligung durchdringt den Märtyrer als Gotteskraft, wenn „der Herr des Sieges" für ihn streitet[59] und wenn er als Zeuge für diesen Herrn in den Tod geht. Zugleich strahlt eine heiligende Kraft vom Märtyrer aus, so dass er sterbend zum Führer für andere werden kann, auch heute. Indem diese Kraft – fortzeugend durch jeden von Christus erfüllten Menschen – die Erde durchdringt, können Himmel und Erde sich vereinen.

58) Kap. 1 und Anm. 16.
59) (Wie Anm. 6), 511.

Bildnachweis

Abb. 1: Steinigung des heiligen Stephanus
Altarbild (Ölgemälde), anonymer Meister; 17. Jahrhundert.
(Die Altarumrandung trägt die Jahreszahl 1777).
Stephanuskapelle des Mönchsfriedhofs, Kloster Marienberg, Südtirol
(Kopie; das Original befindet sich im Kloster; nicht zugänglich).
Aus: „Kloster Marienberg", Bozen 1990, 106 (Fotografie: Tappeiner A.G.).

Abb. 2: Steinigung des heiligen Stephanus
Fresko, Stephanus-Zyklus, zwischen 1165 und 1180,
südliche Seitenapsis der Klosterkirche St. Johann, Müstair, Schweiz.
Aus: Demus O., Romanische Wandmalerei, München 1968[1]; Sonderausgabe 1992, Farbtafel XXVIII.
(Fotografie: Max und Albert Hirmer).

Abb. 3: Stephanus liest als Diakon aus der Heiligen Schrift vor.
Fresko, Stephanus-Zyklus, zwischen 1165 und 1180,
südliche Seitenapsis der Klosterkirche St. Johann, Müstair, Schweiz.
Aus: Gnädinger L./Moosbrugger B., „Müstair", Zürich 1994, 119.
(Fotografie: Suzanne Fibbi).



Abb. 1
Steinigung des heiligen Stephanus
Altarbild (Ölgemälde), anonymer Meister, 17. Jahrh., Kloster Marienberg

Abb. 2 (rechts unten)
Steinigung des heiligen Stephanus
Fresko, zwischen 1165 und 1180,
südl. Seitenapsis der Klosterkirche St. Johann, Müstair



Abb. 3
Stephanus liest als Diakon aus der Heiligen Schrift vor.
Fresko, zwischen 1165 und 1180,
südl. Seitenapsis der Klosterkirche St. Johann, Müstair



Der Untergang des Klosters St. Gallen – Willkür oder Notwendigkeit?

von Lorenz Hollenstein – St. Gallen

I Übersicht über die Ereignisse

Vor etwas mehr als 200 Jahren – am 8. Mai 1805 – hat der Grosse Rat des 1803 entstandenen Kantons St. Gallen beschlossen, das Eigentum der Fürstabtei St. Gallen zu liquidieren. Dieser Beschluss ging von der Auffassung aus, das Kloster sei 1798 von den Franzosen aufgehoben worden. Damit ging das beinahe 1100 Jahre alte Stift unter. Das Gedenkjahr, welches die St. Galler Katholiken 2005 mit zahlreichen Aktivitäten begingen, war Anlass, Untergang und Aufhebung der bedeutenden Benediktinerabtei aus heutiger Sicht wieder ins Auge zu fassen.[1]

Selbstverständlich ist das Ende des Klosters St. Gallen schon früher erforscht und beschrieben worden. Es sei hier nur eine Auswahl von Darstellungen angeführt. Den Untergang des Klosters St. Gallen dargestellt haben zunächst Zeitgenossen, unmittelbar am Geschehen Beteiligte: Die beiden Patres Ildefons von Arx[2] und Franz Weidmann,[3] Karl Müller-Friedberg, der nach der Schaffung des Kantons durch Napoleon den neuen Staat organisierte und gestaltete,[4] der katholische Toggenburger Peter Alois Falk.[5] Es folgte die erste

---

1) Der vorliegende Text stellt die überarbeitete Fassung eines Vortrages dar, den der Autor am 26. Januar 2005 vor dem Historischen Verein des Kantons St. Gallen gehalten hat.

2) Von Arx I. (anonym erschienen), Die Ursachen der Aufhebung des Stiftes St. Gallen. In zwei Briefen, St. Gallen 1805; idem, Geschichten des Kantons St. Gallen, Bd. 3, St. Gallen 1813, 633–669. – Zu Ildefons von Arx siehe Henggeler (wie Anm. 13) 420ff.

3) Weidmann F., Geschichte des ehemaligen Stiftes und der Landschaft St. Gallen unter den zween letzten Fürstäbten von St. Gallen, besonders während den Jahren der helvetischen Revolution bis zur Aufhebung des Stiftes, St. Gallen 1834. – Zu Franz Weidmann siehe Henggeler (wie Anm. 13) 432f.

4) Müller von Friedberg C., Schweizerische Annalen oder die Geschichte unserer Tage seit dem Julius 1830. Mit Rückblicken auf frühere Perioden, Bd. 3, Zürich 1835, 75–132; Karl Müller von Friedberg 1755–1836. Biographische Erinnerungen aus meinem Leben, hrsg. und erläutert v. J. Denkinger, Lichtensteig 1936.

5) Stiftsbibliothek St. Gallen, Codd. Sangg. 1682–1684, hier zitiert nach Oesch J., Regierungsrat Peter Aloys Falck von St. Gallen. Eine biographisch-historische Studie, St. Gallen 1895.

Pankraz Vorster-Biographie, 1830 verfasst vom Stadtsanktgaller Karl Wegelin, der 1834 zum Stiftsarchivar gewählt wurde.[6] Bereits aus einer gewissen Distanz entstand die Darstellung von Gallus Jakob Baumgartner.[7] Später erschien die Müller-Friedberg-Biographie von Johannes Dierauer.[8] 1954 legte Alfred Meier eine akribische Darstellung von Pankraz Vorster und dem Ende des Stifts St. Gallen vor.[9] Kürzer fassten sich Georg Thürer in seiner St. Galler Kantonsgeschichte,[10] Werner Vogler in der „Helvetia Sacra"[11] und die neue St. Galler Kantonsgeschichte von 2003, wo Max Lemmenmeier und Ulrich Schlaginhaufen das Thema behandelten.[12] Gallus Jakob Baumgartner und Alfred Meier – mindestens sie beide – kannten und benützten den Nachlass von Pankraz Vorster, der lange im Kloster Einsiedeln und dessen Propstei St. Gerold im Vorarlbergischen aufbewahrt war und seit 1981 als Depositum der Katholischen Administration im Stiftsarchiv St. Gallen liegt. Es handelt sich um das dreibändige Tagebuch des Abts mit Einträgen von 1796 bis 1829 und um gegen 4000 Aktenstücke.[13]

Der St. Galler Klosterstaat blühte in der Mitte des 18. Jahrhunderts: Das Rorschacher Kornhaus war der Mittelpunkt der ostschweizerischen Getreideeinfuhr. In St. Gallen wurden die neue Stiftskirche, die Neue Pfalz, die Stiftsbibliothek erbaut, von Abt Cölestin Gugger begonnen, von Abt Beda Angehrn

---

6) Wegelin K., Lebensgeschichte Pankratius Vorster's, Fürstabts zu St. Gallen (Extrabeilage zu St. Gallische Jahrbücher 7), St. Gallen 1830.

7) Baumgartner G.J., Geschichte des schweizerischen Freistaates und Kantons St. Gallen, mit besonderer Beziehung auf Entstehung, Wirksamkeit und Untergang des fürstlichen Stiftes St. Gallen, Bd. 1 und 2, Zürich und Stuttgart 1868.

8) Dierauer J., Müller-Friedberg. Lebensbild eines schweizerischen Staatsmannes (1755–1836) (= Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 21), St. Gallen 1884.

9) Meier A., Abt Pankraz Vorster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen (Studia Friburgensia NF 8), Diss. theol. Freiburg i.Ü. 1954.

10) Thürer G., St. Galler Geschichte, Bd. II/1, St. Gallen 1972, 79–176.

11) HelSac, Bd. III/2/1, Bern 1986, 1229–1232, 1345–1350 (Vogler W.).

12) Sankt Galler Geschichte 2003, Bd. 5: Die Zeit des Kantons 1798–1861, St. Gallen 2003, 56–66 (Lemmenmeier M.), 171–184 (Schlaginhaufen U.M.).

13) Weitere Literatur zum Untergang der Abtei St. Gallen (Auswahl): Gschwend F., Die Errichtung des Bistums St. Gallen, Stans 1909, v.a. 3–46; Henggeler R., Professbuch der fürstl. Benediktinerabtei der heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen, Zug 1929, v.a. 51–71; Studer E., Ildefons von Arx. Leben und Forschung (Ildefons von Arx 1755–1833, Bibliothekar, Archivar, Historiker zu St. Gallen und Olten, hrsg. v. E. Studer, Olten 1957, 103–233); 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, hrsg. v. Katholischen Administrationsrat des Kantons St. Gallen, red. v. W. Vogler, St. Gallen 1988, 17–43); Lang O. OSB, Die Säkularisation und die Schweizer Benediktiner (SMGB 115, 2004, 383–414, v.a. 398–401); Frigg S., Huber J. (Red.), Fürstabtei St. Gallen – Untergang und Erbe 1805/2005, St. Gallen 2005. Darin (19–118) verschiedene Aufsätze zum Thema von Gemperli S., Hollenstein L., Kaiser M., Cozzio A., Flury Th., Bischof F.X., Erhart P. und Schmuki K.

fertiggestellt und fertig ausgestattet. Abt Beda legte Strassen an, von denen grosse Teile der Alten Eidgenossenschaft nur träumen konnten. Das Kloster verfügte über eine stattliche Anzahl von Mönchen, schöne Landkirchen wurden errichtet, die geistliche Landesverwaltung funktionierte, die Abtei förderte das Volksschulwesen, sorgte dafür, dass jede Gemeinde eine ausgebildete Hebamme erhielt. Durch den Vertrag mit dem Bistum Konstanz, die „Concordia" von 1748, war St. Gallen ein eigenes Ordinariat geworden, es fehlte nur wenig zu einer vom Bistum Konstanz gänzlich unabhängigen geistlichen Landesverwaltung.

Unter Abt Beda wurde indes ein Problem akut, das bereits älter war, nun aber immer schwieriger wurde, die Verschuldung des Stifts und der Umgang mit dieser.[14] Diese Frage war verknüpft mit einem zweiten Problem, der Frage des Mitspracherechtes des Kapitels bei äbtischen Entscheidungen, gerade auf dem Gebiet der Finanzen.[15]

An der Politik Abt Bedas und an diesen beiden Fragen spaltete sich der Konvent. Es bildete sich eine Opposition gegen den Abt. Ihr Haupt war P. Pankraz Vorster.[16] In der unerfreulichen Situation bot Beda dem Papst 1788 seinen Rücktritt an, den dieser jedoch ablehnte. Die wichtigsten Vertreter der Konventsopposition wurden in die breisgauische Aussenstation des Klosterstaates, die Herrschaft Ebringen, versetzt. Die Opposition war aber auch in St. Gallen selbst präsent.

Immer deutlicher zeigte es sich in den Jahren nach dem Ausbruch der Französischen Revolution 1789, dass Abt Beda die Entwicklung in seinen Landen falsch einschätzte. Im Juli 1790, als die Obrigkeiten von Bern und Solothurn ein Übergreifen der Revolution auf ihr Gebiet befürchteten, notierte er in sein Tagebuch: „Unsere Gotteshaussleuth seind noch zimlich ruhig, glaube auch nit, dass etwas zu beförchten seye; sie seind vill zu catholisch, als dass sie so etwas unternemmen thäten."[17] Doch auch im Fürstenland, von Gossau ausgehend, entstand und entwickelte sich eine sich stetig verstärkende revolutionäre Bewegung mit Freiheitsforderungen an die Fürstabtei. Johannes Künzle von Gossau (1748–1820), in jungen Jahren fürstäbtischer Postbote, war der wichtigste Revolutionsführer in der „Alten Landschaft" des Klosterstaates. Die Entwicklung gipfelte im sog. „Gütlichen Vertrag" zwischen dem Kloster und der Bevölkerung der Alten Landschaft vom 23. November 1795. Abt Beda machte darin – anders als die anderen schweizerischen Obrigkeiten – wichtige Konzessionen ans Volk. Er glaubte, so Ruhe und Ordnung in seinem Staat wiederhergestellt zu haben. Darin täuschte er sich jedoch erneut. Die Revolutionäre gaben sich keineswegs zufrieden und agitierten weiter. Das

14) Meier A. (wie Anm. 9) 74–79; Weidmann F. (wie Anm. 3) 11–35; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 115f.

15) Meier A. (wie Anm. 9) 39f.; Weidmann F. (wie Anm. 3) 12ff.; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 59, 116.

16) Zu ihm siehe unten, p. 14.

17) Stiftsarchiv St. Gallen, Bd. 284, 608f.

Kapitel missbilligte den Vertrag, Karl Müller-Friedberg, zu diesem Zeitpunkt äbtischer Landvogt im Toggenburg, kritisierte ihn scharf.[18]

Am 19. Mai 1796 starb Abt Beda. Über seine Nachfolge gab es keinen Zweifel: Derjenige, welchen das Kapitel für den geeignetsten hielt, das Kloster aus seiner schwierigen Lage herauszuführen, wurde am 1. Juni diskussionslos gewählt, Pankraz Vorster.[19] Dieser wusste, dass er eine schwierige Aufgabe übernahm. Am Anfang seines Tagebuchs steht zum 1. Juni 1796: Es „traf mich das Unglück, zum Abbten des so sehr zerrütteten Gotteshauses St. Gallen erwöhlt zu werden. Der Himmel wolle mir beistehen und die Bürde erträglich machen."[20] Karl Wegelin meinte, „seit Jahrhunderten" habe wohl kein St. Galler Abt sein Amt „unter schwierigern Zeitumständen" angetreten.[21] P. Franz Weidmann überliefert, Pankraz habe die Wahl zunächst in grösster Erregung abgelehnt und nur unter Zureden schliesslich „diesen Kelch" übernommen. Wörtlich schreibt Weidmann: „Der Neugewählte wurde nun aus dem Kreise seiner Mitbrüder vorgerufen; aber wie von einem elektrischen Schlage betroffen, stand Pankraz ganz in sich gekehrt, ohne einen Laut zu geben, unbeweglich da. Man drang in ihn, sich zu erklären; allein ihm gebrachen die Worte; endlich lehnte er tief schluchzend die ihm zugedachte Würde standhaft ab. Vielleicht hatte er traurige Vorgefühle – die unglückschwangere Zukunft mochte sich ihm in diesem feierlichen Momente, enthüllt von ihrem schwarzen Schleier, dargestellt haben. Und schon die kritische Lage des Stiftes in Rücksicht der politischen Verhältnisse mit der Landschaft und der Erschöpfung der Finanzen bot Ursache genug dar, die Abtei auszuschlagen. Den zudringlichen Kapitelsgliedern sagte Pankraz mit sichtbarer Bewegung: ^Was wollt ihr mit mir? – ferne sei von mir dieser Kelch; ich würde in einem halben Jahr eine Leiche sein!^ – Endlich ergab er sich."[22] Gallus Jakob Baumgartner urteilte, Abt Beda Angehrns „politisches und finanzielles Erbe zu übernehmen", dazu „bedurfte es eines Helden".[23] Dierauer schreibt: „Seine Regierung eröffnete sich nicht unter glücklichen Auspicien."[24] Pankraz Vorster leitete indes recht erfolgreich eine Politik des Sparens und der Sicherung der Rechte des Stifts ein. Es blieb ihm jedoch wenig Zeit. Schon am 23. Juli 1797 verliess er angesichts der Unruhen im Lande den Klosterstaat. Zur gleichen Zeit veranlasste er, dass die wichtigsten Kostbarkeiten des Klosters – der Kirchen-

18) Zum „Gütlichen Vertrag" vgl. Meier A. (wie Anm. 9) 95–121; Weidmann F. (wie Anm. 3) 37–69; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 125–147; Dierauer J. (wie Anm. 8) 61–67; Oberberger Blätter 1994/95, Sonderheft: Landsgemeinde in Gossau 1795, Gossau 1995.

19) Zur Wahl von Pankraz Vorster zum Abt siehe Meier A. (wie Anm. 9) 61–68, 405; Weidmann F. (wie Anm. 3) 74ff., 81ff.; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 156f.

20) Stiftsarchiv St. Gallen, Nachlass Pankraz Vorster, Tagebuch Pankraz Vorster, Bd. 1, p. 2.

21) Wegelin K. (wie Anm. 6) 7.

22) Weidmann F. (wie Anm. 3) 76.

23) Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) 156.

24) Dierauer, ADB 40 (1896) 313.

schatz und das Beste aus Bibliothek und Archiv, ins Ausland, d.h. ins Reich, zunächst in die Abtei Mehrerau bei Bregenz, verlegt wurden.[25] Am 7. September kehrte Abt Pankraz nach St. Gallen zurück.

In den folgenden Monaten hielt er sich meist in der zweiten Residenz der St. Galler Fürstäbte, im Hof Wil, auf. Die revolutionäre Bewegung im Fürstenland wurde immer bedrohlicher. Im Januar 1798 verstärkte sich auch im Toggenburg und im St. Galler Rheintal der Widerstand gegen die alte Ordnung. Der Untergang der Klosterherrschaft liess sich nicht mehr aufhalten. Am 1. Februar 1798 übergab der äbtische Landvogt im Toggenburg, Karl Müller-Friedberg, der spätere Kantonsgründer, die Landeshoheit im Toggenburg dem dortigen Landrat, trat als Landvogt zurück, verliess den Klosterstaat und kehrte zurück in seinen Heimatort, ins glarnerische Näfels.[26] Das Toggenburg war für die Abtei St. Gallen kein „einfaches" Untertanenland. Müller-Friedberg schrieb 1793 an den Schaffhauser Historiker Johannes von Müller: „Gouverner le Toggenbourg est un métier pénible dans nos jours; c'est une négociation continuelle."[27]

Zur gleichen Zeit gab das in St. Gallen zurückgebliebene Kapitel, während der Fürstabt in Wil weilte, die Herrschaftsansprüche des Klosters im „Fürstenland", der Alten Landschaft von Rorschach bis Wil, auf. Am 4. Februar traten die zwei Deputierten des Kapitels, Kapitelssekretär P. Heinrich Müller-Friedberg, der Bruder des oben Genannten, und Hofkanzler Karl Heinrich Gschwend im Wirtshaus Rössli in der St. Galler Langgasse den dort versammelten Revolutionären die hoheitlichen Rechte der Abtei im Fürstenland ab.[28] Zu diesem 4. Februar 1798 notierte Abt Pankraz in seinem Tagebuch: „Dieser war der traurigste Tag, den seit Jahrhunderten das Gottshauss St. Gallen erlebt hat."[29] Im März verzichteten sowohl die neun regierenden eidgenössischen Stände als auch der Konvent des Klosters St. Gallen auf ihre hoheitlichen Rechte im St. Galler Rheintal.[30] Abt Pankraz hat diese Verzichte auf die klösterlichen Rechte nie gebilligt und anerkannt. Es ist aber klar festzuhalten: Bereits vor der Eroberung der Ostschweiz durch die Franzosen im Frühling

---

25) Zum Schicksal des Archivs vor und nach 1800 siehe Erhart P., Die Odyssee des Stiftsarchivs zwischen 1797 und 1805 (wie Anm. 13) 99–106; zur Bibliothek Schmuki K., Die Schicksale der Klosterbibliothek St. Gallen zwischen 1797 und 1811 (wie Anm. 13) 107–188.

26) Dierauer J. (wie Anm. 8) 90–97; Meier A. (wie Anm. 9) 187–191; Weidmann F. (wie Anm. 3) 98–100; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 207–210; Oesch J. (wie Anm. 5) 32–38.

27) Dierauer J. (wie Anm. 8) 40.

28) Meier A. (wie Anm. 9) 191ff.; Weidmann F. (wie Anm. 3) 100 ff.; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 203–206.

29) (Wie Anm. 20) 226.

30) Zum St. Galler Rheintal: Die Befreiung des Rheintals 1798. Eine Denkschrift von Johannes Dierauer aus dem Jahre 1898. Mit einer Einführung neu hrsg. von Stiftsarchivar Werner Vogler, Berneck 1998.

1798 hat die Fürstabtei St. Gallen ihre Herrschaft über ihre schweizerischen Gebiete verloren.

Das nächste Ereignis hing nicht mehr von Abt Pankraz ab: 1798 eroberten die Truppen des revolutionären Frankreich die Schweiz, am 10. Mai rückten die Franzosen in St. Gallen ein und errichteten im Stift ihr Hauptquartier. Die Schweiz trat in die Epoche der Helvetik ein.

Wichtig für das weitere Schicksal des Klosters St. Gallen war ein helvetisches Gesetz vom 17. September 1798: Dieses erklärte die Vermögen und Güter der Klöster zu Nationaleigentum und diejenigen Männerklöster, die während der Revolution von ihren Mitgliedern verlassen worden waren, für aufgehoben. Die späteren Gegner einer Wiederherstellung der Abtei sahen in diesem Gesetz die Aufhebung des Stifts St. Gallen. Im Gesetz namentlich genannt ist nur Einsiedeln, St. Gallen nicht. (Das Kloster auf dem Grossen St. Bernhard, das an einer für die Franzosen wichtigen Stelle lag, ist als einziges „rücksichtlich seiner Wohlthätigkeit" als vom Gesetz nicht betroffen erklärt.)[31] Am 4. Januar 1799 wurden die in St. Gallen verbliebenen Konventualen deportiert, nämlich nach St. Margrethen geführt und in der Mitte des gefrorenen Rheins an die Grenze gestellt, von wo sie erschöpft die Abtei Mehrerau bei Bregenz erreichten.[32]

Im Rahmen der europäischen Kriegsereignisse wurde die Lage für das Stift St. Gallen 1799 wieder günstiger: Am 23. Mai eroberte der österreichische General Hotze die Stadt St. Gallen. Am 26. Mai zog Abt Pankraz feierlich wieder im Kloster ein und begann den Wiederaufbau der Fürstabtei. Er versuchte das Rad der Geschichte zurückzudrehen und wieder die alte Klosterherrschaft einzurichten. Doch bald wendete sich das Kriegsglück wieder zugunsten der Franzosen. Am 27. September – nach vier Monaten – war die Renaissance der Abtei St. Gallen schon zu Ende. Abt Pankraz sah sich erneut zur Flucht aus St. Gallen genötigt und reiste an diesem Tage ab; es sollte für immer sein.[33]

Am 24. Oktober 1800 übernahm der neue Bischof von Konstanz, Dalberg, auf Bitte der helvetischen Regierung das st. gallische Ordinariat, allerdings „provisorisch". Der St. Galler Fürstabt verlor damit auch die geistliche Gewalt in seinen Landen.[34]

Am 30. September 1802 teilte Bonaparte der krisengeschüttelten Helvetik, die von Staatsstreich zu Staatsstreich ging, zersplittert zwischen Unitariern und Föderalisten, zwischen Revolutionären und konservativen Kräften, seine

---

31) Actensammlung aus der Zeit der Helvetischen Republik (1798–1803), bearb. v. J. Strickler, Bd. 2: Juni bis September 1798, Bern 1887, Nr. 300, 1142–1148. – Vgl. Meier A. (wie Anm. 9) 230f.; Weidmann F. (wie Anm. 3) 133f.; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 310ff.

32) Meier A. (wie Anm. 9) 231; Weidmann F. (wie Anm. 3) 134–137; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 323f.

33) Zur kurzen Renaissance des Klosters 1799: Meier A. (wie Anm. 9) 256–263; Weidmann F. (wie Anm. 3) 143–154; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 334–385.

34) Weidmann F. (wie Anm. 3) 163–171; Gschwend F. (wie Anm. 13) 8f.; Bischof F.X., Von der Fürstabtei zum Bistum St. Gallen (wie Anm. 13) 92.

Vermittlungsabsicht mit. Er versammelte die Vertreter der eidgenössischen Stände in der „Consulta" in Paris und erliess am 19. Februar 1803 die Mediationsakte, die der Schweiz eine föderalistische Ordnung ohne Preisgabe wesentlichen Gedankengutes der Französischen Revolution gab. Sie enthielt eine Landesverfassung und 19 Kantonsverfassungen. Mit diesem Dokument wurde bekanntlich neben fünf anderen auch der Kanton St. Gallen geschaffen, dessen Führungsfigur Karl Müller-Friedberg wurde.[35] In der Mediationsakte wurde das Verhältnis von Kirche und Staat nicht näher festgelegt. Damit wurde dieser Bereich den Kantonen überlassen. Indessen findet sich in dem der Mediationsakte angehängten Nachtragsgesetz doch ein Artikel, der sich mit dem Besitz der Klöster befasste. Er lautet in deutscher Übersetzung: „Die Güter, die vormals den Klöstern zugehörten, sollen ihnen wieder zugestellt werden, sei es, dass diese Güter in dem nämlichen oder in einem andern Kanton gelegen seien."[36] Baumgartner hält dazu fest, dass die Rückgabe ihres Eigentums an die Klöster deren Wiederherstellung und Fortbestehen voraussetzte.[37] Es sind keine Ausnahmen von dieser Bestimmung erwähnt, sie war somit auch für St. Gallen gültig. Trotzdem sollte es zur Aufhebung und Auflösung des Stifts St. Gallen kommen, während die anderen Schweizer Benediktinerklöster wie Einsiedeln, Pfäfers, Muri neu erstanden und eine neue Zukunft erhielten.

Ein weiterer Schlag traf Abt Pankraz Vorster mit dem Reichsdeputationshauptschluss vom 25. Februar 1803, der die Auflösung des alten Reiches bedeutete. Besonders verheerend war er für die deutschen Klöster und Bistümer, 44 deutsche Reichsabteien und 19 Reichsbistümer wurden aufgehoben. Dieser Teil des Beschlusses betraf die Schweiz nicht. Der Reichsdeputationshauptschluss verfügte aber auch die Beseitigung der schweizerischen Rechte im Reich und der Reichsrechte in der Schweiz. Dadurch wurde auch die Verbindung der Fürstabtei St. Gallen mit dem Reich formell gelöst. Abt Pankraz Vorster konnte sich nun gegenüber der Eidgenossenschaft nicht mehr auf die Unantastbarkeit seines Standes als Reichsmitglied berufen, das Reich war nicht mehr Lehensherr des Stifts St. Gallen.[38] Das letzte Ereignis in diesem

35) Zum Thema „Mediation und das Kloster St. Gallen" vgl. Meier A. (wie Anm. 9) 305–326; Weidmann F. (wie Anm. 3) 186 ff.; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 2, 42–80.

36) Repertorium der Abschiede der eidgenössischen Tagsazungen aus den Jahren 1803 bis 1813, in zweiter Auflage bearbeitet von J. Kaiser, Bern 1886, 491.

37) Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 1, 563 ff. Vgl. Meier A. (wie Anm. 9) 306; Cavelti H., Die Autonomie des katholischen Konfessionsteils des Kantons St. Gallen, Diss. iur. Freiburg/Schweiz, Rorschach 1926, 7 f., 12.

38) Zum Reichsdeputationshauptschluss siehe: Das Ende des Alten Reiches. Der Reichsdeputationshauptschluss von 1803 und die Rheinbundakten von 1806 nebst zugehöriger Aktenstücke, bearb. v. E. Walder, Bern 1948, 15–64; Meier A. (wie Anm. 9) 245–250; Dierauer J. (wie Anm. 8) 191–195; Salzgeber P.J., Reichsdeputationshauptschluss vom 24. März 1803: Eine einzigartige Ungerechtigkeit (Maria Einsiedeln 3/2003, 85 ff.).

Sachzusammenhang fand am 6. August 1806 statt, als Kaiser Franz II. die Reichskrone niederlegte, was das Ende des alten Deutschen Reiches bedeutete.

Die Abtei St. Gallen verlor durch den Reichsdeputationshauptschluss eine wichtige Aussenstation, die Herrschaft Neuravensburg im Allgäu. So klein diese war, so wichtig waren Schloss und Herrschaft für das Kloster als Rückzugs- und Exilort. Als 1712 bis 1718 die Zürcher und Berner die Ostschweiz beherrschten, war Neuravensburg der Sitz des Klosters. Abt und ein Teil des Konvents weilten dort, 1717 starb Abt Leodegar Bürgisser auf Neuravensburg, und eben dort wurde Joseph von Rudolphi zu dessen Nachfolger gewählt. Auch Abt Pankraz Vorster weilte mehrmals in Neuravensburg, für längere Zeit vom 7. Juni bis zum 12. August 1801. § 11 des Reichsdeputationshauptschlusses entschädigte den österreichischen Fürsten von Dietrichstein mit der Herrschaft Neuravensburg für den Verlust der schweizerischen Herrschaft Tarasp, die an Graubünden fiel.[39]

Im Februar 1804 zogen nach wiederholter Besetzung die letzten französischen Truppen aus der Schweiz ab, am 9. Dezember 1803 aus St. Gallen.

Der St. Galler Kantonsgründer Müller-Friedberg war an sich nicht gegen die Klöster, so etwa unterstützte er die Frauenklöster Schänis und Magdenau. Im Dienste der Helvetik, in dessen Finanzrat er u. a. für die Klostergüter zuständig war, behandelte er im Rahmen seines – allerdings klosterfeindlichen – Auftrages die Klöster korrekt und nicht ohne Sympathie, im besonderen für Pfäfers. Ja sogar St. Gallen kam nicht schlecht weg.[40] Doch der Fürstabt von St. Gallen und seine Politik waren ihm immer mehr ein Dorn im Auge. Spätestens seit dem Zeitpunkt der Mediation Napoleons im Februar 1803 strebte Müller-Friedberg die Auflösung des Klosters auch als reines Stift ohne Herrschaftsrechte an. Er sah höchstens noch seine Umwandlung in ein Bistum im Umfange des Kantons als Möglichkeit. Um die Rettung des Stiftes bemühte sich auch die Mehrheit des Kapitels. Eine wichtige Rolle spielte dabei P. Heinrich Müller, der Bruder von Müller-Friedberg. Im Dezember 1803 kam ein Vertrag zwischen Regierung und Kapitel über das künftige Schicksal des Stifts – genannt „Statuta conventa" – zustande. Es war für die Regierung ein letztes Angebot, für das Kapitel ein letzter Versuch zur Rettung des Stifts als Kloster. Der Vertrag sah eine Umwandlung der Abtei in ein Bistum mit Regularkapitel, also in ein Bistum mit einem Kapitel mit klösterlicher Verfassung vor. Vom Abt war in der Vereinbarung nicht die Rede. Sie gab dem Staat eine derartige Fülle von Machtbefugnissen über das vorgesehene Bistum, dass sie von Anfang an nicht die geringste Chance hatte, von Abt Pankraz, der sich zu diesem Zeitpunkt in der breisgauischen Klosterherrschaft Ebringen aufhielt, angenommen zu werden. Er lehnte sie denn auch anfangs Januar 1804 ab. Auch die Mehrheit der st. gallischen Priesterschaft und der katholischen

39) Walder E. (wie Anm. 38) 26.

40) Dierauer J. (wie Anm. 8) 103–108, 129–135; Holenstein-Hartmann Th., Karl Müller-Friedberg und das Kloster Magdenau (SA Ostschweiz), St. Gallen 1936.

Laien nahm eine negative Haltung ein. Schliesslich wies sie am 19. Mai 1804 auch Rom zurück.[41]

Am 2. Dezember 1804 krönte sich Napoleon als Kaiser. Er war interessiert an einer stabilen Ostschweiz an der Grenze zum Feind Österreich. Müller-Friedberg suchte und erlangte über seine französischen Beziehungen eine wesentliche Hilfe im Blick auf sein Ziel, das Stift St. Gallen endgültig zu „bodigen": Der französische Gesandte in Bern, Vial, erklärte Müller-Friedberg am 8. April 1805 mündlich, Napoleon lasse mitteilen, das Stift St. Gallen sei ein Sonderfall, sei nicht wiederherzustellen, sondern rasch zu liquidieren.[42] Etwas Schriftliches bekam Müller-Friedberg allerdings nicht in die Hand.

Am 6. Mai 1805 begann die ordentliche Session des st. gallischen Grossen Rates, der, da beim komplizierten Wahlsystem von 1803 nur 96 der 150 vorgesehenen Sitze hatten besetzt werden können, nur ein „Rumpfparlament" darstellte; umständehalber waren es 1805 sogar nur 89 Mitglieder. Im Rahmen dieser Session brachte die von Müller-Friedberg angeführte Regierung – anwesend 70 Kantonsräte – am 8. Mai den Vorschlag ein, das Kloster St. Gallen nun zu liquidieren.[43] Da erhoben sich die katholischen Anhänger einer Wiederherstellung des Stifts, allen voran Ammann Joseph Franz Karl Falk von St. Peterzell, der Vater des späteren langjährigen Regierungsrates. Sie erklärten erstens, einen so massiven Schritt wie die Auflösung des Klosters könne man nicht aufgrund einer bloss indirekten, mündlichen Mitteilung verfassen; es brauche eine authentische, schriftliche Erklärung seitens Napoleons. Zweitens hielten sie fest, durch die Mediation seien die Verfügungen der Helvetik nichtig geworden, das Kloster sei daher 1798 gar nicht aufgehoben worden. Sie setzten sich aber nicht durch: Mit 36 zu 33 Stimmen beschloss der Grosse Rat Eintreten auf den Liquidationsvorschlag. Unter den 36 Befürwortern der Liquidation – 24 Reformierte und 12 Katholiken – waren acht Mitglieder des Kleinen Rates, also des „Regierungsrates", davon vier Katholiken, Müller-Friedberg selbst, der ehemalige äbtische Hofkanzler Gschwend aus dem Rheintal, der Toggenburger Pankraz Germann, einst ebenfalls in der Stiftsverwaltung tätig, und Dominik Gmür aus dem Gasterland. Nach der damaligen Verfassung sassen die „Regierungsräte" auch im Parlament. Ja stimmten auch fünf katholische Grossräte aus dem südlichen Kantonsteil und drei aus der Alten Landschaft. Es folgte eine Redeschlacht. Die Klostergegner beantragten, über den Gesetzesvorschlag nun unverzüglich abzustimmen, die Klo-

41) Zu den „Statuta conventa" siehe Meier A. (wie Anm. 9) 327–373, 417–422; Weidmann F. (wie Anm. 3) 188–202; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 2, 102–117, 141–153, 161–168; Dierauer J. (wie Anm. 8) 240–248. – Zu P. Heinrich Müller von Friedberg siehe Henggeler R. (wie Anm. 13) 422 f.

42) Dierauer J. (wie Anm. 8) 252 f.; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) 192 f.; Meier A. (wie Anm. 9) 385 ff.

43) Zum 8. Mai 1805: Meier A. (wie Anm. 9) 385–388; Oesch J. (wie Anm. 5) 48–52; Weidmann F. (wie Anm. 3) 208 ff.; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) 197–200; Dierauer J. (wie Anm. 8) 257–261; Gschwend F. (wie Anm. 13) 37–44; Oberholzer P. (wie Anm. 13) 22–26.

sterfreunde protestierten dagegen. Der Ratspräsident, „Regierungsrat" Joachim Pankraz Reutti, vormals äbtischer Hofschreiber in Wil, schritt gegen deren Willen zur Abstimmung. Nun verliessen die führenden Verteidiger des Klosters unter Protest den Sitzungssaal. So siegte Müller-Friedberg – die meisten katholischen Kantonsräte enthielten sich der Stimme – und der Gesetzesvorschlag wurde angenommen. Rasch machte man sich nun an die Stiftsliquidation.[44] Man sagt gewöhnlich, das Kloster St. Gallen sei am 8. Mai 1805 aufgehoben worden. Präziser formuliert, muss man sagen: Unter der Annahme, die Abtei sei in der Helvetik aufgehoben worden, beschloss der Grosse Rat 1805 die Liquidation des Klosters und seines Besitzes. Das Stift hörte nun zu existieren auf.

Abt Pankraz Vorster weilte am Tage des Liquidationsbeschlusses in Ebringen, dem wichtigen Aussenbesitz des Klosters im Breisgau. Schon vom 17. August 1801 bis zum 4. Juni 1803 hatte er sich dort aufgehalten. Sein zweiter längerer Aufenthalt in Ebringen dauerte vom 8. Oktober 1803 bis zum 26. September 1805, als er sich genötigt sah, vor den vordringenden französischen Truppen nach Osten zu flüchten. Die Herrschaft Ebringen war vom Reichsdeputationshauptschluss verschont geblieben. Müller-Friedberg hatte erreicht, dass der Besitz der Schweizer Klöster in Deutschland - abgesehen von Neuravensburg – im Falle künftiger Klosteraufhebungen der Schweiz verbleiben würde.[45] So „erbte" der Kanton St. Gallen die Herrschaft Ebringen, die er 1806 an die Markgrafen Friedrich und Ludwig von Baden verkaufte.

Am 8. Mai 1805 konnte Abt Pankraz in Ebringen natürlich noch nicht wissen, was in St. Gallen geschehen war. Sein Tagebucheintrag für diesen Tag lautete: „Geschah nichts."[46] Er wusste indes schon, dass es um seine Sache in St. Gallen nicht gut stand. Am 13. Mai informierte ihn P. Konrad Scherer von seinem Meersburger Exil aus brieflich über die St. Galler Parlamentssitzung vom 8. Mai.[47] Dieser Brief traf am 16. in Ebringen ein. Nun wusste Abt Pankraz, dass „der tödliche Streich" geschehen war. Er gab jedoch keineswegs auf, zwar schrieb er zum 16. Mai: „Es geschehe, was der [sic!] Herr Willen", aber gleich anschliessend: „Es wird sich zeigen, ob noch ein Mittel zur Rettung bleibe."[48] Tatsächlich sollte er noch lange Jahre aktiv und mit letzter Hingabe um die Wiederherstellung seiner Fürstabtei kämpfen. Doch blieben alle seine Bemühungen vergeblich.

Schliesslich folgte auch die Hinnahme der Säkularisierung der Abtei St. Gallen durch die Kirche. Am 2. Juli 1823 errichtete Papst Pius VII. mit der

---

44) Zur Stiftsliquidation Kaiser M., Die Liquidation der St. Galler Stiftsgüter (wie Anm. 13) 41–58.
45) Dierauer J. (wie Anm. 8) 191–195, 264.
46) (Wie Anm. 20), Bd. 2, 374.
47) Stiftsarchiv St. Gallen, Nachlass Pankraz Vorster, Nr. 1636.
48) (Wie Anm. 20), Bd. 2, 375f.

Bulle „Ecclesias, quae antiquitate …" ein Doppelbistum Chur-St. Gallen.[49] Wie Ivo Fürer, Bischof von St. Gallen 1995–2005, nachgewiesen hat, ist in dieser Bulle eine Anerkennung der Aufhebung des Klosters St. Gallen nicht ausgesprochen.[50] Die Klosteraufhebung ist in dieser Urkunde kein Thema. Das Kloster St. Gallen wurde kirchlich nie aufgehoben. Die Bulle bedeutet indes die stillschweigende Hinnahme der Säkularisierung der Abtei seitens Roms. Damit endete die Geschichte der 1100 Jahre alten St. Galler Fürstabtei. Das Doppelbistum Chur-St. Gallen bestand bis 1847, in welchem Jahr das selbständige Bistum St. Gallen geschaffen wurde.

* * *

II Interpretation

Ging das Kloster St. Gallen durch das willkürliche Handeln von „Totengräbern", angeführt von Karl Müller-Friedberg, unter? War sein Untergang durch vorgegebene Sachzwänge, durch historische Notwendigkeit bedingt? Ich meine durch zweierlei: Durch das Wirken zweier ausserordentlich markanter Persönlichkeiten, Müller-Friedberg und Abt Pankraz Vorster, und durch vorgegebene Fakten, durch Sachzwänge, die für Abt Pankraz sich negativ, für Müller-Friedberg positiv auswirkten.

Was für fest vorgegebene Fakten können den Untergang des Klosters St. Gallen begünstigt haben? Was für Faktoren gab es, welche das Kloster St. Gallen nicht beeinflussen konnte? Zehn Gesichtspunkte seien angeführt: Ins Gewicht fielen – erstens – gewiss die Gedanken der Aufklärung, der „Zeitgeist", die Bewegung, welche zur Französischen Revolution führte und die Französische Revolution selbst, welche auch auf die Schweiz übergriff und das ohnehin für die Abtei schwierige Toggenburg, das Rheintal und die Kernlandschaft, das Fürstenland, ergriff. Die neue Bewegung war der Kirche und den Klöstern nicht gewogen, mindestens soweit sie sich vom revolutionären Frankreich leiten liess. Eine Rolle spielte dabei auch die Reaktion der hohen weltlichen Beamten des Stifts und eines Teils der Mönche auf die politische Entwicklung. Der Landvogt im Toggenburg, der genannte Karl Müller-Friedberg, und Hofkanzler Karl Heinrich Gschwend beispielsweise schlossen sich den Neuerern an und spielten in der Helvetik eine aktive Rolle. Jüngere St. Galler Patres wie Martin Gresser[51] oder Franz Weidmann[52] waren dem neuen Gedankengut gegenüber aufgeschlossen.

---

49) Meier A. (wie Anm. 9) 388–391; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) 492; Gschwend F. (wie Anm. 13) 136–139.

50) Fürer I., Wurde das Kloster St. Gallen jemals kirchlich aufgehoben? (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 79, 1962, 352–360); vgl. Oberholzer P. (wie Anm. 13) 40 f.

51) Henggeler R. (wie Anm. 13) 425.

52) Henggeler R. (wie Anm. 13) 432 f.

Ein zweiter Punkt: Die Besetzung der Schweiz, auch der Ostschweiz, durch die Franzosen, die – mit Unterbrüchen – sechs Jahre, von 1798 bis 1804, dauerte; und nachher bestand die Drohung einer Wiederbesetzung: Die Schweiz war ein Vasall Frankreichs, und dieses hatte kein Interesse daran, im Osten, an der Grenze zum Reich und zu Österreich, ein Staatswesen wieder einzurichten, das seinen Feinden zuneigte.

Drittens sind die europäischen Friedensschlüsse von Rastatt 1799 und Lunéville 1801 und der Reichsdeputationshauptschluss von Regensburg 1803 zu erwähnen, welche das Ende der süddeutschen Klöster und Klosterstaaten bedeuteten. Geistliche Staaten hatten von da an keine „Chance" auf eine Weiterexistenz mehr. Auch das schweizerische und primär der Eidgenossenschaft verbundene Kloster St. Gallen war mit seinen süddeutschen Territorien, Ebringen und Norsingen im Breisgau, Neuravensburg im Allgäu und Wasserburg am Bodensee, und mit seiner Reichsmitgliedschaft eine deutsche Abtei.

Das Ende des alten Deutschen Reiches durch den Reichsdeputationshauptschluss von 1803 – viertens – und die Niederlegung der Reichskrone durch Kaiser Franz II. bedeuteten für Abt Pankraz, dass er sich zum Schutz seiner Abtei nicht mehr auf das Reich stützen konnte.[53]

Festzustellen ist fünftens die mangelhafte Unterstützung für das Stift von Seiten der europäischen Mächte, vor allem von Seiten Frankreichs und Österreichs. Die an sich günstige Haltung Spaniens brachte dem Kloster St. Gallen wenig. Die Grossmächte hatten schlicht und einfach zu wenig Interesse an der Abtei St. Gallen und ihrem Staat.

Auch die Unterstützung des Stifts durch die Schirmorte der Abtei, Zürich, Luzern, Schwyz und vor allem Glarus – sechstens – war ungenügend. Am Tagsatzungsort Frauenfeld und in Verhandlungen in St. Gallen vermittelten sie zwar 1796/1797 zwischen dem Kloster und den Revolutionären der altsanktgallischen Landschaft. Und dabei standen sie eher der Abtei zu, der die Aufrührer ihr neues Landessiegel auszuliefern hatten. Doch sie ermöglichten auch die Konstituierung einer fürstenländischen Volksvertretung, des Landrates. Eine wirklich konsequente und entschlossene Unterstützung konnten und wollten die vier Schirmorte, vor allem auch das reformierte Zürich und das konfessionell geteilte Glarus, der St. Galler Fürstabtei weder in den Jahren

53) Margrit Hatze, welche die Beziehungen zwischen England und der Schweiz vor und nach 1800 untersuchte (Die diplomatisch-politischen Beziehungen zwischen England und der Schweiz im Zeitalter der Restauration, Diss. Basel 1949, 28), meint, auf die Mitgliedschaft zum Reich hätten sich die Äbte von St. Gallen immer dann berufen, wenn es ihren Interessen dienlich war. Wilhelm Oechsli (Geschichte der Schweiz im Neunzehnten Jahrhundert, Bd. 1, Leipzig 1903, 67) stellte zu den St. Galler Fürstäbten fest: „Wie sie sich dem Reiche gegenüber auf ihre Qualität als Eidgenossen beriefen, so war es ihnen bequem, mitunter den Eidgenossen gegenüber den Reichsfürsten hervorzukehren und den Kaiser, ihren Oberlehnsherrn, ausspielen zu können. ‚Je nach Beschaffenheit des Wetters zogen sie bald Schweizer-, bald Schwabenhosen an … .'"

vor noch nach 1795 geben. Allerdings war der Umgang mit dem schwierigen, kaum konzessionsbereiten Abt Pankraz für die Vertreter der Schirmorte auch alles andere als einfach.

Ebenfalls zu wenig brachte – siebentens – die zu geringe Unterstützung des Stifts durch andere Orte der katholischen Schweiz. In den für das Schicksal des Klosters St. Gallen entscheidenden Jahren von 1797/98 bis 1805/06, in der Helvetik also, die von Schwierigkeiten aller Art, Staatskrisen und Staatsstreichen gekennzeichnet war, und im neuen Staat der Mediation hatten alle eidgenössischen Stände so viele eigene Probleme, dass für ein entschiedenes und beharrliches Einstehen für die Abtei St. Gallen weder Zeit noch Kraft vorhanden waren. Ungünstig war für das Kloster auch die damalige politische Organisation der Schweiz. Als Landammann der Schweiz lösten sich im Jahresturnus ein Vertreter eines katholischen und ein Repräsentant eines reformierten Vorort-Kantons ab. Der Katholik konnte der Abtei noch so gewogen sein, im nachfolgenden Jahr stand wieder ein Reformierter an der Spitze des Landes. Ohnehin setzten sich nach der Mediation Napoleons 1803, die sechs neue Kantone schuf, die eidgenössischen Sympathisanten des Klosters lediglich für dessen Wiederherstellung als religiöses Institut ein. Eine Abtei mit mehr als einem minimalen Territorialbesitz konnte sich kein ernsthafter Schweizer Politiker mehr vorstellen.

Auch das katholische St. Gallen – ein achter Aspekt – war dem Klosterstaat keine entscheidende Hilfe; seitens der südlichen Kantonsteile – Sarganserland, Gaster, st. gallische Region am Zürichsee – erhielt die Abtei keine Unterstützung.

Neuntens: Selbst die päpstliche Nuntiatur war der Abtei St. Gallen wenig hilfreich. Zunächst konnte sie gar nichts ausrichten, weil sie von der Helvetik aufgehoben wurde. Im Herbst 1803 wurde sie wiederhergestellt. Der neue Nuntius und seine Mitarbeiter waren aber schlecht über die Schweiz und St. Gallen informiert. Die Nuntiatur liess sich von der französischen Gesandtschaft und von Müller-Friedberg beeinflussen. Obwohl Rom sich an sich wiederholt für das Kloster einsetzte, konnte es sich auch mit der Idee eines Bistums statt eines Klosters anfreunden. Die Nuntiatur hat für Abt Pankraz Vorster und die Abtei nichts Wesentliches getan.[54]

Ein sehr wichtiger Faktor, zehntens: Die Instabilität des neuen Kantons St. Gallen mit dem Gegensatz Katholiken – Protestanten, mit grossen Finanznöten, den separatistischen Tendenzen über dem Ricken, also in den südlichen Kantonsteilen, der Notwendigkeit, zwölf ehemalige Territorien mit unterschiedlicher Verfassung und Rechtsstellung zum neuen Kanton, zu einer neuen Einheit zu formen und Revisionsgelüste früherer eidgenössischer Landesherren abzuwehren. Die Labilität des Kantons konnte von den Gegnern einer Wiederherstellung des Stifts als Argument verwendet werden, der Kanton „ertrage" nicht auch noch den alten Landesherrn, zumal dessen Staatsgebiet einen kompakten und den grössten Teil des Kantonsterritoriums ausmachte.

54) Vgl. Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 2, 108–114; Meier A. (wie Anm. 9) 364.

Die aufgezählten zehn Faktoren konnte das Stift St. Gallen nicht wesentlich beeinflussen oder gar ändern. Sie erschwerten das Weiterbestehen des Klosters, in erster Linie als Staatswesen, ja, in diesem Licht war sogar das Weiterbestehen des Klosters als rein religiöses Institut gefährdet.

Der Untergang des Klosters St. Gallen ist aber nicht allein mit Zeitumständen und politischen Realitäten zu erklären. Er ist engstens verknüpft mit dem Wirken der beiden völlig gegensätzlichen Persönlichkeiten Pankraz Vorster und Karl Müller-Friedberg.

Pankraz Vorster, 1753 in Neapel als Sohn eines Wiler Söldneroffiziers und einer italienischen Gräfin geboren, in der Nähe von St. Gallen bei einem Onkel, der Pfarrer in Grub und Wittenbach war, erzogen, war in jungen Jahren ins Kloster St. Gallen gekommen.[55] Von Vater und Mutter hat er wenig „mitbekommen". Nicht seinen Eltern und seiner Familie, sondern in erster Linie dem Kloster war er verbunden. Meier stellt fest, man könne „ohne Übertreibung sagen, dass das Kloster seine Mutter war".[56] Das Kloster war seine Welt, seine ganze Emotionalität war auf das Kloster konzentriert. Pankraz war voller Talente. Er wurde ein höchst gebildeter Mann. In der Wissenschaft waren Mathematik und Experimentalphysik seine Spezialgebiete. Als Mönch wie auch als Abt zeichnete er sich auch aus durch seine einfache, bescheidene Lebensführung, was selbst seine Gegner anerkannten. Das Wohl seines Stiftes bedeutete ihm alles. Wie erwähnt, begann er seine Tätigkeit als Abt recht erfolgreich, führte eine aussichtsreiche Sparpolitik, versuchte – ebenfalls nicht ganz erfolglos – die revolutionäre Bewegung im Lande zurückzubinden. Hätte er seine Politik über längere Zeit führen können, so hätte er wohl die Abtei aus ihrer katastrophalen materiellen Lage herausführen können. Doch die Revolution erhielt ihre eigene Dynamik und entwickelte sich immer stärker. Bereits am Vorabend des Einmarsches der Franzosen fielen, wie wir sahen, die weltlichen Hoheitsrechte der Abtei der Volkserhebung im Fürstenland, im Toggenburg und im Rheintal zum Opfer. Es folgte die Besetzung des Landes durch die Franzosen, und die Helvetik löste nicht nur den Klosterstaat, sondern auch das Stift selbst auf.

Von 1798 an stellte sich die Frage der Wiederherstellung der Abtei in dreifacher Weise: War das Stift als Klosterstaat wiederherstellbar? War es als mit sinnvollem Eigentum ausgestattetes Benediktinerkloster ohne weltliche Herrschaft wiederherstellbar? War ein Überleben des Klosters in anderer Form, als Bistum mit einem Domkapitel mit mönchischer Verfassung, möglich? Gegenüber diesen Möglichkeiten war das St. Galler Kapitel geteilter Meinung, und

---

55) Zur Biographie von Pankraz Vorster: Wegelin K. (wie Anm. 6); Weidmann F. (wie Anm. 3) 77–83; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) 157 ff.; Dierauer J. (wie Anm. 8) 75 f.; Dierauer, ADB 40, 1896, 312–319; Henggeler R. (wie Anm. 13) 163–166, 414 f.; Studer E. (wie Anm. 13) 174 f.; Meier A. (wie Anm. 9) 174 f.; Vogler W. (wie Anm. 11) 1348 ff.

56) Meier A. (wie Anm. 9) 406.

Abt Pankraz Vorster war zu wenig flexibel in seiner Haltung dazu, er „outete" sich – um es modern zu sagen, nie klar.

Hier stellt sich die Frage, ob und welche Fehler Abt Pankraz Vorster vorzuwerfen sind. Ich meine, es handelt sich um drei Aspekte, bezüglich derer bereits direkt Beteiligte, bereits Zeitgenossen sich geäussert haben. Ein erster Punkt: Als die Helvetik dem Kloster St. Gallen ein Ende setzte und dann erst recht, als im Frieden von Lunéville die Entschädigung weltlicher Herren mit geistlichen Territorien vorgesehen wurde, musste auch Pankraz Vorster sich die Frage stellen, ob die klösterliche Landesherrschaft überhaupt wiederherstellbar war, oder ob es nicht besser wäre, um der Wiederherstellung des Stifts als Klostergemeinschaft willen auf eine Landesherrschaft zu verzichten. Schon früh hat er an der Wiederherstellbarkeit der Landesherrschaft gezweifelt, aber: er hat es nicht „wahrhaben" wollen, dass die Landesherrschaft verloren ginge. Auch „im tiefsten Tiefpunkt" hat er den Gedanken an eine Wiederherstellung der klösterlichen Landesherrschaft nie völlig aufgegeben, hat nie aufgehört, Bemühungen in dieser Richtung zu tätigen. Er konnte sich das Kloster ohne die über tausend Jahre alte Landesherrschaft gar nicht vorstellen – genauso wie Müller-Friedberg sich einen Kanton mit einem Klosterstaat als Bestandteil nicht vorstellen konnte.

Abt Pankraz war der festen Überzeugung, dass nur mit der Landesherrschaft des Klosters dessen geistliche Landesverwaltung aufrechterhalten und das freie Leben der Mönchsgemeinschaft gesichert werden könne. Überdies stand für ihn fest, dass er weder vor der Kirche und Gott, noch vor der Geschichte das Recht habe, den uralten Klosterstaat preiszugeben. Seine Zielsetzung war ebenso religiöser wie politischer Natur. In seinem Festhalten an der Landesherrschaft stand er jedoch je länger je mehr allein, ja, diese Haltung war verhängnisvoll, denn sie gefährdete die Existenz des Klosters überhaupt, seine Erhaltung wenigstens als geistliches Institut.

Vom Standpunkt des Befürworters einer Erhaltung der Abtei St. Gallen als Kloster aus gesehen, ist Abt Pankraz vorzuwerfen, dass er nie offen, klar, endgültig, vollständig, unwiderruflich den Verzicht auf die weltliche Herrschaft des Stifts ausgesprochen hat. Sowohl sein Kapitel, allen voran sein Vertrauensmann P. Ämilian Hafner,[57] als auch seine politischen Freunde wie der frühere Lehenvogt Peter Alois Falk[58] oder Joseph Anton Dudli, vor 1798 äbtischer Vogt zu Schwarzenbach,[59] rieten ihm je länger je mehr, den Verzicht auf die landesherrlichen Rechte eindeutig kundzutun. Sie erreichten jedoch bei ihm gar nichts. Die kompromisslose Haltung des Fürstabts hat seine engsten Anhänger enttäuscht und demotiviert. Sie sollten sich schliesslich neu orientieren. Falk wie Dudli setzten ihre Karriere im neuen Kanton St. Gallen fort und erreichten führende Positionen. Sie standen zwar nach wie vor für

57) Zu ihm Henggeler R. (wie Anm. 13) 423f.

58) Zu Falk Hollenstein L., Einst weltliche Oberbeamte im Klosterstaat – dann führende Politiker im neuen Kanton (wie Anm. 13) 77.

59) Zu Dudli vgl. Hollenstein L. (wie Anm. 58) 76f.

das Kloster ein, führten eine katholische Politik, für einen Einsatz für einen Klosterstaat waren sie aber nicht mehr zu gewinnen. P. Ämilian Hafner, der gegenüber Abt Pankraz immer grosse Loyalität bewiesen hat, zog sich für lange Jahre, 1805 bis 1824, in die Pfarrei Ebringen im Breisgau zurück. Ende 1824 wurde dieser hervorragende Mönch zum Generalvikar des neuen Doppelbistums Chur-St. Gallen berufen, welches Amt er bis 1833 versah.

Wie Pankraz Vorster seine Pläne zur Wiederherstellung der Klosterherrschaft auch noch nach der Kantonsgründung weiterverfolgte, zeigen seine Angebote an England im August 1803.[60] Er bat England, ihn international zugunsten der Wiederherstellung des St. Galler Klosterstaates mit den Rechten wie vor dem Gütlichen Vertrag zu unterstützen, wofür er u.a. anbot, den englischen König als Lehensherrn anzuerkennen und das Toggenburg als englischen Vasallenstaat zu organisieren; es schwebte ihm eine Art Gegenstück zum preussischen Neuenburg vor. Pankraz Vorster gab in seinem Kampf um die Wiederherstellung seines Klosters nie auf. Immer wieder kam er auf Gedanken, wie sein Klosterstaat doch noch gerettet werden könnte. Er war nicht fähig, die wirklichen Verhältnisse und Tatsachen zur Kenntnis zu nehmen und so zu erfassen, dass er seine Zielsetzung änderte. Seine völlige Fixierung auf die Erhaltung der Landesherrschaft führte ihn schliesslich in Isolation, Vereinsamung und Erfolglosigkeit. Er konnte sich nur noch auf einen ganz kleinen Kreis von Getreuen stützen. Seiner realitätsfernen Zielsetzung fiel schliesslich nicht allein der Klosterstaat, sondern auch das Kloster als rein religiöses Institut zum Opfer.

Man hat – zweitens – Pankraz Vorster mangelnde persönliche Präsenz in St. Gallen in den Jahren 1797 bis 1805 vorgeworfen. Von 1797 an war er fast immer von St. Gallen abwesend, weilte vor allem in Süddeutschland und Wien. Seine Kapitularen, seine weltlichen Freunde, die eidgenössischen Schirmorte forderten ihn wiederholt auf, nach St. Gallen zurückzukehren und die Rettung des Stifts an Ort und Stelle und in der Schweiz an die Hand zu nehmen.[61] Abt Pankraz aber fürchtete, physisch in St. Gallen präsent, könnte er zu Zugeständnissen erpresst werden. Vielfach hat sich Vorster zwar über Kontakte in der Schweiz und bei der Tagsatzung für sein Stift eingesetzt, aber deutlich mehr bemühte er sich im Ausland und hoffte auf die Grossmächte und den Papst.

Ein geeigneter Zeitpunkt für eine Rückkehr nach St. Gallen wäre die Jahreswende 1801/1802 gewesen. Ende Oktober waren in der Schweiz durch einen Staatsstreich die Föderalisten an die Macht gekommen. Die Umstände wurden für die Klöster günstiger. Der Einsiedler Abt Beat Küttel kehrte zu Anfang 1802 mit seinem Konvent zurück, der sich an seine landesherrlichen Rechte klammernde Pankraz Vorster dagegen blieb im Exil.[62] Im Spätsommer 1802 ergab sich für das Kloster St. Gallen erneut eine günstige Lage. Die füh-

60) Dazu siehe Hatze M. (wie Anm. 53) 28–41.
61) Vgl. Meier A. (wie Anm. 9) 182 f., 332 f., 380.
62) Meier A. (wie Anm. 9) 277–280; Weidmann F. (wie Anm. 3) 179.

renden Kräfte im St. Gallischen waren versöhnlich gestimmt. Am 6. September konnten die St. Galler Mönche unter der Leitung von Subprior Beda Gallus vom Stift wieder Besitz ergreifen. Die Spinnerei, welche in der Helvetik die Klostergebäude bezogen hatte, musste weichen.[63] Abt Pankraz unternahm indes keine einer Wiederherstellung des Klosters förderlichen Schritte und blieb im Ausland. Es folgte das Eingreifen Napoleons, das völlig neue Verhältnisse brachte.

Hier ist der dritte Punkt anzuschliessen: Abt Pankraz hat denjenigen Konventualen, die er zur Vertretung der Klosterinteressen in St. Gallen zurückliess, nie wesentliche und klare Handlungskompetenzen übertragen. Sie konnten mit den Klostergegnern nie etwas vereinbaren, das wirklich galt, immer behielt sich der Abt das letzte Wort vor und entschied dann erst nach längerer Verzögerung und gegen seine eigenen Mönche. Neben und über den in St. Gallen Beauftragten führte er seine eigene Politik.

Angesichts der Nichtpräsenz des Abts in St. Gallen begann der Konvent schon relativ früh, selbständig zu handeln, so bereits zu Anfang Februar 1798. In diesen Tagen drohten die Volksführer in der Alten Landschaft, das Kloster sofort zu vernichten, wenn man dem Land nicht die Regierung abtrete. In Wil, nicht in St. Gallen weilend, lehnte Abt Pankraz gegenüber einer Delegation der Landräte das Ansinnen ab. Er äusserte, er sei „kein Eigenthümer" der Fürstabtei, „sondern nur Verwalter", „folglich nicht befugt", „was dergleichen zu veräussern". Ohne Erlaubnis von Papst und Kaiser könne er nichts abtreten.[64] Das Kapitel aber lenkte gegenüber den Revolutionären ein, trat, wie wir sahen, die Landesherrschaft ab und händigte den Volksführern sogar eine schriftliche Freiheitsurkunde aus, was es im März auch im Rheintal tat.[65] Abt Pankraz konnte den Schritt des Kapitels nicht verhindern, anerkannte die Abtretung der Regierung aber nie. Alfred Meier stellte dazu fest: „Die Trennung von Abt und Kapitel, die in den vorausgehenden Monaten immer wieder drohend über dem Schicksal des Stiftes gestanden hatte, begann in dieser Stunde endgültig zu werden."[66]

Einen eigenen Kurs verfolgte das Kapitel sodann eindeutig, als es im November 1803 über die Vereinbarung „Statuta conventa" mit der Kantonsregierung zu einer Wiederherstellung der klösterlichen Gemeinschaft im Rahmen eines Bistums zu gelangen suchte. Gut zwei Drittel der Kapitularen nahmen diese Vereinbarung an. Wie wir sahen, hat Abt Pankraz dem Vertrag seine Zustimmung mit Entschiedenheit verweigert.[67] In der dadurch entstandenen schwierigen Situation zwischen Abt und Konvent stellten die Kapitularen

63) Meier A. (wie Anm. 9) 281–285. – Zu P. Beda Gallus Henggeler R. (wie Anm. 13) 418.
64) (Wie Anm. 20) 225.
65) Vgl. hier Anm. 28–30.
66) Meier A. (wie Anm. 9) 192.
67) Vgl. dazu Abschn. I.

schliesslich die Loyalität zum Abt über ihre Überzeugung und distanzierten sich von den „Statuta".[68]

Es stellt sich die Frage, ob Abt Pankraz durch persönliche Anwesenheit in St. Gallen in den entscheidenden Augenblicken oder durch ein echtes Nachgeben gegenüber seinen kompromissbereiteren Mitbrüdern und weltlichen Mitkämpfern mehr hinsichtlich einer Wiederherstellung des Stifts erreicht hätte als durch seine Abwesenheit und mangelnde Bereitschaft, endgültige Konzessionen zu machen. Diese Frage kann letztlich wohl nicht beantwortet werden. Auf der anderen Seite ist klar: Mit der Art und Weise *seines* Vorgehens ist Pankraz Vorster gescheitert.

Pankraz Vorster war aber nur die eine Persönlichkeit, die mit der Frage der Wiederherstellung des Stifts St. Gallen zu tun hatte, noch wichtiger in der Angelegenheit ist die zweite führende Gestalt gewesen, Karl Müller-Friedberg, geboren 1755, gestorben 1836, bekanntlich aus einem angesehenen katholischen Glarner Geschlecht stammend.[69] Sein Vater, Arzt mit Studium in Frankreich, hatte Karriere im fürstäbtisch-st. gallischen Staatsdienst gemacht, auf der obersten Stufe war er von 1775 bis 1795 Landeshofmeister, also erster Minister des Klosterstaates. In der Fürstabtei durchlief auch der Sohn Karl eine Beamtenlaufbahn. 1775 wurde er Hofkavalier des Abts, 1782 Obervogt auf Rosenberg im Rheintal und Pfalzrat; noch vor Antritt der Stelle im Rheintal wurde er 1783 Obervogt auf Oberberg/Gossau, mitten im Gebiet der fürstenländischen Revolutionsbewegung. 1792 bis 1798 diente er der Abtei als Landvogt im Toggenburg. Nach dem Gymnasium bei den Jesuiten in Luzern hatte er die renommierte Akademie in Besançon besucht und darauf an der Universität Salzburg Rechts- und Staatswissenschaft studiert. Gebildet, literarisch und politisch als Schriftsteller tätig, das Französische beherrschend, mit Kontakten nach vielen Seiten, ein schlauer und wendiger Diplomat, dem Gedankengut der Aufklärung gegenüber aufgeschlossen, ein guter Verwalter, war er dem St. Galler Fürstabt ein treuer, fähiger, überaus wertvoller Oberbeamter. Seine beiden Stellen im Fürstenland und im Toggenburg hat er hervorragend versehen, letztere solange es angesichts der Revolutionsbewegung nur ging. Der Abtei dienend, stand er offenbar mit deren Billigung auch in recht naher Beziehung zum Revolutionsführer Künzle und war ein Vermittler zwischen dem Fürsten und dem unruhigen Volk. Als die fürstäbtische Herrschaft im Toggenburg nicht mehr aufrechtzuerhalten war, übergab er am 1. Februar 1798 die toggenburgische Landeshoheit dem dortigen Landrat und sicherte sich noch rechtzeitig einen „eleganten" Abgang. Dann zog er sich zurück in seinen Heimatort Näfels. Bis zu diesem Zeitpunkt bestand zwischen Abt

68) Meier A. (wie Anm. 9) 358–363, 367–372; Weidmann F. (wie Anm. 3) 201 f.; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 2, 161.

69) Zu Müller-Friedberg: Dierauer J. (wie Anm. 8), passim; Meier A. (wie Anm. 9) 207–219, 307–310, 413–415; Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) Bd. 2, 17 f.; Marti H., Klosterkultur und Aufklärung in der Fürstabtei St. Gallen (= Monasterium Sancti Galli 2), St. Gallen 2003, 34–71.

Pankraz und Müller-Friedberg ein positives Verhältnis. Die Preisgabe der äbtischen Herrschaft im Toggenburg jedoch verzieh Abt Pankraz seinem Landvogt nie. Von 1798 bis 1800 liess sich Müller-Friedberg, dem Ruf der Äbtissin folgend, im Stift Schänis nieder und schützte dieses als Protektor erfolgreich in den Kriegswirren. Gleichzeitig beschäftigte er sich gedanklich mit der Helvetik. Im Winter 1800 folgte er deren Ruf und begab sich nach Bern in ihre Dienste. Er erfüllte für die Helvetik verantwortungsvolle Aufgaben, nicht nur in ihrem Finanzrat als Zuständiger unter anderem für die schweizerischen Klostergüter. Als Napoleon Bonaparte im Winter 1802/1803 die Vertreter der Schweiz in Paris versammelte und ihnen eine Neuordnung des Landes vermittelte, war Müller-Friedberg einer der bedeutendsten und kreativsten unter den Deputierten. Er wurde der Organisator des neuen Kantons und über Jahrzehnte dessen dominierende Gestalt. Wie man im Blick auf Gallus Jakob Baumgartner den späteren Kanton St. Gallen als „Kanton Baumgartner" bezeichnete, könnte man für die ersten drei Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts von einem „Kanton Müller-Friedberg" sprechen. 1805 gelang *ihm persönlich* und dem, was *er* in Bewegung setzen konnte, die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen, sowohl als Staatswesen, als auch als Kloster.

Warum hat er sich gegenüber Abt Pankraz Vorster durchgesetzt? Bevor ich darauf eingehe, seien zwei Momente erwähnt, welche der st. gallischen Geschichte möglicherweise eine andere Wendung hätten geben können: Als er in Schänis weilte, bemühte sich Müller-Friedberg um eine Fortsetzung seiner Beamtenlaufbahn; er suchte nämlich eine Stelle im österreichischen Staatsdienst, im Dienste von Österreich, dem seine Familie den Freiherrenstand verdankte. Doch er erreichte sein Ziel nicht.[70] Wie hätte sich wohl St. Gallen entwickelt, wenn diese brillante Gestalt damals weggezogen wäre und im Habsburgerreich Karriere gemacht hätte? Das Zweite: Als Abt Pankraz Ende Mai 1799 in St. Gallen nochmals an die Macht kam, sondierte Müller-Friedberg brieflich bei ihm, ob allenfalls eine Rückkehr in äbtische Dienste denkbar wäre. Abt Pankraz wies ihn entschieden ab.[71] Was wäre geschehen, wenn Müller-Friedberg damals wieder in den Dienst des Abts hätte zurückkehren können?

Nun aber zur schon angeschnittenen Frage, zum entscheidenden Punkt: Warum hat sich Müller-Friedberg gegenüber Pankraz Vorster durchgesetzt? Vier Überlegungen drängen sich auf: Erstens waren, wie oben dargelegt, die allgemeinen Umstände in Europa und in der Schweiz, die Entwicklung der Revolution und der europäischen Kriege für Müller-Friedberg in der Zielsetzung, den St. Galler Klosterstaat zu beseitigen, vorteilhaft. Zu betonen ist nochmals die Instabilität des neuen Kantons, die eine Klosterautonomie mit Herrschaft im Falle eines Stifts, das als geistliches Staatswesen in der Schweiz eine einmalige Grösse gehabt hat, kaum ertrug, vielleicht nicht einmal das Bestehen der uralten, renommierten Abtei als reines Kloster hätte verkraften

70) Dierauer J. (wie Anm. 8) 102 f., 116.
71) Dierauer J. (wie Anm. 8) 112–115.

können. Das Kloster wäre im jungen Kanton wohl ein schwieriger Unruhefaktor gewesen.

Ein zweiter Punkt – auch hier ist etwas bereits Erwähntes nochmals zu betonen: Müller-Friedberg war aufgeschlossen gegenüber den zukunftsträchtigen politischen Ideen. Er war der Mann der Zukunft – Abt Pankraz der Mann der Vergangenheit – er war anders als Pankraz politisch anpassungsfähig, hatte die Fähigkeit, sich eigennützig auf neue politische Entwicklungen einzustellen. Vom helvetischen Unitarier wurde er zur entscheidenden Gestalt eines Kantons im Rahmen einer föderalistischen Ordnung. Seine Anpassungsfähigkeit ist Müller-Friedberg als Opportunismus vorgeworfen worden. In der Literatur über ihn ist zu lesen, er habe eine „erstaunliche Anpassungsfähigkeit" gezeigt;[72] er sei ein „Realpolitiker" gewesen, „den gegebenen Verhältnissen Rechnung tragend";[73] er sei „geschmeidiger" gewesen als der Abt;[74] er sei das „Beispiel eines Menschen", „der die Umstände seiner Zeit virtuos zu nützen wusste, seine persönlichen Ambitionen stets in Übereinstimmung mit dem Wandel des Zeitgeistes zu bringen verstand und dabei konstruktiv wirkte."[75]

Drittens: Müller-Friedberg – auch hier ist etwas bereits Angeschnittenes nochmals festzustellen – bewegte sich geschickt im diplomatischen Milieu, hatte ein weitläufiges Beziehungsnetz, beherrschte die französische Sprache und pflegte und nutzte Beziehungen zu wichtigen Vertretern Frankreichs, der damals die Schweiz dominierenden Macht. Drei Personen sind vor allem zu nennen: Sein Schulfreund aus der Studienzeit in Besançon Jean-Nicolas Démeunier, der ein enger Vertrauter Bonapartes wurde und bei der Mediation an vorderster Front mitwirkte, General Michel Ney, Oberkommandierender der französischen Besatzungstruppen und bevollmächtigter Minister bei der Helvetischen Republik 1802 bis Anfang 1804, und General Honoré Vial, französischer Gesandter in der Schweiz von Februar 1804 bis 1808. Müller-Friedberg hatte die erste Macht in Europa, Frankreich, auf seiner Seite, Abt Pankraz nicht.

Der vierte Aspekt: Von einem gewissen Zeitpunkt an erstrebte Müller-Friedberg die Beseitigung der Abtei St. Gallen auch als reines Kloster ohne eigene Staatlichkeit. Dabei zeigte er sich in seinem Vorgehen, in seinen Methoden völlig zielstrebig und rücksichtslos. Alexander Baumgartner meinte, er sei in seinen Mitteln keineswegs wählerisch gewesen und habe „mit Kniffen und Pfiffen aller Art" gearbeitet.[76] Selbst der Müller-Friedberg sehr wohlgesinnte Johannes Dierauer billigte nicht alle seine Mittel und räumte ein, der Kan-

---

72) Lemmenmeier M. (wie Anm. 12) 61.
73) Hürlimann A., Müller-Friedberg, erster Landammann des Kantons St. Gallen. Ein kurzes Lebensbild, St. Gallen 1880, 17.
74) Dierauer, ADB 40, 1896, 316.
75) Schlaginhaufen U.M. (wie Anm. 12) 177.
76) Baumgartner A., Gallus Jakob Baumgartner, Landammann von St. Gallen, und die neuere Staatsentwicklung der Schweiz (1797–1869), Freiburg i. Br. 1892, 10.

tonsgründer habe allerhand „diplomatische Kreuz- und Querzüge" angewendet.[77] Er „manipulierte" den damals zahlenmässig unvollständigen Grossen Rat, z.B. durch Zurückhalten aktueller Informationen, förderte die Ausstreuung von Gerüchten im Lande, z.B. der Abt stehe unmittelbar vor der Rückkehr in seine Herrschaft, und griff ständig auf die Vertreter Frankreichs zurück, wobei er die beiden genannten Generäle – modern gesagt – „zu schmieren" wusste.[78]

So verlor Pankraz Vorster.

Zielstrebig und auf seine Art rücksichtslos war auch Abt Pankraz. Sobald einer seiner Versuche, Herrschaft und Kloster zu retten, nicht mehr erfolgversprechend war, orientierte er sich neu und setzte „auf neue Pferde", immer wieder einen neuen Rettungsweg suchend und einschlagend. Dabei liess er diejenigen, die nicht zu ihm hielten, fallen. In seinem Hauptziel stur und eigensinnig, machte er es denen, die ihn eigentlich unterstützen wollten, nicht leicht. Leicht hatte er, eine ausgesprochene Führernatur, es auch deshalb nicht, weil er auf die Leute, mit denen er in seinen Kämpfen zu tun hatte, kühl, sachlich, unbeugsam wirkte, ein Gegenbild zu seinem gütigen und beliebten Vorgänger und Landesvater Beda Angehrn. Er wirkte nicht besonders sympathisch, ihm flogen keine Herzen zu. Hier wird auch eine persönliche Tragik fassbar.[79]

Die Aufhebung des Klosters St. Gallen – Willkür oder historische Notwendigkeit? Ich meine: eine Mischung von beidem. Die Säkularisation des Klosters St. Gallen ist das Ergebnis einer Entwicklung, die vom Wollen und Streben zweier völlig gegensätzlicher Persönlichkeiten, der Willkür von Müller-Friedberg *und* von vorgegebenen historischen Umständen bestimmt wurde. Ein genialer, anpassungsfähiger, rücksichtslos-zielstrebiger Müller-Friedberg hat sich, bevorteilt durch die Zeitumstände, gegenüber einem prinzipientreuen, eigensinnigen und schwierigen, wenig flexiblen, trotz seiner Einsicht in die Unmöglichkeit, einen St. Galler Klosterstaat wiederherzustellen, an dieser realitätsfernen Zielsetzung festhaltenden Abt Pankraz Vorster durchgesetzt. Bei allem Respekt für Abt Pankraz Vorster und bei aller Berücksichtigung seiner persönlichen Integrität ist doch festzustellen: Das Kapitel des Klosters St. Gallen hat am 1. Juni 1796 den falschen Mann zum Abt gewählt. Ein anderer von mehr Flexibilität und Realitätssinn hätte wohl das Kloster in die neue Schweiz des 19. und 20. Jahrhunderts „hinübergerettet".

---

77) Dierauer J. (wie Anm. 8) 237.

78) Baumgartner G.J. (wie Anm. 7) 200f. mit Anm. 3; Dierauer J. (wie Anm. 8) 259 f. mit Anm. 3; Baumgartner A. (wie Anm. 76) 11.

79) Meier A. (wie Anm. 9) 65, 67, 404 ff.

Beschreibung der Klosterherrschaft Urspring bei Schelklingen im Jahre 1806

von Franz Rothenbacher – Mannheim

1 Editorische Einleitung

Der vorliegende Text einer *Beschreibung und Bestandsaufnahme der ehemaligen Klosterherrschaft Urspring bei Schelklingen* wird aus dem Grunde ediert, weil sie die erste vollständige Erfassung der gesamten Klosterherrschaft darstellt. Seine Bedeutung für die lokale Geschichtsforschung ist nicht zu überschätzen. Wo ansonsten aus vielen Einzelquellen mosaikartig ein Bild zusammengesetzt werden müßte, gibt diese systematische Beschreibung ein hervorragendes Gesamtbild der Klosterherrschaft Urspring am Vorabend der Aufhebung des Klosters Urspring. Es zeigt sich hier deutlich die Paradoxie der Geschichte, welche erst bei der Auflösung einer sozialen Institution sich zu deren genauer und systematischer Dokumentation aufraffen kann. Die Bedeutung dieser Beschreibung liegt nicht zuletzt darin, dass erstmals eine vollständige Aufnahme der Klostergebäude und ihrer Funktionen, sogar der Nutzung der einzelnen Stockwerke und Räume durchgeführt wurde. Es ist aufgrund dieser Beschreibung möglich, das Kloster als Bauwerk vor unseren Augen wiedererstehen zu lassen.

Dieses Inventar der Klosterherrschaft blieb der Geschichtsforschung bislang aus dem Grunde verborgen, weil es sich in einem Fremdbestand befand: es lag bis zu ihrer Neuordnung vermischt unter den Akten der Reichsherrschaft Justingen[1]. Auch nach der Neuverzeichnung des Bestands wurde das Inventar dort belassen.

1.1 Vorgeschichte und Durchführung der Aufhebung des Klosters Urspring 1806

Das ehemalige *Benediktinerinnenkloster Urspring* liegt weit hinten im Talkessel der beiden Flüsschen Urspring und Ach, einen Kilometer westlich Schelklingen[2]. Das Kloster wurde 1127 gegründet und 1806 säkularisiert. Von 1806

1) HStA Stgt Bestand A 430 L Bü 13.

2) Auf eine ausführliche Beschreibung der Geschichte Ursprings wird an dieser Stelle verzichtet. Man vgl. hierzu in dieser Zeitschrift den Beitrag von Joachim Fischer, Zwei unbekannte Reformstatuten von 1474 und 1475 für das Benediktinerinnenkloster Urspring (SMGB 112, 2001, 117–151). Grundlegend: Eberl I., Geschichte des Be-

bis 1832 wurden die Gebäude vom Restkovent genutzt, standen teilweise leer oder waren verpachtet. 1832 wurde eine Baumwollweberei eingerichtet, welche 1906 nach Schelklingen verlegt wurde. 1906 bis 1930 standen die Gebäude wiederum bis auf eine Klosterschänke leer. Schließlich kaufte Bernhard Hell die Anlage 1930 auf, um ein evangelisches Landerziehungsheim einzurichten. Heute befindet sich in den alten Klostergebäuden die Urspringschule.

Die Aufklärung des 18. Jhs. war eine religions- und klosterfeindliche Bewegung. Nicht nur die protestantischen Länder, allen voran der Preußenkönig Friedrich II. der Große war den Klöstern gegenüber feindlich gestimmt[3]; sogar im katholischen Österreich gab es Bestrebungen zur Aufhebung der Klöster. Noch 1743 konnte Kaiser Karl VII. die Säkularisierung in seinen bayerischen Stammlanden verhindern. Doch Kaiser Joseph II. von Österreich sah sich als großer Erneuerer seines Landes und ließ 700 Klöster in seinen Ländern aufheben[4]. Er ließ es nicht nur bei den Klöstern bewenden, sondern hob auch geistliche Stiftungen auf, wie z.B. Pfründen, Kaplaneien, Rosenkranzbruderschaften und konfiszierte deren Vermögen für den Staat: dies nicht nur in Österreich, sondern auch in den österreichischen Vorlanden. So wurden zwischen 1783 und 1799 in Schelklingen die Kaplaneien und die Rosenkranzbruderschaft aufgehoben[5]. Die neue Doktrin war, dass der Staat das Obereigentum über den gesamten Kirchenbesitz haben solle. Die Ereignisse der Französischen Revolution zwischen 1789 und 1792 stellten vollkommen klar, dass alles Kirchengut Eigentum der „Nation" sei[6]. Die Ideen der französischen Revolution schwappten auch ohne die Revolutionskriege zu den deutschen Staaten über: so führte Bayern bereits 1799 „Vorsäkularisationen" durch (unter Frhr. v. Montgelas)[7].

1.2 Aufhebungsbestimmungen

Entscheidend für die Säkularisation der Klöster wurde der Artikel 6 des Friedensvertrages von Lunéville vom 9. Februar 1801 zwischen Frankreich und dem Reich, welcher bestimmte, dass die linksrheinischen Territorien an Frankreich abgetreten und die deutschen Fürsten dafür mit rechtsrheinischen

---

nediktinerinnenklosters Urspring bei Schelklingen 1127–1806. Außenbeziehungen, Konventsleben, Grundbesitz. Stuttgart 1978 (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 13).

3) Matthias Erzberger, Die Säkularisation in Württemberg von 1802 bis 1810: ihr Verlauf und ihre Nachwirkungen. Neudruck der Ausgabe Stuttgart 1902. Aalen 1974, S. 3.

4) Eberl, a.a.O., S. 121.

5) Günter H., Geschichte der Stadt Schelklingen bis 1806. Stuttgart u. Berlin 1939, S. 140 ff.

6) Eberl, a.a.O., S. 122.

7) Mempel H. C., Die Vermögenssäkularisation 1803–10: Verlauf und Folgen der Kirchengutenteignung in verschiedenen deutschen Territorien. München 1979. Rudolf H. U. und Blatt M. (Hrsg.), Alte Klöster und neue Herren: Die Säkularisation im Deutschen Südwesten 1803. Aufsätze. Erster Teil. Ostfildern 2003.

Besitzungen entschädigt werden sollten. Der Regensburger Reichsdeputationshauptschluß von 1803 hob die geistlichen Fürstentümer auf und erteilte allen Landesherren die Säkularisationsbefugnis. Die Bestimmungen sagten, dass alle Klöster, welche keine strenge Klausur hätten, aufgelöst werden sollten. Mit dem Frieden von Pressburg (26. Dezember 1805) trat Österreich seine noch verbliebenen Gebiete in Südwestdeutschland an Baden, Bayern und Württemberg ab. Dies besiegelte das Schicksal der Klöster im südwestdeutschen Raum.

1.3 Aufhebung des Klosters im Kontext der Säkularisation

Wie kam es überhaupt zu dieser Aufnahme der Klosterherrschaft Urspring? Die Ursache war die Aufhebung des Klosters Urspring im Jahre 1806. In den Jahren 1805 und 1806 konnten die Streitigkeiten zwischen Bayern und Württemberg über die Grenzziehung geklärt werden: Schelklingen und Urspring fielen an Württemberg. Friedrich I. von Württemberg beauftragte am 1. Juli 1806 den Obertribunalsekretär Hauff in Ehingen, Kloster Urspring, die Stadt Schelklingen, Berg und alle ritterschaftlichen und Deutschordensbesitzungen an der Donau für Württemberg in Besitz zu nehmen[8]. Am 1. August 1806 kam Kameralverwalter Schnell von Heiligkreuztal nach Urspring und hob das Kloster endgültig auf. Das Geldvermögen und die Wertgegenstände wurden beschlagnahmt, die Nonnen mit Pensionen abgefunden und die klösterlichen Bräuche wie der Chorgesang verboten. Die Nonnen wurden befragt, ob sie im Kloster verbleiben wollten. Die Äbtissin, fünf Nonnen und sechs Laienschwestern wollten im Kloster wohnen bleiben und sechs Nonnen wollten aus diesem austreten[9]. Die Nonnen konnten im Kloster bis zu ihrem Absterben wohnen bleiben. Beim Verkauf des Klosters an den Fabrikanten Reichenbach 1832 lebten noch zwei Nonnen und zwei Laienschwestern[10].

1.4 Überlieferungsgeschichte

Der Autor dieser Beschreibung wird an keiner Stelle genannt. In Frage kommen eigentlich nur Beamte des Klosters Urspring, welche die Situation vor Ort gut kannten: entweder Oberamtmann von Rom oder Hausmeister Güting. Die Bestandsaufnahme kam wohl mit der Verlegung des Kameralamts Urspring in die Bestände der Herrschaft Justingen. Bis vor wenigen Jahren blieben diese Bestände lediglich grob verzeichnet, weshalb wohl dem Bearbeiter der Klostergeschichte, Immo Eberl[11], dieses Aktenstück entging.

---

8) Eberl, a.a.O. S. 125 f.
9) HSTA Stgt B 511 Bd. 25, 2r–12v. Erzberger, a.a.O., S. 307 ff. Eberl, a.a.O., S. 130 ff.
10) Eberl, a.a.O., S. 208.
11) Vgl. Eberl, a.a.O.

1.5 Zur Edition des Verzeichnisses

Der vorliegenden Edition liegen zwei unterschiedliche Schriftstücke zugrunde: *erstens* ein Protokollbucheintrag des Klosters Urspring über den Aufhebungsvorgang vom 1. August 1806; *zweitens* eine Bestandsaufnahme der Klosterherrschaft Urspring vom Dezember 1806. Das erste Schriftstück wird in den Beständen des Klosters Urspring im Hauptstaatsarchiv Stuttgart verwahrt[12]. Das zweite Schriftstück dagegen findet sich unter den Beständen der Reichsherrschaft Justingen im Hauptstaatsarchiv Stuttgart[13].

Beide Schriftstücke werden vollständig ediert, wobei der Originaltext in seiner ursprünglichen Form gewahrt bleibt. Die Diktion und die Orthographie des Textes bleiben unverändert. Die Abkürzungen werden nicht aufgelöst. Anmerkungen zum edierten Text werden in den Fußnoten vorgenommen. Ein Orts- und Personenregister erleichtern die Benutzung der Texte. Gestrichener Text wurde in Klammern (...) gesetzt; hinzugefügter Text wurde in zwei Schrägstriche /.../ gesetzt.

1.6 Zur Interpretation des Verzeichnisses

Das Verzeichnis zeigt den Zustand der Klosterherrschaft Urspring im Jahre 1806. Die vielfältigen Zahlenangaben erlauben erstmals eine statistische Auswertung. Im Folgenden wird auf den Bevölkerungsstand, die Zahl der Falllehen und Gebäude, den Feuersozietätsbeitrag, den Steuerertrag, die Größe der Feldgüter und den Viehstand eingegangen.

1. Der Bevölkerungsstand und die Zahl der Falllehen im Jahre 1806

Tabelle 1 zeigt den Bevölkerungsstand und die Zahl der Falllehen der Herrschaft Urspring im Jahre 1806. Außerdem wurden einige Durchschnittsberechnungen durchgeführt. Das Kloster wurde insgesamt von 51 Personen bewohnt. Zum Kloster zählte der Hof Muschenwang, welcher von einer Pächterfamilie aus Hausen o.U. umgetrieben wurde. Flächendeckenden Besitz erlangte Kloster Urspring lediglich in der unmittelbaren Umgebung, wohingegen der weiter entlegende Besitz Streubesitz war. Vollständig erwerben konnte Urspring im Lauf der Jahrhunderte die Dörfer Hausen o.U., Schmiechen und Schaiblishausen, die Höfe Muschenwang und Oberschelklingen, die Weiler Sotzenhausen, Hausen ob Allmendingen und Blienshofen. Großen Anteil hatte Urspring in Großallmendingen[14] und Einsingen. Der Hauptbesitz

12) HSTA Stgt B 511 Bd. 25, 2r–12v.
13) HStA Stgt Bestand A 430 L Bü 13.
14) Zu Allmendingen vgl. Gemeinde Allmendingen (Hrsg.), Allmendingen: Ein Heimatbuch zur Tausendjahr-Feier, hrsg. von der Gemeinde Allmendingen. Allmendingen: 1961.

lag somit in unmittelbarer Nähe des Klosters und auf dem Hochsträß[15]. In der Stadt Schelklingen hatte Urspring keine Lehenhöfe zu vergeben, aber verfügte über erheblichen Besitz an Äckern und Wiesen, welche lehenweise an Schelklinger Bürger verliehen wurden.

Der Großteil des Lehenbesitzes des Klosters wurde als Falllehen vergeben; Erblehen stellten nur eine Minderheit dar. Dies hatte Konsequenzen für das Bevölkerungswachstum, wie der Autor der Beschreibung erläutert. Es hätten nur zwei Abkömmlinge aus einer Familie heiraten können, und alle weiteren Kinder hätten im Zölibat leben müssen[16].

Die Durchschnittsberechnungen zeigen erhebliche Variationen. Die Zahl der Einwohner pro Falllehen war im Durchschnitt der Herrschaft 5,8 Personen. Sie variiert von 8,3 Personen pro Falllehen in Blienshofen bis 4,0 in Altheim. Die durchschnittliche Bewohnerzahl eines Hauses in der Herrschaft Urspring war 5,3 und zeigt ebenfalls eine große Variation.

Tabelle 1: Bevölkerung und Falllehen

Ort	Seelen	Fall-lehen	Seelen pro Falllehen	Seelen pro Haus
Kloster Urspring	*57*	–	–	*4,1*
Beamte, Klosterfrauen, Offizianten, Pächter	51	–	–	3,9
Hof Muschenwang[17]	6	1	6,0	6,0
Schultheisserei Allmendingen	*234*	*37*	*6,3*	*6,3*
Allmendingen[18]	136	22	6,2	6,2
Hausen ob Allmendingen[19]	32	5	6,4	6,4
Schwörzkirch[20]	9	1	9,0	9,0
Blienshofen[21]	25	3	8,3	8,3
Niederhofen[22]	15	2	7,5	7,5

15) Zu den beiden Höfen in Altheim s. ausführlich Tiberius Denkinger, Herren, Höfe, Häuser und Fluren in Altheim, Kr. Ehingen. Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft, 1963, S. 80–83.

16) Siehe S. 35/36 der Beschreibung.

17) 1830 hatte Muschenwang 4 katholische Einwohner in 2 Hauptgebäuden; vgl. Johann Daniel Georg von Memminger, Beschreibung des Oberamts Blaubeuren. Stuttgart und Tübingen: J.G. Cotta'sche Buchhandlung, 1830, Tab. I.

18) 1826 hatten Groß- u. Klein-Allmendingen 722 katholische Einwohner in 96 Hauptgebäuden; vgl. Johann Daniel Georg von Memminger, Beschreibung des Oberamts Ehingen. Stuttgart und Tübingen: J.G. Cotta'sche Buchhandlung, 1826, Tab. I.

19) 1826 hatte Hausen ob Allmendingen 60 katholische Einwohner in 6 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O., Tab. I. (vgl. Fn. 18).

20) 1826 hatte Schwörzkirch 88 katholische Einwohner in 12 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O., Tab. I. (vgl. Fn. 18).

21) 1826 hatte Blienshofen 122 katholische Einwohner in 17 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O., Tab. I. (vgl. Fn. 18).

Heufelden[23]	9	2	4,5	4,5
Altheim[24]	8	2	4,0	4,0
Schultheisserei Schaiblishausen	*104*	*18*	*5,8*	*5,8*
Schaiblishausen[25]	79	13	6,1	6,1
Nasgenstadt[26]	25	5	5,0	5,0
Schultheisserei Schmiechen	*214*	*48*	*4,5*	*4,5*
Schmiechen[27]	205	46	4,5	4,5
Sotzenhausen[28]	9	2	4,5	4,5
Schultheisserei Hausen o.U.	*278*	*48*	*5,8*	5,8
Hausen o.U.[29]	271	47	5,8	5,8
Oberschelklingen[30]	7	1	7,0	7,0
Schultheisserei Einsingen	*122*	*22*	*5,5*	*4,7*
Einsingen[31]	83	15	5,5	4,4
Grimmelfingen[32]	11	2	5,5	5,5
Pfraunstetten[33]	6	1	6,0	6,0
Ringingen[34]	22	4	5,5	5,5
Herrschaft Urspring	*1.009*	*174*	*5,8*	*5,3*

22) 1826 hatte Niederhofen 43 katholische Einwohner in 6 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O., Tab. I. (vgl. Fn. 18).
23) 1826 hatte Heufelden 128 katholische Einwohner in 18 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O., Tab. I. (vgl. Fn. 18).
24) 1826 hatte Altheim 318 katholische Einwohner in 47 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 18).
25) 1826 hatte Schaiblishausen 151 katholische Einwohner in 19 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 18).
26) 1826 hatte Nasgenstadt 238 katholische Einwohner in 31 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 18).
27) 1830 hatte Schmiechen 310 katholische u. 7 evangelische Einwohner in 51 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 17).
28) 1830 hatte Sotzenhausen 26 katholische Einwohner in 2 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 17).
29) 1830 hatte Hausen o.U. 301 katholische Einwohner in 45 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 17).
30) 1830 hatte Oberschelklingen 11 evangelische Einwohner in 2 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 17).
31) 1836 hatte Einsingen 393 katholische Einwohner in 55 Hauptgebäuden; vgl. Johann Daniel Georg von Memminger, Beschreibung des Oberamts Ulm. Stuttgart und Tübingen: J.G. Cotta'sche Buchhandlung, 1836, Tab. I.
32) 1836 hatte Grimmelfingen 189 evangelische Einwohner in 31 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O., Tab. I. (vgl. Fn. 31).
33) 1826 hatte Pfraunstetten 58 katholische Einwohner in 11 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 18).
34) 1830 hatte Ringingen 624 katholische Einwohner in 89 Hauptgebäuden; vgl. von Memminger, a.a.O. Tab. I. (vgl. Fn. 17).

2. Gebäude und Feuersozietätsbeitrag

Tabelle 2 gibt die Zahl der Haupt- und Nebengebäude und den Beitrag zur Feuersozietät wieder. Außerdem wurde der durchschnittliche Feuersozietätsbeitrag in fl errechnet. Hinsichtlich der Gebäude werden Haupt- oder Wohngebäude und Nebengebäude (Scheuern, Städel, etc.) unterschieden. Gewisse Einsichten in die Größe der Güter und die Bauweise der Bauernhäuser lässt sich über die Relation der Scheuern bzw. Städel zu den Häuser gewinnen. Der Hof Muschenwang hatte sogar zwei Scheuern. In den Orten auf dem Hochsträß hatte fast jeder Hof auch eine separate Scheuer. In Allmendingen, Schmiechen, Hausen o.U., Schaiblishausen und Einsingen waren die Güter öfter offenbar kleiner und Wohnhaus und Scheuer waren unter einem Dach zusammengebaut.

Die durchschnittliche Höhe des Feuerversicherungsbeitrags lässt Rückschlüsse über die Qualität der Häuser und über deren durchschnittlichen Wert zu. Die Gebäude des Klosters Urspring hatten den höchsten Durchschnittswert. Hohe Durchschnittswerte finden sich in den Schultheissereien Schaiblishausen und Einsingen. Ausgesprochen geringe durchschnittliche Hauswerte finden sich in den Schultheissereien Hausen o.U., Allmendingen und Schmiechen.

Tabelle 2: Privatgebäude und Feuersozietätsbeitrag

Ort	Häuser	Scheuern u. Städel, etc.	Gebäude	Feuersozietätsbeitrag in fl	Durchschnittlicher Feuersozietätsbeitrag in fl
Kloster Urspring	*14*	*10*	*24*	*19.100*	*796*
Kloster Urspring	13	8	21	18.100	862
Hof Muschenwang	1	2	3	1.000	333
Schultheisserei Allmendingen	*37*	*23*	*60*	*22.150*	*369*
Allmendingen	22	7	29	12.300	424
Hausen ob Allmendingen	5	5	10	4.050	405
Schwörzkirch	1	1	2	800	400
Blienshofen	3	3	6	–	–
Niederhofen	2	2	4	1.200	300
Heufelden	2	2	4	1.650	413
Altheim	2	2	4	2.150	538
Schultheisserei Schaiblishausen	*18*	*13*	*31*	*14.050*	*453*
Schaiblishausen	13	9	22	11.150	507
Nasgenstadt	5	4	9	3.900	433

Schultheisserei Schmiechen	*48*	*14*	*62*	*18.300*	*295*
Schmiechen	46	12	58	16.650	287
Sotzenhausen	2	2	4	1.650	413
Schultheisserei Hausen o.U.	*48*	*11*	*59*	*16.150*	*274*
Hausen o.U.	47	10	57	15.550	273
Oberschelklingen	1	1	2	600	300
Schultheisserei Einsingen	*26*	*14*	*40*	*17.800*	*445*
Einsingen	19	9	28	15.400	550
Grimmelfingen	2	2	4	2.400	600
Pfraunstetten	1	1	2	–	–
Ringingen	4	2	6	–	–
Herrschaft Urspring	*143*	*74*	*217*	*91.400*	*421*

3. Der Steuerertrag und die Falllehenfeldgüter

Mit *Tabelle 3* belief sich der gesamte Steuerertrag der Herrschaft Urspring auf 470 fl 425 kr 35 h. Über die Hälfte des Steuerertrags stammte aus der Schultheisserei Allmendingen. An zweiter Stelle stand die Schultheisserei Schmiechen, an dritter die Schultheisserei Hausen o.U.

Diese Anteile spiegeln sich in der Größe der Falllehenfeldgüter wider. Hier erscheint dieselbe Rangfolge, was darauf hindeutet, dass die Hauptrevenüe und die Hauptbesteuerungsgrundlage in der Tat der Grundbesitz war.

Tabelle 3: Steuerertrag und Falllehenfeldgüter

Ort	Steuerertrag			Falllehenfeldgüter	
	fl	*kr*	*h*	*Jcht.*	*R.*
Kloster Urspring	–	–	–	–	–
Kloster Urspring	–	–	–	–	–
Hof Muschenwang	–	–	–	–	–
Schultheisserei Allmendingen	*217*	*234*	*6*	*1.674*	*207 1/2*
Allmendingen	81	6	6	578 1/2	44 1/2
Hausen ob Allmendingen	65	22	–	416 1/2	24
Schwörzkirch	12	49	–	55	24
Bliensbofen	31	48	–	254	12 1/2
Niederhofen	18	12	–	96	102 1/2
Heufelden	7	45	–	93	–
Altheim	3	52	–	181	–
Schultheisserei Schaiblishausen	*141*	*46*	*11*	*574 3/4*	*127*
Schaiblishausen	99	21	5	422 1/2	33
Nasgenstadt	42	25	6	152 1/4	94
Schultheisserei Schmiechen	*187*	*78*	*10*	*807*	*157*

Schmiechen	163	40	5	583	96
Sotzenhausen	24	38	5	224	61
Schultheisserei Hausen o.U.	*102*	*63*	*10*	*209 3/4*	*138 1/2*
Hausen o.U.	92	39	6	41 3/4	57
Oberschelklingen	10	24	4	168	81 1/2
Schultheisserei Einsingen	*10*	*82*	*8*	*800 3/4*	–
Einsingen	7	48	5	694 3/4	–
Grimmelfingen	2	–	–	–	–
Pfraunstetten	–	29	–	13 3/4	–
Ringingen	1	5	3	92 1/4	–
Herrschaft Urspring	*470*	*425*	*35*	*3.259 1/4*	*473*

4. Viehstand

Tabelle 4 zeigt den Viehstand in der Herrschaft Urspring. Pferde und Ochsen wurden als Zugvieh genutzt, Farren waren die Zuchtstiere. Die Milchwirtschaft stand im Vordergrund, was die Zahl der Kühe und Kälber beweist. Gaissen wurden lediglich in Hausen o.U. und Schmiechen gehalten. Die Schweinezucht war stark unterentwickelt. Schafzucht gab es in den Gemeinden des Hochsträß und in Schaiblishausen.

Die Tabelle verdeutlicht, worauf der Verfasser der Beschreibung ebenfalls hinweist, dass die Viehzucht in der Herrschaft Urspring stark unterentwickelt war. Dies sei auf das Fehlen an Futtermitteln und die mangelnde Stallfütterung zurückzuführen[35]. Da die Kühe vorwiegend zur Milchproduktion und zur Käseherstellung benötigt wurden, blieb nicht viel Raum für Schlachtvieh. Auch die geringen Zahlen an Schweinen verdeutlichen den allgemeinen Mangel an Futtermitteln. Der Fleischverbrauch in der Herrschaft muß insgesamt sehr niedrig gewesen sein.

Tabelle 4: Viehstand

Ort	Pferde	Ochsen	Farren	Kühe	Kälber	Gaissen	Schweine	Schafe
Kloster Urspring	*7*	*10*	*2*	*22*	*16*	–	*16*	*1*
Kloster Urspring	4	6	1	16	11	–	14	1
Hof Muschenwang	3	4	1	6	5	–	2	–
Schultheisserei Allmendingen	*109*	–	*2*	*117*	*56*	–	*34*	*80*
Allmendingen	28	–	–	28	21	–	10	–
Hausen ob Allmendingen	32	–	2	32	20	–	9	36

35) Siehe S. 34/35 der Beschreibung.

Schwörzkirch	5	–	–	5	2	–	2	
Blienshofen	14	–	–	24	–	–	3	20
Niederhofen	8	–	–	10	3	–	4	
Heufelden	8	–	–	8	4	–	2	–
Altheim	14	–	–	10	6	–	4	24
Schultheisserei Schaiblishausen	*54*	–	–	*70*	*46*	–	*19*	*113*
Schaiblis-hausen	37	–	–	51	32	–	11	113
Nasgenstadt	17	–	–	19	14	–	8	–
Schultheisserei Schmiechen	*51*	*7*	*2*	*106*	*76*	*7*	*6*	–
Schmiechen	43	3	2	97	62	7	6	–
Sotzenhausen	8	4	–	9	14	–	–	–
Schultheisserei Hausen o.U.	*75*	*12*	*2*	*106*	*86*	*22*	*18*	–
Hausen o.U.	72	10	2	103	80	22	17	
Oberschelklin-gen	3	2	–	3	6	–	1	–
Schultheisserei Einsingen	*57*	*6*	–	*78*	*38*	–	*12*	–
Einsingen	39	4	–	52	29	–	9	–
Grimmelfingen	8	–	–	10	7	–	1	–
Pfraunstetten	2	–	–	3	2	–	–	–
Ringingen	8	2	–	13	0	–	2	–
Herrschaft Ur-spring	*278*	*23*	*6*	*393*	*232*	*29*	*87*	*194*

5. Die Gebäude des Klosters Urspring (siehe den Lageplan)

Durch diese Beschreibung der Klosterherrschaft Urspring ist es erstmals möglich, ein Gesamtbild der alten Klosteranlage zu gewinnen. Das eigentliche *Klostergebäude* bestand aus einer Vierflügelanlage, von welcher heute nur noch der Ostflügel erhalten ist. Dieser wird in der Beschreibung als erster Flügel bezeichnet. Er bestand aus drei Stockwerken. Im obersten Stockwerk befanden sich die Zellen der Nonnen, im mittleren das große und das kleine Redzimmer und im Erdgeschoß waren die Küche und Vorratsräume untergebracht. Auch befand sich hier der Kreuzgang. Der südliche Flügel, in der Beschreibung als zweiter Flügel bezeichnet, war ebenfalls dreistockig, und enthielt im obersten Stockwerk Zellen der Nonnen, im mittleren Stockwerk einen Teil des großen Redzimmers und den Schwesterngang. Im Erdgeschoß befand sich die große Klosterpforte (im Osten) und der Kreuzgang. Der Westflügel, in der Beschreibung als dritter Flügel bezeichnet, war lediglich zweistockig, da

das Gelände hier höher lag. Er enthielt im oberen Stock Zellen und im Erdgeschoß den Kreuzgang. Im Nordwesten war an den dritten Flügel das *Konventshaus* angebaut, ebenfalls dreistockig. Es enthielt im obersten Stock das Refektorium, im mittleren Geschoß die Schwesternstube und im Erdgeschoß die Branntweinstube und die Waschküche. Das *Kosthaus* war südwestlich an den dritten Flügel angebaut und enthielt im obersten Stock die beiden Krankenstuben, die Apotheke, die Bibliothek, die Küsterei und das Klosterarchiv. Im mittleren Stock waren mehrere Zimmer eingerichten und im Erdgeschoß befanden sich zwei Keller und das Ölkellerle. Die *Abtei*, Wohnung der Äbtissin, war an den Ostflügel angebaut, ebenfalls dreistockig. Im obersten Stock befanden sich die Schlafräume der Äbtissin, im mittleren Stock das Abteizimmer, wohl Empfangsraum der Äbtissin, und im Erdgeschoß die Portenstube. Die *Klosterkirche* war an den nördlichen Kreuzgang angebaut, hatte einen heizbaren Chor, einen Hochaltar und sieben Nebenaltäre. Im *Kirchturm* hingen vier Glocken.

Außerhalb der Klausur lagen die Wirtschaftsgebäude des Maiereiguts des Klosters, die Gastgebäude, das Priorat und die Gebäude der Klosterverwalter, alles noch innerhalb der Klostermauer gelegen.

Das Kloster hatte zwei Gastgebäude, das *untere Gasthaus* für die geistlichen Gäste und das *obere Gasthaus* für die weltlichen Gäste. An das untere Gasthaus angelehnt war das *Priorat*, Wohnung des Priors und Beichtvaters.

Die Verwaltungsgebäude bestanden in der Oberamtei und der Amtsschreiberei: die *Oberamtei* war Wohnung und Dienstgebäude des Klosteroberamtmanns. Die *Amtsschreiberei* war Wohnung und Dienstgebäude des Amtsschreibers und Forstverwalters. Die Kanzlei befand sich im ersten Stock des zweistockigen Gebäudes.

Der Klosterbetrieb war zu einem erheblichen Teil auf Eigenversorgung aufgebaut, für welches die Maierei (oder eigene Landwirtschaft) des Klosters zuständig war. Hierzu dienten die Wirtschaftsgebäude, welche um die Klausur herum verteilt waren. Das größte Gebäude war das aus dem 16. Jh. stammende *Bruderhaus*, südlich an den Südflügel der Klausur und das Kosthaus angehängt. In ihm war die Klostermühle in vier Gängen und das Brauhaus untergebracht, unterm Dach zwei Fruchtböden. Der *Frucht- oder Zehntstadel* lag gegenüber dem Bruderhaus: hier wurden die Zehntfrüchte der Lehensbauern eingeliefert. Am unteren Tor befand sich das *Schweinhaus*, beim Fruchtstadel die *Wagnerei mit Schmiede* und der *untere Pferdestall mit Wagenschopf*. Ein weitere Stallung für Pferde und Rinder war das *Gaststallgebäude* nördlich des oberen Tors. Zwischen Oberamtei und Kirche lag das *Schafhaus*. Das gesamte Areal war von einer ziemlich hohen Mauer umgeben. Zwei Tore sorgten für Durchlass: das *obere Tor* in Richtung Schelklingen, das *untere Tor* zum Achtopf, wo die *Sägemühle* stand. Außerhalb der Klostermauern lagen die *Ziegelhütte*, ein *Brechhaus* und ein *Waschhaus*. Die Feldgüter dieses Maiereiguts um das Kloster herum bestanden aus 151 6/8 Jcht. 30 R. 74 Schuh in Gärten, Äckern, Wiesen und Hanfgärten.

Abkürzungen

Flächenmasse

Jcht.	Jauchert
R.	Ruthe
Schu	Schuh

Währung

fl	Gulden
kr	Kreuzer
h	Heller

Hohlmasse

Sch.	Scheffel
Sry.	Simri
Vlg.	Vierling

Holzmasse

Clftr.	Klafter

Einzelne Abgaben

Stk.	Stück

Sonstiges

ca.	circa
dto.	dito
p.	pro, per
pr. Ct.	pro Cent
v.	von
x, xx, pp	und so weiter
zus.	zusammen

2 Aufhebung des Klosters Urspring 1806

[2r] Urspring
Actum den 1.ten Aug.[36] 1806.

Durch ein allergnädigstes Decret d. d. 28.ten & praes. 30. Jul.[37] nachmittags ist mir dem Kameral Verwalter Schnell von HeiligKreuzthal der allergste.[38] Auftrag ertheilt worden,

„mich sogleich nach Urspring zu begeben, das dortige Closter in so ferne es keine Clausur wäre aufzuheben, das vorrätige Geld und Silber auch Pretiosen in Beschlag zu nehmen und an den Cabinets Director Mennoth einzusenden, die vorfindende Capital Brief aber an die königliche Hof und Domainen Cammer Caße einzuschiken und die übrige Vorräte sogleich zu verwerthen, wovon jedoch vorzüglich gute Weine auszunehmen und in den Hofkeller nach Stuttgardt abzuführen seien; im Fall eine Clausur solle dieses Frauen Kloster nach den Grundsäzen behandelt werden, welche bei denen durch das Regensburger Rezeß [2v] zugefallenen angewandt worden.

Über den Vollzug des ganzen Geschäfts sollen die Berichte an den Hof- und Domainen Kammer Director Parrot und zugleich an das Königliche Ministerium des Innern aller u.[39] eingesendet – wegen der Bestimmung der Pensionen aber noch die weitere Verfügungen erwartet werden."

Zu aller u. Befolgung dieses allerhöchsten Auftrags hat sich Commissaire nachdeme er bei gegenwärtigen ZehendVerleihungsGeschäften in seinem Amt noch das Nötige providirt und solches dem Substitut Sigel als AmtsVerweser übertragen hatte, den 1.ten Aug.[40] auf den Weeg nach Urspring gemacht und ist heute Abend um 7. Uhr allhier angekommen.

Da er den ersten Beamten, welcher gegenwärtig in Stuttgardt seyn solle, nicht antraf, so liese er sich durch den 2.ten Beamten, Amtsschreiber und Forst Verwalter Buzengeiger gleich nach seiner Ankunft zu der Abtißin [3r] führen und eröffnete derselben in Gegenwartt der Priorin die allerhöchsten Befehle in Beziehung auf das hiesige – mit keiner strengen Clausur versehene Benediktiner Stift.

Sie hörte solche mit Faßung und Unterwürfigkeit an und bete, Sie und ihren Convent der allerhöchsten Gnade Sr.[41] Königlichen Majestät demütigst zu empfehlen.

---

36) August.
37) de dato 28.ten & praesentiert 30. Juli.
38) allergnädigste.
39) untertänigst.
40) August.
41) Seiner.

Da die Nacht hereingebrochen, so konnte heute kein weiteres Geschäft mehr vorgenommen werden und Commissarius gieng daher in sein Quartier zurück.

Actum den 2.ten Aug.[42] *1806.*

Diesen Morgen wurde vor allem die Anstalt zu Aufnahme des Inventarii über sämtliche Effecten, Vorräte etc. gemacht und zwar wurde in dem Kloster selbst angefangen und dem Substituten welcher Commissarius bei sich hat

der Amts Schreiber Buzengeiger
und
der Haus Meister Güting

[3r] als Urkund Personen und Anschläger beigegeben und in Pflichten genommen.

Sofort begabe sich Commissarius auf die Abtey um die nötige Untersuchung über das baare Geld, Vorrath und der Activ und Paßiv Capitalien Zustand vorzunehmen. Die Abtißin wurde bei ihren geistlichen Pflichten und unter des weitern zwekdienlichen Ermahnungen aufgefordert, alles gewißenhaft anzugeben.

Sie legte hierauf ihre mit Conto belegte Rechnung seit dem 1.ten Nov.[43] 1805. bis 31. Jul.[44] 1806 vor, nach welcher die

baare Einnahmen	10,593 fl 54 kr 5 h
baare Ausgaben	9,613 fl 24 kr
betragen, der Rest also seyn müßte	1,980 fl 30 kr 5 h
es wurde hingegen in der auf der Abtey befindlichen Casse vorgefunden	–. 2,067 fl 22 kr

welche in die Casse zurückgelegt und der Schlüßel dazu zu Handen Commissarius genommen wurde.

Die Abtißin giebt an: von diesem baaren Geld seien an verfallenen [4r] Besoldungen und Pensionen noch zu bezalen:

Dem Ober Amtmann von Georgii 1806 bis auf den heutigen Tag an järl.[45] 900 fl	225 fl
Der Forstverwalter u. Amts Schreiber vom 26. Maii 1806 quatember bis auf den heutigen Tag an järl.[46] 400 fl	100 fl
Der Hausmeister auf gleiche Zeit an järl.[47] 160 fl	40 fl
Die übrige Domestiquen auf gleiche Zeit,	ca. 100 fl.

42) August.
43) November.
44) Juli.
45) jährlich.
46) jährlich.
47) jährlich.

Pensionen:
Die ehemalige Conventualin welche nach dem Oesterreich. CommissionsRezeß aus dem Kloster entlaßen wurden /seit 1802/, mit einer järlichen Pension von 300 fl und zwar

Aemilia von Cleßheim von Georgii bis Jacobi	75 fl.
Gertrud von Beßerer	75 fl.

Man ist hierauf mit der Untersuchung des Activ Capitalien Zustands fortgefahren:
Nach dem – von der Abtißin vorgelegten Capitalien Register [4v] hat das Stift an /verzinslichen/ Activ Capitalien aus stehen:

zu 5. pr. Ct.	—	
4. pr. Ct.	—	
4 ½. pr. Ct.	—	
3. pr. Ct.	—	
		60,000 fl

An unverzinslichen Capitalien, so die Schuldner Zieler weis abführen dörfen ca. 7,000 fl
Für Früchte /und Holz/ stehen gegenwärtig nach besonderem Verzeichnis aus 1,000 fl
An Capital Zinnßen 500 fl.

Dagegen hat das Stift an Paßiv Capitalien zu verzinßen:

à 5. pr. Ct.	—	
à 4. pr. Ct.	—	
		40,000 fl

An current Schulden hat das Stift laut besonders vorgelegten Conti noch zu bezalen 8,000 fl.

[5r] Da das hiesige Benediktiner Stift unter die strenge und eigentliche Clausurus nicht gezält werden kann – und also der Fall der gänzlichen Aufhebung und Auflösung eintritt, so wurde diß der Abtißin und Priorin umständlich eröffnet: erstere bittet hierauf recht bescheidentlich und angelegentlich; daß man sie doch beisammen laßen und ihre Pension, welche sie von der allerhöchsten Milde und Gnade Sr.[48] Königlichen Majestät erwarten, ruhig miteinander verzören laßen möchte.
Da jedoch nicht alle Glieder des Convents dieser Bitte beizustimmen schienen und die Abtißin hierauf selbst darauf antrug, jede Convent Frau und Schwester deßhalb besonder zu vernehmen, so wollte Commissarius, um zu einer volständigen Kentniß über diesen [5v] Punkt zu kommen, nicht unterlaßen,

48) Seiner.

eine solche Constitution, mit welcher zugleich die accurate Aufnahme des Personal Standes verbunden werden könnte, vorzunehmen.

1.) Die Frau Abtißin ein altes gut mütiges Mütterle von 71. Jaren
Maria Abundantia, geborne de Barilli aus Horb am Neckar
wiederholt ihren Wunsch, ihre noch wenige Lebenstage hier im Closter in Gemeinschaft ihrer Mit Schwestern – beschließen zu dörfen.
T. Maria Abundantia von Barill Abbtissin

2.) M. Engelberta Reichlin von Meldeck von Velheim, priorin, 77. Jar alt; Sie bitte und wünsche mit der Frau Abtißin hier vollends verbleiben und ihre pension, welche Sie von der allerhöchsten Gnade Sr. Königlich. Majestät zu hoffen habe, hier im Kloster verzören zu dörfen.
T. Maria Engelberta

[6r] 3.) M. Scholastika de St. Vincent, aus Dillingen, 60. Jar alt, Sub Priorin. Sie wünsche die Pension, welche Se. Königliche ihr auszusezen geruhen werde, außerhalb dem Kloster verzören zu dörfen, da Sie in dem Kloster allhier nie gern gewesen seie.
T. Maria Scholastica de Saint vincent

4.) M. Ottlia Heggemann, von Beckelhofen, bei Cölln (59.) 65. Jar alt; Sie wünsche recht sehnlich, außerhalb dem Kloster in Stille und Rechtschaffenheit ihre wenigen alten Tage beschliesen zu dörfen.
T. M: Ottilia Heggemann

5.) M. Franziska Salesia de Landsee aus Bregenz 59. Jar alt; Sie sei in ihrem Leben nie gern im Kloster gewesen, sondern seie darein gezwungen worden. Wenn daher Se. Königliche Majestät es erlauben, daß sie als eine nun alte und kränkliche Person ihre Pension außer dem Kloster verzören dörfe, so nehme sie es mit demütigstem Dank an.
T. Salesia de Landsee

[6v] 6.) M. Crescentia de Daniel aus Insbruk, 59. Jar alt, Kirchen Küstnerin.
Seie in ihrem Leben nie gerne eine Kloster Frau gewesen und wünsche auch jetzt noch in ihren alten Tagen die Erlösung aus dem Kloster; wenn Se. Königliche Majestät es nicht ungnädig aufnehmen, so bitte sie bei ihrer alten Mutter und Geschwistern ihre Pension in der Stille verzören zu dörfen.
T. Crescentia von Daniel

7.) M. Juliana de Weinberg aus Brixen, 54. Jar alt,
Sie wünsche von Herzen, daß Sie hier im Kloster bleiben und mit der Frau Abtißin ihre Pension verzören dörfte.
T. Juliana v Weinberg

8.) M. Anna de Ilsung aus Augspurg, 52. Jar alt, Kastnerin:
Sie sei so lang sie im Kloster seie, mißvergnügt und habe schon [7r] vor einigen Jaren hinaus verlangt, aber die Geistliche von Wiblingen haben es zu hinter treiben gewußt.
Nun, da der glückliche Zeitpunkt eingetretten, bitte Sie, ihre Pension außer dem Kloster in der Stille verzören zu dörfen.
T. M. A. v Illsung

9.) M. Ludgardis Cyprian, aus Lauingen, 35. Jar alt, KüchenMeisterin und Pörtnerin;
Sie wünschte, nachdeme das Kloster ohnehin keinen Fortgang künftig mehr habe, ihre Pension außer dem Kloster in eben der Stille und Rechtschaffenheit verzören zu dörfen, die man ihr in der Zeit ihres bisherigen Kloster Lebens nicht absprechen werde; ihren Gott wolle sie auch außer dem Kloster andächtig verehren.
T. M. Ludgardis Cyprian

[7v] 10.) M. Benedikta Merklin aus Wiblingen, 30. Jar alt, NovizenMeisterin.
Sie wünsche auch künftig noch ihr Leben hier im Kloster zubringen und da absterben zu dörfen.
T. M. Benedicta Merkle

11.) Maria Fortunata Abt aus Riedlingen, 30. Jar alt, KellerMeisterin.
Sie wünsche ebenfalls, hier im Kloster bleiben und ihre pension da verzören zu dörfen.
T. Fortunata Abtin

12.) M. Mechtildis Hayegg aus Schelklingen, 30. Jar alt;
Sie wünsche ebenfalls im Kloster bleiben zu dörfen und ihre pension hier verzören zu dörfen.
T. Mechtildis

Schwestern:

13.) Ursula Müller, 77. Jar alt.
Will im Kloster bleiben.

14.) Theresia Schädlin, 64 Jar alt.
eben so.

[8r] 15.) Fina Kräutlin, 50 Jar. alt.
Sie wünschte im Kloster fortan bleiben und ihre Pension da verzören zu dörfen.

16.) Marta Gerter, 48. Jar alt.
Desgleichen.

17.) Adelhaid Lindenmajer, 52. Jar alt.
Desgleichen.

18.) Elisabetha Waner 30. Jar alt.
Desgleichen.

Außer diesen wirklichen Confessen befinden sich noch 6. Novizin hier, nehmlich
Creszentia Bajer aus Ottobeuren 25. Jahre alt.
Viktoria Bergmann 21. Jar alt, aus Mathies bei Buchloe.
Magdalena Musinano aus Belutscha in Friaul, 26. Jar alt.
Dominika Weißenbeck aus Kirchheim, 17. Jar alt.
M.[49] Anna Veit, aus Roth bei Ochsenhausen, 32. Jar alt.
M. [50] Barbara Unsöld aus Wiblingen, 29. Jar alt.
Welche zu Frauen u. Schwestern bestimmt waren, aber noch kein Profeß [8v] abgelegt haben. Diesen hat man beditten, daß sie auf alle Fälle sich gefaßt halten können, das Kloster zu verlaßen.
Sie brachen hierauf in Thränen aus und (beten) /stellten/ wehmütig /vor/, daß sie sämtlich arme verlaßene Personen seien und gar kein Vermögen haben. Se. Königliche Majestät möchte doch nach ihrer /gewonten/ allerhöchsten Huld und Milde auch an ihnen ein Werk der Barmherzigkeit thun und Sie mit einer Gnaden Gabe erfreuen, ehe sie das Kloster verlaßen;
Nachdeme man auf diese weise mit der näheren Untersuchung des innern Zustandes des Convents zu Ende gekommen, so hielte Commissarius als Ausfluß der Hebung des hiesigen Stifts für nötig, die bisherige ChorÜbungen in der Kirche, welche das Convent nach des Ordens Vorschriften bisher üben muste, vor der Hand [9r] einzustellen – übrigens die übrige stille Gottes Verehrung durch Besuchung der Kirche ihnen nicht zu verwehren.
Die Abtißin bete hierauf an Se.[51] Königliche Majestät die allerh[52]. Bitte gelangen zu laßen, daß diejenige Conventualin, welche im Kloster auch noch ferner zu bleiben wünschten, ihre bedens Übungen und also auch den Chor wiederum fortsezen dörften.

Mittlerweile wurde das Inventargeschäft fortgesezt, wobei sich ergabe, daß von Seiten des Convents schon im April diß Jars 2. versigelte Kästen mit Kirchen Silber den Kaufleuten Zeiller und Salliet in Ehingen für eine Forderung von ca. 3,000 fl in Versaz gegeben worden seien.
Man wendete sich daher von Commissions wegen sogleich an das Oberamt Ehingen, diese Geräthschaften wieder hieher zurückstellen zu laßen, und solche in das Inventarium [9v] aufnehmen und sofort gnädigst befolen masen

49) Maria.
50) Maria.
51) Seine.
52) allerhöchste.

einliefern zu können, zu welchem Ende dann auch der hiesige Kloster Zug nach Ehingen abgeschikt worden.
Diesen Abend um 7. Uhr kommt unter Bedeckung des Amtsdieners von Ehingen der Wagen mit bemeldten 2. Kästen zurück welche auf das Zimmer Commissarii in Verwahrung genommen wurden, bis der ganze Silbertransport nach Stuttgardt abgehen kann.

Actum den 16.ten Aug.[53] *1806.*

Von Seiten der Königlichen Commission hat man diejenige Capital Schuldner, welche auf der Bairischen Seite im Roth und Biberthal liegen, /schon unterm 4.ten Aug.[54]/ aufgefordert, für die hieher schuldige Capitalien Obligationen einzulegen.
Es erscheint aber heute der disseitige Schultheiß Matthias Spiegler von Volkertshofen [10r] im Bairischen vor der Commission und entschuldigt seine Leute, daß sie inzwischen nicht erschienen seien; allein sie haben sämtlich von dem bairischen Rentamt in Roggenburg den Befehl erhalten, daß sie nichts mehr nach Urspring bezalen – sondern künftig alle Capitalien, Zinnße, Gülten und Zehenden an das gedachte Rentamt entrichten sollen, als worauf er der Schultheiß bereits (unleserlich) an Aides statt habe ablegen müssen; unter diesen Umständen könne er also die vormals Urspringischen Capital, Gült und Zehend Schulden zu nichts mehr erhalten.
T. Mathäus Spigler
hochpreisl.[55] Direction Finanzministerium all.[56] Anzeige zu machen

[10v] Actum den 18.ten Aug.[57] *1806.*

Um die - durch das allergste. Decr. d. d. 12.ten & praes. 17.[58] daß anbefohlene nähere Untersuchung über den unterm 13.ten Dec.[59] 1805 von dem hiesigen Stift mit dem Oberamtmann v.[60] Rom abgeschloßenen Haus Contract vorzunehmen, hat sich Commissarius diesen Morgen zu der Abtißin auf ihr Zimmer begeben, die Priorin dazu berufen – und nach vorherig zwekdienliche Erinnerungs-Ayde über den abgeschlossenen Kauff vernommen: die Abtißin giebt unter Beistimmung der Priorin an:
Sie könne es auf ihr Gewissen nehmen, daß sie zur Zeit, als sie ihrem Ober-Amtmann das Haus in Ehingen mit Willen und Übereinstimmung des ganzen Convents zu kaufen gegeben habe, noch nichts von ihrer Aufhebung gewußt

53) August.
54) August.
55) hochpreislicher.
56) allerhöchste.
57) August.
58) durch das allergnädigste Decret de dato 12.ten & praesentiert 17.
59) December.
60) von.

oder vermutet – also den handel ohne ohnlautere Neben absichten – und besonders weit entfernt – dem künftigen Besizer des Stifts Urspring etwas zu entrücken oder einen Schaden zuzufügen – abgeschlossen habe.
Darneben könne sie gleichwohlen [11r] nicht bergen, daß sie ihrem Oberamtmann, der ihr schon 10. Jahre treu und redlich gedient habe, dem der Siz in dem Haus für seine Familie ohnehin schon lange zuvor versichert worden, und der Vater von 7. unversorgten Kindern seie, dadurch eine Wohlthat habe erweisen wollen, daß sie ihm das Haus, welches immer seine 1,500 fl wehrt seie, in dem verringerten Kaufschilling von 1,000 fl überlaßen habe.
An dem Kaufschilling habe sie in die Stifts-Kaße baar eingenommen 600 fl welche unter die andere Gelder vermischt und zu gewönlichen Ausgaben wieder mitverwendet worden seien – und für die übrige 400 fl habe der Oberamtmann 2. Capital Briefe an das Stift zedirt, nehmlich

ein Capital bei Pfarrer Schußmann in Hausen von 200 fl
ein Capital bei Thadä Egle von Schmiechen 200 fl

welche unter den übrigen Capital Briefen des Stifts an die Commission übergeben worden seien.
Es seie auch gleich damals der abgeschloßene Kauff zu dem Kreyßamt nach Altdorff zur [11v] Ratification abgesandt worden, aber es sei wegen des darauf gefolgten Kriegs Unwesens nichts mehr zurück gekommen.
Maria Abundantia von Barill Abbtissin
Maria Engelberta Reichlin von Meldegg priorin
Den allergstn. Bericht puncto (unleserlich) protocollo (unleserlich) zu erstatten.

Actum den 19.ten Sept.[61] *1806.*

Der vormaligen Frau Priorin allhier, Gertrud von Besserer, welche heute bei der Commission persönlich erschienen, hat man das allergste. Ministerial Decret d. d. 14. Septr. 1806

„nach welchem es sein Verbleiben dabei hat, daß sie in dem Closter ihre Pension verzören darf, daß sie hingegen sich ruhig zu verhalten und der Frau Abtißin zu keinen Klagen Anlaß zu geben hat"

unter der zwekdienlichen Ermahnung eröfnet und ist zur künftigen Wohnung

„das kleine Red Zimmer mit Stube, Kammer"

welches sie erforderlichen falls gegenüber dem Kloster beschlossen machen lassen kann, angewiesen: sie hat hierauf erklärt, daß es irgendwo notirt werden müste, daß dieses Logis ihr niemals, wenn sie auch erst späterhin davon Gebrauch machen wollte, entzogen werden könne.

#

weßhalb man diese Verhandlung von Commissions wegen zu Protokoll notirt hat.

---

61) September.

Actum den 6.ten Octbr.[62] *1806.*

Heute wurde die – durch allergsts. Decr. d. d. 15. Sept. 1806[63] allhir angestellte Offizianten
Joh. Melchior Güting bisheriger Haushofmeister als Kastenmeister u. Güter Inspector,
Joseph Schedle, bisheriger Amtsdiener u. Thorwart wieder in dieser Eigenschaft,
Benedikt Joni, bisheriger herrsch. Bott wieder in dieser Eigenschaft
auf ihr Amt leiblich beeidigt u. dasselbe ihnen schriftlich übergeben.
T. Joh Melchior Güting
T. Joseph Schädle Amtsdiener
T. Benedikt Jony

[12r] Actum den 1.ten Nov.[64] *1806.*

In Gemäsheit des allergstn. Decr. d. d. 20. Octbr. 1806[65] nach welchem der Substitut Sigel zum Kameralamts Verweser allergst. ernannt
und mir dem bisherigen Commissarius allhier, Kameral Verwalter Schnell von Heiligkreuzthal der allergste. Auftrag ertheilt worden

> „denselben gehörig in Pflichten zu nehmen und in sein Amt einzuweisen, auch ihm die von mir geführte Stück Rechnung mit dem baaren Remanet und den übrigen Acten zu übergeben."

Hat man demselben die Nötige Eröfnung gemacht, sofort, nachdeme er sich hier eingefunden, die wirkliche Immission in sein neues Amt vorgenommen.
Und zwar wurde ihm vordersämst der Dienst Eid abgenommen, wie dann die von Commissario geführte und gestellte Stück Rechnung mit allen Urkunden genau mit ihm durchgegangen, das baare Cassen [12v] Remanet mit belauffenden 2,917 fl 5 kr
welches zu Bezalung der vorhandenen Curri und Liquiditäts Schulden zu verwenden ist, desgleichen die sämtliche Capitalbriefe, Bestands Cautionen – und alle übrige von der Commission bisher gesammelte und geordnete Cameral Acten so vollständig übergeben, daß er nunmehr in Stand gesezt ist, die Geschäfte des Cameralamts wirklich fortführen und richtige Rechnung zu führen.
Vorstehende Verhandlung beurkundet
eod quo supra
Cameral Amts Verweser
H. B. Sigel

Königlicher Commissarius

62) October.
63) allergnädigstes Decret de dato 15. September 1806.
64) November.
65) allergnädigsten. Decrets de dato 20. October 1806.

Kameral Verwalter
Schnell
Oberamtmann zu
Urspring
als erbettener Zeuge
(Unterschrift)

3 Beschreibung der Herrschaft Urspring 1806

[1] (1) (1,6) A 430: Stabsamt Justingen

[Umschlag]

Acten
Besitzergreifung des Klosters
Urspring
p. 1805/06
(Archiv)

[2] Nro. 8:)

[2] Urspringen
Beschreibung
dieser ehemaligen Klosters-Herrschaft
in statistischer und kameralistischer Hinsicht
Aufgenommen
im December 1806

[3] A. Beschreibung der Herrschaft Urspringen im allgemeinen

a.) Geographische Lage

Diese läßt sich aus dem Grunde nicht genau bestimmen, weil die 2 Viertel Einsingen und Schaiblinshausen von andern Gebieten und Aemtern eingeschlossen sind, und sich nirgends an den übrigen Theil der Herrschaft anschliessen. Nur das Stift Urspring selbst mit den Dörfern Hausen, Schmiechen, dem mit Baron Freyberg gemeinschaftlichen Dorf Gros-Allmendingen, dem Weiler Hausen ob Allmendingen und den Höfen Sozzenhausen,

OberSchelklingen und Muschenwang bilden ein Arrondissement, das östlich an das Ober-Amt Blaubeuren, nördlich an die Herrschaft Justingen, südlich an das OberAmt Ehingen und westlich an das Oberamt Steußlingen gränzt.

Die Entfernung von Stuttgardt beträgt 14. Stunden.

[4] b.) Umfang und politische Eintheilung auch Bevölkerung

In Ansehung der Jurisdiction ware die Herrschaft inzwischen in 5. sogenannte Viertel oder Schultheissereyen eingetheilt, und nur der CameralHof Muschenwang stunde unmittelbar unter dem Stift selbst.

Eintheilung

Kloster Urspring	Seelen
Beamte, Klosterfrauen, Offizianten, Pächter x	51.
Hof Muschenwang	6.
	57.

1.) Schultheisserey Allmandingen, 1. Stunde von Urspring	
dahin gehören	
α.) 22. disseitige Falllehen Bauren und Söldner von Allmendingen	136.
β.) der Weiler Hausen ob Allmendingen	32.
γ.) 1. Fallehenbauer zu Schwözkirch	9.
δ.) der Weiler Blienshofen	25.
ε.) 2. Fallehen Bauren zu Niederhofen	15.
ζ.) in Heufelden 2 Falllehen Bauren	9.
η.) zu Altheim 2 dto.	8.
	234.
[5] 2.) Schultheisserey Schaiblinshausen, 3 Stunden von Urspring	
dahin gehört:	
α.) das Dorf Schaiblinshausen	79.
β.) 5 Falllehen Bauren und Söldner zu Nassgenstadt	25.
	104.

3) Schultheisserey Schmiechen, ½ Stunde von Urspring
dahin gehört:

α.) das Pfarrdorf Schmiechen	205.
β.) der Hof Sozzenhausen	9.
	214.

4) Schultheisserey Hausen ob Urspring
½ Stunde vom Kloster
dahin gehört.

α.) das Pfarrdorf Hausen	271.
β.) der Hof OberSchelklingen	7.
	278.

[6] 5) Schultheisserey Einsingen, 3. Stunden von Urspring
dahin gehören:

α.) 15. Falllehen /und Erb/ Höfe zu Einsingen /und 5 Söldner/	83.
β.) 2. dto. zu Grimmelfingen	11.
γ.) 1. dto. zu Pfraunstetten	6.
δ.) 4. dto. in Ringingen	22.
	122.

Die Seelenzahl von der ganzen Herrschaft beträgt mithin 1,009. Seelen.

c.) Gerichtliche Verfassung

Samtlich vorbeschriebene Dörfer, Weiler, Höfe und einzelne Falllehen Bauren sind ohne Ausnahme der niedern Gerichtsbarkeit von Urspringen unterworfen, es existirte aber bisher kein judicium formalum, sondern der Oberbeamte ertheilte als die ZivilJustizBehörde in erster Instanz, wenn die Sache im politischen Weege verhandelt wurde, einen amtlichen Bescheid, im [7] rechtlichen Weege aber nur Urthel, von welcher die Parthien innerhalb 14 Tagen an eine oesterreichische Appellations Behörde appelliren konnten.

Die Streitigkeiten wurden in den oesterreichischen Orten nach der oesterreichischen GerichtsOrdnung, in den ReichsOrten nach den OrtsStatuten, in deren Ermanglung aber nach dem gemeinen Rechte entschieden.

Die Zahl der Prozesse, welche theils mündlich theils schriftlich verhandelt wurden, kann ein Jahr ins andere zu 14. bis 16. angegeben werden.

Gant Prozesse kommen keine vor, weil die Unterthanen beinahe lauter Fallehen und nur sehr wenige eigene Güter haben.

Die Geistlichkeit muste bey den Landrechten belangt, auch die Sterbefälle derselben, nachdem von der Oberbeamtung die Obsignation vorgenommen worden, dahin notifizirt [8] werden, worauf alsdann die Inventur und Theilung gewöhnlich der Beamtung übertragen wurde.

Die politische Verbrecher wurden nach den vorhandenen oesterreichischen Gesezen bestraft. Meistens waren es Holzfrevler, Rauffer, Scortatoren, Schmähsüchtige xx.

Zu Einkerkerung derley Verbrecher befindet sich in dem OberAmtsOrt ein Behältniß, wo man solche auf einige Zeit unterbringen kan.

Das Stift hatte, ausser auf den Falllehen Höfen zu Grimmelfingen, Ringingen und Pfraunstetten nirgends die hohe oder Criminal-Jurisdiction auszuüben, sondern die Herrschaft stunde in dieser Hinsicht unter folgenden Justiz-Behörden:

α.) Die Dörfer Hausen und Schmiechen, und die Höfe Sozzenhausen, OberSchelklingen und Muschenwang mit dem Stift selbst

unter

dem Grafen Schenk von Kastell [9] als Lehensträger der Grafschaft Schelklingen und der Stadt Schelklingen gemeinschaftlich.

β.) das Dorf Schaiblinshausen unter dem Graf Schenk von Kastell als Lehenträger der Herrschaft Berg.

γ.) die Weiler und Falllehenhöfe Hausen ob Allmendingen, Blienshofen, Schwözkirch und Heufelden und Nassgenstatt

unter

dem Stadtrath in Ehingen.

δ.) der CondominatOrt Einsingen nach einem Vertrag v. 1773

unter

der Stadt Ulm jezt Baiern.

ε.) zu Allmendingen die disseitigen Falllehensleute und zu Niederhofen auch Altheim

unter

ritterschaftlicher Baron Freybergscher hoher Jurisdiction.

In Gemeindsherrschaftlichen Angelegenheiten der Condominat Orte wechselte inzwischen der Staab unter [10] den zerschiedenen Beamten, und zwar

zu Einsingen

mit Söflingen, Wiblingen, Tischingen, dem teutschen Haus, Sammlung in Ulm und HüttenAmt daselbst.

zu Allmendingen

mit Baron Freyberg.

zu Nassgenstatt

mit der Stadt Ehingen nach der Dorf und PolizeiOrdnung von 1697. [11]

d.) Polizeyliche Verfassung

Diese ware bisher in sehr schlechtem Zustande.

Positive Polizey Geseze trift man hier gar nicht an, vielweniger eine vollständige Ord-

nung über einen Zweig der Polizey, z.B. eine FeuerOrdnung, sondern der Oberbeamte hatte die allgemeine Befugniß, die nöthige Polizey Verfügungen zu treffen, und die Schultheissen die Verbindlichkeit, Polizey Fehler anzuzeigen.

Deswegen ist auch alles mangelhaft, was PolizeyGegenstände betrift, und sogar die FeuerPolizey wurde äusserst vernachläßigt, FeuerAnstalten gibt es gar keine, und in der ganzen Herrschaft trift man an Löschwerkzeugen nur

1. Sprize,

79. Feuerkübel,

14. Leitern

und

10. Haken.

[12] an.

e.) Kirchliche Verfassung

Die Geistlichkeit in der Herrschaft steht unter dem Bisthum Konstanz. Sie hat keinen besondern Decan, sondern

die Orte und Höfe, Hausen und Schmiechen, Allmendingen, Sozzenhausen, OberSchelklingen und Muschenwang, Altheim und Urspring selbsten

gehören

unter das Capitel und Dekanat Ehingen.

Einsingen und Ringingen

unter

das Capitel Blaubeuren und Dekanat Dietingen.

Schaiblinshausen, Hausen ob Allmendingen, Blienshofen, Schwörzkirch, Heufelden, Nasgenstatt, Niederhofen

unter

dem Capitel und Dekanat Ehingen.

Grimmelfingen ist evangelisch.

In das Patronat der Herrschaft Urspring gehören die Pfarreyen Hausen, Schmiechen, [13] Ennabeuren und Pfaffenhofen im Bairischen. Die Kaplaney und Frühmess in ged.[66] Ort.

Bey Ersezung des Ellerbachischen Beneficii in Schelklingen hat Urspring das Praesentations-, Baron Freyberg aber das Ernennungs Recht.

Jedes Benefizium hat seine Congruam. Die Einkünfte der Pfarrer zu Hausen, Schmiechen und Pfaffenhofen bestehen gröstentheils in Zehenden, zu Ennabeuren aber in Competenz frucht und Zehenden, wovon der evangelische Pfarrer daselbst die Helfte bezieht. Die Pfarrey Urspring hat von allergdgstr. Herrschaft eine jährliche Geld- und NaturalienBesoldung.

In dem Urspringischen Gebiete befinden sich nur 3. Kirchen, nehmlich zu Urspring, Hausen und Schmiechen, und 3. Pfarrwohnungen in gedachten Orten.

Die Kirchen und Pfarrgebäude zu Pfaffenhofen sind im Gräflich Fuggerschen, [14] die zu Ennabeuren aber im Altwürtembergischen und Fürstenbergischen Gebiete.

Die Unterhaltung der Kirchen und Pfarrhäuser ligt den sogenannten Fabriken oder HeiligenPflegen, gröstentheils aber den GrosZehendherrn ob.

66) gedachtem.

Die KirchenFabrik zu Hausen ist mittelmäsig, die zu Schmiechen schlecht fundirt. Urspring hat keine KirchenFabrik, sondern die Kirche und Pfarrhaus müssen ganz von allergstr. Herrschaft im Bau erhalten werden.

Der Zustand der Fabriken zu Pfaffenhofen, Einsingen, Allmendingen und Ennabeuren ist – als ausser disseitigem Gebiete – dis Orts unbekannt.

Das KirchenFabrik Vermögen wurde bisher unter der Aufsicht des Pfarrers von dem verpflichteten Heiligenpfleger administrirt, die Rechnung jährlich abgelegt und alle 3. Jahre von dem Oberamt abgehört.

[15] Die Schulen stehen unter der Aufsicht der Pfarrer, welche auch katholischen Unterricht ertheilen.

Schulen gibt es zu Hausen, Schmiechen, Allmendingen und Schaiblinshausen.

Die dabey angestellte Lehrer haben ihre Besoldungen von der Herrschaft, Kirchenfabrik und Gemeinde.

[16] f.) Steuer- und Abgaben Verfassung

aa) Steuren

Die Collectation in den vormals oesterreichischen Ortschaften

Urspring mit dem CameralHof Muschenwang, Dorf Schmiechen, Hausen, Schaiblinshausen, Allmendingen, Weilern und Höfen Hausen ob Allmendingen, Bliensshofen, Niederhofen und Schwörzkirch, Naßgenstatt, Sozzenhausen, Oberschelklingen

hatte die Landständische Kasse zu Ehingen, welche ao.[67] 1764 den Ertrag der Gebäude, Feldgüter und Gewerbe schäzen ließ, und hienach die Ordinari Steuer folgendermassen regulirte

in dominicali von den Revenüen des Stifts, der Geistlichkeit und der Kirchenfabriken auf 655 fl 32 kr

in rusticali von dem Ertrag der Gebäude, Feldgüter und Gewerbe 653 fl 15 kr

Die nähere Einrichtung des landständischen Steuer Systems, so wie die Grundsäze, nach welchen man dabey zu Werk gegangen, lassen sich diß Orts nicht angeben, sondern müßen nöthigenfalls zu Ehingen selbst erhoben werden.

[17] Von den sogenannten Cammergütern bezieht das Kloster und jetzt die allergnädigste Herrschaft die Steuer und zwar von

14. Bauren und Söldnern zu Einsingen in simplo	7 fl	48 kr	5 h
1. Bauren zu Ringingen	1 fl	5 kr	3 h
1. dto. zu Pfraunstetten		29 kr	
2. dto. in Altheim	3 fl	52 kr	4 h
zusammen	13 fl	15 kr	4 h

Die übrige Falllehens(Bauren) /Leute/ dieser Orte (so wie) /sind steuerfrei,/ die Bauren zu Grimmelfingen steuerten zur Ritterschaft/, die Bauren zu Heufelden aber nach Ehingen./

Obige Cammersteuer wurde gewöhnlich 10 höchstens 12 fach eingezogen, wann und nach welchem Maasstabe solche aber regulirt worden, läßt sich nicht eruiren, so wie der rechtliche Grund ihrer Entstehung.

Die Dominical Steuer, welche das Stift selbst inzwischen zur landständischen Kasse in Ehingen bezalen muste, beträgt in ordinario 603 fl 22 kr 4 h.

67) anno.

[18] bb) Zuchthaus Beitrag

Die nehmliche Orte, Weiler und Höfe, welche zur landständischen Kasse nach Ehingen Rustikal Steuer bezalten, musten auch den Beitrag zum Zuchthaus Buchloe dahin entrichten.

Dieser war aber alle Jahre ungleich, und wurde auf die Komunen repartirt, so daß von einem Komun jährlich 6. bis 18. kr bezalt werden musten.

cc) FeuerSocietaets Beitrag

Samtliche Gebäude in den oesterreichischen Orten sind der oesterreichischen – die Gebäude in den ritterschaftlichen Orten der ritterschaftlichen FeuerSocietaet einverleibt.

Von ersterer ist ein Verzeichniß vorhanden, welches ao. 1788 leztmals renovirt worden, nach welchem damals der ganze Gebäude Anschlag betragen hat 102,750 fl.

Die sich inzwischen ergebene Verän [19] derungen wurden blos bei der landständischen Kasse in Ehingen angezeigt, welche hiernach die Summen änderte, und den Beitrag ausschrieb, welcher auf 100 fl Anschlag meistens 9 kr ausmachte.

Von der ritterschaftlichen FeuerSocietaet findet sich hier kein Actenstük, man wird sich aber Mühe geben, den Gebäude Anschlag eines jeden Orts, Weilers und Hofs zu untersuchen und hirnach am gehörigen Ort bemerken.

dd) Maas Pfenning, Umgeld

Der oesterreichische MaasPfenning (wurde) von den oesterreichischen Orten /wurde/ von der landständischen Kasse in Ehingen bezogen, das Umgeld aber vom Stift als niedern Gerichtsherrn.

ee) Zoll

Graf Schenk von Kastell als Lehenträger der Grafschaft Schelklingen bezieht [20] den Zoll in den Orten Hausen und Schmiechen.

In den übrigen Orten existirt keine Zollstätte.

ff) Abzug

Das Stift bezoge inzwischen den Abzug zu 10 p. Cto. von allem ausser der Herrschaft gehenden Vermögen.

Mit Schelklingen und Justingen besteht gegenseitige Freizügigkeit, und der Abzug von dem Falllehenhof zu (Öpfingen) /Niederhofen/ ist durch einen Vertrag v. 1724. dem Baron Freiberg zu Öpfingen überlassen worden.

[21] g.) Revenüen

aa) Landes- und grundherrliche

Die Haupteinkünfte des ehemaligen Stifts Urspring theilen sich in 4. Classen ab, und fliessen

α.) aus den vielen überall zerstreuten Fall- und Erblehenhöfen inn und ausser der Herrschaft.

β.) aus dem Gross Zehendbezug in zerschiedenen Orten.

γ.) aus der Benuzung der herrschaftlichen Waldungen und der eigenen Maierey Höfe, Mühl, Bierbrauerey und einzelnen Güter.

δ.) und aus dem Ertrag des ActivCapitalVermögens.

Ad α.) ausser den – unter diesseitiger niederer Jurisdiction stehenden und oben aufgeführten – 148 Falllehen, Sölden und Erblehen besizt die Herrschaft noch folgende in fremden Territorien:

im Roth und Biberthal

unter Baierischer LandesHoheit und Gräflich Fuggerscher Jurisdiction

zu Pfaffenhofen	10
Roth	1
	11

[22] zu Hinter und VorderSilheim	2
Radelshofen	1
zu Volkershofen	2
zu Erbishofen	2
zu Diepertshofen	1
zu Ettlishofen	2
zu Altenhofen	1
	11
	22

unter der Jurisdiction der Stadt Biberach

zu Volkersheim	2

unter der Jurisdiction der Stadt Ehingen

zu Griesingen	1
zu Dettingen	4
	5

unter der niedern Jurisdiction der Grafen Schenk für Berg

zu Alt Bierlingen	2

im Gebiete der Stadt Ulm

zu Oppingen	1

unter der niedern Jurisdiction der Grafen von Stadion und Stein

zu Unter Stadion	3

unter Wurtemb.[68] Jurisdiction

zu Theuringshofen, Steusslinger Oberamts	1

68) Wurtembergischer.

[23] unter Wurtemb.[69] und Fürstenberg.[70] Jurisdiction

zu Ennabeuren, Münsinger Oberamtey Stabs 5

unter (Gräflich Schenkischer) Baron Ulmischer Jurisdiction und bairischer Landeshoheit

Zu Erbach zerschiedene Falllehen Leute, welche zusammen zu Lehen haben 45 ¼ Jcht. Ackers

Die allergnädigste Herrschaft besizt mithin an Falllehen, Sölden und Erblehen in und ausser Lands

welche an Herbstgeldern, Kuchegefällen und Fruchtgulten nach den Mittelsleuten Jahrlich abwerfen können 9,480 fl

an Ehrschay, Auf und Abfahrt Geldern 300 fl

9,780 fl

Dabey sind samtliche Lehenleute verbunden, ihre Schuldigkeiten unentgeldlich nach Urspringen oder wohin man sie sonst weisen will, zu liefern.

[24] Ad β.) die Herrschaft bezieht den grossen Zehenden entweder ganz oder aus gewissen besondern Districten

zu Ennabeuren, Hausen, Schmiechen, Ober-Schelklingen, Schelklingen Stadt, Altheim und in 15 Ortschaften des Roth und Biberthales

und können diese Zehenden ein Jahr ins andere an Geld betragen 5,660 fl

Ad γ.) die Herrschaft besizt 1,800 Jauchert Waldungen um das Kloster herum und in der Gegend von Schaiblinshausen, welche aber nur geschäzt und nicht geometrisch aufge-

69) Wurtembergischer.
70) Fürstenbergischer.

nommen worden sind, sodann ein beträchtliches MaiereyGut zu Urspring, einen Cameralhof Muschenwang, eine Mühle, eine Bierbrauerey, eine Ziegelhütte, Schäferey, Schmitte und zerschiedene einzelne Güter, welche zusammen einen jahrlichen Ertrag abwerfen mögen von

7,000 fl.

[25] Ad δ.) die Herrschaft Urspringen besizt an Activ Capitalien 63,010 fl

welche an Zinsen zu zerschiedenen pro Centen betragen 2,228 fl

Diß waren die vorzuglichsten Grundherrlichen Revenuen, welche mit andern kleinen – hier nicht aufgezählten Gegenständen in dem von der Cameral Organisations Commission aufgenommenen Revenüen Etat berechnet wurden auf 25,560 fl

mit den nicht darunter begriffenen Einkünften der säkularisirten 2 Urspringischen Caplaneyen in Schelklingen und den landesherrlichen Regalien und Einkünften, und bei der eingeführten bessern Administration aber in Zukunft jahrlich betragen können 35,000 fl

[26] Da nun die Erhebung dieser in einem Umkreis von 7 Stunden zerstreuten Revenüen sehr beschwehrlich ist, und die mit dem CameralAmt verbundene Depositen Casse die Zinsen von mehr als 40,000 fl Capitalien grösstentheils an die Unterthanen zu bezalen hat, auch die Lagerbücher, Haischbücher und überhaupt die ganze Registratur sich in der grösten Unordnung befinden, so hätte ein fleissiger CameralBeamter mit Hulfe eines MittelScribenten das Jahr hindurch mit Versehung der CameralVerwaltung Urspringen und mit Verrechnung der Einkünfte von der Grafschaft Schelklingen und den Baron Freybergischen Orten Allmendingen und Altheim genug zu thun.

Mit Hulfe eines Substituten und eines Mittel Scribenten könnte er auch noch die CameralAemter Steusslingen und Justingen, welche sich an die Herrschaft Urspringen hart anschliessen, versehen.

[27] bb) öffentliche des Landstands.

In Ansehung der ausserordentlichen Lasten bestunde inzwischen unter den oesterreichischen Orten der Herrschaft eine Art von Fraterniteet, weil solche gemeinschaftlich getragen und der Steuer nach repartirt wurden.

Diese Fraterniteet oder der Landstand hat aber keinen Fond, und deswegen auch keine besondere Verrechnung, sondern das Oberamt legte alle Schäden an QuartiersKosten, Vorspanen, Lieferungen xx. welche ein oder mehrere Orte des Landstands betrafen, sogleich um, und zoge zu Ausgleichung des Schadens das Geld ein.

Deswegen haften auch auf dem Landstand selbst keine Schulden, desto mehr aber auf einzelnen Gemeinden, wie hienach bey jeder besonders bemerkt werden wird.

[28] bb) öffentliche de(s)r (Landstands) Gemeinde.

Das Gemeinde Vermögen ist nicht beträchtlich, und samtliche GemeindsWaldungen, Grunde und Waiden mögen ungefähr 1,505 Jauchert betragen, wovon 260 Jauchert in den oesterreichischen Orten wust ligen. Eine HauptRevenüe der Gemeinden ist der Erlös aus den verliehenen Schaafwaiden.

Das Rechnungs Wesen wurde von einem GemeindsBurgermeister geführt, neben welchem ein herrschaftl. Burgermeister als Controlleur aufgestellt ware.

Der Schultheiss hatte uber das Gemeinde Oeconomie wesen die Aufsicht. Die Rechnungen wurden alle 3 Jahre von dem Oberamt gestellt und abgehört, in den Condominat Orten Ein-

singen und Allmendingen aber jedesmal von dem Staabführenden Beamten.

Der Schultheiss und der herrschaftliche [29] Burgermeister wurden von der Herrschaft bestellt und besoldet, die GemeindsBurgermeister aber bei der Rechnungs Abhör durch Stimmen Mehrheit von der Gemeinde gewählt und bezalt.

der KirchenFabriken

Von der Administration der KirchenFabriken wurde schon oben im allgemeinen gehandelt.

der Zunft Corporationen

In der Herrschaft Urspringen existirten inzwischen keine Zunftladen, sondern die Professionisten eines oesterreichischen Orts konnten sich einer oesterreichischen—die in einem ReichsOrte einer Reichszunftlade incorporiren lassen.

Eine ZunftOrdnung gibt es nicht.

[30] h.) PupillenWesen

In der Herrschaft gibt es ungefehr 50. Waisen und 24 Vormünder. Das Oberamt hatte die Oberaufsicht über das Pupillenvermögen und dessen Administratoren.

Die Vormünder musten alle 3 Jahre oder nach Umständen auch früher Rechnung ablegen, welche von dem Oberamt justifizirt wurde.

Ausser ihren Auslagen und Gängen bekamen sie für ihre Mühe nichts. Pflegschafts-Tabellen wurden keine geführt.

i.) Sanitäts-Wesen

In der Herrschaft findet sich weder ein Arzt noch ein Wundarzt. Der Physicus Ammann in

Ehingen ist auch zugleich Physicus von Urspringen, und bezieht in dieser Eigenschaft von der Cameralverwaltung ein jährliches Wartgeld von 40 fl.

Zu Allmendingen ist eine geprüfte Hebamme, welche von der Gemeinde [31] jährlich 16 fl bezieht, auch in den Orten Hausen und Schmiechen sind Hebammen, die aber nicht geprüft sind.

k.) Personalstand der herrschaftlichen Beamten und Offizialen

In der Herrschaft Urspringen befinden sich gegenwärtig folgende Beamten und Offizialen:

1.) Oberamtmann Joseph von Rom, 44. Jahre alt und seit 9 Jahren in officio.

Bezieht an fixer Besoldung von der Cameral-Kasse

	Geld	900. fl
	Dinkel	11. Sch.
Ehinger Mess		
	Rokken	11. Sch.
	Haber	6. Sch.
	Erbsen	1. Mittle
	Holz	30. Clftr. oesterr. Mess
	Buscheln	3,000. Stuk

2.) CameralAmtsverweser Heinrich Burkart Sigel, 27. Jahre alt, seit dem 1. Nov. h.a.[71] angestellt.

bezieht ein Taggeld von 1 fl 30 kr

[32] 3.) Forstverwalter und Amtsschreiber Buzengeiger hat die Aufsicht und Holzverrechnung über die Waldungen und ist zugleich

71) 1. November huius anni.

Oberamts Actuar, 40 Jahre alt und 9 Jahre im Dienst.

Bezieht an fixer Besoldung von der Cameralverwaltung

Ehinger Mess	Geld	400. fl
	Dinkel	8. Sch.
	Rokken	2. Sch.
	Haber	4. Mittle
	Erbsen	1. Mittle
	Holz	15. Clftr.
	Buscheln	1,500. Stuk

4.) Kastenknecht Johann Melchior Güting, 53 Jahre alt, und seit 1 Jahr als Haushofmeister hier angestellt.

Bezieht von der CameralVerwaltung jährlich 250 fl.

[33] 5.) Thorwart und AmtsDiener Joseph Schädle, 50 Jahre alt, bezieht von der Kameralverwaltung täglich 20 kr.

6.) Amtsbott Benedict Jony, 40 Jahre alt, bekommt von der Kameralverwaltung jährlich zur Besoldung 50 fl.

7.) Holzwart Gabriel Geiger über die Wald-Revier Spätenhart, bezieht jährlich an Besoldung 120 fl.

8.) Holzwart Nerpel über die WaldRevier Mühlhalden bekommt jährlich an Besoldung 60 fl.

9.) Holzwart Anton Schmuker über die WaldRevier Schaiblinshausen hat zur Besoldung 120 fl.

10.) Holzwart Georg Sättele über die Wald-Revier Schmiechen bezieht Besoldung 60 fl.

[34] I.) Diversa.

Clima und Fruchtbarkeit

Das Clima läßt sich in 3. Classen abtheilen.

auf der Alb rau und schlecht.

an der Donau ziemlich besser.

im Roth und Biberthal, wo die Herrschaft mehrere Falllehenhöfe und Zehenden besizt, gut.

Hiernach läßt sich auch die Fruchtbarkeit bestimmen, welche freylich besser seyn könnte, wenn nach kameralistischen Grundsäzen die Verwandlung der vielen grossen Falllehen in Erblehen und die Zertrennung der leztern gestattet und dadurch die Bevölkerung, mithin auch die bessere Bebauung des Bodens befördert würde.

Die HauptFruchtGattungen, welche in der Herrschaft gebaut werden, sind Dinkel, Gerste, Rokken, Haber, Erbsen und Wikken.

Die Obsbäume gerathen gut, besonders in der Donau Gegend.

An ViehFutter herrscht groser [35] Mangel, besonders in den AlbOrten – ungeachtet schon die österreichische Regierung den Landmann zu Anpflanzung von Futterkräutern, Abschaffung des Waidgangs und Einführung der Stallfütterung – wie wohl vergeblich – zu veranlassen versucht hatte.

Viehzucht

Eine natürliche Folge hirvon ist die schlechte Viehzucht, welche in sehr nachtheiligem Verhältnisse mit der großen Menge von Feldgütern besteht.

Bevölkerung

Wenn man bedenkt, daß die ganze Herrschaft Urspringen beinahe aus lauter Falllehen be-

steht, welche seit Jahrhunderten in statu quo blieben, – wenn man erwägt, daß nur diejenigen heuraten durften, welche entweder mit einem Gut oder wenigstens mit einem Haus belehnt wurden, nirgends aber ein neues Haus hinge [36] bauet werden durfte daß folglich von einer Familie in der Regel nur 2 Personen sich verheuraten konnten, alle übrige aber im Cölibat bleiben musten, – so ist das Problem gelöst, daß im Urspringischen Gebiete auf einer halben QuadratMeile kaum 700. Menschen leben.

HauptNahrungszweig

Feldbau, etwas Viehzucht, wenige Handwerker.

Ausfuhr

Fruchten, Vieh, Schmalz, Flachs, Obs.

Einfuhr

Eisen, Salz, KleidungsStüke, Baumaterialien, Wein pp.

Mineralien

In der Gegend um Urspring findet man Kalkstein, Sand, Töpferthon, Salpeter, in Schaiblinshausen etwas Torf.

Der Salpeter wurde bisher von einem oesterreichischen Salpetersieder gegraben, und an eine oesterreichische Behörde geliefert.

[37] Gewicht und Maas

Das schwäbisch oesterreichische Gewicht und Maas ware auch in der Herrschaft Urspring zum Theil eingeführt, demnach beträgt das Feldmeß p. Jauchert 46,080. Nürnberger Quadratschuhe.

In den oesterreichischen Orten ware das Ehinger – in dem Viertel Einsingen das Ulmer Meß für trokene Sachen eingeführt.

[38] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere Stift Urspring

α.) Geographische Lage

Am Fusse der Alb, am Ursprung der Aach, östlich an das Städtchen Schelklingen, westlich an das Dorf Hausen, südlich an das Dorf Schmiechen und nördlich an die Herrschaft-Waldung gränzend.

β.) Gebäude und Feldgüter

Alles, was um das Kloster herum ligt, ist vollkommens Eigenthum der Herrschaft, dahin gehören

1.) Gebäude

das KlosterGebäude besteht aus 3 Flügeln und dem besonders daran gebauten Kosthaus, Convent und Abtey.

im 1. Flügel befinden sich

oben

7. heizbare und 5. unheizbare Zellen

mitten

das große Redzimmer in 2. Theile abgeteilt mit 2 Oefen.

das kleine Redzimmer gleichfalls aus 2. Piecen bestehend, beede heizbar.

1. Kammer

unten

die große Küche, des Gärtners Stube mit 1. Ofen, der Kreuzgang mit 1. heizbaren Stübchen, der HolzSchopf, 1. Milchkammer, die Gesind Kuche, 1. Weinkeller, 1. Bierkeller, 1. Fleischkeller.

[39] im 2ten Flügel

oben

4. heizbare und 5. unheizbare Zellen. 2. Cammern

mitten (und unten)

Ein Stük vom großen Redzimmer und der SchwesternGang

unten

der Kreuzgang und die große Porte.

im 3. Flügel

oben

10. unheizbare Zellen

mitten und unten

Der Kreuzgang

im Kosthaus

oben

1. grosse heizbare Krankenstube

1. kleine dto.

1. kleine Küche daneben

die Apotheke

die Bibliothek

die Küstnerey

das Archiv

[40] mitten

1. heizbares SpeisZimmer

1. ArbeitsZimmer unheizbar

1. heizbares Zimmer

1. Cammer

unten

2. gewölbte Keller

1. Oel Kellerle

im Convent

oben

das Refectorium, heizbar

1. Kammer daneben

mitten

die Schwesterstube, heizbar

1. Holzkammer

1. Kammer

unten

die Branntenweinstube

1. Waschküche

1. heizbarer Hünerstall

[41] die Abtey

im obern Stok

1. heizbares Zimmer

1. Kammer

mitten

das AbbteyZimmer samt Alkov, heizbar

1 unheizbares Nebenzimmer

unten

die Portenstube

samtlich diese Kloster Gebäude werden von der Abtissin, 5 Klosterfrauen und 6 Laien-Schwestern, BenediktinerOrdens mit ihrem Gesinde bewohnt, und sind in der landständischen FeuerSocieteet geschäzt um 6,000 fl

die Kirche mit 1 Thurm, worinn
4 Gloken hängen

in der Kirche 1 Hochaltar und 7 Nebenaltäre

1 heizbarer Chor mit 1 Altar

in der FeuerSocieteet um 5,000 fl

in diese Kirche sind eingepfarrt:

[42] 5 Familien aus der Vorstadt von Schelklingen

1 Familie vom Hof Muschenwang

8 Familien in Urspring ausser dem Klosterpersonale.

Der Gottesdienst wird von 1 Pfarrrer zugleich Klosterbeichtiger und 2 Caplänen versehen, und mag sich der Aufwand an Kerzen, Oel pp. welchen allergnädigste Herrschaft bestreitet, jährlich erlauffen auf 260 fl

Das Bruderhaus,
ein langes 2stokiges Gebäude
darinn befinden sich

die Mühle mit 3 Mahl- und 1 Gerbgang, 1 heizbare Wohnstube und Kammer.

das Brauhaus mit 2 Wohnstuben, Malzboden, Malzkammer, Brauweesen, Kuche, Mezig.

unter dem Dach 2 herrschaftliche Fruchtböden.

wird von dem Beständer der Mühle und des Brauhauses bewohnt und ligt in der Brandversicherung um 1,500 fl

[43] das untere Thor

1 2stokigtes Gebäude mit 1 Kammer und 1 Bühne nebst daran gebautem Schweinhaus mit 1 Küche, 15 Schweinställen und 1 Fruchtboden.

die Pächter benuzen diß Gebäude, welches in der FeuerSocieteet ligt um 100 fl

die Wagnerei und Schmitte

2 einstokigte Gebäude, welche an 1 Schmid verpachtet und in der Brandversicherung aestimirt sind um 250 fl

der untere Pferdestall und Wagenschopf

wird vom Kloster benuzt und ligt in der Feuer Societeet um 250 fl

der Fruchtstadel

ist den Pächtern der Mühl und Brauerey und dem Kloster zur Benuzung überlassen worden, und ist in der Brandversicherung um 350 fl

[44] das geistliche Gasthaus

ein 2stokigtes Gebäude mit gewölbtem Keller.

par terre

2 heizbare Zimmer und 3 Kammern

im 2. Stok

2 heizbare Zimmer mit 2 Alkoven

unter dem Dach

2 herrschaftliche Fruchtböden

wird von dem jeweiligen Pfarrer und 2 Caplänen bewohnt und in der Feuer Societeet aest. um 750 fl

das Priorat

par terre

1 Holzkammer

im 2. Stok

1 heizbares Zimmer mit 1 Kammer

eigentlich die Wohnung des Beichtvaters, gegenwärtig aber unbewohnt.

in der Brandversicherung um 250 fl

das obere Gasthaus

ein 2stoketes Gebäude

par terre

1 heizbare Stube samt Kammer, 1 Küche und 1 Pferdestall.

[45] im 2ten Stok

4 heizbare Zimmer mit 2 Alkoven und 1 Kammer

unter dem Dach

2 herrschaftliche Fruchtböden und 6 Cammern

wird von dem Kameralbeamten (und Kastenknecht) bewohnt und ist in der Feuer Societeet um 750 fl

das obere Thor

mit 1 heizbaren Zimmer und 2 Kammern

die Bewohnung des Thorwarts.

in der Brandversicherung um 100 fl

das Gaststallgebäude

2stokigt

unten 3 Pferd- und RindViehStälle

oben die Futterböden

in der Brandversicherung per 500 fl

das Schaafhaus

ein 2stokigtes Gebäude

unten ein Schaafstall mit Futterboden

im 2. Stok 1 heizbares Zimmer, 2 Kammern und 1 Kuche.

im 3. Stok 3 Kammern

in der FeuerSocietaet um 500 fl

[46] beede leztere Gebäude benuzt der Beständer des Maierey Guths.

das Amtsschreiberey Gebäude

2stokigt

unten 1 gewölbter Keller, Holzschopf und Hennenstalle

oben die Kanzley und 1 heizbares Zimmer, mit 3 Kammern und 1 Küche

wird von dem Amtsschreiber und Forstverwalter bewohnt, und ligt in der Brandversicherung um

700 fl

das Oberamtei Gebäude

Ein 3stokigtes Gebäude mit 7 heizbaren Zimmern, 2 Kammern und einer Kuche auch 1 besondern Waschhaus.

wird von dem Oberamtmann bewohnt und ist in der Brandversicherung um

1,000 fl

der Ziegelstadel

ein 1stokigtes Gebäude mit 1 ZiegelOfen und den benöthigten Remisen, aber ohne Wohnung.

verpachtet und nicht in der Feuersocieteet.

[47] das Brechhaus

wird derZeit nicht benuzt, ligt aber in der BrandVersicherung um 100 fl

das Waschhaus

ein 1stokiges Gebäude mit 1 BakOfen wird von den Pächtern gemeinschaftlich benuzt, ist aber nicht in der Feuersocieteet.

Samtlich vorbeschriebene Gebäude ligen in der landständischen Feuersocieteet zusammen um

18,100 fl.

2.) Feldgüter

Die meiste Güter, welche zum Kloster gehören, bilden nun das Maiereygut, und Theil derselben ist zum Bräuhausbestand, einige Wiesen zum Mühlbestand geschlagen wor-

den, einige Gärten benuzt das Kloster und die Geistlichkeit gratis.

[48] Gras, Baum und Kuchengärten	6 Jcht.	35 R.	98 Schu
Akerfeld in allen 3 Zellgen	89 7/8	25	55
Wiesen	52 5/8	22	49
Hanf und Kraut-Gärten	3 1/8	4	32
zus.	151 6/8	30	74

Dise Güter sind theils mittelmäsiger, meistens aber guter Qualitaet.

γ.) Personalstand

1.) Pfarrer und KlosterBeichtVater Paul Erhard, ein Benediktiner Mönch von Wiblingen, 48. Jahre alt, seit 5 Jahren als Beichtiger und seit dem 15. Sept.[72] 1806 als Pfarrer hier angestellt.

Hat zur Besoldung neben freyer Wohnung und Genuß von ½ Morgen Garten

Geld	400 fl
Rokken	4 Sch.
Dinkel	10 Sch.
Holz	4 Clftr.

von der Königl. KameralVerwaltung zu beziehen.

[49] 2.) der erste Caplan Joseph Brinzinger 77. Jahre alt hat von der CameralVerwaltung von Georgii 1807 an

Taggeld	1 fl
Holz jährlich	4 Clftr.

daneben freye Wohnung.

72) September.

3.) der zweite Caplan Joseph Raminger, 34 Jahre alt, bekommt neben freyer Wohnung von der Cameralverwaltung vom neuen Jahr 1807 an

Taggeld	1 fl
Holz jährlich	4 Clftr.

δ.) Oeffentliche Fonds

Da das Kloster Urspring mit aller Zugehörde vollkommenes Eigenthum der Herrschaft ist, so kann sich kein Gemeinde Fonds, keine KirchenFabrike pp. hier befinden, und werden alle Kösten, welche gewöhnlich aus derley Kassen bestritten werden, von der Königl. KameralVerwaltung übernommen.

[50] ε.) Viehstand

Die Pächter der Mühle, Bierbrauerey und Maierey, auch das Kloster besizzen.

Pferde	4 Stuk
Ochsen	6
Farren	1
Kühe	16
Kälber	11
Schweine	14
Schaafe	1

ζ.) Professionisten

Der Beständer der herrschaftlichen Mühle Jakob Stark ist Meister, und der Lade zu Granheim, Baron Späthischer Grundherrschaft incorporirt.

Braumeister Xaver Heusler ist nicht Meister.

Der Schmid Philipp Springer ist Meister und hält zu der Schelklinger Lade.

[51] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere CameralHof Muschenwang. 1/2 Stunde von Urspring entfernt.

α.) Geographische Lage

Dieser Hof, welcher allergstr. Herrschaft Eigenthum ist, und den würklich Justin Keller auf Lebenslang um

Geld	20 fl		
Haber	13 Sch.	3 Sry.	2 Vlg.
Rokken	6 Sch.	5 Sry.	3 Vlg.
Aier	159 Stk.		
Huner alte	2 Stk.		
junge	6 Stk.		

in Pacht hat, ligt gegen Morgen an Urspring, gegen Abend Justingen, gegen Mittag Schmiechen und gegen Mitternacht Hausen zu.

β.) Bestandtheile

Dieser Hof bestehet aus

Gebäuden

Einer 2stoketen Behausung

Parterre

1 heizbare Stube, Küche und 2 Kämmerlein

oben

1 Stube und 3 Kammern

ligt in der Ehinger Feuer Societeet um 500 fl.

[52] Einem Stadel mit 2. Stallungen in der Brandversicherung um 300 fl

Einem Stadel mit 2 Stallungen aest. in der FeuerSocieteet um 200 fl.

Feldgüter

Baum- und Grasgarten mittelmäsiger Qualität	1 Jcht.
Wiesen 2mädig gut	2 ½ Jcht.
Aeker in allen 3. Zellgen meistens schlechter Qualität	75 Jcht.
Waidgang und Egarten	zu 12 Stuk Vieh
Waldung	4 Jcht.

Vorbeschriebene Gebäude und Güter wurden bisher als ein DominicalGut von der Herrschaft versteuert, und sind unter dem Steuer Ordinario des Klosters schon begriffen. Die Güter sind nie vermessen worden.

[53] γ.) Viehstand

Der Hofbeständer besizt an Vieh

Pferde	3 Stuk
Ochsen	4 Stk.
Farren	1
Küh	6
Kälber	5
Schweine	2

[54] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
1.) Schultheisserey Allmendingen

Dorf Allmendingen

Jakob Freudenreich, 72 Jahre alt, und 34 Jahre im Dienst, bekommt von der Herrschaft jährl. Besoldung

Geld	2 fl
Holz	2 Clftr.
das Reis davon von der Gemeinde	5 fl

dazu gehört:

der Condominat Ort Allmendingen mit Baron Freyberg gemeinschaftlich.

1 Stunde von Urspring

α.) Geographische Lage

Gegen Morgen Altheim

- Abend Steußlingen
- Mittag Ehingen
- Mitternacht Schelklingen

β.) Gebäude und FeldGüter

Die Urspringische 22 Falllehen Bauren und Söldner /u. kleine Häusler/ besizen

1.) Gebäude		
Öffentliche		keine
Privatgebäude		
Häuser		22
Scheuren		7
welche zusammen in der Feuer Societeet liegen um		12,300 fl
2.) Feldgüter		
a.) die Gemeinde Urspring-schen Antheils Krautgärten		2 5/8 Jcht.
Holz und öden Boden		49 7/8 Jcht.
von dem See		16 7/8 Jcht.
[55] b.) die Urspringsche Bauren selbst Gärten und 2mädige Wiesen		
gut	22 ¾ J.	40 R.
schlecht		104 ½ R.
	23	29 ½
Akerfeld		
gut	129 ¾	6
mittelmäsig	134 ½	62
schlecht	158	111
öd unbrauchbar und dem Wasser ausgesezt	15	59 ½
	437 ¾	8 ½

Einmädige Wiesen

gut	43 ¾	85
mittelmäsig	28 ¼	111
schlecht	45 ¼	40 ½
	117 ¾	6 ½

zusammen so lauter FalllehenGuter sind
578 ½ Jcht. 44 ½ Ruthen

aigene Aeker

gut	¼ Jcht.	85 R.
mittelmäsig	1 ¾	93
zus.	2 ¼	63

[56] aus vorbeschriebenen Bauren Gutern und Gemeinds Nuzungen und zur landständischen Kasse in Ehingen an Rustikal Steuer in ordinario bezalt werden 81 fl 6 kr 6 h.

γ.) Oeffentliche Fonds

Die Administration der KirchenFabriken von Gros Allmendingen ist mit der Stiftungs Pflege in Ehingen vereinigt, von Klein Allmendingen ist solche mit den Freybergischen Unterthanen gemeinschaftlich und wird derzeit von dem Freibergischen Schultheis Hans Jerg Obermaier administrirt. Das Gemeindevermögen wurde bisher mit den Baron Freybergischen Ortsvorstehern gemeinschaftlich administrirt, die Rechnung alle Jahre auf Georgii von samtlichen Ortsvorstehern gestellt, und alle 3. Jahre von dem Urspringischen und Freybergischen Oberbeamten justifizirt.

Der würkliche Urspringische Burgermeister heist

Johann Sontheimer, 49. Jahre alt, seit 6 Jahren im Dienst, Besoldung von der Gemeinde 5 fl.

[57] Das ganze Gemeinds Vermögen, an welchem die Urspringer und Freyberger Unterthanen nach Verhältniß ihres Grundvermögens Antheil haben, und die jährliche Revenüen der ganzen Gemeinde bestehen in folgendem:

Gebäude

2 Hirtenhäuser, welche die Hirten bewohnen, mithin ertragen 0

1 Schmitte, welche der Flekenschmid (gratis) bewohnt, und jährlich Hauszins zalt 3 fl

Feldgüter

Holzboden und Viehwaide ca. 100 Jcht.

Das Holz und die Viehweide, werden gemeinschaftlich benuzt, und können als Akerfeld gebaut werden.

18 Jcht., welche gewöhnlich verpachtet werden, um jährliche 40 kr th.[73]	12 fl
1 Tagwerk Gärten, welche durch Verpachtung jährlich ertragen	12 fl
	27 fl

[58] Fleken Revenüen

Einnahmen

Aus allerhand kleinen Pläzen auf der Markung herum, welche etwas Heu ertragen, kann jährlich durch Verpachtung an Miethe bezogen werden	6 fl
Aus der Schaafweide wurde im Durchschnitt jährlich erlößt	350 fl
aus dem Pförch, welcher den Sommer hindurch jedesmal auf 14 Tage versteigert wird, jährlich	200 fl
Einige Bauren von Hausen, Schmiechen und Berkach zalen für die Vergünstigung, auf ihren Wiesen, wohin Allmendingen den Zutrieb hat, oehmden zu dürfen jährlich	33 fl

73) thun.

Recogn. Geld von Constantin Rus und Conrad Kneer aus ihren Gärten	50 kr
	589 fl 50 kr
Summa der Einnahmen	616 fl 50 kr
davon gehen:	
[59] Ausgaben	
FeuerSocieteetsBeitrag aus 500 fl Anschlag a 9 kr je fl.	45 kr
Besoldungen	
2 Schultheissen und 2 Burgermeister a 5	20 fl
Hebammen	20 fl
Schuz	18 fl
Verbauen an den Hirtenhäusern und Schmitte, an Steeg, Bruken	100 fl
Zinß aus (3,050 fl) 3,300 fl PassivCapitalien zu 5 p. ct.	165 fl
Für Messen und andere GottesDienstliche Verrichtungen	14 fl
Zöhrungen und Taglöhne	15 fl
Insgemein	5 fl
Summa	357 fl 45 kr
Worüber an Vorschuß bevorbleibt der [60] zu Heimbezalung der Passiv Schulden verwendet wird.	259 fl 5 kr

An vorbeschriebenem Vermögen und den daraus fliessenden Revenüen den Urspringischen Unterthanen (unleserlich) 4 Haushaltungen, die nach Ehingen gehören, gerade die Helfte, den Freybergischen Unterthanen aber die andere Helfte.

δ.) Aeussere Verhältnisse

Der Baron von Freyberg hatte bisher über samtliche Bewohner von Allmendingen die hohe Jurisdiction, und das Patronat von Klein Allmendingen, von der Pfarrey und Caplaney in Gros Allmendigen aber die Stadt Ehingen.

ε.) Professionisten

Unter den Urspringer Unterthanen gibt es folgende Professioni [61] sten:

2 Schuhmacher, welche zur Schelklinger Lade zünftig sind.
1 Kiefer, der nicht Meister ist.
1 Maurer, ebenfalls nicht Meister.
1 Zimmermann zur Schelklinger Lade zünftig.
1 Schreiner ebendahin zünftig.
4 Weeber, worunter 2 zur Lade in Schelklingen gehören, die übrige 2 aber nicht Meister sind.
2 Schneider, welche nach Schelklingen zünftig sind.

ζ.) Viehstand

Die Urspringer Unterthanen besizen	
Pferde	28 St.
Küh	28
Kälber	21
Schweine	10

η.) Pupillenwesen

Pupillen gibt es unter disseitigen Unterthanen keine.

[62] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere

1.) Schultheisserey Allmendingen

Weiler Hausen

1 ½ Stunden von Urspring und ¾ Stund von Ehingen

α.) Geographische Lage

Gegen Morgen Blienshofen

- Abend Allmendingen
- Mittag Ehingen
- Mitternacht Altheim

β.) Gebäude und Feldgüter

1.) Gebäude		
a) öffentliche		
Die Cyrus Kapelle welche aber nicht in der Feuer Societeet ligt		
Privatgebäude		
5 Häuser und 5 Städel, welche von 4 Bauren und 1 Söldner bewohnt werden und in der Feuer Societeet aest. sind um		4,050 fl
2.) Feldgüter		
a.) Gemeinds Nuzungen		
Holzboden an 5. Stuken, so alle 20 Jahr geholzt werden können	40 ¼ Jcht.	68 R.
Waidgang	15 ¼ Jcht.	61 ½ R.
	55 ¾	14 ½
[63] b.) Falllehen-Güter		
Gärten, gut	8 ½ J.	37 R.
zweymädige Wiesen		
gut	3 ½ J	46 ½ R.
mittelmäßig	¼ J.	78 R.
schlecht	½	22
	4 ½	31 ½
Einmädige Wiesen		
mittelmäßig	46 ¼ Jcht.	9 R.

schlecht	4 ½	5
	50 ¾	14
Akerfeld		
gut	85 J.	½ R.
mittelmäsig	126 ¼	11 ½
schlecht	93 ½	19 ½
	304 ¾	31 ½
öd und unbrauchbares Feld	3	
zusammen	377 ½	114
Hofhölzer	44 ¾	25
	416 ½	24

[64] Samtlich vorbeschriebene Gebäude und Feldgüter zalen zur Landständischen Casse in Ehingen an Steuer-Ordinarium 65 fl 22 kr.

γ.) Gemeinde Vermögen und Heiligen Revenüen

Ausser oben eingebrachtem Holzboden und Waidgang auch dem Viehmittrieb mit Schwörzkirch und Blienshofen und in die Nassgenstadter Hölzer existirt in Hausen kein GemeindeVermögen, hingegen haben die Bauren zu Bestreitung einer Lieferung ein 5 prozentiges Capital von 400 fl aufgenommen, welches sie durch gemeinschaftliche Bebauung eines Stuk Allmandfelds wieder tilgen wollen.

Von dem Vermögen des Heiligen Cyrus wird die Kapelle und die Paramenten unterhalten und bestehet solches in:

Die Heiligen Revenüen bestehen in:

[65] Zinßen aus ActivCapitalien, und zwar:

400 fl zu 5 p. C.	20 fl
120 fl zu 3 ½ p. C.	4 fl 12 kr
200 fl zu 4 ½ p. C.	9 fl
720 fl	
Opfer pp.	4 fl 30 kr

zusammen	37 fl 42 kr

Ausgaben

Auf KirchenErforderniße (unleserlich)	16 fl 15 kr
also Vorschuß	21 fl 27 kr

welche zu nöthigen BauReparationen an der Kapelle verwendet werden.

[66] δ.) Äußere Verhältnisse

Die Herrschaft Urspringen übte über den Weiler Hausen blos die niedere Jurisdiction aus, die hohe Jurisdiction hatte die Stadt Ehingen und in die Stadtpfarrkriche daselbst sind alle 4. Bauren und der Söldner, welcher zugleich Mösner ist, eingepfarrt.

ε.) Professionisten

gibt es hier keine

ζ.) Pupillen

auch keine

η.) Viehstand

Alle 4 Bauren und der Söldner besizen miteinander

Pferde	32 St.
Farren	2
Küh	(26) 32
Kälber	(14) 20
Schaafe	36
Schweine	9

[67] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
1.) Schultheisserey Allmendingen

Blienshofen

1 ½ Stunden von Urspring und 1 Stunde von Ehingen

α.) Geographische Lage

Gegen Morgen Gamerschwang

- Abend Hausen
- Mittag Ehingen
- Mitternacht Altheim

β.) Gebäude und Feldgüter

1.) Gebäude
a) öffentliche
Eine Capelle dem Heiligen Moriz geweiht, und ein Hirtenhaus, welch beede Gebäude aber nicht in der Feuer-Societeet ligen.

b.) PrivatGebäude
Die disseitige (4) 3 Lehenbauren /und der Freiburger Universitätsbauer/ haben 4 Häuser und 4 Scheuren, welche in der Landständischen Brandversicherungs Anstalt aest.[74] sind um 3,300 fl

[68]
2.) Feldgüter
a.) Gemeinds Güter

74) aestimiert.

Woran die disseitigen 3. Bauren, 1 Freiburger UniversitätsBauer und 1 Freibergischer Lehenbauer gleiche Ansprache haben, und woran es den Urspringischen Unterthanen betrift

Holzboden	6 Jcht.	77 ½ R.
ViehWaide	11 ¾	55
	18 Jcht.	17 ½ R.

und den Mittrieb mit Schwörzkirch und Heufelden.

b.) FalllehenGüter
die disseitige 3. Bauren

Garten		
gut	5 ½ Jcht.	49 R.
mittelmäsig	2	57
	7 ½ Jcht.	106 R.
[69] Akerfeld		
gut	69 ½ Jcht.	55 ½ Rt.
mittelmäsig	59 ½	22
schlecht	41 ¼	5 ½
	170 ¼ J.	83 R.
zweimädige Wiesen		
gut	2 J.	37 R.
mittelmäsig	3 ¾	68 ½
	5 ¾	105 ½
Einmädige Wiesen		
gut	4 ¾ J.	19 ½ R.
mittelmäsig	9 ¼	32
schlecht	10 ½	105 ½
	24 ¾	42
Öd und unbrauchbares Feld	6 ¼	89
Hofhölzer	38 ½	47
	246 ¼ J.	21 ½ R.
zusammen	254 J.	12 ½ R.

[70] An vorstehenden Gebäuden und Feldgütern beträgt das SteuerOrdinarium zur Landständischen Casse 31 fl 48 kr.

γ.) Öffentliche Fonds

Heiligen Vermögen

Der Heilige Moriz hat nicht die geringsten Revenüen, weswegen die Gemeinde alle Kosten, welche auf die Unterhaltung der Kapelle und der Paramenten gehen, bestreiten mus.

GemeindeVermögen

Die Gemeinde besizt ausser oben beschriebenem Holzboden und Waidgang kein Vermögen, hat aber auch keine Schulden.

δ.) Äußere Verhältnisse

Urspring hatte über seine 3. Falllehenbauren blos die niedere Gerichtsbarkeit, die Stadt Ehingen aber die hohe Jurisdiction.

[71] Eingepfarrt sind sie in die Pfarrkriche zu Ehingen.

In dem Weiler besizt der Baron Freyberg zu Allmendingen 1. Bauren mit aller Jurisdiction innerhalb Etters, ausser Etters hat die Stadt Ehingen die hohe Jurisdiction über denselben. Auch die Universität Freiburg besizt 1. Falllehenbauren in dem Weiler mit niederer Jurisdiction.

ε.) Professionisten

Gbt es im Weiler keine.

ζ.) Pupillen

Crescentia Werner, 34 Jahre alt, sub tutela Schultheiss Freudenreich zu Allmendingen besizt an Vermögen 1,404 fl 27 kr.

Worüber aber noch keine Rechnung gestellt worden ist.

[72] η.) Viehstand

Die Urspringer Bauren besizen	
Pferde	14 St.
Küh	24
Schaafe	20
Schweine	3

[73] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
1.) Schultheisserey Allmendingen

Schwerzkirch

In dem Weiler Schwerzkirch, 2 Stunden von Urspring und 1 Stunde von (Urspring) Ehingen besizt Urspring einen Falllehen Bauren mit niederer Gerichtsbarkeit, und bestehet der Falllehenhof in

α.) Bestandtheile des Hofs.

1.) Gebäude		
1 Haus und Scheuer, so in der Ehinger Feuer Societeet ligen um		800 fl
[74] 2.) Feldgüter		
a.) Von der Gemeinde		
Wald zum Abholzen	2 Jcht.	26 Rt.
b.) Falllehen		
Garten		
gut	½ Jcht.	
mittelmäßig	¼ Jcht.	25 Rt
	¾	25
Akerfeld		
gut	13 ¼ J.	75 R.
mittelmäsig	18	8 ½
schlecht	15 ¼	110 ½
	46 ¾	79
	47 ½	104 R.

zweimädige Wiesen gut	2 ½ J.	24 R.
einmädige dto. mittelmäsig	¾	112
Hofholz	3 ¾	14
	7 ¼	35
zusammen	55 Jcht.	24 Rt.

Aus vorbeschriebenen Gebäuden und Gütern werden von dem Bauren zur Landständischen Casse in Ehingen in ordinario bezalt 12 fl 49 kr.

β.) Öffentliche Fonds

Kirchenfabrik

Die KirchenFabrike hat einen Fonds, von welchem die Unterhaltung der Kapelle bestritten wird, der aber diß Orts unbekannt und unter der Administration des Pfarrers von Schwörzkirch und Niederhofen ist.

[75] GemeindeVermögen

Die Gemeinde hat ausser Holzboden kein Vermögen hingegen 600 fl Schulden, woran es disseitigem Bauren 100 fl betrift.

γ.) Äußere Verhältnisse

Über den disseitigen Falllehenbauren hat Urspringen nur die niedere, die Stadt Ehingen aber die hohe Jurisdiction.

δ.) Viehstand

An Vieh besizt der Bauer	
Pferde	5 Stuk
Küh	5
Kälber	2
Schweine	2

[76] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere 1.) Schultheisserey Allmendingen

Niederhofen

In dem Weiler Niederhofen, 2 Stunden von Urspring und 1 von Ehingen besizt die Herrschaft Urspringen zwey Falllehen Höfe mit niederer Jurisdiction.

α.) Bestandtheile der Höfe.

1.) Gebäude		
2 Häuser und 2 Scheuren ligen in der Landständischen Feuer Societeet um		1,200 fl
2.) Feldgüter		
a.) Von der Gemeinde		0
b.) Falllehen		
Gärten		
gut	1 ¾ J.	36 ½ R.
mittelmäßig		107 R
	2 J.	28 ½ R.
Akerfeld		
gut	13 ¾ J.	10 R.
mittelmäsig	50 ½	42 ½
schlecht	5 ¾	110 ½
	70 ¼	48
	72 ¼ J.	76 ½ R.
[77] zweimädige Wiesen		
gut	3 ¼ J.	99 R.
einmädige dto.		
mittelmäsige	1 ¾ J.	4 R.
schlecht	4 ½	63
	6 ¼	67
Hofhölzer		

gut	6 ¾ J.	25 R.
Ferner	7	65
	13 ¾	90
	23 ¾ J.	26 R.
zusammen	96 J.	102 ½ Rt.

aus welchen Gebäuden und Gütern werden zur landständischen Casse in Ehingen an Steuer in ordinario bezalt werden 18 fl 12 kr.

[78] β.) Öffentliche Fonds

Kirchenfabrik

Die KirchenFabrike hat wenig Vermögen, welches von dem Pfarrer in Ringingen, wohin die Urspringer Bauern eingepfarrt sind, administrirt wird.

Deswegen mus auch alles Bauwesen, welche an der Kapelle vorfällt, von der Gemeinde bestritten werden.

Gemeinde

Die Gemeinde hat ausser einer Schmitte kein Vermögen, hingegen ungefehr 100 fl Schulden, woran es den disseitigen Bauren 20 fl beläuft.

γ.) Äußere Verhältnisse

Die hohe Jurisdiction über die disseitige Bauren übte bisher der Fürst von Taxis als Besizer von Oepfingen aus.

[79] δ.) Viehstand

Die Urspringer 2 Bauren besizen an Vieh

Pferde	8 Stuk
Küh	10
Kälber	3
Schweine	4

[80] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere 1.) Schultheisserey Allmendingen

Heufelden

In dem Weiler Heufelden, 2 Stunden von Urspring und ½ von Ehingen besizt Urspringen zwey Falllehen Bauren mit niederer Gerichtsbarkeit.

α.) Bestandtheile der Höfe.

1.) Gebäude		
2 Häuser und 2 Scheuren, welche in der Ehinger Feuer Societeet aest.[75] sind um		1,650 fl
2.) Feldgüter		
a.) Von der Gemeinde		0
b.) Falllehen Güter		
Gärten	¾ Jcht.	
Einmädige Wiesen mittelmäsige	15 ¼ Jcht.	
Akerfeld mittelmäsiger Qualiteet	65 Jcht.	
Hofholz	12 Jcht.	
zus.	93 Jcht.	

aus welchen Gebäuden und Gütern zur landständischen Casse an Steuer ordinario bezalt werden 7 fl 45 kr.

75) aestimiert.

[81] β.) Öffentliche Fonds

Kirchenfabrike

Die KirchenFabrike, welche zu Unterhaltung der OrtsKapelle hinlängliche Einkünfte besizt, hat Graf Schenk von Castell unter der Administration, welcher auch die Caplaney zu ersezen hat.

Gemeinde

Die Gemeinde hat weder Vermögen noch Schulden.

γ.) Äußere Verhältnisse

Die Stadt Ehingen hat über den ganzen Weiler die hohe Jurisdiction.

δ.) Viehstand

An Vieh besizen disseitige Bauren	
Pferde	8 Stuk
Küh	8
Kälber	4
Schweine	2

[82] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere

1.) Schultheisserey Allmendingen

Altheim

In dem Dorf Altheim, 1 ½ Stunden von hier und 1 Stunde von Ehingen besizt Urspringen zwey Falllehen Höfe mit niederer Gerichtsbarkeit.

α.) Bestandtheile der Höfe.

1.) Gebäude		
2 Häuser und 2 Scheuren, und 1 Waschküche, welche in der ritterschaftlichen Feuer Societeet aestimirt sind um		2,150 fl
2.) Feldgüter		
Falllehen		
Gärten mittelmäsig	1 ½ Jcht.	
Wiesen einmädige und zweimädige	19	
Akerfeld gute, mittelmäßige meistens aber schlechte	147 ½	
Hölzer	13	
	181 Jcht.	

woraus zur Herrschaft Urspringen an Kammersteuer in ordinario bezalt werden 3 fl 52 kr.

[83] β.) Öffentliche Fonds

Kirchenfabrike

Die KirchenFabrike steht unter der Administration des Barons Freyberg zu Allmendingen, welcher auch die Pfarrey zu ersezen hat.

Gemeinde Vermögen

Auch das Gemeinde Vermögen wurde von dem Beamten des Barons Freyberg inzwischen administrirt, und können die Details desselben für jetzt noch nicht angegeben werden.

γ.) Äußere Verhältnisse

Über das ganze Dorf Altheim hat Baron Freyberg zu Allmendingen die hohe Jurisdiction.

δ.) Viehstand

An Vieh besizen die disseitige 2 Bauren	
Pferde	14 Stuk
Küh	10
Kälber	6
Schaafe	24
Schweine	4

[84] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere

1.) Schultheisserey Schmiechen

Dorf Schmiechen

Schultheiß

Philipp Hezelberger, 58 Jahre alt und 14 Jahre im Dienst, hat zur Besoldung von der Herrschaft Geld 10 fl.

/neben Befreyung von der Frohn und vom HerbstGeld von der Gemeind 4 fl/

Hieher gehört das Dorf

Schmiechen

½ Stund von Urspring.

α.) Geographische Lage

Gegen Morgen Sozzenhausen

- Abend Steußlingen
- Mittag Allmendingen
- Mitternacht Urspring

β.) Gebäude und Feldgüter

1.) Gebäude a) öffentliche Eine Kirche samt Thurn worinnen 3. Gloken hängen, ligt in der Ehinger Feuer-Societeet um		2,500 fl
Ein 2stoketes Pfarrhaus mit 3 heizbaren und 2 unheizbaren Zimmern		750 fl
Eine 2stokete Scheuer dabey		250 fl
[85] Ein 2stoketes Schulhaus mit 2 Zimmern und 2 Kammern in der FeuerSocieteet zu Ehingen um		200 fl
Ein Hirtenhaus		150 fl
b) Privatgebäude 46 Häuser, 12 Scheuren, 1 Schmitte, 1 Braustatt und 1 Anbau, welche zusammen in der landständischen Feuer Societeet ligen um		16,650 fl
2.) Feldgüter a.) die Gemeinde		
Akerfeld mittelmäsiger Qualität	5 ¼ J.	34 ½ R.
Holzboden und Halden zum Theil mit schönem Holz bewachsen	597 Jcht.	

ödes – zum Theil aber zu Aekern umgerissenes Feld	50 ¾	83 R.
	703 (653 ¼)	
[86] einen mit Allmendingen gemeinschaftlichen See	40 Jcht.	
	693 Jcht.	2 ½ R.
b.) FalllehenGüter		
Gärten guter Qualität	23 ¼ Jcht.	18 R.
Akerfeld		
gut	120 ½ J.	113 ½ R.
mittelmäsig	140	101 ½
schlecht	148	88
	409	73
zweymädige Wiesen		
gut	39 ¾ J.	54 ½ R.
mittelmäßig	12 ¼	63
schlecht	63	72
	55 ¼	64 ½
Einmädige dto.		
gut	¾ Jcht.	12 R.
schlecht	5 ¼	108
	6 ¼	5
öd und unbrauchbares Feld	21 ½	5 ½
Hofhölzer	67 ½	45
zusammen	583 J.	96 R.
[87] Erblehen Güter		
Garten guter Qualität	1 ½ Jcht.	
Akerfeld		
gut	17 ½ Jcht.	107 R.
mittelmäsig	13 ½	74
schlecht	25 ¼	102 ½
	56 ¾	53 ½

zweymädige Wiesen		
gut	7 ¼ J.	94 ½ R.
schlecht	¾	60
	8 ¼	39 ½
Öd und unbrauchbar	4 ¼	15 ½
zusammen	70 ¾ J.	108 ½ R.
Aigene Aeker		
schlecht	2 1/ J.	66 R.
HeiligenAeker		
schlechter Qualität	3 ½ Jcht.	47 R.
[88] Der sogenannte Ulmische Hof, welcher dem Herrn von Kraft zu Delmensingen gehört, besteht aus Gärten gut	1 ¾ Jcht.	9 R.
Akerfeld		
gut	9 Jcht.	78 ½ R.
mittelmäsig	16 ½	104 ½
schlecht	26 ¼	80
	48 ¼	33
zweimädige Wiesen		
gut	3 ½ J.	88 ½ R.
mittelmäsig	2	42
	5 ¾	15 ½
einmädige Wiesen		
schlecht	5 ¼	15
	61	72 ½

Aus vorbeschriebenen Gebäuden und Gütern werden zur landständischen Casse in Ehingen bezalt in ordinario: von der Kirchenfabrik 2 fl 18 kr.

Von den Unterthanen
(188 fl 19 kr 2 h) 163 fl 40 kr 5 h.

[89] γ.) Öffentliche Fonds

Kirchenfabrike

Die Kirchenfabrike wird unter der Aufsicht des Oberamts und Pfarrers von 2 Heiligen Pflegern administrirt, und von diesen eigentlich alle Jahre auf Weihnachten Rechnung abgelegt, welches aber seit 5. Jahren unterblieben ist. Die Justification geschahe allemal von dem Oberamt und dem Pfarrer.

Die Revenüen bestehen in	
Unablösigen Bodenzinsen	6 fl 39 kr
Ertrag von 2 ½ Tagwerk Wiesen, welche würklich verpachtet sind um	40 fl
Ertrag aus 13 ¾ Jcht. Akers, welche verpachtet sind um jährliche 3 Mittle Rokken a 1 fl 40 kr	5 fl
22. Mittle Haber a 33 6/8 kr	12 fl 22 kr 4 h
6 Mittle Veesen a 45 kr	4 fl 30 kr
	68 fl 31 kr 4 h
[90] 2 Mittle Hanfsaamen aus einem Garten a 2	4 fl
1 Armenleute Garb	5 kr
für den Zehnten aus dem sogenannten Schuaker	30 kr
von gestifteten Jahrtägen	4 fl 48 kr
für gestiftetes Wachs	1 fl 48 kr
an Opfer	14 fl
Zinns aus Activ Capitalien	
300 fl a 3 ½ p.C.	10 fl 30 kr
300 fl a 4 p.C.	12 fl
475 fl a 5 p.C.	23 fl 45 kr
1,075 fl	71 fl 26 kr
Summa	139 fl 57 kr
davon gehen	
Ausgaben	
auf gestiftete Jahrtäge	26 fl 30 kr
Besoldungen	8 fl
Steuren	4 fl 36 kr
BrandschadensGeld	1 fl 52 kr
	40 fl 58 kr

[91] Auf Kirchenerfodernisse an Wachs, Oel, Wein und Paramenten	70 fl
Verbauen an der Kirche, Kirchhof pp.	15 fl
Inngemein	5 fl
	90 fl
zusammen	130 fl 58 kr
mithin bleiben übrig	9 fl

GemeindeVermögen

Das Gemeindevermögen wird von 2. Burgermeistern verwaltet, und von ihnen jährlich auf Georgii in Beiseyn der Gemeinde Rechnung abgelegt.

Seit 4. Jahren wurde keine Gemeindsrechnung mehr vom Oberamt justifizirt.

Die Gemeinde hat folgende	
[92] unablösigen Bodenzins	2 fl
Jährlich Beisiz Geld von 9. ganzen Beisizern a 45 kr	6 fl 48 kr
— 6 halben dto. a 22 kr 4 h	2 fl 15 kr
Waidgeld von Beisizern	2 fl
Recognitions Geld von umgebrochenen Wiesen	30 kr
Ertrag aus den Gemeinds-Gütern, da solche ausgetheilt sind	0
Ertrag aus den Gemeinds-Waldungen, da nur selten Holz verkauft, hingegen alle Jahr ein Quantum unter die Gemeinde ausgetheilt wird	20 fl
BestandGeld von verpachteter Schaafweide	200 fl
— von verliehenem Pförch, da solcher von der Gemeinde verlosst wird	0
Summa	233 fl 30 kr

[93] Davon gehen Ausgaben	
FeuerSocieteetsBeitrag aus 350 fl Anschlag des Schul- und Hirtenhauses a 9 kr	31 kr 4 h
Zuchthaus Beitrag a 9 kr	18 kr
Besoldungen	
Dem Schultheiß und 2 GemeindsPflegern a 4 fl	12 fl
Dem Schullehrer	25 fl
Verbauen am Schulhaus, Hirtenhaus, Brüken, Weeg und Steeg	30 fl
Zinns aus Passivkapitalien — 3,895 fl und zwar	
— 1,700 fl zu 4 p. Ct.	48 fl
— 2,695 fl zu 5 p. C.	134 fl 45 kr
Für Messen und andere gottesdienstliche Verrichtungen	9 fl 48 kr
Zöhrungen und Taglöhne	15 fl
Innsgemein	5 fl
	280 fl 22 kr 4 h
Mithin reichen die Revenüen zu Bestreitung der Ausgaben nicht zu um	46 fl 52 kr 4 h
[94] Das Deficit wird durch Umlage unter der Gemeinde der Steuer nach gedekt.	

δ.) Äußere Verhältnisse

Der Herr Kraft von Dellmensingen besizt 1 Bauren und 1 Söldner hier, jedoch ohne alle Jurisdiction.

Der Graf Schenk von Castell hat als Lehenträger der Grafschaft Schelklingen die hohe Jurisdiction auf der ganzen Markung.

Auf einem Theil der Markung hat ged. Graf Namens Schelklingens, auf einem andern AltWürttemberg die Jagd, ein Theil gehört in die freye Pürsch.

ε.) Personalstand der geist- und weltlichen Diener

1.) Pfarrer, Joseph Schuster, Deputat des Ehinger Capitels, 61. Jahre alt, 11. Jahre in officio, wurde von der Klosters Herrschaft angestellt. Seine Besoldung besteht meistens in Zehenden, und kann jährlich rein betragen	1,013 fl 56 kr
[95] 2.) Schultheiß, /oben/	
3.) Burgermeister Anton Gumper, 51. Jahre alt, und 10 Jahre im Dienst, bekommt von der Gemeinde Besoldung	4 fl
4.) Burgermeister Joseph Maier, aet. 48 Jahre, und 4 Jahre im Amt, Besoldung von der Gemeinde	4 fl
5.) Heiligenpfleger, Schultheiß Hezelberger, hat Besoldung von dem Heiligen	1 fl 30 k
6.) Heiligenpfleger, Matthäus Wezel, 36 Jahre alt, und 6 Jahre im Dienst bezieht jährlich vom Heiligen	1 fl 30 kr
7.) Schullehrer /u. Messner/ Franz Xaver Wezel, aet. 42 Jahre, und 12 Jahre im Dienst, hat jährliche Besoldung	
Von der Herrschaft	15 fl
Von der Gemeinde	25 fl
Genuß von einem Heiligen-Wiesle	25 fl
Von einem GemeindeGarten	2 fl
35 Dinkel Garben aest.	5 fl 26 kr
6 Haber Garben	40 kr
41 Laib Brod	6 fl 50 kr
Von Jartägen	30 kr
	80 fl 46 kr
[96] Holz 2 Clafter a 3 fl	6 fl
Als Mösner 4 Clftr. a 3 fl	12 fl
	18 fl
	98 fl 36 kr

8.) Dorfschütz Peter Wörner, 60 Jahre alt, und 10 Jahre im Dienst, bekommt von der Gemeinde	
Geld	16 fl
45. Garben a 12 kr	9 fl
1 Clftr. Holz	3 fl

ζ.) Professionisten

An Professionisten gibt es hier folgende, welche alle nach Schelklingen zünftig sind,
2 Schneider
3 Schuster
1 Wagner
1 Schreiner
1 Zimmermann
3 Maurer
2 Weeber
1 Kiefer
1 Schmid
1 Strumpfweeber

[97] η.) Viehstand

Pferde	43 Stk.
Ochsen	3
Küh	97
Kälber	62
Farren	2
Gaissen	7
Schweine	6

θ.) Pupillenstand

Pfleeger	**Pfleeg Kinder**	**Vermögen**
Pfarrer	Johannes	124 fl 36 kr
Schußmann in Hausen	Kneer	
	Joseph Kneer	124 fl 36 kr

	Josepha Kneer	124 fl 36 kr
	Thadä Kneer	124 fl 36 kr
Joseph Maier	Elisabeth Egle	700 fl
Jakob Freudenreich	Cezilie Egle	700 fl
Joseph Wezel	Martha Halderin	40 fl
N. Heuschmid	Johannes Heuschmied	420 fl
	vid. besondere Tabelle	

[98] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
2.) Schultheisserey Schmiechen

Weiler Sozzenhausen

1 Stunde von Urspringen aus 2 Baurenhöfen bestehend.

α.) Geographische Lage

Dieser Weiler grenzt gegen

- Morgen an das Dorf Pappelau
- Abend an Schmiechen
- Mittag an Altheim
- Mitternacht an Schelklingen

β.) Bestandtheile der Höfe.

1.) Gebäude	
2 Häuser und 2 Scheuren, welche in der Feuer Societeet ligen um	1,650 fl
1 Wagenschopf	50 fl
2 Holzhütten	100 fl

2.) Feldgüter		
b.) Falllehen so samtlich leibfällig sind		
Garten	3 ¼ Jcht	68 R.
Akerfeld	155 ½	83 ½
Wiesen	11	98 ½
Hofhölzer		
gut	7 ½ J.	63 ½ R.
mittelmäsig und schlecht	41	29
	48 ½	92 ½
öd und unbrauchbares Feld	5 ½	55
[99] der ganze Flächeninhalt dieses Weilers beträgt mithin	224 ½ Jcht.	61 R.

Aus diesen Gütern werden zur landständischen Kasse in Ehingen an Ordinari Steuer bezalt 24 fl 38 kr 5 h.

γ.) Äußere Verhältnisse

Der Graf Schenk von Kastell als Lehenträger der Grafschaft Schelklingen hat die hohe Jurisdiction und die Jagd auf dem ganzen Umfang des Weilers.

[100] δ.) Viehstand

Die 2. Bauren besizen an Vieh	
Pferde	8 Stuk
Ochsen	4
Küh	9
Kälber	14

[101] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
3.) Schultheisserey Hausen

Dorf Hausen

Schultheiß

Andreas Kneer, 59 Jahre alt und 7 Jahre im Dienst, hat zur Besoldung von der Herrschaft 10 fl.

neben Befreyung von der Frohn und vom HerbstGeld von der Gemeinde 2 fl.

α.) Geographische Lage

Der Ort grenzt gegen Morgen an Schelklingen

—— gegen Abend an Justingen

—— Mittag an Schmiechen

—— Mitternacht an Seissen, Blaubeurer Oberamts.

β.) Gebäude und Feldgüter

1.) Gebäude
a) öffentliche

Eine Kirche samt Thurn, worinn 3. Gloken hangen, ligt in der landständischen Feuer-Societeet	2,500 fl
Ein 2stoketes Pfarrhaus mit 3 heizbaren und 3 unheizbaren Zimmern	750 fl
Eine 2stokete Scheuer dabey	250 fl
Ein 2stoketes Schulhaus mit 2 heizbaren Stuben	200 fl

[102] Ein 2stoketes Hirtenhaus mit einer heizbaren Stube		150 fl
b) Privatgebäude 47 Häuser, 10 Scheuren und 1 Schmitte, in der Feuer Societeet zu Ehingen um		15,550 fl
2.) Feldgüter		
FalllehenGüter		
a.) die Gemeinde		
gute Gärten	13 ¾ J.	45 ½ R.
Akerfeld		
gut	91 ¾ J.	69 ½ R.
mittelmäsig	454 ¾	48 ½
schlecht	135 ½	99
	681 ¼	102
zweimädige Wiesen		
gut	21 ½ J.	43 ½ R.
mittelmäsig	17	34 ½
schlecht	3	94
	41 3/4	57
[103] Waldung	59 J.	37 R.
Öd und unbrauchbare Aeker	5 ¾	83
Aigene Güter		
Akerfeld		
gut	½ J.	108 R.
mittelmäsig	2 ¾	100 ½
	3 ½	93 ½
Der Kellerey Münsingen Hof besteht aus		
Gärten		
gut	½	6
Akerfeld		
gut	1 Jcht.	83 R.
mittelmäsig	19 ½	10
schlecht	8 ¾	81
	29 ½	59
zweimädige Wiesen		
guter Qualität	1	6 ½

[104] Die Gemeinde besizt Akerfeld mittelmäßiger Qualität	7 ¼ Jcht.	40 ½ R.
Waldung	192	91
Waidgang	77 ½	28
Summa des ganzen FlächenInnhalts des Dorfs Hausen	1,114 Jcht.	75 ½ R.

Aus samtlich vorbeschriebenen Gebäuden und Gütern werden zur landständischen Casse in Ehingen in ordinario bezalt 92 fl 39 kr 6 h.

[105] γ.) Öffentliche Fonds

Kirchenfabrike

Die Kirchenfabrik wird unter der Aufsicht des Oberamts von 2 Heiligenpflegern administrirt, und von dieser alle Jahre Rechnung abgelegt, welche oberamtlich justifizirt wird.

Die Einkünfte dieser Fabrik bestehen in unablösigen Haus- und Bodenzinsen	15 fl 28 kr 7 h
Ertrag von 2 Falllehen Höfen und 2 Sölden an Gült 7 Sch. 1 Mittle 5 Mezzen Veesen a 6 fl	43 fl 22 kr 4 h
8 Sch. 5 Mittle 5 Mezzen Haber a 4 fl	34 fl 55 kr
Zinnse aus Activ Capitalien ab 400 fl zu 3 ½ p.C.	14 fl
1,275 fl zu 5 p.C.	63 fl 45 kr
Opfer	3 fl 53 kr
Summa	175 fl 24 kr 3 h
Davon gehen [106] Ausgaben	
Auf gestiftete Jahrtäge	12 fl 42 kr
Steuren	1 fl 8 kr 6 h
Kirchenerfordernisse	88 fl 1 kr

BauReparationen	1 fl 36 kr
Besoldungen	46 kr 15 h
und zwar:	
Schullehrer	
Geld	27 fl
2 Sch. Veesen	12 fl
	39 fl
2 Heiligenpfleger	6 fl 15 kr
Inngemein	11 fl 6 kr 4 h
Zusammen	169 fl 49 kr 2 h
worüber sich ein Vorschuß ergibt von	5 fl 35 kr 1 h

GemeindeVermögen

Das GemeindeVermögen wird von 2. Burgermeistern verwaltet, und jährlich von denselben Rechnung abgelegt.

Seit 5. Jahren wurde keine [107] Rechnung mehr vom Oberamt abgehört.

Die Gemeinde hat folgende ungefähre Einnahmen.	
Ertrag aus den GemeindsGütern, da solche ausgegeben sind	0
aus den Waldungen, aber Abzug dessen, was unter die Gemeinde ausgegeben wird	30 fl
Waidgeld von den Beisizern	18 fl
von verpachteter Schafwaide bey Kaufmann Keller in Stuttgardt	500 fl
vom Pförch, da solcher von der Gemeinde selbst benuzt wird	0
Inngemein	12 fl
Zusammen	560 fl

Davon sind zu bestreiten	
[108] FeuerSocieteetsBeitrag von 150 fl a 9 kr	14 kr
Besoldungen	
dem Schullehrer	28 fl
dem Feldschüzen	15 fl

dem Kälberhirten	3 fl
dem Schultheiß und Burgermeister	5 fl
Zöhrungen und Taglöhne	14 fl 45 kr
Baukosten	52 fl 53 kr
Zinße aus Passiv Capitalien	
— 2,300 fl zu 5 p.C.	115 fl
— 200 fl zu 4 p.C.	8 fl
Rechnungsstell und Abhör Kosten	15 fl
auf heilige Mesen pp.	10 fl 4 kr
Inngemein	18 fl
Summa	284 fl 56 kr
Mithin bleiben übrig	275 fl 4 kr

Da aber der SchaafwaidErlös [109] troz der vielen GemeindsSchulden unter die Gemeinds Glieder nach Verhältniß der Köpfe ausgetheilt wird, so existirt nie kein Vorschuß, sondern es muß noch etwas zu Bestreitung der Ausgaben auf die SteuerContribuenten umgelegt werden.

δ.) Äußere Verhältnisse

Der Graf Schenk von Kastell als Lehenträger der Grafschaft Schelklingen übt die hohe Jurisdiction und die Jagd auf der ganzen Markung aus. Die Kellerey Münsingen besizt ein Erblehen — und die Ellerbachische Kaplaney in Schelklingen ein Falllehen auf der Markung.

[110] ε.) Personalstand der geist- und weltlichen Diener

1.) Pfarrer, Johann Schusmann, 64. Jahre alt und 4 Jahre in officio, im Patronat der Herrschaft Urspringen. Seine Besoldung ist meistens Zehenden und der Ertrag aus einem WiddumGut, welches jährlich rein abwerfen kann incl. der Stolgebüren	793 fl 38 kr
2.) Schultheiß, /oben/	
3.) Burgermeister Joseph Rehm, 45. Jahre alt, 4 Jahre im Dienst, bekommt von der Gemeinde Besoldung	1 fl 30 kr
4.) Burgermeister Johannes Sättele, aet. 38 Jahre, und 9 Jahre im Dienst, besoldet von der Gemeinde mit	1 fl 30 kr
5.) Heiligenpfleger, Schultheis Kneer, hat Besoldung vom Heiligen	3 fl 37 kr 4 h
6.) Heiligenpfleger, Burgermeister Sättele, besoldet vom Heiligen	3 fl 37 kr 4 h
[111] 7.) Schullehrer und Messner Joseph Bucher, 49 Jahre alt und 28 Jahre im Dienst, hat zur Besoldung	
Von der Herrschaft	15 fl
Geld	10 fl
Holz	8 Clftr.
Von der Gemeinde	25 fl
Geld	27 fl
Vom Heiligen	
Geld	27 fl
Dinkel	2 Sch.
Von der Inwohnerschaft	

2 Sch. Veesen a 5 fl	10 fl
3 Mittle Haber a 24 kr	1 fl 12 kr

8.) Dorfschüz, Johann Georg Doll, 62 Jahre alt, und 2 Jahre im Dienst, bekommt von der Gemeinde

Geld	35 fl
Holz	1 Clftr.

[112] ζ.) Professionisten

An Professionisten, welche alle nach Schelklingen zünftig sind, gibt es hier
1 Glaser
3 Schneider
4 Schumacher
3 Zimmerleute
4 Maurer
3 Weeber
1 Kiefer
1 Schmid

η.) Viehstand

Pferde	72 Stk.
Ochsen	10
Farren	2
Kühe	103
Kälber	80
Gaissen	22
Schweine	17

[113] θ.) Pupillenstand

vid. besondere Tabelle

[114] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere 3.) Schultheisserey Hausen

Hof Oberschelklingen

1 Stunde von Urspringen

α.) Bestandtheile dieses Hofs.

1.) Gebäude
Ein 2stoketes Wohnhaus und eine 2 stokete Scheuer in der landständischen Feuer Societeet um 600 fl

2.) Feldgüter
Samtlich Falllehenbar

Garten und Heuboden Mittelmäsig und schlecht	9 Jcht.	75 R.
Akerfeld schlecht	138 ½	31
Waldung	6	
Oeder Boden	14 ¾	90 ½
zusammen	168 Jcht.	81 ½ Ruthen

Woraus an Steuer Ordinarium zur landständischen Kasse in Ehingen bezalt werden 10 fl 21 kr 4 h.

[115] β.) Äußere Verhältnisse

Der Graf Schenk von Kastell von Dischingen als Lehenträger der Grafschaft Schelklingen hat auf dem Hof die hohe Jurisdiction und die Jagd.

γ.) Viehstand

An Vieh besizt der gegenwärtige Hofbeständer

Pferde	3 St.
Ochsen	2 St.
Küh	3
Kälber	6
Schweine	1

[116] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
4.) Schultheisserey Einsingen

Dorf Einsingen

Der Schultheiß,

Johannes Renz, 62 Jahre alt, und 15 Jahre lang im Dienst, bezieht an Besoldung

von der Herrschaft	
Geld	10 fl
an Fruchten	
Rokken	8 Mittle
Haber	8 Mittle
neben Befreyung vom Herbst- und KüchenGefäll	
von der Gemeinde	0

In diese Schultheisserey gehören 15. Fall und ErblehenHöfe zu

Einsingen

3. Stunden von Urspring und 1 ½ Stunden von Wiblingen.

α.) Geographische Lage

Dieser Ort grenzt

gegen Morgen an Grimmelfingen

- Abend an Eggingen

- Mittag an Erbach
- Mitternacht an Ringingen.

β.) Gebäude und Feldgüter

Die Urspringische Unterthanen besizzen folgende Gebäude und Feldgüter:
[117] 1.) Gebäude
19. Privat Häuser
7. Scheuren
1. besonderer Stall und
1. Bräuhaus
Welche zusammen in der ritterschaftlichen Feuer Societeet in Ehingen taxirt sind um 15,400 fl

2.) Feldgüter
Diese sind nicht gemessen, und können blos so, wie sie in dem Urbar ungefähr angegeben sind, hier beschrieben werden.
Sie sind zum Theil gut, meistens aber mittelmäßig und schlecht und bestehen in

Gärten	Bey den Häusern
Wiesen	119 Jcht.
Aekern	495 ¾
Waldung	47

[118] Aus vorbeschriebenen Gebäuden und Gütern werden an Steuer ordinarium zum Kloster Urspring bezalt 7 fl 48 kr 5 h welche gewöhnlich 10–12 fach eingezogen werden.

γ.) Öffentliche Fonds

Kirchenfabrike

Die Kirchenfabrik wird vom bayr. Landgericht Söflingen administrirt, weswegen disseits kein Revenüen Etat entworfen werden kan.

Gemeindes Pfleege

Da die Uspringische Unterthanen beinahe den halben Theil der Innwohnerschaft ausmachen, so haben sie auch nach diesem Verhältniß am GemeindsNuzen zu partizipiren.

Das GemeindsVermögen wird von einem besonderen GemeindsSchultheiß und 2. Burgermeistern, welche alle Jahre von der [119] Gemeinde gewählt werden. Die GemeindsRechnung wird gewöhnlich auf Georgii gestellt und von dem Staabführenden Beamten in Beiseyn der Gemeinde abgehört.

Die ungefähren GemeindsRevenüen bestehen in	
Hauszins aus 6. Häusern, welche der Gemeinde gehören	6 fl 40 kr
Gulten aus Falllehengütern	
2 Imi 1 Mittle Veesen	10 fl 30 kr
6 Imi Haber	24 fl
Wiesen Zinns von allerhand Graspläzen auf der Gemeinde herum	96 fl
Ertrag aus verpachteten Gemeindsaekern	89 fl
von verpachteter SchaafWaide	250 fl
	476 fl 10 kr
[120] Einnahmen	
Ertrag des Dorfstichs	46 fl
von verpachtetem Pförch	(78 fl 49 kr)
	197 fl 32 kr
um verkauften Tung	11 fl 34 kr
— Stroh	3 fl 32 kr
	258 fl 38 kr
Summa	734 fl 48 kr
davon Ausgaben	
Rechnungsstell und Abhör Kosten	3 fl 12 kr
auf Gottesdienstliche Verrichtungen	18 fl 27 kr
Besoldungen	

2 Gemeindspfleeger a 15 fl	30 fl
der Nachtwächter	6 fl
die Hebamme	8 fl
die Kirchensänger	2 fl
Verbauen am Pfarrhaus, Hirtenhaus und GemeindsSchmitte pp.	70 fl 2 kr
	137 fl 41 kr
[121] Zinse aus — 8,200 fl Passivkapitalien zu 5 p.C.	410 fl
Zöhrungen und Inngemein	125 fl 41 kr
	535 fl 41 kr
Summa	673 fl 22 kr
Worüber bevorblieben	61 fl 26 kr

[122] δ.) Äußere Verhältnisse

Der Ort Einsingen ligt zwar im bairischen Territorio, das Kloster Urspring hat aber über seine Unterthanen mit Ausschluß der hohen - oder CriminalJurisdiction, welche nach dem Vertrage v. 1773 an die ehemalige Reichsstadt Ulm abgetretten war, alle Jurisdiction und Steuerbarkeit inzwischen ausgeübt.

Die GemeindsHerrschaft wechselt unter dem Staabführenden Beamten der 7. Condominate als Urspring, Wiblingen, Commende Ulm, Sammlung in Ulm, HüttenAmt daselbst, Kloster Söflingen und Graf Schenk von Kastell.

[123] ε.) Personalstand

1.) Pfarrer Johann Winkler, 36. Jahre alt und 8 Jahre in officio wird vom Kloster Söflingen jetzt Baiern präsentirt, von der Gemeinde aber nominirt.
Lebt von Gülten und dem Ertrag aus Gütern, welche der Gemeinde gehören.

2.) Schultheiß, /oben/

3.) Burgermeister Thomas Ott, 40. Jahre alt, und 1 Jahr im Dienst, bezieht von der Gemeinde 15 fl

4.) Burgermeister Severin Harger, (45) 36 Jahre alt, und 1 Jahr im Dienst, Besoldung 15 fl

5.) die Heiligenpfleger werden zwar von der Gemeinde gewählt, sie hängen aber sonst vom Kloster Söflingen ab.

[124] 6.) Schullehrer Bernhard Boser, aet.[76] 32. Jahre und 4 Jahre in officio, wird als Lehrer und Mösner von der Gemeinde gewählt, und lebt vom Schulgeld.

ζ.) Professionisten

Folgende Professionisten befinden sich unter den Urspringer Unterthanen
1 Schneider nach Erbach zünftig
1 Maurer ebendahin
2 Weeber, der eine nach Erbach, der andere nach Dischingen zünftig
1 Biersieder nach Schelklingen zünftig.

η.) Pupillenstand

vid. besondere Tabelle

[125] θ.) Viehstand

Pferde	39
Ochsen	4
Küh	52

76) aetatis.

Kälber	29
Schweine	9

[126] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere 4.) Schultheisserey Einsingen

Grimmelfingen

In dem Bairischen Ort

Grimmelfingen

3 ½ Stunden von Urspring und 1 ½ Stunden von Wiblingen besizt die Herrschaft Urspring mit aller Jurisdiction

Ein Falllehen und eine FallSölde bestehend in

α.) Bestandtheile

Gebäude

2 Häusern und 2 Scheuern u. 1 Holzstall in der ritterschaftlichen Feuer Societeet um	2,400 fl
Feldgüter	—
Gärten	—
Wiesen	—
Aeker	—
Welche zerschiedener Qualität sind. An Steuer Ordinarium wurde bisher zur Ritterschaft nach Ehingen seit kurzem aber zu Baiern bezalt	2 fl

[127] β.) Öffentliche Fonds

Da ausser den Urspringischen Bauern der ganze Ort bairisch, und das Heiligen und GemeindeVermögen unter bairischer Aufsicht

administrirt wird, so können hier Orts keine nähere Data angegeben werden.

γ.) Viehstand

Der Bauer und Söldner besizen an Vieh	
Pferde	8 Stk.
Küh	10
Kälber	7
Schweine	1

[128] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
4.) Schultheisserey Einsingen

Pfraunstetten

In dem Bairischen Ort

Pfraunstetten

2 Stunden von Urspring und 1 Stunde von Ehingen besizt Urspring

Ein Falllehen bestehend in

α.) Bestandtheile

1 Haus und Scheuer, welche in keiner Feuer Societeet ligen	
Gärten	½ Jcht.
Wiesen 2 mädig	2 ¼ Tagwerk
Aeker	11 Jcht.
Woraus das Kloster Urspring an Steuer Ordinarium bezieht	29 kr
Welche gewöhnlich 10–12 fach umgelegt werden	

β.) **Viehstand**

Der Bauer besizt an Vieh	
Pferde	2 Stk.
Küh	3 Stk.
Kälber	2

[129] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
4.) Schultheisserey Einsingen

Ringingen

In dem altwürtembergischen Dorf

Ringingen

2 Stunden von Urspring, Blaubeuren und Ehingen besizt die Herrschaft Urspring

2 Falllehenbauren und Sölden mit aller Jurisdiction

bestehend in

α.) **Bestandtheile**

4. Häusern und 2. Scheuren welche in keiner Feuer Societeet ligen	
Feldgüter	
Gärten	3 Tagwerk
Wiesen. 2 mädig	4 ¼ Tagw.
Aeker	85 Jcht.
Aus disen Gütern zalte blos 1. Falllehenbauer zum Kloster Urspring an Steuer Ordinarium	1 fl 5 kr 3 h
Die übrige Bauren aber zalten nirgendshin Steuern.	

[130] β.) Viehstand

Die Urspringer Bauren besizen	
Pferde	8 Stk.
Ochsen	2
Küh	13
Kälber	0
Schweine	2

[131] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere
5.) Schultheisserey Schaiblinshausen

Dorf Schaiblinshausen

Dorf Schaiblinshausen, 3 ½ Stunden von Urspring u. ¼ St. von Ehingen

Schultheiß, Anton Schmuker, 56. Jahre alt und 12. Jahre im Dienst, hatte bisher zur Besoldung

von der Herrschaft	
Geld	15 fl
Haber	3 Sch.
Von der Gemeinde Geld	2 fl

α.) Geographische Lage

Das Dorf Schaiblinshausen grenzt

gegen Morgen an Oepfingen

—— Abend an Marchthal

—— Mittag an das Schloß Schimmelberg

—— Mitternacht an Altbierlingen

β.) Gebäude und Feldgüter

1.) Gebäude

Öffentliche	
1. Kapelle—nicht in der Brandversicherung	
1. Schulhaus in der landst. Feuer Societeet um	200 fl
1. Hirtenhaus	400 fl
Privatgebäude	
13. Häuser 8. Scheuren und 1 Schmitte in der Feuer Societeet um	11,150 fl
	11,750 fl

[132] 2.) Feldgüter

leibfällige Gärten		
gut	1 ¾ Jcht	71 Rt.
mittelmäsig	4 ½	83
schlecht	¼	17
	7 Jcht.	1 Rt.
Akerfeld		
gut	43 ¾ J.	103 R.
mittelmäsig	74 ¼	29
schlecht	135 ¾	1
	254	18
Zweimädige Wiesen		
gut	4	60
einmädige dto.		
gut	38 ¾ J.	56 R.
mittelmäsig	23	13
schlecht	41	82
	103	36
Brachwiesen		
gut	1 ¼ J.	35 R.
mittelmäsig	6 ½ J.	54
schlecht	3 ¼	5
	11	94
	379 ¼	94

[133] Waldung gut	43 J.	54 R.
Zusammen	422 ½ J.	33 R.
Aigene Güter		
Gärten		
mittelmäsig	¼ J.	104 R.
Akerfeld		
gut	0	
mittelmäsig	2 J.	28 R.
schlecht	8 ¼	83
einmädige Wiesen		
gut	2 J.	82 R.
mittelmäsig	1 ¾	32
schlecht	5 ¼	45
	9 ¼	44
zusammen	20 ¼ Jcht.	29 R.
[134] Erblehen		
Gärten		
gut	1 Jcht.	
Akerfeld		
gut	10 J.	103 R.
mittelmäsig	17 ¾	27
schlecht	14 ¾	49
	42 ¾	64 R.
Zweimädige Wiesen		
gut	2 ¾	6
einmädige dto.		
mittelmäßig	12 J.	44 R.
schlecht	1 ¼	29
	13 ¼	73
Zusammen	60 J.	28 R.
GemeindsGüter		
Gärten	1 ½ J.	111 R.
Akerfeld	17 ¼	
Einmädige Wiesen	48 ½	7
Viehweide	12	
Holzboden	15	
Zusammen	94 ½ J.	3 R.

[135] Summa ganzen FlächenInnhalts 597 ¼ Jcht. 93 Ruthen

Aus vorbeschriebenen Gebäuden und Gütern werden zur landständischen Kasse in Ehingen in ordinario an Steuer bezalt 99 fl 21 kr 5 h.

γ.) Öffentliche Fonds

KapellenPfleeg

Die KapellenPfleeg wird einzig von dem Schultheiß administrirt, von ihm aber keine öffentliche Rechnung abgelegt.

Ihre Revenüen bestehen in

Zinß von 100 Capital zu 4 p.C.	4 fl
— 25 fl zu 5 p.C.	1 fl 15 kr
Opfer	45 kr
	6 fl

Ausgaben	
Auf heilige Messen	4 fl 10 kr
Wachs	2 fl
	6 fl 10 kr

Das Deficit wird von der Gemeinde gedekt.

[136] Gemeinds Vermögen

Das GemeindsVermögen wird von einem herrschaftlichen und einem GemeindsBurgermeister verwaltet und von ihnen alle 2 Jahre auf Martini Rechnung abgelegt.

Die Gemeinde hat übrigens keine Revenüen weil die Güter unter die Gemeinschaft ausgetheilt sind, und auch das Holz aus den vorhandenen 28. Jauchert GemeindsWaldungen auf diese Art verbraucht wird.

Hingegen sind 1,600 fl Schulden vorhanden, welche zu 5 p.Ct. verzinst—die Zinße aber durch Umlage getilgt werden.

δ.) Äußere Verhältnisse

Altwirtemberg besizt im Ort 1 Bauren und 2 Söldner.

Graf Schenk von Kastell als Lehenträger der Herrschaft Berg übt über die ganze OrtsMarkung die hohe Jurisdiction aus, welche übrigens in der freyen Pürsch ligt.

[137] ε.) Personalstand

Es befindet sich kein Geistlicher hier. Die Gemeinde ist nach Kirchbierlingen, Ehinger Decanats und Marchthaler Oberamts eingepfarrt.

Schultheiß, /oben/ Herrschaftl. Burgermeister Jakob Strahl bezieht von der Gemeinde jährlich	2 fl
GemeindsBurgermeister Vinzenz Rupp ebenfalls	2 fl
Schullehrer Johann Moll, 44 Jahre alt und 8 Jahre in officio, bekommt jährlich von der Gemeinde	52 fl

ζ.) Professionisten

1 Schmid nach Ehingen
1 Schumacher nach Biberach zünftig

[138] η.) Pupillenstand

vid. besondere Tabelle

θ.) Viehstand

Pferde	37 St.
Kühe	51
Kälber	32

Schaafe	113
Schweine	11

[139] B) Beschreibung der Herrschaft Urspringen insbesondere 5.) Schultheisserey Schaiblinshausen

Nassgenstadt

Naßgenstatt, 3 Stunden von Urspring u. ½ St. von Ehingen

In dem CondominatOrt mit dem Spital Ehingen besizt die Herrschaft Urspringen

4 Falllehenbauren und 1 Söldner

mit niederer Jurisdiction und der MitGemeindsHerrschaft über den ganzen Ort.

α.) Bestandtheile dieser Höfe

Die Fellehenhöfe und Sölden bestehen in 5 Häusern und 4 Scheuren welche in der landständischen Feuer Societeet ligen um		3,900 fl
Feldgütern leibfällige Gärten		
gut	1 Jcht.	40 R.
mittelmäsig	2 ¼	55
	3 ¼ J.	95 R.
Akerfeld		
gut	15 ¾ J.	100 R.
mittelmäsig	63 ¼	81
schlecht	21	34
	100 ¼	101
	103 ¾ J.	81 R.
[140] Zweimädige Wiesen		
mittelmäßig	1 ¼ J.	47 R.

einmädige dto.		
mittelmäsig	26 ¾ J.	112 R.
schlecht	10	4
	37	1
Brachwiesen		
mittelmäsig	¾	91
schlecht	8	104
	9	80
Öde Aeker	1	
	48 ½	13
Zusammen	152 ¼ Jcht.	94 R.
Dazu Hofhölzer	18 ¾	7 ½
	171	101 ½
Aigene Güter		
Aeker		
gut	1 ½ Jcht.	55 R.
mittelmäsig	9 ½	39
schlecht	1 ¾	67
	13 Jcht.	46 R.
[141] Summa des FlächenInnhalts	184 ¼ Jcht.	32 ½ R.

Aus vorbeschriebenen Gebäuden und Gütern werden zur landständischen Kasse in Ehingen in Steuerordinarium entrichtet 42 fl 25 kr 6 h.

γ.) Äußere Verhältnisse

Die Stadt Ehingen hat über die ganze Markung die hohe Jurisdiction, welche übrigens in der freyen Pürsch ligt.

δ.) Viehstand

Pferde	17 St.
Küh	19
Kälber	14
Schweine	8

ε.) Öffentliche Fonds

Die Heiligenfabrike und Gemeindevermögen wird unter der Aufsicht des Spitals zu Ehingen verwaltet.

Personenregister

Die Seitenzahlen, welche auf „v" oder „r" enden, beziehen sich auf das erste Dokument. Alle anderen Seitenzahlen beziehen sich auf das zweite Dokument. Die fettgedruckten Seitenzahlen im Ortsregister bezeichnen die Ortsbeschreibung im zweiten Dokument.

Familienname, Vorname, Beruf, Stand od. Funktion	**Seite des Manuskripts**
Abt, Maria Fortunata, Kellermeisterin in Urspring	7v
Amman, NN, Physicus in Ehingen u. Urspring	30
Bajer, Crescentia, Novizin in Urspring	8r
Barill, Maria Abudantia de, Äbtissin in Urspring	5v, 11v
Bergmann, Viktoria, Novizin in Urspring	8r
Besserer, Gertrud von, Nonne in Urspring	4r, 11v
Boser, Bernhard, Schullehrer in Einsingen	123
Brinzinger, Joseph, Kaplan in Urspring	49
Bucher, Joseph, Schullehrer u. Mesner in Hausen o.U.	111
Buzengeiger, Forstverwalter u. Amtsschreiber in Urspring	2v, 32
Cleßheim, Aemilia von, Nonne in Urspring	4r
Cyprian, M. Ludgardis, Küchenmeisterin u. Pörtnerin in Urspring	7r
Daniel, Maria Crescentia de, Kirchenküstnerin in Urspring	6v
Doll, Georg, Dorfschütze in Hausen o.U.	111
Egle, Cezilie, Pflegekind in Schmiechen	97
—, Elisabeth, Pflegekind in Schmiechen	97
—, Thadä, in Schmiechen	11r
Erhard, Paul, Pfarrer u. Klosterbeichtvater in Urspring, Benediktinermönch aus Wiblingen	48
Freudenreich, Jakob, Schultheiß in Großallmendingen	54, 71
—, Jakob, Pfleger d. Cezilie Egle in Schmiechen	97
Freyberg, Baron von, zu Allmendingen	3, 9, 10, 13, 26, 54, 60, 71, 83
—, Baron von, zu Öpfingen	20
Fürstenberg, Graf von	22
Fugger, Graf von	13, 21
Geiger, Gabriel, Holzwart in Urspring	33
Gerter, Marta, Nonne in Urspring	8r
Güting, Johann Melchior, Kastenknecht, Haushofmeister, Kastenmeister u. Güterinspektor in Urspring	3r, 11v, 32
Gumper, Anton, Bürgermeister in Schmiechen	95
Halder, Martha, Pflegekind in Schmiechen	97

Harger, Severin, Bürgermeister in Einsingen	123
Hayegg, M. Mechildis, Nonne in Urspring	7v
Heggemann, M. Ottilia, Nonne in Urspring	5r
Heuschmied, N., Pfleger d. Johannes Heuschmied in Schmiechen	97
—, Johannes, Pflegekind in Schmiechen	97
Heusler, Xaver, Braumeister in Urspring	50
Hezelberger, Philipp, Schultheiß u. Heiligenpfleger in Schmiechen	84, 95
Ilsung, M. Anna de, Kastnerin in Urspring	6v
Jony, Benedikt, Amtsbote in Urspring	33, 11v
Keller, NN, Kaufmann in Stuttgart	107
—, Justin, Pächter in Muschenwang	51
Kneer, Andreas, Schultheiß u. Heiligenpfleger in Hausen o.U.	101, 110
—, Johannes, Pflegekind in Schmiechen	97
—, Joseph, Pflegekind in Schmiechen	97
—, Josepha, Pflegekind in Schmiechen	97
—, Konrad, Einwohner von Allmendingen	58
—, Thadä, Pflegekind in Schmiechen	97
Kräutle, Fina, Nonne in Urspring	8r
Kraft, Herr NN von Delmensingen	88, 94
Landsee, Maria Franziska Salesia de, Nonne in Urspring	5r
Lindenmaier, Adelhaid, Nonne in Urspring	8r
Maier, Joseph, Bürgermeister in Schmiechen u. Pfleger d. Elisabeth Egle in Schmiechen	95, 97
Mennoth, NN, Kabinettdirektor	2r
Merkle, M. Benedikta, Novizenmeisterin in Urspring	7v
Moll, Johann, Schullehrer in Schaiblishausen	137
Müller, Ursula, Nonne in Urspring	7v
Musinano, Magdalena, aus Belutscha in Friaul, Novizin in Urspring	8r
Nerpel, Holzwart in Urspring	33
Obermaier, Hans Jerg, Freibergischer Schultheiß in Kleinallmendingen	56
Ott, Thomas, Bürgermeister in Einsingen	123
Parrot, NN, Hof- und Domänenkammerdirektor	2v
Raminger, Joseph, Kaplan in Urspring	49
Rehm, Joseph, Bürgermeister in Hausen o.U.	110
Reichlin von Meldeck, M. Engelberta, Priorin in Urspring	5v, 11v
Renz, Johannes, Schultheiß in Einsingen	116
Rom, Joseph von, Oberamtmann in Urspring	10v, 31

Rupp, Vinzenz, Gemeindebürgermeister in Schaiblishausen	137
Rus, Konstantin, Einwohner von Allmendingen	58
Sättele, Georg, Holzwart in Urspring	33
—, Johannes, Bürgermeister u. Heiligenpfleger in Hausen o.U.	110
Schädle, Joseph, Amtsdiener in Urspring	
—, Theresia, Nonne in Urspring	7v
Schenk von Kastell, Graf	9, 19, 22, 81, 94, 99, 109, 115, 122, 136
Schmuker, Anton, Holzwart in Urspring	33
—, Anton, Schultheiß in Schaiblishausen	131
Schnell, Kameralverwalter von Heiligkreuztal	2r, 12r, 12v
Schus(s)mann, Pfarrer in Hausen o.U., Pfleger v. Johannes Kneer, Joseph Kneer, Josepha Kneer u. Thadä Kneer in Schmiechen	97, 110, 11r
Schuster, Joseph, Pfarrer in Schmiechen u. Deputat des Ehinger Kapitels	94
Sigel, Heinrich Burkart, Substitut u. Kameralamtsverweser in Urspring	2v, 12r, 12v, 31
Sontheimer, Johann, Urspringischer Schultheiß in Kleinallmendingen	56
Spiegler, Matthias, Schultheiß in Volkertshofen	9v
Springer, Philipp, Schmied in Urspring	50
Stadion und Stein, Graf von	22
Stark, Jakob, Pächter der Mühle in Urspring	50
Strahl, Jakob, herrschaftlicher Bürgermeister in Schaiblishausen	137
St. Vincent, M. Scholastika de, Subpriorin in Urspring	5r
Taxis, Fürst von	78
Ulm, Baron von	23
Unsöld, M. Barbara, Novizin in Urspring	8r
Veit, M. Anna, Novizin in Urspring	8r
Waner, Elisabetha, Nonne in Urspring	8r
Weinberg, M. Juliana de, Nonne in Urspring	6v
Weißenbeck, Dominika, Novizin in Urspring	8r
Werner, Kreszentia, Einwohnerin von Blienshofen	71
Wezel, Franz Xaver, Schullehrer u. Mesner in Schmiechen	95
—, Joseph, Pfleger d. Martha Halder in Schmiechen	97
—, Matthäus, Heiligenpfleger in Schmiechen	95
Winkler, Johann, Pfarrer in Einsingen	123

Wörner, Peter, Dorfschütze in Schmiechen	96
Württemberg, Herzog von	22
Zeiller u. Salliet, Kaufleute in Ehingen	9r

Ortsregister

Ort	**Seite des Manuskripts**
Aach, Fluß bei Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	38
Alb, Schwäbische	34, 38
Altbierlingen, Dorf, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	22, 131
Altdorf, heute: Stadt Weingarten, Kreis Ravensburg	11r
Altenhofen, Gem. Pfaffenhofen a. d. Roth, Kreis Neu-Ulm	22
Altheim, Dorf, bei Ehingen, Alb-Donau-Kreis	4, 9, 12, 17, 24, 26, 62, 67, **82**, 83, 98
Altwürttemberg	136
Augsburg, Stadt	6v
Bayern, Königreich	126
Beckelhofen bei Cölln (Bechlinghoven, Stadt Bonn)	8r
Belutscha in Friaul, Italien	8r
Berg, Herrschaft u. Dorf, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	9, 136
Berkach, Dorf, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	58
Biberach/Riß, Stadt, Kreis Biberach	22, 137
Blaubeuren, Kapitel, Alb-Donau-Kreis	12
Blaubeuren, Oberamt, Alb-Donau-Kreis	3
Blaubeuren, Stadt, Alb-Donau-Kreis	129
Blienshofen, Weiler, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	4, 9, 12, 16, 64, **67**
Bregenz, Stadt, Österreich	5r
Brixen, Stadt, Südtirol/Italien	6v
Buchloe, Stadt, Kreis Ostallgäu	18
Dellmensingen, Gem. Erbach, Alb-Donau-Kreis	94
Dettingen, Dorf, Stadt Ehingen	22
Diepertshofen, Gem. Pfaffenhofen a. d. Roth, Kreis Neu-Ulm	22
Dietingen, Dekanat, Gem. Blaustein-Herrlingen, Alb-Donau-Kreis	12
Dillingen a. d. Donau, Stadt, Kreis Dillingen	5r
Donau, Fluß	34
Eggingen, Dorf, Stadt Ulm/Donau, Alb-Donau-Kreis	116

Ehingen a. d. Donau, Kapitel u. Dekanat, Alb-Donau-Kreis	12
Ehingen a. d. Donau, Oberamt	9r, 3
Ehingen a. d. Donau, Stadt, Alb-Donau-Kreis	9r, 9v, 10v, 9, 10, 16, 17, 19, 22, 30, 51, 53, 56, 60, 62, 66, 67, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 81, 82, 84, 85, 88, 94, 99, 104, 114, 117, 126, 128, 129, 131, 135, 137, 139, 141
Einsingen, Dorf, Stadt Ulm	3, 6, 9, 10, 12, 14, 17, 28, 37, **116**, 122
Ennabeuren, Dorf, Gem. Heroldstatt, Alb-Donau-Kreis	13, 14, 23, 24
Erbach, Dorf, Alb-Donau-Kreis	23, 116, 124
Erbishofen, Gem. Pfaffenhofen a. d. Roth, Kreis Neu-Ulm	22
Ettlishofen, Kreis Neu-Ulm	22
Freiburg i. Br., Universität, Stadt	67, 68, 71
Granheim, Dorf, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	50
Griesingen, Dorf, Alb-Donau-Kreis	22
Grimmelfingen, Dorf, Stadt Ulm	6, 8, 12, 17, 116, **126**
Großallmendingen, Dorf, Alb-Donau-Kreis	3, 4, 9, 10, 12, 14, 15, 16, 26, 28, 30, **53**, 56, 58, 60, 62, 72, 83, 84, 86
Hausen ob Allmendingen, Weiler, Gem. Allmendingen, Alb-Donau-Kreis	3, 4, 9, 12, 16, **62**, 67
Hausen ob Urspring, Dorf, Stadt Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	11r, 3, 5, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 24, 31, 38, 51, 97, **101**
Heiligkreuztal, Zisterzienserinnenkloster, Gem. Altheim, Alb-Donau-Kreis	2r, 12r
Heufelden, Dorf, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	4, 9, 12, 17, 68, **79**
Hintersilheim, Kreis Neu-Ulm	22
Horb am Neckar, Stadt, Kreis Freudenstadt	5v

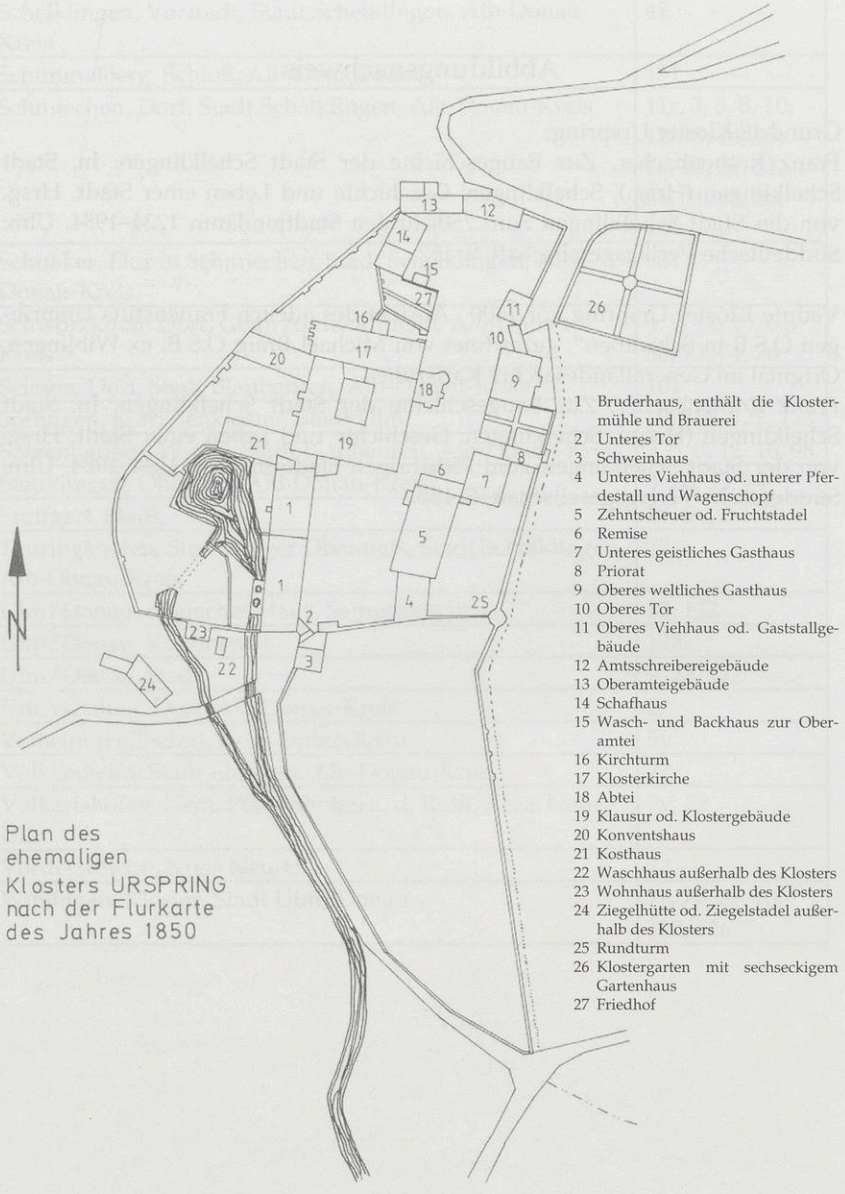
Innsbruck, Stadt, Österreich	6v
Justingen, Herrschaft u. Dorf, Stadt Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	3, 20, 26, 51, 101
Kirchbierlingen, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	137
Kirchheim in Schwaben, Markt, Kreis Unterallgäu	8r
Kleinallmendingen, Dorf, Gem. Allmendingen, Alb-Donau-Kreis	56, 60
Konstanz, Bistum, Große Kreisstadt, Kreis Konstanz	12
Lauingen, Stadt, Bayern	7r
Marchtal (Obermarchtal), Prämonstratenserstift, Alb-Donau-Kreis	131
Mattsies bei Buchloe, Kreis Unterallgäu	8r
Münsingen, Kellerei u. Stadt, Kreis Reutlingen	103, 109
Muschenwang, Hof, Stadt Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	3, 4, 8, 12, 16, 24, **51**
Nasgenstadt, Dorf, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	5, 9, 10, 12, 16, 64, **139**
Niederhofen, Stadt Ehingen, Dorf Alb-Donau-Kreis	4, 9, 12, 16, 20, 74
Oberdischingen, Dorf, Alb-Donau-Kreis	10
Oberschelklingen, Hof, Stadt Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	3, 5, 8, 12, 16, 24, **114**
Öpfingen, Dorf, Alb-Donau-Kreis	20, 78, 12, 131
Oppingen, Gem. Nellingen, Alb-Donau-Kreis	22
Ottobeuren, Kreis Unterallgäu	8r
Pappelau, Dorf, Stadt Blaubeuren, Alb-Donau-Kreis	98
Pfaffenhofen a. d. Roth, Kreis Neu-Ulm	13, 14, 21
Pfraunstetten, Gem. Allmendingen, Alb-Donau-Kreis	6, 8, 17, **128**
Radelshofen, Gem. Pfaffenhofen a. d. Roth, Kreis Neu-Ulm	22
Riedlingen, Stadt, Kreis Biberach	7v
Ringingen, Dorf, Gem. Erbach, Alb-Donau-Kreis	6, 8, 12, 17, 78, 116, **129**
Roggenburg, Prämonstratenserstift, Kreis Neu-Ulm	10r
Roth bei Ochsenhausen, Prämonstratenserstift	8r, 21
Roth- und Bibertal, Flüsse	9v, 21, 24, 34
Schaiblishausen, Dorf, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	3, 5, 9, 12, 15, 16, 24, **131**
Schelklingen, Stadt, Alb-Donau-Kreis	7v, 9, 13, 19, 20, 24, 25, 26, 38, 50, 53, 61, 94, 96, 98, 99, 101, 109, 124

Schelklingen, Vorstadt, Stadt Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	42
Schimmelberg, Schloß, Alb-Donau-Kreis	131
Schmiechen, Dorf, Stadt Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	11r, 3, 5, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 24, 31, 38, 51, **84**, 98, 101
Schuaker, Flur in Schmiechen, Stadt Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	90
Schwörzkirch, Dorf, Gem. Allmendingen, Alb-Donau-Kreis	4, 9, 12, 16, 64, 68, **73**, 74, 76
Seissen, Dorf, Stadt Blaubeuren, Alb-Donau-Kreis	101
Söflingen, Klarissenkloster, Stadt Ulm	10, 118, 122, 123
Sotzenhausen, Weiler, Stadt Blaubeuren, Alb-Donau-Kreis	3, 5, 8, 12, 16, **98**
Steußlingen, Oberamt, Alb-Donau-Kreis	3, 26, 53, 84
Stuttgart, Stadt	2v, 9v, 3,107
Teuringshofen, Steusslinger Oberamts, Stadt Schelklingen, Alb-Donau-Kreis	22
Ulm/Donau, deutsches Haus, Sammlung in ...	10, 122
Ulm/Donau, Kommende	122
Ulm/Donau, Stadt	9, 22, 122
Unterstadion, Dorf, Alb-Donau-Kreis	22
Velheim (Fellheim), Kreis Unterallgäu	5v
Volkersheim, Stadt Ehingen, Alb-Donau-Kreis	22
Volkertshofen, Gem. Pfaffenhofen a. d. Roth, Kreis Neu-Ulm	9v, 22
Vordersilheim, Kreis Neu-Ulm	22,
Wiblingen, Kloster, Stadt Ulm/Donau	7r, 7v, 8r, 10, 122, 126

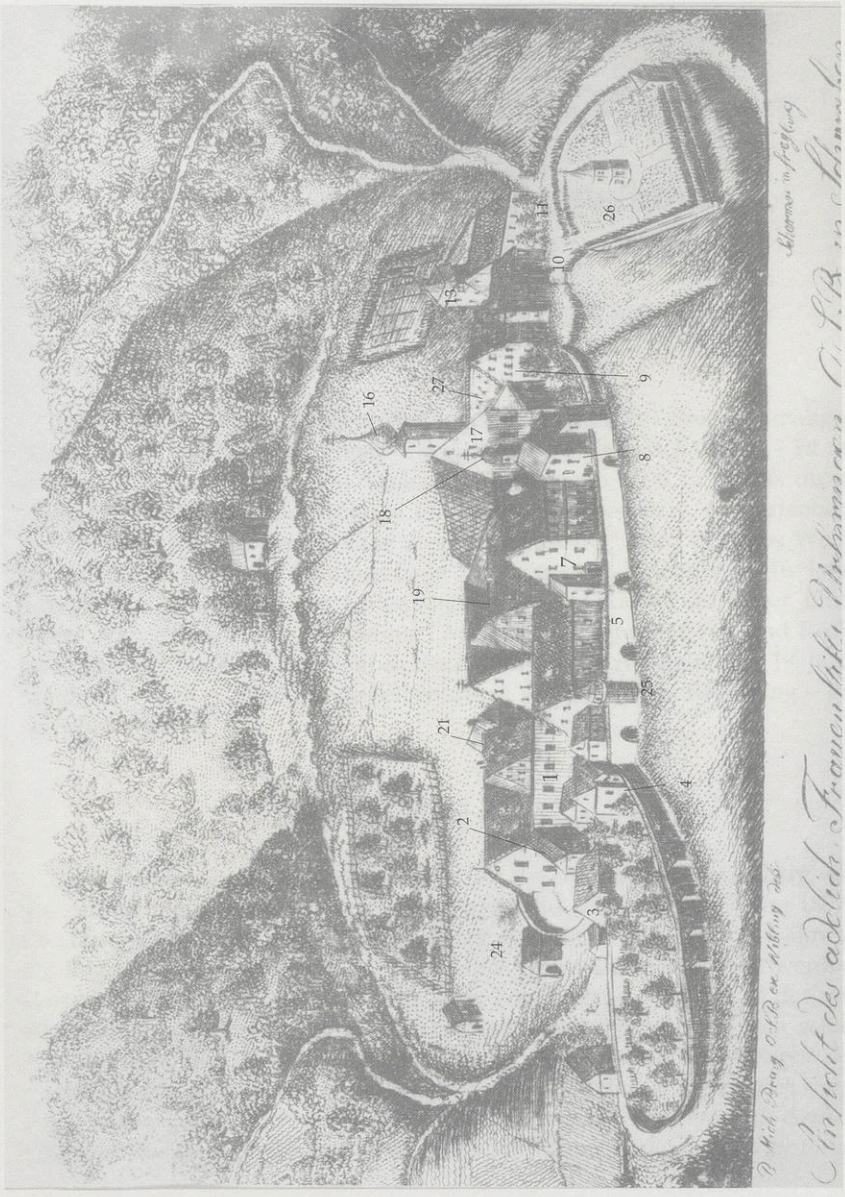
Abbildungsnachweis

Grundriß Kloster Urspring:
Franz Rothenbacher, Zur Baugeschichte der Stadt Schelklingen. In: Stadt Schelklingen (Hrsg.), Schelklingen: Geschichte und Leben einer Stadt. Hrsg. von der Stadt Schelklingen zum 750jährigen Stadtjuniläum 1234–1984. Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft, S. 157.

Vedute Kloster Urspring vor 1800 „Ansicht des adelich Frauenstifts Ursprin-gen O.S.B in Schwaben", gezeichnet von Michael Braig O.S.B. ex Wiblingen, Original im Generallandesarchiv Karlsruhe:
Franz Rothenbacher, Zur Baugeschichte der Stadt Schelklingen. In: Stadt Schelklingen (Hrsg.), Schelklingen: Geschichte und Leben einer Stadt. Hrsg. von der Stadt Schelklingen zum 750jährigen Stadtjuniläum 1234–1984. Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft, S. 158.



Plan des ehemaligen Klosters Urspring, Flurkarte 1850. Zeichnung F. Rothenbacher 1983.


1
2
3
4
5
7
8
9
10
11
13
16
17
18
19
21
24
25
26
27

Die Aufhebung des Klosters Marienberg im Jahre 1807 und dessen Wiederherstellung im Jahre 1816

von Martin Angerer OSB – Marienberg

In der Geschichte des Klosters Marienberg begegnen wir einer dreimaligen „Gründung". Die erste Gründung – im eigentlichen Sinne des Wortes – ist geschehen durch die Edlen von Tarasp, und zwar um 1096 in Schuls durch Eberhard von Tarasp und im Jahre 1146 bei St. Stephan bzw. in Marienberg durch Ulrich III. von Tarasp. Eine zweite „Gründung" wird dem aus Weingarten stammenden Abt Matthias Lang zugeschrieben, indem er im 16. Jahrhundert das am Rande des Unterganges stehende Kloster zu neuer Blüte führte. Von einer dritten „Gründung" Marienbergs kann mit Fug und Recht im Zusammenhang mit der Neubelebung des Klosters zu Beginn des 19. Jahrhunderts – nach Aufhebung desselben durch die bayerische Regierung – gesprochen werden.

1. Die Aufhebung des Klosters

Ein besonders harter Schlag im Laufe der Geschichte von Marienberg war die Aufhebung des Klosters durch die bayerische Regierung im Jahre 1807[1]. Das Damoklesschwert der Aufhebung hing über dem Kloster schon während der Regierungszeit Kaiser Josefs II.: im Jahre 1785 sollte es aufgelöst werden. Darauf nimmt der damalige Abt Plazidus Zobel Bezug, wenn er in der von ihm verfassten „Chronik über die Äbte von Marienberg"[2] über sich selber schreibt und damit diese Chronik abschließt: *„Die Umstände der traurigen Zeiten machen ihn zu einem Mann, der bei seinen Nachkömmlingen, sofern noch einige folgen sollten, gewiß Epoche machen wird. Alles, was dessen Vorfahren mit theurem Gelde und standhaften Muthe erworben, gieng unter diesem verloren: denn die theuer*

1) S. dazu die Innsbrucker Inauguraldissertation von Klotz F.: Abt Plazidus Zobel (1782–1815) und das Stift Marienberg. Die Auflösung des Stiftes durch die bayrische Regierung im Jahre 1807 und die Wiederherstellung im Jahre 1816, Innsbruck 1982 (Ms).

2) Stiftsarchiv Marienberg (= St.A.Mbg), S.K.G./9.

erkaufte Exemption ist dahin, die Zollfreiheit und all übrigen Privilegien sind eingezogen, die Verbindung mit der schwäbischen Kongregation aufgehoben, die Aufnahme neuer Zöglinge gesperrt, die Studien im Stifte untersagt, die alten Gerechtsame gänzlich eingeschränkt, das Stift selbst von seinen Gliedern entvölkert, die Altäre entkleidet, der Chorgesang fast gänzlich abgewürdiget, und in übrigen mit solchen Beschwerden und Abgaben belegt, dass es jeder als ein besonderes Wunder der gütigen Vorsicht erkennen muß, daß dieses Stift, welches vor vier Jahren schon seine Bestimmung zur gänzlichen Auflösung gehabt, noch so lange sein äußerliches daseyn hab erhalten können. Ja es scheint innerhalb sechs Jahren alles über uns auf einmal hereingebrochen seyn, was immer betrübtes vorhin von dem Anfange des Stiftes durch mehr dann 600 Jahre zu verschieden Zeiten gekommen ist. Doch Gott verläßt jene nicht, die auf ihn vertrauen!"

Wenn Abt Plazidus in seiner eben zitierten Chronik u. a. darüber klagt, dass „die Aufnahme neuer Zöglinge gesperrt" ist, bezieht er sich auf ein kaiserliches Dekret, kraft dessen für jedes Kloster eine bestimmte Anzahl von Ordensmitgliedern, der sogenannte Numerus fixus, angegeben werde, welcher nicht überschritten werden durfte[3]. Die Aufnahme neuer Kandidaten war an diesen Numerus fixus gebunden. Für den neu erwählten Abt von Marienberg begann ein Ringen um den Numerus fixus und damit der Kampf um die Erhaltung seines Stiftes.

Kurz nach seiner Wahl, noch im September 1782, durfte er dem Kandidaten Franz Maria Schwabl die Gelübte abnehmen[4]. Danach war ihm jede neue Aufnahme untersagt und die wirkliche Auflösung des Stiftes wurde ihm durch Hofreskript vom 22. Jänner 1785 angekündigt[5].

Eine ausgesprochene Weltuntergangstimmung in Marienberg zu dieser Zeit spiegelt ein Brief von P. Alphons Mumelter an den Bischof von Chur, Dionys Graf von Rost (1777–1793), wider, in dem dieser berichtet, dass innerhalb von zehn Tagen zwei Mitbrüder im Alter von 40 Jahren gestorben seien; nur noch sechs bildeten den Konvent, darunter befinde sich der schon seit mehreren Jahren *lungensüchtige Prälat*. Und der Schreiber beteuert: *„Innert zwei oder drei Tagen ist alles Beysammen und da heute einer noch scherzet, ist er morgen eine Leiche. Dies kann ich nur schreiben, mehr, o viel mehr könnte ich reden. So einen Ausgang – so ein scheeles Ende nihmt Marienberg"*[6].

In einem Briefe, welchen derselbe Mönch zwei Monate später an den Bischof schrieb, kommt der Untergangsgedanke noch stärker zum Ausdruck: *„Marienberg wankt immer mehr: die Sturmwinde braussen itz heftiger als jemals: der Sturz ist nahe"*[7].

Nun, vorerst kam es nicht zur Auflösung des Stiftes. Der Hauptgrund dafür ist wohl in der Tätigkeit der Marienberger Patres am Gymnasium in Me-

3) St. A. Mbg., Fol. 295/1, 2.
4) Vgl. dazu Wieser Th., Familia Mariaemontana, S. 28.
5) Tir. L. A. Gub. Geistl. 1788, Fasz. 53.
6) Bischöfliches Archiv Chur, FKV 1783–1789; zitiert nach Klotz a. a. O. S. 27.
7) Bisch. A. Chur, FKV 1783–1789.

ran zu suchen. In einer Zeit großer finanzieller Schwierigkeiten konnte eine Schule, die der Regierung nicht zu Lasten war, nur begrüßt werden. Abt Plazidus erreichte nach dem Tode Josefs II. zudem die Aufhebung der Sperrung der Aufnahme von Novizen. In der Tat haben unter diesem Abt noch 16 Novizen Profeß abgelegt, u.a. auch sein Nachfolger P. Karl Mayr.

Eine völlig neue Situation brachte der Frieden von Preßburg am 25. Dezember 1805: Tirol musste an Bayern abgegeben werden. Der Kurfürst von Bayern, Maximilian Joseph, gab sich von der besten Seite. Er erließ den Tirolern jede Kontribution und versprach, die alte Tiroler Verfassung zu belassen. Aus diesem Grunde hat die Landschaft beschlossen, eine Deputation nach München zu schicken, um dem König zu danken und ihm als neuen Landesherrn die Aufwartung zu machen. Zu dieser Deputation gehörte als Vertreter des Prälatenstandes neben dem Abt von Stams auch Abt Plazidus von Marienberg. Vo diesem Besuch berichtete der Abt, ins Kloster zurückgekehrt: *"Der König hätte sie recht gut aufgenommen, sie auf Mittag und zu Nacht auf einem Soupee geladen: er hätte ihn unter andern gefragt, ob er ein schönes Kloster habe: ein solches, war die Antwort, daß es nur zu einem Kloster, aber zu nichts andern zu brauchen ist"*[8].

Die Dinge kamen aber ganz anders als erwartet. 1807 wurde das Stift unter bayerische Administration gestellt, als Kommissär kam der Kreishauptmann von Imst, Vinzenz von Anderlan, nach Marienberg. Dieser erhielt den Auftrag und die Instruktionen zur Aufhebung des Stiftes Marienberg am Abend des 14. Septembers 1807. Gleich am nächsten Morgen machte er sich gemeinsam mit dem Kreisamtsschreiber Karl Maria Jais auf die Reise nach Marienberg. Am 16. September kam er in Burgeis an, von wo er gleich an den Abt des Stiftes Marienberg, welcher am Tage zuvor nach Meran abgereist war, den Auftrag zur sofortigen Rückkehr erteilte und dazu einen Postboten auf Kosten des Stiftes absandte. Am späten Nachmittag ging er dann in das Stift Marienberg und dort direkt in das Zimmer des P. Prior, welchem er zuerst von seinem Auftrage Bescheid gab[9]. Dieser musste sogleich den Manifestationseid ablegen und danach auf alle Fragen über das Kloster antworten. Danach ging der Kommissär zum Subprior, wo sich dasselbe wiederholte wie beim Prior. Ebenso wurden beide Stiftsökonomen, P. Ulrich Ungericht und P. Romuald Helff, getrennt vernommen. Erst dann ließ er alle anderen Konventualen zusammenrufen und erklärte ihnen seinen Auftrag, wonach er jeden einzelnen unter Priesterlicher Treue verpflichtete, alles zu sagen, was das Kloster betraf, wobei er ihnen auch schwere Strafen androhte, sollten sie etwas verheimli-

8) Fr. Bonifacius Rungg: Kurzes Tagebuch der Begebenheiten vom letzten Zeitraum des Jahres 1805, S. 15 (Ms im St. A. Mbg, S.K.B./2).

9) Im Berichte des Aufhebungskommissärs vom 20. September 1807 an das Generallandeskommissariat wird über das Verhalten des P. Priors folgendes gesagt: *„Betroffen über meinen Vortrag, mußte ich ihm Zeit lassen, sich zu erholen". Tir. L. A. Bayer. A. Sep. Fasz. 6, Mbg. 1807, I.*

chen[10]. Bereits am nächsten Morgen kehrte Abt Plazidus Zobel in sein Kloster zurück und begab sich gleich zum Aufhebungskommissär. Vorsichtshalber hatte dieser zuvor die Abtei unter Siegel gestellt, um zu verhindern, dass der Abt nach seiner Rückkehr ins Kloster sich in seine Gemächer zurückziehen und dort Geld und Pretiosen verstecken könnte. Auch der Abt musste den Kommissär in seine Zimmer führen, wo alles inventarisiert und unter Siegel gestellt wurde. Dem Abte wurde auch die Verantwortung für die Unverletzbarkeit der Siegel auferlegt. Danach musste der Abt den Kommissär durch das ganze Kloster führen, damit dieser einen Gesamtüberblick über die Einrichtung des Klosters und über den Bestand der Sakristei und besonders der Bibliothek gewinnen konnte[11].

Alles, außer ein geringes Quantum an Lebensmitteln und den notwendigsten Gegenständen zum täglichen Gebrauche, wie Geschirr, Betten, Messkleider, Kerzen usw. wurde unter königlichen Kommissionssiegel gestellt. Der Abt durfte nur sein Bett, drei Überzüge, ein Sopha, sechs Sessel, einen Betstuhl, einen Nachttisch, ein silbernes Besteck mit Salzfass, zwölf Zinnteller, ebensoviele Servietten, drei kleine Tischtücher, sechs Handtücher, zwei zinnerne Leuchten, seine Bekleidungsstücke, ein silbernes Pektorale, einen Ring, zwei Kommoden und einen Kleiderkasten behalten. Durch das Dekret vom 28. September durfte er auch seine als Eigentum bezeichneten Möbel und seine Bücher weiterhin behalten. Jeder Religiose durfte seine Zimmereinrichtung, zwei Bettüberzüge, das eigene Besteck, sechs Zinnteller, sechs Servietten, drei Handtücher und jene Gegenstände, die sie selber erworben hatten und dies auch beweisen konnten, behalten. Jeder einzelne musste eine eigene Liste mit der genauen Angabe, was sie selber erworben[12] und was sie vom Kloster bekommen hatten, dem Kommissär übergeben. Der Abt musste dann jede einzelne Liste mit seiner Unterschrift bestätigen. Das Benediktinerkollegium in Meran ließ der Aufhebungskommissär durch einen entsprechenden

---

10) Über die Stimmung im Kloster nach der Bekanntgabe des Auftrages zur Auflösung berichtete Vinzenz von Anderlan an das Gen. L. Kom.: *„Ich kann das Gefühl der Wehmut und der Bestürzung, dessen Ausbruch mein innerstes erschütterte, nicht beschreiben. Junge und Alte beklagten, einen so liebreichen Vater, als der Abt ist, verlieren zu müssen, und letztere, worunter es einige sehr gebrechliche gibt, äußerten auch lange Sorgen für ihren künftigen Unterhalt, da sie zu keinem Erwerb mehr fähig sind; von Anverwandten aber weder Hilfe noch Wartung sich versprechen könnten. Ich tröstete sie alle, soviel ich konnte, wodurch sie auch beruhigt zu werden schienen. Tags darauf überzeugten mich diese Religiosen, wessen Geistes sie sind. Jeder drängte sich herzu, der Kommission genaueste Rechenschaft darüber zu geben, was dem Stifte eigenthümlich zugehöret, und in ihren Zellen sich befände“*. Tir. L. A. Bayer. A. Sep. Fasz. 6, Mbg. 1807, I.

11) Vinzenz von Anderlan war von den Einrichtungen des Klosters eher enttäuscht und berichtete daher dem Gen. L. Kom., *„dass die Einrichtung weder prächtig, noch die Bibliothek zahlreich und von Belange sei.“* Tir. L. A. Bayer. A. Sep. Fasz. 6, Mbg. 1807, I.

12) Als Eigentum wurden meist Bücher, besonders Fachbücher, je nach Ausbildung des Mönches, angesprochen.

Auftrag an den Landrichter von Meran auf die selbe Art und Weise in Besitz nehmen.

Dadurch, dass die eigene Wirtschaftsführung mit dem 30. September 1807 aufhörte, mussten sich die Stiftsgeistlichen selber versorgen. Dazu bekam jeder Konventuale eine Pension von 300 fl zugesprochen. Auch die Wohnung im Kloster und ein bestimmtes Quantum an Holz waren ihnen freigestellt. Dem Prälaten wurde ein Unterhaltsbeitrag in der Höhe von 700 fl zugesprochen.

Die Klosterpreziosen wurden nach Innsbruck geschickt, ebenso die wertvollen Bestände aus Archiv und Bibliothek, während die Gemälde zum Teil versteigert, zum Teil nach Innsbruck gesandt wurden. Die Realitäten schließlich wurden teils verkauft, teils verpachtet. Das große Interesse bei der Bevölkerung bestand allerdings nur bei Pachtversteigerungen, jedoch zum Kauf von Stiftsrealitäten blieben die Angebote meist spärlich. Das lag hauptsächlich daran, dass, wie auch von Anderlan dem Gubernium am 20. und am 23. November 1807[13] berichtete, in der Bevölkerung eine gewisse Abneigung bestand, Stiftsrealitäten zu kaufen. Man glaubte nämlich, dass derjenige, der eine Stiftsrealität kaufen würde, in den Bann der Kirche verfalle. Besonders auf Ablehnung stieß man bei den öffentlichen Versteigerungen im Passeiertale. Am 15. Juni 1808 wurden in Platt in Passeier Stiftsrealitäten im Schätzungswert von 757 fl durch eine öffentliche Versteigerung zum Kauf angeboten. Es erschien aber kein Interessent.

In Meran hatte der damalige Rektor des Gymnasiums, P. Benedikt Langes, das Kollegiumsgebäude mit den dazugehörigen Grundstücken in kluger Voraussicht in Pacht übernommen.

Die gänzliche Auflösung des Klosters erfolgte als Reaktion auf die unnachgiebige Haltung des Churer Oberhirten Rudolf von Buol-Schauenstein (1794–1833), zu dem die Marienberger Konventualen als ihrem rechtmäßigen Bischof treu hielten. Laut königlicher Instruktion wurde daher beschlossen, *„dass der Konvent der Benediktiner zu Marienberg aufgelöset und die darein befindlichen Stiftsgeistlichen in das Kloster von Georgenberg bei Fiecht versetzt werden sollen"*[14]. Von dieser Zwangsausweisung ausgenommen blieben P. Romuald Helff als Administrator, zwei Senioren, die zu ihren Angehörigen gehen durften, sowie die Professoren P. Karl Mayr und P. Valentin Spitaler, welche in Trient ein Lehramt ausübten[15]. Auch P. Marian Stecher hat man auf sein

---

13) Von Anderlan schrieb wörtlich: *„Sollte aber in Meran und tiefer im Etschlande wirklich die Meinung um sich greifen, die Wurzeln fassen, daß nemlich, wer geistliche Güter kauft, in den Bann der Kirche verfalle, so wäre es besser, mit dem Verkaufe zu warten, und für das künftige Jahr gleich wie vorher bearbeiten zu lassen, weil auch jene, die nicht daran glauben, aus Angst vor Mißhandlungen durch den Pöbel sich nicht anzubieten getrauten…"* Tir. L. A. Bayer. A. Sep. Fasz. 6, Mbg. 1807

14) St. A. Mbg, Fol. 165/3; vgl. Weis E., Montgelas 2, München 2005, 428–456.

15) P. Karl kümmerte sich während seines Trient-Aufenthaltes auch um die verfolgten Priester der Churer Diözese, die dort interniert waren. Josef Eberhöfer berichtet darüber in seinem Frühmesserbuch (bearbeitet von Antonia Perkmann-Stricker

Bitten hin gestattet, sich nach Trient begeben zu dürfen. Abt Plazidus Zobel starb am 29. Januar 1815.

2. Die Wiederherstellung des Stiftes Marienberg im Jahr 1816

Nachdem durch den Wiener Kongress Tirol wieder zu Österreich gekommen war, ging eine Deputation, in der alle vier Stände vertreten waren, zum Kaiser, um die Wiederherstellung der alten Verfassung Tirols zu erbitten. Im Namen aller Prälaturen richtete der Abt von Wilten ein Gesuch an den Kaiser mit der Bitte, dass die aufgehobenen Klöster wiederhergestellt werden, wodurch schließlich nur das Beste für Staat und Kirche bezweckt würde. In der Tat verordnete Kaiser Franz 1816 von Mailand aus[16], dass *die vier Stifte in Tyrol, als der Prämonstratenser zu Wilten, der Zisterzienser in Stams, der regulierten Chorherren zu Neustift und der Benediktiner zu Marienberg,* wiederhergestellt werden. Als Hauptaufgabe der Klöster wird neben der Seelsorge die Leitung von öffentlichen Lehr- und Erziehungsanstalten genannt.

Den einzelnen Mitgliedern der Klöster wurde freigestellt, *ob sie den Zurücktritt in ihr Stift vorbehalten oder nicht.* Dem Stift Marienberg wird ausdrücklich aufgetragen, neben der Pfarrseelsorge *fernerhin die Lehranstalt in Meran zu besorgen.* Sollte es nicht möglich sein, die Schule mit eigenen Lehrern zu besetzen, wurde die Lehranstalt verpflichtet, *die aufzustellenden Lehrer aus ihren Stifts-Einkünften zu bezahlen.*

Das Vermögen sollte den Klöstern wieder überlassen werden, jedoch so, dass die abgeschlossenen Pachtverträge aufrecht erhalten werden und ein noch zu bestimmender Betrag an den Religionsfond abzugeben ist. Die Bücher sollten den Abteien ebenfalls zurückgegeben werden. Weiters heißt es im Wiederherstellungsdekret: *„Da das Stift Marienberg dermalen ohne Prälaten ist und eines zeitlichen Vorstehers bedarf, so wird Pater Benedikt Langes, derzeitiger Präfekt des Gymnasiums in Meran, andurch als provisorischer Vorsteher des genannten Stiftes mit dem Auftrage ernannt, den Inhalt der allergnädigsten Entschließung Sr. Majestät und seine Ernennung zum provisorischen Vorsteher sämmtlichen Stiftsmitgliedern unverweilt bekannt zu machen."*

1991, S. 215): *„In dieser Noth hatten sie doch einige gute Freunde, besonders an Hw. Joh. V. Tschiderer und an P. Carl Mair K.B. Professoren an dortigen Lizäum. Verabredeter Maßen stellten sich einer von diesen um Mitternachtsstunde in einem Mantel verhillt, an einen Fenster des Seminar; Die Vigilanten Gefangenen liesen diesen gleich eine Schnur vom Fenster herab, an welcher jener eine Flasche Wein, Brod und Fleisch, Briefe und andere Nothwendigkeiten anhäftete, was von jenen hinaufgezogen und benützt wurde. So wurde die Correspondenz zwischen den Gefangenen und der anderen Priesterschaft immer unterhalten, und es gieng keine Woche vorüber, wo dieses Seil nicht neue Briefe herab und hinauf beförderte, die durch einen Extra Bothen an Ort und Stelle kamen."*

16) K. k. Wiederherstellungsdekret vom 21. 3. 1816 (St. A. Mbg, Fol. 929/9).

3. Die Wahl von P. Karl Mayr zum neuen Abt

P. Benedikt Langes bemühte sich als provisorischer Stiftsvorstand in erster Linie um die Erlaubnis, einen neuen Abt wählen zu dürfen. Dass seine Bemühungen mit Erfolg gekrönt waren, zeigt das Schreiben des Guberniums in Innsbruck vom 11. Juli 1816[17]: *„Die hohe Centralorganisierungs = Hofkommission hat unterm 25. vorigen* (Monats) *... anher eröffnet, dass Seine Majestät die Vornahme einer Prälatenwahl in dem in seine vorige Administration wieder eingesetzten Stifte Marienberg mit dem allergnädigst zu erlauben geruhet haben, dass diese Abtwahl erst dann vor sich gehen könne, wenn der Herr Fürstbischoff von Brixen die geistliche Jurisdiction von dem Bischoffe von Chur werde übernommen haben."* Dem Schreiben ist der Beisatz angeschlossen, *„dass rücksichtlich des Ortes und des Tages das weitere folgen werde."*

„Das weitere" folgte mit Schreiben vom 26. September 1816[18], in dem P. Benedikt Langes mitgeteilt wird, dass die Gubernialräte Joseph von Röggla und Bernhard Galura als landesfürstliche Wahlkommissäre ernannt worden seien und die *Stifts-Individuen* in Kenntnis zu setzen sind, *daß die Wahl im Stifte Marienberg und nicht in Meran zu geschehen habe."* Den Wahltag hatten die Wahlkommissäre zu bestimmen. Diese haben ihn mit Schreiben vom 30. September 1816[19] mitgeteilt: *„Den Wahltag bestimmen wir auf den 16. Oktober l.* (laufenden) *J.* (Jahres), *und wir werden am 13. von hier abreisen, unsere Reise sohin über Imst, Landeck in der Art ordnen, daß wir am 15. Oktober als am Vorabende des Wahltages im Stift Marienberg eintreffen."* Es wird im gleichen Schreiben verlangt, *„ dass uns im Orte Burgeis ein Stiftspriester erwarte, auf daß alldort zwey den Bergweg gewohnte Pferde zu unsern Gebrauch bereit gehalten werden, um nach Vorschrift unsern Einzug im Stifte beginnen zu können."* Und es folgt noch die Mahnung: *„ Besonders haben Sie auch dafür besorgt zu seyn, daß ein vollständiges Inventarium über das Stiftsvermögen, über alle Natural-Vorräthe, Mobilien und Geräthschaften vorbereitet werde."*

Erwartungsgemäß hätte nun aus der Wahl am 16. Oktober 1816 P. Benedikt Langes als neugewählter Abt hervorgehoben sollen, war er doch während der Aufhebung des Klosters als Superior in Meran derjenige gewesen, der die Gemeinschaft zusammengehalten hat und daher auch nicht ohne Grund vom Kaiser zum provisorischen Stiftsvorsteher ernannt worden war. Josef Eberhöfer weiß zu berichten: „Ohne Zweifel wäre diese Wahl auf P. Langes gefallen. Allein er stellte ihnen gleich vor, dass sie einen jungen aus ihrer Mitte wählen sollten, der hoffentlich noch lange leben könne, denn bei dem vorauszusehenden baldigen Tode eines älteren würde sich das Kloster niemals erschwingen können, die ungeheuren Prälatentaxen zu entrichten. Die Wahl fiel auf P.

17) St. A. Mbg, Fol. 216/13.
18) St. A. Mbg, Fol. 261/12.
19) St. A. Mbg, Fol. 261/15

Carl Mayr, der dieses Amt zur Freude des P. Langes und vieler anderer auch annahm".[20]

Nicht ohne Grund apostrophiert P. Benedikt Langes die Wahltaxen. Sie werden in einem Schreiben des k.k. Kreisamtes im Oberinntal von 5. September 1816[21] eingefordert und betragen 5 fl 41 ¾ kr. Bestätigt wurde die erfolgte Abtwahl mit Schreiben vom 23. Jänner 1817, in dem es heißt: *„Seine Majestät haben in Folge k.k. Centralorganisierungs Hofkommissions Dekret vom 6. Jänner l.J. über die in dem Benediktiner Stifte zu Marienberg am 16. Oktober 1816 auf den Ordenspriester Karl Mayr gefallene Abtwahl zu genehmigen geruhet."* [22]

Wie aus dem Kapitelbuch 1771–1884 hervorgeht, waren der Einladung zur Wahl alle Kapitulare gefolgt, ausgenommen P. Anselm Schmid und P. Marian Stecher[23]. Ersterer hatte sich entschuldigt; er wollte wegen körperlicher Schwäche die Mühe der Reise von Meran nach Marienberg nicht auf sich nehmen und erklärte sich mit der Mehrheit der Wähler einverstanden. Anders verhielten sich die Dinge bei P. Marian Stecher. Er konnte sich nach der Aufhebung des Klosters, während der er in Trient eine Organisten- und Chorleiterstelle innehatte, als einziger nicht entschließen, ins Kloster zurückzukehren. In seinem Brief vom 22. Dezember 1816 an den neugewählten Abt Karl Mayr versuchte er seinen Schritt zu begründen: *„Die Erhebung Ihrer Person zur Prälaten-Würde hab ich durch den Ruf vernommen. Ich kann Ihnen über dieses frohe Ereignis meine herzliche Freude nicht leugnen, und wünsche aufrichtig, der Himmel möchte Ihnen eine glückliche und langwierige Regierung schenken. Wäre das Stift Marienberg, nachdem es durch die Mehrheit der Stimmen einmal entschieden war, aus demselben einen perpetuierlichen Wohnort für seine Individuen zu machen, alsogleich in einen annehmbaren und zweckmäßigen Zustand umgestaltet worden, so hätte ich mich ohne weiters entschlossen dorthin zurückzukehren. Allein nachdem ich von zuverlässigen, wohlunterrichteten und unpartheischen Augenzeugen erfahren, welches nachher auch die Herrn Wahlkommissärs in Botzen so wohl als hier bestätigten, daß Mangel und Elend den Hineingehenden von allen Ecken und Enden fürchterlich entgegengrinse, da entfiel mir vollends aller Muth. Wir haben ja nur zur evangelischen Armuth, das ist zur Verachtung des Reichtums und nicht zur Dürftigkeit und Bettelnoth uns bekannt. Statt einen Agenten 2 bis 3 mal nach Innsbruck zu senden, um dort die Prälatenwahl zu betreiben, wäre es vielleicht besser gewesen, beym Gubernium um deren Vorschub anzusuchen, um durch Herbeyschaffung der nöthigsten Erfordernisse den nachmaligen Eintritt in das Stift für uns rühmlicher und für manchen anlockender zu machen. Es ist bekanntlich kein aus seinem Kloster vertriebener Religiose mehr gehalten bey Wiederaufleben desselben dahin zurückzutreten. So entschied 1814 die Congregation della Riforma zu Rom in einem von seiner Heiligkeit selbst unterzeichneten Rescript, worin diese die Rückkehr in das Stift eines jeden Willkür überläßt, ‚qui redire cupiunt' heißt es dort, welches seine Majestät der*

20) Frühmesserbuch, S. 222.
21) St. A. Mbg, Fol. 261/10.
22) St. A. Mbg, Fol. 261/5.
23) Abteiarchiv Mbg.

Kaiser in einem Dekrete vom 23. Jänner 1815 gleichfalls berücksichtigt. Es scheint daher, man habe sich bei diesem wichtigen Geschäfte mehr vom Eifer oder anderen Absichten als von reifer Überlegung und Klugheit leiten lassen."[24]

Hiermit suchte also P. Marian die Nicht-Rückkehr nach Marienberg zu rechtfertigen. Abt Karl antwortete ihm mit Schreiben vom 20. März 1817[25] und gibt ihm zu bedenken, dass er weiterhin als *wirkliches Glied unseres Stiftes betrachtet wird.* Was die von P. Marian angegebene päpstliche Verordnung angeht, ist auch den Bischöfen von Brixen und Trient nichts bekannt. Und so kann Abt Karl P. Marian nur noch sagen; *„So müssen Sie die Güte haben, Ihren ferneren Entschluß mir bestimmt zu meinem eigenen Benehmen bekannt zu geben."* In seinem Antwortschreiben an den Abt vom 30. März 1817[26] bleibt P. Marian nichts anderes übrig, als um seine Entlassung aus dem Klosterverband nachzusuchen. Er bittet den Abt, dabei ein günstiges Wort einzulegen, falls ein Gutachten der Ordensvorstehung verlangt wird. Unverständlich ist für P. Marian, dass die Bischöfe von Brixen und Trient nichts von obgenannter päpstlicher Verordnung wissen; er habe davon in der Bischöflichen Kanzlei von Trient erfahren. Als darauf Abt Karl, zufolge Konsistorialerlaß vom 23. Juli 1817, zur Säkularisation von P. Marian Stecher Stellung nehmen soll, gibt er mit Schreiben vom 18. August 1817[27] die Erklärung ab, *„daß der Austritt eines Mannes von etlich 60 Jahren... dem Stifte keinen besonderen oder wenigstens keinen dauerhaften Nachtheil bringen würde, sondern derselbe – was sich von selbst versteht – auf Pension sowohl als Rücktritt für jeden Fall Verzicht leistet."*

Nachdem sich somit, mit einer Ausnahme, alle früheren Mitglieder des Klosters wieder zusammengefunden hatten, konnte der neugewählte Abt zusammen mit seinen Mitbrüdern den Neubeginn wagen.

4. Bestimmung des Standortes des neueingesetzten Stiftes

Was es nun in erster Linie zu klären galt, war die Frage des Standortes des Klosters: Sollte es an der gleichen Stelle fortbestehen, wo man es um 1150 zu bauen begonnen hatte, oder sollte man diesen Neubeginn wahrnehmen als Gelegenheit, einen geeigneteren Standort zu wählen?

Sobald die Wiedererrichtung durch den Kaiser feststand, richtete der Stadtmagistrat von Meran und das Viertel Burggrafenamt[28] am 16. Mai 1816 [29] an den Kaiser die *aller unterthänigste Bitte,* das Stift Marienberg nach Meran zu übersetzen. Die Stadtväter weisen dabei auf wirtschaftliche Vorteile für das

24) St. A. Mbg, Fol. 320/6.
25) St. A. Mbg, Fol. 320/1.
26) St. A. Mbg, Fol. 320/7.
27) St. A. Mbg, Fol. 320/38.
28) Bezüglich Einteilung Tirols in 16 Viertel s. Stolz O., Geschichte des Landes Tirol, Innsbruck 1955, Bd. 1, S. 374–377.
29) St. A. Mbg, Fol. 441/10

Stift hin: *„Die Wiederherstellung und Einhaltung des weitläufigen und sehr beschädigten Felsen-Gebäudes würde auch ganz unterbleiben, so wie auch die kostspielige Zufuhr und der Absatz des Getreides, des Weines und andrer Bedürfnisse vortheilhaft erleichtert werden."* Im besonderen zeigen sie die Vorteile für das Meraner Gymnasium auf in der Hoffnung, den Kaiser eher zu überzeugen: *„Die ganze wohltätige Bestimmung Eurer Majestät bei der Wiedererrichtung der Stifter war Unterricht und Bildung der Jugend, dieser Zweck würde besser erreicht, wenn ein größeres Lehrerpersonal beysammen ist, sich wechselweise unterstützen und sich aushelfen kann. Zudem sind die in den Gymnasien vorgeschriebenen Lehrgegenstände zu einer feinen Bildung noch nicht hinreichend, sondern es wäre zu wünschen, daß auch Musik, Zeichenkunst, lebendige Sprachen usw. gelehrt würden, wenn mehrere lehrende Individuen vorhanden sind, das ist, wenn das ganze Stift Marienberg in Meran concentriert zu bleiben hätte."* Die Stadtväter meinen zudem sagen zu können, dass das auch dem Wunsche des Großteils des Marienberger Konvents entsprechen würde, *„da die noch thätigen Mitglieder, die von dem Wunsche, dem Vaterlande alle ihre Kräfte widmen zu können, beseelet sind, auf diesem Winke sehnlichst harren, und nur einige wenige, die die Ehrfurcht für das Alterthum und ihr unthätiges Alter an ihr voriges Stift, an diese wilde Bergfeste, zurückhaltet, diesem allgemeinen Wunsche nicht entsprechen."* Das Bittgesuch ist unterzeichnet vom Stadt-Magistrat Meran, vom Landgericht Lana und Ulten, vom Gericht Schenna und vom Gericht Burgstall und Gargazon.

Am 5. August 1816[30] fordert das Kreisamt Bozen, veranlasst durch das an Seine Majestät eingereichte Ansuchen der Stadt Meran, den Stiftsvorstand P. Benedikt Langes *„zur standhaften Äußerung unter Rücksprache mit seinen Kapitularen auf, was nach seinem wohlüberlegten Erachten zweckmäßiger befunden werde, sich in Marienberg, wie ehevor, oder in der Stadt Meran, und in diesem Falle zugleich auf den Josephberg, oder im Stifte Gries[31] niederzulassen."*

P. Benedikt vertröstet in seinem Antwortschreiben[32] an das Kreisamt auf die Zusammenkunft aller Mitbrüder bei der Abtwahl, bei der auch über eine eventuelle Verlegung des Stiftes entschieden werden soll. Er gibt aber jetzt schon zu bedenken, dass die Mehrheit der Konventsmitglieder wieder nach Marienberg wolle, die hauptsächlichsten Einkünfte sich in der Nähe von Marienberg befinden und der Wiederaufbau des Klostergebäudes finanziell zu tragen sei.

Kaum war der neue Abt P. Karl Mayr gewählt, wurde er am 30. Jänner 1817 durch das Gubernium aufgefordert, zu der von der Stadt Meran eingereichten Bitte um Transferierung des Klosters nach Meran Stellung zu neh-

---

30) St. A. Mbg, Fol. 441/7

31) Das Chorherrenstift Gries bei Bozen ist 1807 durch die bayerische Regierung aufgehoben worden. Im Jahre 1845 haben die Benediktiner vom Kloster Muri (Schweiz), das 1841 aufgehoben wurde, dort Zuflucht gefunden und das leer stehende Gebäude mit neuem Leben erfüllt.

32) St. A. Mbg, Fol. 440/1.

men. Abt Karl tat es mit Schreiben vom 18. Mai 1817[33]. Punkt für Punkt widerlegte er die von den Stadtvätern angeführten Argumente. Wie sollte die Verlegung des Stiftes nach Meran wirtschaftliche Vorteile haben, wenn der größte Teil der Liegenschaften sich in Klosternähe befindet? Das Argument, durch die Übersiedlung nach Meran könnte man sich die Instandsetzung des *sehr beschädigten Felsengebäudes* ersparen, überzeugt nicht. Sicher: *„dadurch würde eine Summe von wenigstens 2200 fl gemäß gerichtlich aufgenommener Schätzung erspart werden, aber, leyder! nur erspart werden, um auf einer andern Seite zwanzigmahl größere Summen auslegen zu müssen: denn das Stiftsgebäude zu Meran hat gegenwärtig nur für 10 Individuen anständige Wohnungen und müsste daher bey erfolgender Übersiedlung wenigstens zur Hälfte vergrößert werden. Dann wäre auch, was noch bedenklicher seyn dürfte, eine Kirche von Grund auf zu bauen, indem ein Kloster ohne Kirche doch nicht bestehen soll."* Den Vorschlag bzw. Wunsch der Stadtväter, durch die Transferierung am Gymnasium ein größeres Lehrpersonal zur Verfügung zu haben, nennt Abt Karl *sehr glänzend;* aber wer übernimmt die Sustentationskosten? Und so wird dieser Vorschlag *„durch die bereits erwähnten ökonomischen Nachtheile und andere Hindernisse vereitelt."* Der Abt kommt daher zum Schluss, dass das Kloster *„durch die Übersetzung desselben sehr schlecht berathen wäre, indem dadurch der besorgliche Verfall desselben nicht vermindert noch verzögert, sondern zum Nachtheile der Studien nur berschleiniget und unvermeidlich gemacht würde."*

Trotz dieser klaren Antwort des Abtes lässt das Kreisamt im Oberinntal am 8. Oktober 1817[34] noch einmal wegen des neuen Standortes des Stiftes anfragen. Abt Karl konnte darauf am 20. November 1817 nur wiederholen, was er am 18. Mai schon geschrieben hatte[35]. Aber auch damit noch nicht genug. Am 12. Februar 1818 kam noch einmal eine Aufforderung durch das Landesgubernium, ein Verzeichnis der Güter einzureichen und den diesen entsprechenderen Standort des Klosters anzugeben.[36] Darauf schreibt Abt Karl am 29. April 1818 einen 19seitigen Bericht, in dem alle Für und Wider einer Standortänderung dargelegt werden[37]. Nun entschied die Hofkanzlei in Wien endlich am 16. Juli 1818[38], *„daß die Übersetzung des Benediktinerstiftes Marienberg nach Meran nicht stattfinde."* Das Bischöfliche Konsistorium zu Brixen, das über diesen Entscheid ebenfalls informiert worden war, eröffnete dem Abte seinerseits diesen Entschluss am 1. Oktober 1818.[39]

---

33) St. A. Mbg, Fol. 441/9.
34) St. A. Mbg, Fol. 441/11.
35) St. A. Mbg, Fol. 441/12.
36) St. A. Mbg, Fol. 441/4.
37) St. A. Mbg, Fol. 441/1.
38) Diesen Entschluss teilte das Gubernium in Innsbruck dem Abte am 18. 08. 1818 mit (St. A. Mbg, Fol. 441/2).
39) St. A. Mbg, Fol. 441/5.

5. Die Instandsetzung des Klosters

Nachdem endgültig entschieden war, dass Marienberg weiterhin dort bestehen sollte, wo es die ersten Gründer erbaut hatten, konnte man an die nötigen Instandsetzungen des während der Aufhebung sehr heruntergekommenen Stiftes schreiten. Da das Kloster jahrhundertelang ein Hort der Kultur gewesen war, wollte man in erster Linie die kulturellen Güter zurückgewinnen.

So hatte P. Augustin Tschöll schon vor der Wahl des neuen Abtes am 14. September 1816 an das k.k. Landesgubernium von Tirol und Vorarlberg die Bitte um Rückgabe der Marienberger Urkunden gerichtet[40]. Die Bitte wird folgendermaßen begründet: *„Gemäß der Verordnung des k.b. Generalkommissariats de dato 14. März 1808 wurden die in beygelegter Designation bezeichneten alten Urkunden des Stiftes Mariaberg in das Archiv zu Innsbruck gebracht und dort hinterlegt. Da nun das Stift wieder in seine Rechte eingesetzt ist, muß demselben der Besitz dieser Urkunden äußerst wichtig seyn, indem diese gleichsam die Grundfeste der Rechte und Privilegien des Stiftes begründen."*

Damals hatte das bayerische Generalkommissariat Abt Plazidus Zobel aufgefordert, ein Verzeichnis der Bücher und Urkunden einzuschicken. Da in der Stiftsbibliothek kein vollständiger Katalog vorhanden war und auch im Archiv ein genaues Verzeichnis der vorliegenden Urkunden fehlte, musste beides erst besorgt werden. Abt Plazidus entschuldigt sich bei der bayerischen Lokalkommission am 27. Juni 1808[41], dieser Verordnung erst jetzt entsprechen zu können: *"Endlich ist Unterzeichneter im Stande gesetzet, die zwei Verzeichnisse aller Bücher und Schriften, welche in der diesortigen Stifts-Bibliothek und dem Archive sind vorgefunden worden, gehorsamst einzureichen. Die Ursache, warum die Beendigung dieses Geschäftes sich länger als es dürfte hinausgezogen, war keine andere als das ungünstige Klima, welches wegen des längeren Winters und der anhaltenden kalten Nordwinde, denen diesortige Bibliothek und Archiv vorzüglich preisgegeben sind, in diesen Orten anhaltend zu arbeiten nicht erlaubte."* Die genannte *Designation* über die alten Urkunden[42], in der die wertvollen Stücke aus dem Archive aufgelistet sind – insgesamt sind es 96 – nennt u. a. auch die *Urgeschichte des Stiftes Marienberg vom Prior Goswin im 14. Jahrhundert verfaßt,* nebst seinen beiden Urbaren. Hatte die oben erwähnte *unterthänigste Bitte um Verabfolgung der alten Stiftsurkunden* , die P. Augustin am 4. September 1816 an das Archiv zu Innsbruck gerichtet hatte, Erfolg? Das Landesgubernium zu Innsbruck wies ihn am 12. September 1816 nur an den Bibliothekar und Lyzealdirektor Bertoldi weiter[43]. Daher drängte Abt Karl mit Schreiben vom 18. September 1817 an das k.k. Landesgubernium[44] auf die Rückgabe und berief sich dabei auf die Zusage, dass *„die Extradierung aller noch vorfindigen Schriften überhaupt*

40) St. A. Mbg, Fol. 161/5.
41) St. A. Mbg, Fol. 161/16.
42) St. A. Mbg, Fol. 161/11.
43) St. A. Mbg, Fol. 161/5.
44) St. A. Mbg, Fol. 161/12.

den wiederhergestellten Stiftern zugesichert ist"[45]. Nun zögert das Gubernium nicht mehr, diese Bitte zu erfüllen, und teilte am 29. September 1817 dem Abte mit[46]: *Wer mit der Übernahme der Urkunden betraut wird, soll das obenerwähnte Verzeichnis der Urkunden mitbringen.*

Auf diesem Wege kam also auch die größte Kostbarkeit des Archives, die „Urgeschichte des Stiftes Marienberg von Prior Goswin" ins Kloster zurück. Auch das Kapitelbuch 1771–1884 vermerkt zur Wiederherstellung des Klosters eigens, dass Goswins Werk von der Österreichischen Regierung zurückgegeben worden ist[47]. Von den eingesandten Büchern – der unter Abt Plazidus Zobel auf Weisung des bayerischen Generalkommissariates erstellte Katalog[48] wies 318 Autoren (Buchtitel) auf – wurden nur 142 Werke zurückgestellt. Über die Hälfte der eingeschickten Bücher blieb also in Innsbruck. Ein Teil wurde offenbar veräußert, da viele Bücher aus dem Stifte Marienberg auch in der Universitätsbibliothek nicht mehr auffindbar sind[49]. Auf diesem übriggebliebenen Büchertorso baute Abt Karl allmählich eine neue Bibliothek auf. Als das Bischöfliche Ordinariat von Brixen am 7. April 1825, sich auf den Gubernial-Erlass vom 29. März 1825 stützend, die Errichtung von Pfarr- und Dekanalbibliotheken forderte[50], konnte Abt Karl am 5. März 1826 dem Ordinariat melden,[51] dass er Willens sei, *„die durch die Auflösung zerstörte Stiftsbibliothek, in wie weit es die beschränkten ökonomischen Umstände zulassen, wieder herzustellen und zu vervollkommnen."* Er fügt aber hinzu: *„An Errichtung von Bibliotheken auf den zwey stiftischen Seelsorgplätzen, der Pfarre Burgeis und Expositur Schlinig, kann bei dermaliger Dürftigkeit des Stiftes nicht gedacht werden: dieselben sind aber auch umso weniger notwendig, als die dortigen Seelsorger mit den nöthigen Büchern... aus der Stiftsbibliothek ohne viel Mühe sich versehen können."*

Sehr willkommen war Abt Karl, dass Matthäus Teimer, Expositus in Pedroß, dem Kloster einen Teil seiner Bibliothek testamentarisch vermachte. Am 6. Mai 1834[52] teilt das k.k. Landgericht Nauders mit: *„Aus seinen sämmtlichen Büchern sollen alle Bände von Alexander Natalis Kirchengeschichte und jene von Calmet altes und neues Testament dem löblichen Stifte, daher selbes dieselben annehmen wird, unentgeltlich geschenkt werden."* Und das Stift wird schließlich aufgefordert, sich zu äußern, *„ob es die Schenkung annehme oder nicht"*. Am 12. Juni 1834 schrieb Abt Karl dann dem Landgerichte, dass das Kloster die Bücher annehme[53].

Dem tüchtigen Abt gelang es auch, als Ersatz für jene Bücher, die an die Universitätsbibliothek zu Innsbruck abgeliefert und von dieser nicht mehr zu-

45) S. Wiederherstellungsdekret (St. A. Mbg, Fol. 929/9).
46) St. A. Mbg, Fol. 161/13.
47) Abteiarchiv Mbg.
48) S. Anm. 42.
49) S. Klotz a. a. O., S. 98f.
50) St. A. Mbg, Fol. 176/5.
51) St. A. Mbg, Fol. 176/4.
52) St. A. Mbg, Fol. 176/2.
53) St. A. Mbg, Fol. 176/2 (beigelegt).

rückgegeben worden waren, weil bereits signiert, aus der noch ungeordneten Büchermasse aus anderen aufgehobenen und nicht mehr hergestellten Klöstern mit seinem Kennerauge einige wertvolle Werke von Kirchenvätern zu erwerben, dazu auch einige Inkunabeln[54].

Abt Karl, der sich bei der Wahl verpflichtet hatte, nach Möglichkeit die dem Kloster entwendeten Besitzungen zurückzugewinnen, setzte sich für eine verlorene Kostbarkeit besonders ein: das vielgeschätzte und vielverehrte *elfenbeinerne Kruzifix* vom Hochaltar, das dem berühmten Meister Michelangelo Buonarotti zugeschrieben wurde. Nachdem Abt Karl in Erfahrung gebracht hatte, dass dieses wertvolle Kruzifix 1811 in die königliche Bildgalerie nach München gebracht worden war, wandte er sich am 1.Mai 1817 an den bayerischen Kornprinzen Ludwig mit der *„unterthänigsten Bitte, Höchstdieselben geruhen zu befehlen, daß dieses ersehnte Bild – von den Tausenden der umgebenden Meisterwerke ausgehoben – in seine alte Wohnung zurückkehre."*[55] Der Abt preist dieses Kunstwerk als *„ein herrliches Meisterstück – den Schmerzen-Blick zum Himmel gerichtet – unvergeßlich dem Kenner, der von stiller Wehmuth ergriffen es staunend bewunderte!"*

Was hat Abt Karl mit dieser „unterthänigsten Bitte" erreicht? In einem Brief an Bischof Ignaz Albert von Augsburg vom 29. Juli 1827 erwähnt der Abt,[56] dass sich der Kronprinz wohl sehr geneigt gezeigt habe, sich aber den Ministern seines Vaters nicht verbindlich machen wollte. Nun, nach veränderten Verhältnissen, nachdem der Kronprinz König geworden ist (1825), sollte es diese Schwierigkeit nicht mehr geben. Und so fragt Abt Karl den Bischof, welchen Weg er einschlagen solle: eine schriftliche Bitte an den König richten oder persönlich bei ihm vorstellig werden? Im gleichen Schreiben erwähnt Abt Karl, dass *„ich mich beym Wahlakte verpflichten mußte, kein Mittel unversucht zu lassen, um alles, was ehevor dem Stifte angehörte, wieder an dasselbe zurückzubringen."*

Eine Antwort des Bischofs von Augsburg ließ auf sich warten. Ermutigt durch ein Handschreiben des Königs Ludwig vom 18. Juli 1835[57], in dem dieser dem Abte dankt, dass er P. Alfons Belleroche für die Schule von St. Stefan in Augsburg zur Verfügung gestellt hat, und bedauert, dass Marienberg seinerzeit durch die bayerische Regierung aufgehoben worden ist, richtet Abt Karl am 10. September 1835[58] an den König die „ allerunterthänigste Bitte" – die vorzutragen der Bischof von Augsburg versprochen hatte –, das elfenbeinerne Kreuz zurückzugeben. Der Abt nennt in diesem Schreiben das Kreuz *„die schönste Zierde der hiesigen Stiftskirche, in deren Tabernakel es als Heiligtum aufbewahrt und an hohen Festtagen zur allgemeinen Verehrung öffentlich dem Volke*

54) Vgl. Tinkhauser G./ Rapp L.: Topographisch-historisch-statistische Beschreibung der Diözese Brixen. Bd. 5, Brixen 1891, S. 193.
55) St. A. Mbg, Fol. 282/2.
56) St. A. Mbg, Fol. 282/3.
57) St. A. Mbg, Fol. 282/1.
58) St. A. Mbg, Fol. 282/4.

ausgesetzt wurde." Abt Karl meint, umso mehr die Erfüllung der Bitte erhoffen zu dürfen, *„als Eure Majestät die Aushülfsleistung des Stiftes beym neu auflebenden Lehrinstitut zu Augsburg allergnädigst aufzunehmen, und dem großen Wahlspruche gemäß ‚Gerecht und Beharrlich' gegen die von der früheren hohen k. baierischen Regierung verfügte Aufhebung des Stiftes, somit auch gegen die Wegnahme des elfenbeinernen Kruzifix-Bildes sich missbilligend auszusprechen geruhten.*" Inzwischen traf Post aus Augsburg ein. Der Bischof schrieb am 14. November 1835 an Abt Karl: *„Es kostet Mühe, das fragliche Cruzifix ausfindig zu machen, nachdem es sich im Cabinet der Elfenbein Sammlung nicht mehr fand. Erst später erfuhr man, daß der höchstselige König Max selbes der Kirche der Sommerresidenz Tegernsee schenkte. Um es nun wieder zurückgeben zu können, entschloß sich der König, es zu kaufen, oder ein Surrogat dafür anzuschaffen, und es als Privateigenthum zu erwerben. Bereits sind die geeigneten Befehle deshalb erlassen."*[59]

Für die Suche nach dem elfenbeinernen Kreuz gab Josef Giovanelli ein halbes Jahr später einen ganz anderen Wink: *„Alles zusammen genommen ist es mir wahrscheinlich, daß der König in optima fide Ihnen den wahren, alten Marienberger Christus zu restituieren glaubte, während derselbe beym alten Kanonikus Stark als sein Privateigenthum in Augsburg zu finden ist.*" Und Giovanelli weiß diese Annahme auch zu erhärten: *„Einer meiner Freunde, der in dieser Sache nicht genannt seyn will, war unlängst in München und auch in Augsburg und besuchte in letzterem Orte den berühmten Astronomen Kanonikus Stark, einen gar ehrwürdigen, frommen und gelehrten alten Priester, der außer der Astronomie auch in Kunstsachen bewandert ist und eine hübsche Sammlung von Kunstsachen besitzt, welche er den Freunden mit großer Freude und Bereitwilligkeit vorweiset. Das erste Stück, worauf er jeden aufmerksam macht, ist nun eben ein Christus-Bild aus Elfenbein, welches, nach Ihrer Beschreibung, dem Marienberger Christus ganz ähnlich sehen muß. Dieses Christus-Bild ist, wie er hoch und theuer versichert, ein Werk von Michel-Angelo, und wurde in München vor vielen Jahren, unter andern Kloster- und Kirchen-Geräthschaften – wahrscheinlich noch unter Monteglas zur Zeit der Noth 1812–1813 – öffentlich als ein Werk des Michel-Angelo versteigert. Der alte Herzog von Weimar hat es in der Versteigerung um 3000 fl gekauft und dann dem Kanonikus Stark zum Präsent gemacht.*"[60] Inzwischen meldete sich im Namen des bayerischen Königs dessen Geheimrat von Kreuzer. Er beteuert, *„daß die k. Regierung sich alle Mühe gegeben habe, dasselbe Kruzifix wieder aufzufinden, welches ehemals im Kloster Marienberg gewesen ist; aber wo immer ein elfenbeinernes Cruzifix sich vorfand, paßte es nicht zu jenem Maß des Kreuzes, welches der Herr Bischof von Augsburg mitgebracht hat.*"[61] Und der Geheimrat empfielt dem Abt, das Kreuzgestell selbst oder eine ganz genaue Zeichnung desselben ihm zu übersenden. Darauf gab Abt Karl eine genaue Beschreibung: *„Das Kruzifix – in fast gerader Stellung – mit länglichter Gesichtsbildung – den Schmerzenblick in die Höhe gerichtet – die Augensterne durch eingegrabene Kreise, Ringe ausgedrückt – einen einzigen Nagel*

59) St. A. Mbg, Fol. 282/5.
60) St. A. Mbg, Fol. 282/7 (Brief vom 13. 4. 1836).
61) St. A. Mbg, Fol. 282/8 (Schreiben vom 21. 6. 1836).

durch beyde Füße getrieben – ohne einen Sprung mit Ausnahme der Fugen an den Armen – das Schamtuch mit einem Seile (vielleicht) befestigt – die Glieder an den Fingern und Zehen besonders schön ausgearbeitet – erhabene Brust, Glieder, Muskeln, alle Theile vortrefflich gebildet, kurz ein Körper mit Seelenausdruck eines Gottmenschen würdig." Abt Karl versäumt nicht, den ihm von Josef Giovanelli erteilten Hinweis auf Kanonikus Stark an den König weiterzuleiten.[62] Geheimrat und Kabinettsekretät von Kreuzer schreibt am 4. März 1836 dem Abt von Marienberg, dass er das gewünschte Kreuz durch ein Handlungshaus abgeschickt und den Frachtbetrag demselben entrichtet habe; er möchte daher den Empfang des Kruzifixes bestätigen.[63]

War damit endlich der Herzenswunsch der Marienberger in Erfüllung gegangen? Keineswegs! Die große Enttäuschung, dass ein anderes, *elfenbeinernes Kruzifix samt Kreutz von Innsbruck aus spedirt* wurde, brachte Abt Karl in seinem Briefe an den Geheimrat von Kreuzer und gleichzeitig an den Bischof von Augsburg[64] am 18. März 1836 zu Ausdruck: „*Der erste Anblick desselben überzeugte mich und alle, die es sahen, daß es nicht weniger als das ehemals in der hiesiegen Abtey gewesene und nun von S. r Majestät wieder zurückgegebene schöne Kruzifix von Elfenbein sey, was auch schon aus dem Umstande ganz offenbar erhellt, daß es auf das ehemalige Kreutz gar nicht paßt, und durch die Füße 2 Nägel hat, indessen das alte Kreutz nur 1 Nagelloch aufweiset.*" Der Abt bat im gleichen Schreiben erneut um Rückgabe des Marienberger Kruzifixes und erinnerte – um seiner Bitte mehr Nachdruck verleihen zu können – an die großzügige Überlassung von P. Alfons an das Gymnasium in Augsburg. Auf diese erneute Bitte hin meinte der königliche Geheimrat von Kreuzer dem Marienberger Abt bedeuten zu müssen, dass, nachdem auch das Kruzifix bei Kanonikus Stark auf Grund der eingesandten Beschreibung nicht das richtige sein kann, nun nichts mehr unternommen werden könne.[65] Er kommt zum Schluss: „*So bleibt Seiner Majestät, dem Könige, nichts mehr übrig, als Euer Hochwürden Allerhöchst ihr lebhaftes Bedauern hiemit ausdrücken zu lassen, Ihren desfallsigen Wünschen nicht näher haben entsprechen zu können, und beruhigen sich damit, daß Euer Hochwürden aus dem Verhandelten die Überzeugung geschöpft haben werden, wie sehr aufrichtig Seine Majestät sich die Sache haben angelegen seyn lassen.*"

So konnte auch Abt Karl keine weiteren Schritte unternehmen, und in Marienberg gibt es heute nur den künstlerisch weniger wertvollen Ersatz.

Ein großes Anliegen des Marienberger Konventes war natürlich auch, die *Stiftskirche*, in der man täglich Gottesdienst feierte, zu restaurieren. Nachdem das Gotteshaus unter der bayerischen Herrschaft völlig ausgeraubt worden

62) St. A. Mbg, Fol. 282/9 (Brief vom 16.9.1836).
63) St. A. Mbg, Fol. 282/11.
64) St. A. Mbg, Fol. 282/12.
65) St. A. Mbg, Fol. 282/13. (Brief vom 11.2.1837).

war,[66] ging man schrittweise daran, es *zu unser und der Gläubigen Erbauung* wieder instandzusetzen. Folgende Künstler wurden von Abt Karl dazu verpflichtet: Ulrich Pichstaller, der den neuen Hochaltar entworfen hat; der Architekt Josef Kienast, der Marmorkünstler Josef Musack und Laurentius Peer, alle drei aus Sistrans bei Wilten; dazu kommt Johann Baptist Pendl, von dem die Statuen der beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus stammen und das Kreuzrelief im Tabernakel.[67]

Das Hochaltarbild, das seinerzeit bei der Aufhebung des Klosters ins Innsbrucker Landhaus gekommen und dort von Abt Karl zufällig gesehen und wiedererkannt worden war, kehrte an seinen angestammten Platz zurück. Schon 1646 war es dort als Werk von Tobias Bock aufgestellt worden. 1822 wurde der neue Hochaltar geweiht. Ganz neu errichtet wurden die Nebenaltäre. 1823 der Josef- und Piusaltar, 1824 der Sebastian- und Benediktaltar. Das Sebastian-Altar-Bild, das mit „G.B.1642" signiert ist (Georg Bachmann?), wurde dem Kloster von der Baronin Crescentia von Federspiel geschenkt, während das Bild, das Papst Pius V. darstellt und mit „Ulrich Glantschnigg i. P. 1716" signiert ist, ein Geschenk des Jakob Perlinger ist. Käuflich erworben wurden hingegen die Altarbilder des hl. Josef von Johann Ev. Holzer (um 50 fl) und des hl. Benedikt von Johannes Endfelder (um 130 fl), wobei P. Eberhard Zobel aus Fiecht als Vermittler fungierte. Um der Kirche neuen Glanz zu verleihen, wurde 1845 der Boden mit Marmorplatten versehen. Der Steinmetz Giacomo Gabrielli, der diese Arbeiten durchführte, übernahm auch laut einer Abrechnung vom 15. Juni 1845[68], *„das Speisgitter von schönem weißen Marmor ganz fein geschliffen nach vorgelegter Zeichnung zu verfertigen"*. Im gleichen Jahr wurde die St.-Michaels-Kapelle restauriert. Links vom Kircheneingang muss es eine Art Rumpelkammer gegeben haben.[69] Diese wurde in eine schöne Kapelle umgewandelt und der Altar mit dem Bilde „Maria geht über die Berge" geschmückt.

Neu ausgestattet werden musste natürlich auch die Sakristei. Paramente waren anzuschaffen, vor allem für die Festtage. Auch Kelche und Ziborien mussten eingestellt werden. Eine Rechnung des Goldarbeiters Johann Anzoletti aus Bozen spricht von 2 Ciborien und der Vergoldung von Kelchen.[70] Sehr vermisst haben die nach Marienberg zurückgekehrten Konventsmitglieder die 1678 von Carlo Prati erbaute *Orgel*, die ein Juwel der barockisierten Stiftskirche gewesen war. Die bayerische Administration hat sie „versilbert", d. h. sie wurde um 800 fl an die Kirchengemeinde von Burgeis verkauft und schmückt heute noch das dortige Gotteshaus und erfreut mit ihrem Klang. So

66) Das Kapitelbuch 1771–1884, dem diese Hinweise zur Restaurierung der Stiftskirche entnommen sind, nennt die Kirche eine *„domum Dei, a Bavaris misere expilatam"*.
67) S. Rechnung (St. A. Mbg, Fol. 177/1).
68) St. A. Mbg, Fol. 227/11.
69) Im Kapitelbuch 1771–1884 heißt es: *"Camera illa, quae ingredientibus in templum ad sinistram sita multo abhinc tempore fragmentis omnigenis et ruinis horrebat."*
70) St. A. Mbg, Fol. 227/12.

entschloss sich Abt Karl, eine neue Orgel anzuschaffen. Seine Wahl fiel auf den Orgelbauer Franz Josef Holzhay aus Bayern. Aus einer Abrechnung mit dem Orgelbauer vom 8. April 1820 geht hervor,[71] dass das Werk auf 1004 fl zu stehen kam, wobei das Kloster *die Materialien und die Tischler Arbeit bestritt.*

Die Arbeit von Orgelbauer Holzhay hat aber offenbar nicht entsprochen. Das ist aus dem Umstand zu schließen, dass schon in den vierziger Jahren P. Martin Ritsch, damals Ökonom in Marienberg und ein tüchtiger Musiker, sich selbst an den Umbau der Holzhay-Orgel – mit Hilfe gewöhnlicher Tischler und unter Benützung des brauchbaren Materials - machte[72]. Dieses verriet freilich keinen Meister. Allein es tat durch einige Jahrzehnte seinen Dienst, bis schließlich 1865 Abt Peter Josef Aigner aus Schwaz mit dem Bau einer neuen Orgel beauftragte, die heute noch ihren Meister lobt.

Geplündert wurde bei der Aufhebung des Klosters auch der *Glockenturm.* Den Aufzeichnungen von P. Vinzenz Ladurner ist zu entnehmen, dass dort drei Glocken gehangen hatten.[73] Davon wurde die „Große", die 1657 nach dem Klosterbrand gegossen worden war, um 2268 fl nach Burgeis verkauft – dort musste sie im Ersten Weltkrieg abgeliefert werden –; von den beiden anderen kam die eine in die Pfarrkirche von Stams, die andere nach St. Maria im Münstertal. So fanden die ins Kloster zurückgekehrten Konventsmitglieder keine einzige Glocke vor. Vorerst behalfen sie sich mit den beiden Glöcklein von St. Stefan, die im südlichen Schallfenster aufgehängt wurden. Natürlich wünschte man sich ein würdiges Geläute. Deshalb trat Abt Karl mit Glockengießer Johann Zach von Bozen in Verbindung. Dieser übernahm, eine Glocke zu gießen. In seinem Schreiben vom 8. August 1835 an den Abt gibt er zu bedenken:[74] *„Die Glocke wird vermuthlich den Ton zu tief haben, indem aber mit Versicherung der Ton sich in kurzer Zeit höher werden wird."* Mit gleichem Schreiben bestätigte der Glockengießer den Erhalt des entsprechenden Geldbetrages. Am 25. April 1836 sandte Johann Zach wieder eine Bestätigung, *„daß ich das Geld 17 Luedor und 38 Dukanten richtig erhalten habe"*[75], und versichert gleichzeitig: *„Die Quittung werde ich senden, sobald die Glocke verfertigt ist"*. Daraus ist zu schließen, dass er für Marienberg eine zweite Glocke gegossen hat.

Bald darauf, d.h. im Jahre 1840, beauftragte Abt Karl Johann Grassmayr aus Wilten, eine dritte Glocke zu gießen. Das geht aus dem Schreiben des Glockengießers an den Abt vom 26. Dezember 1840[76] hervor, in dem es u. a. heißt: *"Zugleich wünschen Sie, daß der Schwenkel zu dieser Glocke unter meiner Aufsicht solle gemacht werden, was ich mit Vergnügen besorgen werde, nur ersuche ich Sie, ob ich das andere Eisen sammt Joch und allen Zubehör auch hier besorgen solle, daß sie deshalb keine Mühe und Besorgnis und alles verhältnismessig herzu-*

71) St. A. Mbg, Fol. 227/14.
72) Vgl. Aufzeichnungen von P. Vinzenz Ladurner (St. A. Mbg, Fol. 283).
73) Edb.
74) St. A. Mbg, Fol. 227/1.
75) St. A. Mbg, Fol. 227/7.
76) St. A. Mbg, Fol. 227/6.

stellen habe. Zugleich wollen Sie mir anzeugen, welche hl. Bilder auf diese Glocke kommen sollen. Das Gewicht der Glocke, um den gehörigen Ton zu geben, wird beileifig 1150 Pfund schwer werden." Am 18. Mai 1841 bestätigte Grassmayr den Erhalt des Geldbetrages von 699 fl und 25 Kr. und fügt als Fußnote hinzu: „*Zugleich bürge ich für Haltbarkeit dieser Glocke, daß wan selbe wegen nicht guter Arbeit springen sollte, ein ganzes Jahr.*"[77] Damit hingen wieder, wie vor der Aufhebung, drei Glocken im Turm. Auf Dauer befriedigte auch dieses Geläute nicht. Anlässlich des Kaiser- und Papstjubiläums wurden im Jahre 1898 6 Glocken bei Bartlme Chiapani in Trient bestellt, die einen harmonischen Klang ergaben. Leider fielen auch diese – die Kaiserglocke ausgenommen – dem Ersten Weltkrieg zum Opfer.

6. Wiederherstellung der klösterlichen Disziplin

Durch die Aufhebung des Klosters waren nicht nur Werte materieller Natur verloren gegangen, die zum Teil wieder zurückgewonnen werden konnten, die Aufhebung des Klosters hatte sich auch auf die klösterliche Lebensform nachteilig ausgewirkt. Die kleine Herde war zerstreut worden und damit der Rhythmus des benediktinischen Lebens gestört. So sah der neugewählte Abt die Notwendigkeit, die klösterliche Disziplin wieder einzuschärfen. Offenbar bewegte den Kaiser die gleiche Sorge für die von ihm wieder eingesetzten Stifte. Über das Konsistorium von Brixen hat er z. B. mit Schreiben vom 14. Juli 1822 die Beobachtung der Klausur und das Tragen des Ordenskleides *in Erinnerung zu bringen für nöthig erachtet.*[78] Bald darauf, am 25. Oktober 1822, folgte der Wunsch des Kaisers, *daß die statutenmäßigen gemeinschaftlichen Chorgebethe … wieder eingeführt werden, und daß in Bezug der Klausur und des Ausgehens der Geistlichen alles aufgenommen werde, was die Ordensstatuten vorschreiben.*[79] Im Schreiben vom 26. April 1827 äußerte der Kaiser schließlich seinen Unmut über den den Geistlichen ausgehändigten Unterhaltsbetrag, mit dem sie alle Bedürfnisse wie Kleidung, Kost und Heizung selbst bestritten.[80] Der Kaiser empfiehlt daher, dass „*den Geistlichen die ihnen zukommenden Bedürfnisse und Verpflegung überall in natura verabreicht werden*".

Auf Grund dieser Verordnung von höchster Stelle konnte der Abt umso gezielter die klösterliche Observanz einschärfen. An sich ist jedes Benediktinerkloster selbstständig. Es gibt aber die Möglichkeit des Zusammenschlusses mehrerer Klöster zu einer *Kongregation*, die das benediktinische Leben in den einzelnen Häusern – unter Wahrung der Selbstständigkeit der Klöster – fördert. Marienberg war schon Mitglied einer Kongregation gewesen, und zwar war es der seit 1520 bestehenden Schwäbischen Kongregation zum hl. Josef

77) St. A. Mbg, Fol. 227/4.
78) St. A. Mbg, Fol. 182/2.
79) St. A. Mbg, Fol. 182/1.
80) St. A. Mbg, Fol. 182/3.

im Jahre 1638 beigetreten, nachdem der aus dem schwäbischen Kloster Weingarten stammende Abt Matthias Lang als „Zweiter Gründer" das Kloster vor dem Untergang gerettet hatte. Kaiser Josef II. duldete aber diese Verbindung mit einer „ausländischen" Kongregation nicht, und so stand Marienberg ohne diese moralische Unterstützung da. Bei einem Besuch Abt Karls bei Papst Gregor XVI. in Rom wurde ihm offenbar der Anschluss an eine Kongregation nahegelegt. Tatsache ist, daß Kardinal Friedrich Fürst von Schwarzenberg, Erzbischof von Salzburg, auf seiner Heimreise aus Italien am 18. Juli 1842 in Marienberg erschien, um den Beitritt zu einer Kongregation zu urgieren. P. Sebastian Heinz, der von dem hohen Besuch sichtlich beeindruckt war, hat in seinen Aufzeichnungen u. a. folgendes vermerkt: *„Er kümmerte sich genau um jedes Kleinlichste, besah das ganze Kloster, die Bibliothek etc. ließ endlich jeden Einzelnen vor sich kommen und befragte jeden über Verschiedenes, oft über Disziplinarsachen, protestierte jedoch öfters, daß dieß keine Visitation sei. Diese Visite dauerte 3 ½ Stunden, außer daß er mit Herrn Prälaten noch vieles allein sprach. Der Hauptzweck seiner Reise war, um das Kloster Marienberg dahin zu bringen in eine Congregation sich zu vereinigen und wenn möglich, mit den österreichischen Klöstern … Es sollte ein allgemeines Noviziat unter einem Novizenmeister, ein Zuchtkloster unter einem Zuchtmeister, ohne Verweilen jüngerer Patres im Noviziatkloster zu Stande kommen."*[81] P. Sebastian schließt seinen Bericht mit dem nochmaligen Hinweis auf einen Kongregationsbeitritt ab: *„Se Eminenz bezeigte über das Klosterpersonal ungemeine Zufriedenheit und bath den Herrn Prälaten inständigst, sich der Sache anzunehmen und wenigstens mit den 6 Klöstern seiner Erzdiözese Fiecht, St. Peter, Michelbeuren, St. Lamprecht, Admont, und St. Pauls in Congregation zu treten, damit der Geist (welcher also in Marienberg herrschen sollte) von uns ausgienge und sich verbreite. Marienberg sollte Noviziat werden."*

Ob hiermit der Salzburger Erzbischof dem Marienberger Bergkloster nicht zuviel zumutete? Zur Bildung der gewünschten Kongregation kam es vorerst nicht, noch weniger wurde Marienberg Noviziatkloster. Erst 1889 entstand die Kongregation zur Unbefleckten Gottesmutter und die Josefskongregation, welch letzterer sich Marienberg anschloss und bei der es blieb, bis ihm – unter dem italienischen Faschismus – erneut die Verbindung mit einer „ausländischen" Kongregation untersagt wurde.

Ein gutes Mittel zur Förderung der klösterlichen Disziplin und des geistlichen Fortschrittes ist sicher eifriges Studium und Fortbildung. Viele Klöster unterhielten zu diesem Zwecke ein *Theologisches Hausstudium*. In Marienberg wurde ein solches zu Beginn des 18. Jahrhunderts eingerichtet und erfreute sich großer Blüte, bis unter Kaiser Josef II. alle theologischen Klosterstudien für aufgehoben erklärt und die Ordenskleriker das Generalseminar zu besuchen angehalten wurden. Bald darauf erfolgte auch die Aufhebung des Klosters durch die bayerische Regierung. Nach der Wiederherstellung der tirolischen Stifte erhielten diese die Mitteilung, dass *"Seine k. k. Majestät… wegen Errichtung eines Theologischen Hausstudiums für den dritten und vierten Jahrgang*

81) St. A. Mbg, Fol. 700.

für jedes Stift oder Kloster allergnädigst zu bewilligen geruht."[82] Am 27. Oktober 1826 wird Abt Karl durch das Kreisamt im Oberinntal ersucht,[83] bekannt zu geben, ob in Marienberg ein solches Hausstudium bestehe. Die Antwort des Abtes 4 Tage darauf lautet, *„daß im dießortigen Stifte seit seiner Wiederherstellug nie eine Klosterschule bestanden habe und auch in Zukunft aus Mangel eines geeigneten Lokals, der nöthigen Einrichtung und des Lehrpersonals keine errichtet werden könne."*[84]

Der Abt sah also vorerst keine Möglichkeit, im Kloster ein Hausstudium einzurichten und schickte daher die Kleriker an die Universität zu Innsbruck – so z.B. Beda Weber und Pius Zingerle – oder an die fürsterzbischöflichen Lehrantstalten zu Brixen und Trient – so z.B. Albert Jäger. An letztere Anstalt sandte der Abt mehrere seiner Kleriker, damit sie dort neben dem Theologiestudium sich auch Kenntnisse der italienischen Sprache aneigneten, die ihnen als Lehrer am Gymnasium von Nutzen sein sollten, gab es dort doch zahlreiche Schüler italienischer Muttersprache.[85]

Ab dem Jahre 1830 entschloss sich Abt Karl, den IV. Kurs der Theologie im Kloster selbst zu unterrichten. Schon 1802 hatte er die dafür nötige Prüfung aus Pastoral und Moral an der Universität zu Innsbruck bestanden. Darauf kommt der Abt auch zurück in seinem Schreiben vom 20. August 1831[86], in dem er das Fürstbischöfliche Consistorium ersucht, seinem Stiftskonventualen P. Gregor Hauser *„den 4ten theol. Lehrkurs im daigen Stifte tradiren zu dürfen."* Der Abt hat im Jahr 1802 an der Universität zu Innsbruck die Lehrer-Prüfung aus der Moral- und Pastoral-Theologie bestanden und war als Lehrer beider Fächer im Stift anerkannt und approbiert. Der Abt sieht in diesem Hausstudium auch einen praktischen Vorteil: *„Man schmeichelt sich nun mit der Gewährung obiger Bitte, wodurch das Stift nicht blos in ökonomischer Hinsicht durch Ersparung größerer Unterhaltskosten, sondern auch in Hinsicht geistlicher Vortheile durch neuerlichen Zuwachs eines zu mehrfacher geistlicher Verrichtung bereits tauglichen Stiftsindividuums beym dermaligen grossen Mangel an Priestern gewinnt."*

---

82) St. A. Mbg, Fol. 243/37.

83) St. A. Mbg, Fol. 243/38.

84) Ebd.

85) In einem Brief vom 18. 9. 1829 z.B. sucht Abt Karl beim F. B. Konsistorium um die Bewilligung an, *„die 2 Stiftsindividuen P. Albert Jäger u. Fr. Franz Hauser im künftigen Schuljahre zum theologischen Studium nach Trient schicken zu dürfen, damit sie sich in der italienischen Sprache, deren nöthige Vorkenntnisse sie bereits besitzen, noch nebenhin mehr üben u. vervollkommnen können"* (St. A. Mbg, Fol. 243/39).
In einem ähnlichen Gesuche vom 8.9.1837 (St. A. Mbg, Fol. 243/50) holt der Abt die Bewilligung ein, 4 seiner Kleriker *„den ersten theol. Lehrkurs bei der bischöflichen Lehranstalt zu Verona studieren zu lassen, damit sie sich nebenher auch in der für ihre zukünftige Bestimmung sehr nützlichen italienischen Sprache zu üben und zu vervollkommnen gelegenheit finden. Der Hwste Herr Bischof von Verona versprach die 4 Kleriker in sein dortiges Collegium, wo sie gut versorgt u. unter gehöriger Aufsicht gestellt sind, aufzunehmen."*

86) St. A. Mbg, Fol. 243/42.

Mit dem Schreiben vom 23. September 1831 erhält der Abt die gewünschte Zusage.[87] Als Prüfungskommissär wird der Dekan von Mals eingesetzt.[88]

7. Neubeginn und Erweiterung des Meraner Gymnasiums

Ein Neubeginn stand unter Abt Karl nicht nur im Kloster Marienberg an, sondern auch am Meraner Gymnasium. Als 1807 Marienberg durch die bayerische Regierung aufgehoben wurde und damit der Schule in Meran nach einem Worte des damaligen Präfekten P. Benedikt Langes *die Ziech-Mutter* genommen war, wurde das Gymnasium in eine königlich-bayerische Mittelschule umgewandelt. Nach dem Ende der bayerischen Herrschaft hat Kaiser Franz 1816 – wie oben bereits berichtet – die Wiederherstellung des Stiftes Marienberg mit der Verpflichtung verbunden, neben der Pfarrseelsorge *„fernerhin die Lehranstalt in Meran zu besorgen"*[89]. Die österreichische Regierung schaffte die bayerische Schulorganisation von 1805 wieder ab und griff auf das ältere *Klassenlehrersystem* zurück und brachte damit die Zahl der Jahrgänge durch Einführung einer vierten Grammatikalklasse auf sechs. Aus diesem Grunde teilte das k. k. Kreisamt Bozen am 6. April 1819 der Schulleitung mit[90]: *„Bei der höchsten Orts angeordneten Einführung der 4. Klasse an dem Gymnasium zu Meran, welche schon im nächsten Schuljahr stattfinden soll, und der gleichzeitig erfolgten Bestimmung, daß der Unterricht ausschließlich durch Klassenlehrer zu ertheilen sey, wird die Vermehrung des dortigen Lehrpersonals, welches außer dem Katecheten dermal aus 5 Lehrern besteht, noch um ein Individuum nöthig."* Der Marienberger Abt wird daher ersucht, *„bey Zeiten für die Aufstellung eines geeigneten Lehrers zu sorgen."* Ein geeigneter Lehrer wurde wohl in der Person P. Johann Bapt. Raffl zur Verfügung gestellt[91]. Abt Karl nannte aber in seinem Antwortschreiben vom 9. Juni 1819 an das Kreisamt eine andere Schwierigkeit im Hinblick auf die Einführung der 4. Grammatikalklasse[92]: *„Da mit künftigem Schuljahr am Gymnasium zu Meran auch die vierte Grammatikklasse zufolge höchsten Auftrages eingeführt werden muß, für diese aber im daigen Gymnasialgebäude kein anderes Lokal, als jenes, welches gegenwärtig die Normal-Schüler innehaben, sich vorfindet: so erstattet der gehorsamst Unterzeichnete zur geeigneten Maßnehmung die amtliche Anzeige, daß dieser höchsten Verordnung erst dann, wenn die Normal-Schüler aus dem Gymnasialgebäude hinausgeschaffet sind, entsprochen werden könne."*

Schließlich verstand man sich zur Lösung, dass eine Klasse auf ein Jahr im Konvikt Unterkunft erhielt, so dass, wenn auch verspätet, noch im Herbste

87) Ebd.
88) Schreiben vom 8. 6. 1832 (St. A. Mbg, Fol. 243/44).
89) St. A. Mbg, Fol. 929/9.
90) St. A. Mbg, Fol. 527/52.
91) S. Kapitelbuch 1771–1884.
92) St. A. Mbg, Fol. 527/54.

1819 die vierte Grammatikalklasse eingerichtet werden konnte. So verblieb die Anstalt sechsklassig bis zur allgemeinen Gymnasialreform von 1849. Bis dahin hatte die Schule freilich verschiedene Klippen zu überwinden, die vielfach durch den Personalmangel in Marienberg bedingt waren.[93]

8. Ausklang

Wenn hiermit der Neubeginn des Klosters Marienberg nach dessen Aufhebung und der Einsatz von Abt Karl Mayr dargestellt wurde, muss bedacht werden, dass dieser Neubeginn fast einer Neugründung gleichkam und daher große Anstrengungen erforderte. Zudem blies dem Abt ein widriger Zeitgeist ins Gesicht, was ihn oft entmutigt haben mag. Er soll sich daher öfters mit dem Gedanken getragen haben, das Amt des Abtes niederzulegen, d. h. zu resignieren. Das geht indirekt aus einem Schreiben des ihm befreundeten Bischofs von Trient, Johann Tschiderer, hervor, der aus diesem Grunde am 30. Oktober 1838 folgende ernste Worte an ihn richtete: *„Aus Ihrem letzten Schreiben erhellt, daß Sie noch immer an Ihrem ersten Plan festhalten; Sie schrieben: ich habe in dieser Hinsicht oft und viel zu Gott gebethet, um die Gewährung meiner Bitte zu erlangen; Bethen ist recht und gut, man kann oft nicht genug bethen, aber ich glaube, man soll Gott vorzüglich darum bitten, daß sein heiligster Wille geschehe wie im Himmel, so auf Erden. Diese Ergebung in den göttlichen Willen ist die erste und nothwendigste Eigenschaft eines Gott wohlgefälligen Gebethes."*[94]

Die gelegentlichen Anwandlungen von Resignation erklären sich auch aus dem Umstand, dass Abt Karl auf Grund der politischen Verhältnisse den Gedanken an eine erneute Klosteraufhebung nie ganz los wurde. P. Vinzenz Ladurner schreibt in seiner „Chronik des Stiftes Marienberg" über ihn: *„Wenn Abt Karl bei Einhaltung der Baulichkeiten, in Beschaffung der Einrichtung des Klosters und selbst auch der Kirche aufs Nothwendigste sich beschränkte, obschon wenigstens in den späteren Jahren die finanzielle Lage ihm ein Mehreres zu tun erlaubt hätte, so erklärt sich das, abgesehen von seinem hohen Alter, welches sich nach Ruhe sehnte, leicht daraus, daß er sich des Gedankens an die Möglichkeit einer nochmaligen Klosteraufhebung niemals entschlagen konnte, erhob ja die Revolution in der ersten Hälfte des Jahrhunderts da und dort neuerdings ihr Haupt in Frankreich, Italien, in der benachtbarten Schweiz, wo derselben mehrere altehrwürdige Stifte zum Opfer fielen. Ja selbst in Österreich. Er zog es also vor, seinen Nachfolgern die bedeutende Summe von wenigstens 100000 fl zu hinterlassen."*[95]

Dass die Befürchtung des Abtes wegen Wiederaufhebung des Klosters nicht aus der Luft gegriffen war, erhellt aus dem Umstande, dass die k. k.

---

93) Über das weitere Schicksal des Meraner Gymnasiums vgl. Wieser Th., Geschichte des k. k. Gymnasium der Benediktiner von Marienberg in Meran. In: Programm des k. k. Obergymnasiums in Meran 1906–1907.

94) St. A. Mbg, Fol. 439/3.

95) St. A. Mbg, Fol. 283.

Statthalterei von Innsbruck den Auftrag hatte, den Fassungsraum des Klosters aufnehmen zu lassen, um festzustellen, ob sich das Gebäude eventuell als Strafanstalt eignet. Im Schreiben an die Landesbaudirektion am 26. Juli 1855 musste die Statthalterei schließlich erklären: *„Die k. k. Statthalterei hat allen Grund anzunehmen, daß sich das Kloster Marienberg für eine Landesstrafanstalt nicht eigne."*[96]

Und so besteht Marienberg weiter als Kloster und *eignet* sich heute besonders als Ort der Ruhe und geistigen Sammlung.

96) St. A. Mbg, Fol. 833/1.

Helvetia Sacra 1964–2007. Das Werk vor dem Abschluss

von Brigitte Degler-Spengler – Basel

Meine Damen und Herren,

es ist für mich etwas Besonderes, heute vor Ihnen über die Helvetia Sacra sprechen zu dürfen[1]. War es doch ein Benediktiner, P. Rudolf Henggeler von Einsiedeln, der den Anstoss zu dem Werk gegeben hat. In meiner Vorstellung schliesst sich ein Kreis, wenn ich Ihnen, den Mitgliedern und Gästen der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie, jetzt, da die Helvetia Sacra vor dem Abschluss steht, von ihr berichten darf. Ich danke dem Dekan der Historischen Sektion, P. Ulrich Faust, herzlich für die Einladung zu diesem Referat und überbringe Ihnen allen die Grüsse der Redaktion in Basel.

Viel Zeit ist vergangen, seit P. Henggeler in den vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts mit seiner Helvetia Sacra begonnen hat und seit diese 20 Jahre später, zwischen 1962 und 1964, von der Redaktion der heutigen Helvetia Sacra übernommen wurde. P. Henggelers Konzept wurde umgestellt, erweitert, verdichtet, aber es blieben dabei sehr wohl Steine aufeinander. Bis heute verleugnet die neue Helvetia Sacra ihre Herkunft von derjenigen Henggelers nicht. Dies gilt vor allem für die Darstellungsform. Ich werde darauf zurückkommen. Aber auch bei der praktischen Arbeit ist P. Henggeler den Redaktoren der Helvetia Sacra stets gegenwärtig. Seine Manuskripte, die er der damaligen Redaktion übergeben hat, bilden bis heute den dankbar angepeilten ersten Ausgangspunkt, wenn ein Thema in Angriff genommen werden soll. Es ist also bis heute nicht zu einer leeren Formel geworden, wenn das Werk P. Rudolf Henggeler OSB als Begründer in seinem Reihentitel führt. Leider hat ausser dem ersten Präsidenten und Redaktor des Werkes, Prof. Albert Bruckner, niemand der seither tätigen Redaktoren P. Henggeler persönlich gekannt, auch ich nicht. Ich würde mich daher freuen, wenn der eine oder andere seiner Mitbrüder und Schüler unter Ihnen mir in den nächsten Tagen von ihm erzählen würde.

Bei der Vorbereitung des Referats habe ich mich gefragt, was Sie wohl von mir erwarten. Denn Sie sind ja ein besonderes Publikum. Viele von Ihnen sind Kenner und Benutzer des Werkes Helvetia Sacra und weitgehend auch infor-

---

1) Unveränderter Text des Vortrags, gehalten an der Jahresversammlung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie, die vom 7.–9. Oktober 2005 auf Schloss Hersberg, Immenstaad/Bodensee, stattfand.

miert über seine Entstehungsgeschichte und seinen Fortgang. Und was interessiert Sie über diese Grundinformationen hinaus? Vielleicht fragen Sie sich: Gibt es eigentlich etwas Besonderes an dieser Helvetia Sacra? Und was wäre das? Und vielleicht möchten Sie gerne wissen, was in den beiden Jahren bis 2007, dem vorgesehenen Abschlussjahr, noch geschehen wird. Jedenfalls habe ich mir das so vorgestellt und habe mir die folgende Disposition zurechtgelegt:

Um eine gemeinsame Informationsbasis herzustellen, werde ich zuerst kurz und chronikartig die Geschichte der Helvetia Sacra von 1964 bis heute zusammenfassen, ihre Organisation skizzieren und den erreichten Arbeitsstand angeben[2].

Dann werde ich versuchen, Ihnen die Darstellungsform der Helvetia Sacra zu vermitteln. Wie sieht die historische Beschreibung eines Klosters in der Helvetia Sacra aus? Es ist eine besondere Form, und die Reflexion darüber führt zum Kernpunkt des Werkes.

Und zum Schluss werde ich Ihnen berichten, welche Pläne die Helvetia Sacra bis 2007 noch hat.

Chronik: Die Helvetia Sacra von 1964 bis heute

Hier also zuerst die Grundinformationen[3].

1964: Mit der neuen Helvetia Sacra wird begonnen. Ihr genauer Geburtstag ist der 14. November 1964. Der Schweizerische Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung gibt an diesem Tag dem Gesuch des „Kuratoriums zur Revision der Helvetia Sacra" statt. Warum Revision? Vorausgegangen ist seit 1962 der vergebliche Versuch, die Helvetia Sacra P. Rudolf Henggelers zu revidieren. Die geplante Neuherausgabe unter Prof. Albert Bruckner in Basel sieht nun den Einbezug des Archivmaterials in überlegter Auswahl und inhaltliche Erweiterungen vor. Damit gewinnt die neue Helvetia Sacra eine zeitgemässe Basis.

1972: Der ungeduldig erwartete erste Band der Helvetia Sacra erscheint. Band I/1 umfasst als wichtigste Artikel die Bearbeitungen der Diözesen Basel und Chur. Seither erscheint alle ein bis zwei Jahre ein Band.

1973: Die Helvetia Sacra wird der Allgemeinen Geschichtforschenden Gesellschaft der Schweiz (AGGS) assoziiert und erhält dadurch einen lockeren institutionellen Rahmen. Seit 1982 bildet sie eine Sektion dieser Gesellschaft, die inzwischen Schweizerische Gesellschaft für Geschichte heisst (SGG).

---

2) Ausführlichere Informationen über das Werk s. Helvetia Sacra über kurz und über lang, 1999–2003 und 1964–2003, Basel 2003 (Broschüre, zu beziehen bei der Redaktion der Helvetia Sacra, c/o Staatsarchiv des Kantons Basel-Stadt, Martinsgasse 2, Postfach, CH–4001 Basel). Jährliche Arbeitsberichte des Unternehmens erscheinen jeweils in der Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte. S. auch die Website: www.helvetiasacra.ch

3) Zum Folgenden s. Beilage 1: Gliederung und Arbeitsstand der Helvetia Sacra.

1974: Die Helvetia Sacra gibt sich eine neue Struktur. Das Amt des Kuratoriumspräsidenten und Leitenden Redaktors wird geteilt. Prof. Bruckner bleibt Präsident des Kuratoriums, die Vortragende wird zur Leitenden Redaktorin gewählt. Sie versieht das Amt bis 2003.

1980: Die Helvetia Sacra-Stiftung wird gegründet. Ihr Zweck ist die Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds bei der Finanzierung der Helvetia Sacra.

1986: Als 9. Band des Werkes erscheint Helvetia Sacra III/1, Frühe Klöster. Die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz. Er ist dreibändig und umfasst 2150 Seiten. Es ist der umfangreichste Band des Werkes. 1991 folgt Band III/2, Die Cluniazenser in der Schweiz.

1989: Die Helvetia Sacra feiert ihren 25. Geburtstag in Mariastein. Sie hat zu diesem Zeitpunkt etwa die Hälfte ihres Programms bewältigt und plant erstmals vorsichtig ihren Abschluss für das Jahr 2007.

1997: Die Redaktion erarbeitet die so genannte „Planung 2007", die den Abschluss des Werkes für 2007 vorsieht, und richtet ihre Arbeit seither nach diesem Ziel aus.

2004: Der bisher letzte Band wird publiziert: Helvetia Sacra IV/2, Die Augustiner-Chorherren und Chorfrauen-Gemeinschaften in der Schweiz. Es ist der 25. Band des Werkes.

Soweit die inzwischen 41jährige Geschichte des Unternehmens. Noch einige Präzisierungen zu seiner Organisation. Einiges ist schon angeklungen. An der Helvetia Sacra haben seit 1964 220 *Autoren* mitgearbeitet. Es sind Universitätsangehörige, Archivare, Medienschaffende, Lehrer, freischaffende Historiker und nicht zuletzt Ordensleute. Die *Redaktion* umfasst heute vier Mitglieder, die drei Stellen innehaben, und ein Halbzeit-Sekretariat. Leitende Redaktorin ist seit 2003 Frau Dr. Petra Zimmer. Die Redaktionsbüros befinden sich am Staatsarchiv des Kantons Basel-Stadt. Das Werk wird herausgegeben vom *Kuratorium der Helvetia Sacra*. Es wird zurzeit von zwölf in der Schweiz tätigen Historikern gebildet, meist Universitätsprofessoren und Archivare. Mitglied ist auch der Abt von Mariastein, P. Lukas Schenker. Präsident ist seit 2002 der Luzerner Staatsarchivar Dr. Anton Gössi. Die Helvetia Sacra besitzt keine Verankerung in einem Universitäts- oder ausseruniversitären Institut. Den Dachverband bildet die *Schweizerische Gesellschaft für Geschichte*. In der von ihr herausgegebenen „Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte" erscheinen die jährlichen Arbeitsberichte der Helvetia Sacra. Diese Anbindung macht deutlich, dass die Helvetia Sacra Kirchengeschichte als Teil der allgemeinen Geschichte der Schweiz versteht, und nicht als theologisches Fach. Sie steht auch hier in der Tradition Rudolf Henggelers, der mit seiner Helvetia Sacra ebenfalls an die damalige Allgemeine Geschichtforschende Gesellschaft der Schweiz angeschlossen war. Finanziert wird das Werk weitaus zum grössten Teil vom *Schweizerischen Nationalfonds*. Diesem tritt die *Helvetia Sacra-Stiftung* zur Seite, die durch Beiträge von Kantonen, Institutionen der katholischen Kirche, Banken und von Privaten gespeist wird.

Nun zum Arbeitsstand. Nach der Veröffentlichung des 25. Bandes der Helvetia Sacra im November 2004 blieben noch zwei Bände zu bearbeiten und zu publizieren. Inzwischen ist der eine, Helvetia Sacra IV/7, der die Ritterorden sowie die Pauliner und Serviten enthält, im Satz. Er umfasst über 1200 Seiten in zwei Teilbänden und wird im März 2006 erscheinen[4]. Der zweite Band, Helvetia Sacra III/4, Die Kartäuser in der Schweiz, ist in Bearbeitung und Redaktion weit fortgeschritten. Er wird im Herbst 2006 publiziert werden. Damit sind alle Diözesen, Stifte und Klöster sowie die religiösen Laiengemeinschaften der Beginen und der Humiliaten bearbeitet, und das Werk hat seinen thematischen Abschluss erreicht. In Planung und teilweise schon in Bearbeitung ist darüber hinaus ein Findmittel, das die Benützung der 27 Bände der Helvetia Sacra erleichtern soll.

Die Form eines Kloster-Artikels in der Helvetia Sacra

Ich komme zum zweiten Teil meines Referats, in dem ich Ihnen die besondere Art und Weise nahe bringen möchte, wie die Helvetia Sacra ein Kloster historisch beschreibt[5]. Wie in der Germania Benedictina beginnt ein Klosterartikel mit *einführenden Stichwörtern*, mit deren Hilfe das Thema rasch überblickt werden kann. Hier werden die geographische Lage, die Diözese, die historischen Namensformen, der Patron, der Zeitraum des Bestehens angegeben. Weitere Stichwörter können je nach Orden und Thema hinzutreten, wie die Beispiele der Cluniazenser und Zisterzienserinnen zeigen. Darauf folgen die drei Abschnitte *Geschichte, Archiv und Bibliographie.* Sie werden durch Grossbuchstaben als wichtige Teile gekennzeichnet. Den Abschluss bilden die *Kurzbiographien* der Oberen, angezeigt durch eine gemittete Überschrift in etwas kleineren Grossbuchstaben. Diese Abfolge ist merkwürdig. Erwarten würde man, dass Archiv und Bibliographie ganz am Schluss, also nach den Vorsteherviten stünden, wie es in Handbuchartikeln üblich ist. Auch die Germania Benedictina hat die übliche Reihenfolge, wobei sie die Literatur vor die Archivalien stellt. Dass die Helvetia Sacra hier eine andere Ordnung präsentiert, geht auf P. Rudolf Henggeler zurück und hängt damit zusammen, dass nach seinem Konzept der gesamte Text, von den Stichwörtern am Anfang bis einschliesslich Bibliographie, als Einleitung zu den nachfolgenden Biographien der Oberen gedacht war. Diese waren die Hauptsache, zu denen alles Vorangehende hinführte. In den Biographien wurde die Geschichte des Klosters beschrieben, während der Abschnitt Geschichte vorne nur eine Art Übersicht darstellte. Henggeler nahm die alte Tradition kirchlicher Historiographie auf, Geschichte anhand von Papst-, Bischofs- und Abtsreihen darzustellen.

---

4) Der Band erschien am 16. März 2006.

5) Zum Folgenden s. Beilage 2: Aufbau der Artikel in der Abteilung III (Benediktinerregel).

Die neue Helvetia Sacra übernahm dieses Konzept mit der damit verbundenen Darstellungsform zunächst, aber es erwies sich bald als zu eng. Der Grund war die Entscheidung von 1964, das archivalische Material beizuziehen. Was als Ergänzung gedacht war, wenn auch als grundlegende, war dazu angetan, die Helvetia Sacra völlig umzumodeln. Umgemodelt wurde vor allem der Abschnitt Geschichte. Er wurde umfangreicher, erhielt Zwischenüberschriften und wurde mit Anmerkungen versehen. Der einst als Hinführung zu den Oberenbiographien gedachte Abschnitt bekam immer mehr Eigengewicht. Er wurde zum Hauptort der historischen Darstellung.

Die Redaktion der Helvetia Sacra lebte eine Zeitlang mit den Widersprüchen zwischen altem Konzept und neuen Bedürfnissen. In den 70er Jahren berücksichtigte sie aber die veränderte Gewichtung bei der Abfassung neuer Richtlinien. Und 1985 änderte sie schliesslich auch die Definition des Werkes: Hatte es bisher geheissen: *Der* Schwerpunkt der historischen Beschreibung einer Institution liegt auf den Kurzbiographien der Oberen, so heisst es seither: *Ein* Schwerpunkt liegt auf den Kurzbiographien der Oberen. Das Konzept war damit von innen her geändert worden. Stehen blieb aber die von Henggeler überkommene Abfolge der Artikel-Abschnitte. Noch immer befinden sich, wie wir gesehen haben, die Oberenviten am Schluss, obwohl inzwischen die Position nach Geschichte angemessener wäre. Warum ist das so? Dahinter stecken keine tiefschürfenden Theorie-Reflexionen, sondern einfach pragmatische Gründe: Die Helvetia Sacra war damals bereits zu weit fortgeschritten, als dass man diese Form noch hätte grundsätzlich ändern können. Die Reihenfolge der Abschnitte ist also nichts anderes als ein Überbleibsel aus der Henggeler-Zeit und bestimmt als solches bis heute die Gestalt der Helvetia Sacra-Artikel.

Bis ins Letzte war sich die Redaktion nicht bewusst, welche Geister sie mit der Gewichtsverschiebung gerufen hatte. Die Form, die sie als Folge des neuen Konzepts nun ausdrücklich anstrebte, ist eine der schwierigsten wissenschaftlicher Darstellung überhaupt. Es gibt keinen eingeführten Namen dafür, ich nenne sie Monographie im Kleinen. Die Artikel der Helvetia Sacra sind keine umfassenden Monographien, wie sie die Germania Sacra jedem Stift und Kloster widmet. Sie bleiben Handbuchartikel. Aber ihr Umfang übersteigt die übliche Grösse von Handbuchartikeln und auch deren Anmerkungsdichte.

Wie sieht das nun aus? Darstellerischer Drehpunkt ist, wie gesagt, der Abschnitt Geschichte, der jetzige Hauptort der historischen Beschreibung. Von vielen Autoren haben wir immer wieder gehört, das Schwierige an der Helvetia Sacra sei, dass alles, was man schreibe, belegt werden müsse. Tatsächlich führt die Helvetia Sacra, besonders unter dem Abschnitt Geschichte, sehr dichte Anmerkungsapparate, wie sie in der Regel nicht in Handbüchern zu finden sind. Sie sind die Folge von Archivrecherchen. Das archivalische Material muss in Anmerkungen angezeigt werden, nur so wird es zugänglich und überprüfbar. Andererseits sollen die Anmerkungen nicht wuchern, sondern auf die notwendigen beschränkt bleiben. Durch das Arbeiten mit Archiv-

quellen ergibt sich umfassenderes und differenzierteres Material. Die Fülle kann nicht mehr, wie einst von P. Henggeler vorgesehen, auf die verschiedenen Biographien der Oberen verteilt werden, sondern muss nun im Abschnitt Geschichte zusammenhängend und nach Schwerpunkten gegliedert zur Darstellung kommen. Dabei darf weder die Chronologie des historischen Ablaufs verloren gehen, noch dürfen einzelne Schwerpunkte, wie rechtliche und wirtschaftliche Verhältnisse, aus dem Text ausgegliedert und separat behandelt werden. Sie müssen alle, gegebenenfalls durch Zwischenüberschriften angezeigt, in die historische Beschreibung einbezogen werden.

Dazu kommt ein weiteres, spezielles Helvetia Sacra-Problem: das Verhältnis des Abschnitts Geschichte zu den nachfolgenden Oberenbiographien. Diese sind, wenn es die Quellen zulassen, recht ausführlich und besitzen ebenfalls ins Einzelne gehende Anmerkungsapparate. Auch wenn die Biographien nicht mehr Träger des historischen Verlaufs und seiner Höhe- und Tiefpunkte sind, so müssen in der Vita eines Abtes die wichtigen Zeitereignisse doch erwähnt werden. Sie sind ja Teil seines Lebens, und wie er auf sie reagiert hat und mit ihnen umgegangen ist, kennzeichnet sein Abbatiat. Was soll also im Abschnitt Geschichte, was in den Biographien zur Darstellung kommen? Oft eine schwierige Entscheidung.

Bei all diesen Balanceakten – zwischen detailliertem und dennoch sparsamem Anmerkungsapparat, zwischen chronologischer und schwerpunktmässiger Darstellung, zwischen Geschichte und Biographien – sollen sich die Autoren der Helvetia Sacra so kurz wie möglich fassen und die Übersichtlichkeit nicht vernachlässigen, wie es sich für Handbuchbeiträge gehört. Ein Sack voller Widersprüche, wie es scheint. Und doch entsteht auf diese Weise die spezielle Form eines Helvetia Sacra-Artikels, der sich durch einen relativ hohen Informationswert auf relativ kleinem Raum auszeichnet, eine Monographie im Kleinen.

Von der Forschung wird das Darstellungskonzept der Helvetia Sacra geschätzt. Zu ihm gehört als wichtiger Teil auch ein ausführlicher Abschnitt Archiv, bestehend aus einer Archivgeschichte und einem Verzeichnis archivalischer Quellen. Er ist der technische Drehpunkt der historischen Darstellung. Aus Zeitgründen gehe ich aber auf diesen recht komplexen Abschnitt nicht mehr näher ein.

Es versteht sich, dass die anspruchsvolle Darstellungsform, die an Autoren und Redaktoren hohe Anforderungen stellt, nicht immer gelingen kann. Doch oft gelingt sie auch oder sie gelingt annähernd. Ein Ideal, das zwar vorschwebt, aber nicht erreicht werden kann, ist sie also nicht. Inzwischen stehen ihr aber so viele Hindernisse entgegen – finanzielle, personelle, strukturelle und andere –, dass sie grundsätzlich überdacht werden müsste, wenn die Helvetia Sacra nicht vor ihrem Abschluss stünde. Es scheint, dass die Zeit für eine solche in jeder Hinsicht aufwändige wissenschaftliche Form vorbei ist. Zum Nachahmen eignet sie sich also nicht mehr ohne weiteres.

Der Band Helvetia Sacra X, Register, Texte und Verzeichnisse

Der dritte und letzte Teil meines Referats ist ein Stück weit noch Zukunftsmusik. Was soll bis zum Abschluss der Helvetia Sacra in zwei Jahren, noch geschehen?

In Arbeit sind, wie ich bereits erwähnte, die beiden letzten zu publizierenden Bände der Helvetia Sacra, IV/7, Ritterorden, und III/4, Kartäuser. Beide erscheinen 2006[6]. Das Gesamtwerk wird dann in 27 Bänden 16 Artikel zu Diözesen und Erzdiözesen und 944 Artikel zu Stiften, Klöstern und religiösen Laiengemeinschaften enthalten, und es wird die Viten der 24 000 Oberen und Oberinnen dieser Institutionen umfassen. Zum Beispiel finden sich in der Helvetia Sacra 92 Beiträge zu Benediktinerklöstern und 38 zu Cluniazenserklöstern, also im Gesamten 130 benediktinische Artikel, und das Werk informiert über 2229 Benediktiner und Benediktinerinnen sowie über 553 Cluniazenser, die ihren Klöstern und Prioraten vorstanden, also im Gesamten über 2782 benediktinische Obere.

Nach 2003, als sämtliche Bände in Bearbeitung gegangen waren und der Abschluss der Helvetia Sacra in erreichbare Nähe rückte, tauchte immer öfter die Frage auf, wie das immense Material, das in dem Werk bereitgestellt ist, besser zugänglich gemacht werden könnte. Ein Hilfsmittel, das die Benutzung des Werkes erleichtern sollte, war schon immer vorgesehen gewesen. Nicht geplant war aber ein umfangreicheres Register der Klöster und Oberen. Der Wunsch danach wurde eher von aussen an die Redaktion herangetragen. Diese zögerte zuerst, weil sie die damit verbundenen Schwierigkeiten und Gefahren besser als alle anderen voraussah, und auch aus Zeit- und Personalgründen. Schliesslich beschloss sie, nicht nur einen Registerband zu wagen, sondern mit Hilfe der Elektronik darüber hinaus neue Nutzungsmöglichkeiten des Werkes zu erschliessen. Dem gedruckten Registerband soll eine CD-ROM beigefügt werden, die weitere Fragestellungen an das Material erlaubt. Diese Möglichkeit gab den Ausschlag bei der Entscheidung, sich nochmals auf ein Abenteuer einzulassen und den Schlussband Helvetia Sacra X, Register, Texte und Verzeichnisse, zu konzipieren.

Ich möchte kurz über seine Planung berichten. Wie Sie aus dem Titel sehen, wird Helvetia Sacra X aus drei Teilen bestehen. Zunächst zum gewichtigsten, dem Registerteil. Er wird als erstes einen Index der 944 Stifte, Klöster und Konvente enthalten, welche die Helvetia Sacra in Artikeln beschreibt. Die Institutionen werden sowohl unter ihren Stifts- und Klosternamen als auch unter den Namen der Orte aufgenommen, an denen sie bestanden oder noch bestehen. Angegeben wird in den Registereinträgen auch die Ordenszugehörigkeit der Klöster sowie die Gründungs- und Aufhebungsdaten. Als zweites wird der Registerteil einen Index der 24 000 Oberen und Oberinnen umfassen, die in der Helvetia Sacra eine Vita erhalten haben. Angegeben werden in den

6) S. oben, Anm. 4.

Einträgen auch das erste Datum der Amtstätigkeit der Oberen und die Amtsbezeichnungen samt den Institutionen, wo sie tätig waren. Es handelt sich also weder bei dem Index der Klöster, noch bei dem Index der Oberen um ein Gesamtregister in dem Sinn, dass alle in der Helvetia Sacra vorkommenden Stellen zu den Institutionen und Personen angegeben würden, sondern verwiesen wird lediglich bei den Institutionen auf ihre Artikel und bei den Personen auf ihre Biographien.

Die Bereitstellung des Registers ist mit beträchtlichen Schwierigkeiten verbunden, die ich hier nicht weiter schildern werde. Ich erinnere Sie nur an das viersprachige Namensmaterial der Helvetia Sacra – deutsch, französisch, italienisch und lateinisch – sowie an die verschiedenen Schreibweisen der Namen bis weit in die frühe Neuzeit hinein. Ausserdem: Da ein solches Register aller behandelten Institutionen und Personen nicht von vornherein geplant war, wurden die Register der einzelnen Bände nicht nach einem einheitlichen Muster „gestrickt", soweit das überhaupt möglich gewesen wäre, sondern eher pragmatisch nach den Erfordernissen der einzelnen Bandthemen ausgerichtet. Das Namensmaterial muss daher neu erfasst werden.

Schon das gedruckte Register der Institutionen und Oberen wird gegenüber den Einzelregistern mehr Möglichkeiten bieten, z. B. lassen sich die Familien überblicken, denen die Oberen der bischöflichen Verwaltung, der Domkapitel und der Klöster angehörten. Weitere Vorteile wird aber die Datenbank eröffnen, die auf der CD-ROM zur Verfügung gestellt wird: Mit ihrer Hilfe können die Oberen nach weiteren Gesichtspunkten sortiert werden: z.B. nach Ämtern – alle Benediktineräbte, alle Kartäuserprioren – oder nach Epochen – alle Benediktineräbte des 13. Jh. Die Stifte, Klöster und Konvente können nicht nur nach ihren Standorten, was auch das Register des gedruckten Bandes besorgt, sondern weiter nach Kantonen, Diözesen und Epochen zusammengestellt werden. Die verschiedenen Suchmöglichkeiten können kombiniert werden, z. B. die Klosteroberen des 14. Jh. in der Innerschweiz usw. Dies ermöglicht neue Fragestellungen an das von der Helvetia Sacra erarbeitete Material, die voraussichtlich in Zukunft wichtig werden.

Der zweite Teil des Schlussbandes ist mit „Texte" überschrieben. Hier werden die Geschichte, Gliederung und Richtlinien der Helvetia Sacra festgehalten, Texte also, die auch nach Abschluss des Werkes noch Auskunft über seine Konzeption geben können. Vieles steht bereits in den jährlichen Arbeitsberichten, in verschiedenen Aufsätzen und in den Fünf-Jahres-Broschüren. Das Wichtige wird nun hier zusammengeführt und zusammengefasst.

Der dritte Teil von Helvetia Sacra X heisst „Verzeichnisse". Hier wird unter anderem das „Personal" der Helvetia Sacra verzeichnet: die Autoren, Redaktoren und Kuratoriumsmitglieder von 1964 bis 2007. Im Laufe der 43 Jahre haben 220 Autoren für die Helvetia Sacra gearbeitet, sie werden hier mit ihren Beiträgen aufgezählt.

Mit der Erfassung des Namensmaterials für den Registerteil ist begonnen worden. Helvetia Sacra X ist auf etwa 550 Druckseiten geplant und hat gute Aussichten, 2007 zu erscheinen, und das Werk abzuschliessen.

Beilage 1
Gliederung und Arbeitsstand der Helvetia Sacra

Abt. I: Erzbistümer und Bistümer

1. Schweizerische Kardinäle. Das Apostolische Gesandtschaftswesen. Erzbistümer und Bistümer I (Aquileja, Basel, Besançon, Chur), 1972
2. Erzbistümer und Bistümer II (Konstanz, Mainz, St. Gallen), 1993
3. Archidiocèses et diocèses III (Genève, Vienne), 1980
4. Archidiocèses et diocèses IV (Lausanne, actuellement Lausanne, Genève et Fribourg), 1988
5. Archidiocèses et diocèses V (Sitten/Sion, Tarentaise), 2001
6. Arcidiocesi e diocesi VI (Como, Gorizia, Lugano, Milano), 1989

Abt. II: Die Kollegiatstifte

1. Chiese collegiate della Svizzera italiana, 1984
2. Weltliche Kollegiatstifte der deutsch- und französischsprachigen Schweiz, 1977

Abt. III: Die Orden mit Benediktinerregel

1. Frühe Klöster, Benediktiner und Benediktinerinnen, 1986
2. Cluniazenser, 1991
3. Zisterzienser und Zisterzienserinnen, Reformierte Bernhardinerinnen, Trappisten und Trappistinnen, Wilhelmiten, 1982
4. *Chartreux* (in Vorbereitung)

Abt. IV: Die Orden mit Augustinerregel

1. Chanoines réguliers de Saint-Augustin en Valais: Le Grand-Saint-Bernard, Saint-Maurice d'Agaune et les prieurés valaisans d'Abondance, 1997
2. Augustiner-Chorherren und Chorfrauen-Gemeinschaften, 2004
3. Prämonstratenser und Prämonstratenserinnen, 2002
4. Antoniter, Chorherren vom Hl. Grab in Jerusalem und Hospitaliter vom Hl. Geist, 1996
5. Dominikaner und Dominikanerinnen, 1999
6. Augustiner-Eremiten, Augustinerinnen, Annunziatinnen und Visitandinnen, 2003
7. Johanniter, Templer, Deutscher Orden, Lazariter und Lazariterinnen, Pauliner, Serviten, 2006

Abt. V: Der Franziskusorden

1. Franziskaner, Klarissen und Regulierte Franziskaner-Terziarinnen. Minimen, 1978
2. Kapuziner und Kapuzinerinnen, 1974

Abt. VI: **Die Karmeliter, 1974**

Abt. VII: **Die Regularkleriker**
Gesellschaft Jesu. Somasker, 1976

Abt. VIII: **Die Kongregationen**
1. Kongregationen, 16.–18. Jh., 1994
2. Kongregationen, 19. und 20. Jh., 1998

Abt. IX: **Religiöse Laiengemeinschaften**
1. Umiliati, comunità degli ospizi della Svizzera italiana, 1992
2. Beginen und Begarden, 1995

Abt. X: **Register, Texte und Verzeichnisse** (in Vorbereitung)

Beilage 2
Aufbau der Artikel in der Abteilung III (Benediktinerregel)

Benediktiner	Cluniazenser	Zisterzienserinnen	Kartäuser
Lage	Lage	Lage	Lage
Diözese	Diözese	Diözese	Diözese
Name	Name	Name	Provinz
Patron	Patron	Patron	Name
Stellung	Gründung	Gründung	Patron
Gründung	Provinz	Inkorporation	Gründung
Aufhebung	Stellung	Pater immediatus	Aufhebung
	Abhängige Priorate	Aufhebung	
	Aufhebung		
GESCHICHTE	GESCHICHTE	GESCHICHTE	GESCHICHTE
ARCHIV	ARCHIV	ARCHIV	ARCHIV
Archivalische Quellen	Archivalische Quellen	Archivalische Quellen	Archivalische Quellen
BIBLIOGRAPHIE	BIBLIOGRAPHIE	BIBLIOGRAPHIE	BIBLIOGRAPHIE
Gedruckte Quellen	Gedruckte Quellen	Gedruckte Quellen	Gedruckte Quellen
Literatur	Literatur	Literatur	Literatur
ÄBTE	PRIOREN	ÄBTISSINNEN	PRIOREN

Chronik des Ordens

Jahrestagung der Historischen Sektion der BBA 7. – 9. Oktober 2005 in Hersberg am Bodensee.

Der Bodensee und die ihn umgebende Landschaft sind wohl am schönsten im Oktober, wenn nach Auflösung der Frühnebel der Himmel blau erscheint und die Sonne auf das von Touristenströmen freie Seeufer strahlt. Mit dem Wetter hatten wir Glück, was zu der guten Stimmung bei unserer Jahrestagung beitrug. Wir waren Gäste der Pallotiner in ihrem Tagungshaus St. Josef zu Hersberg. Für die geradezu perfekte Organisation sei den gastfreundlichen Besitzern an dieser Stelle herzlich gedankt. Schloß Hersberg liegt inmitten von Weinbergen und gehörte bis zur Säkularisation den Benediktinern von Ochsenhausen, die von hier aus nicht nur ihre Weingüter verwalteten, sondern ihrem Abt auch ein idyllisches Feriendomizil boten. Eine gelungene Einstimmung in diesen locus amoenus gab uns Prof. Dr. Konstantin Maier aus Eichstätt mit seinem Vortrag: „Die Bedeutung Hersbergs für die Abtei Ochsenhausen." Daß die Bodenseelandschaft vor 200 Jahren ihre benediktinischen Stätten verloren hat, daran erinnerte auch ein anderer Vortrag über das auf der anderen Seeseite gelegene St. Gallen. Dr. Peter Erhart sprach über „Das Erbe der 1805 aufgehobenen Fürstabtei im Stiftsarchiv St. Gallen." Mit 800 Urkunden aus der Zeit vor dem Jahre 1000 ist dort (zusammen mit Zimelien der Abtei Pfäfers) das bedeutendste benediktinische Archiv erhalten geblieben, trotz der Odyssee während seiner Evakuierung zwischen den Jahren 1797 und 1805. So hatten die Teilnehmer bereits hinreichend Gesprächsstoff beim Abendessen und dem auf die Komplet folgenden gemütlichen Beisammensein, während sich die für die Germania Benedictina zuständigen Redakteure zu ernsteren Beratungen zusammenfanden. Gegenstand der Diskussion waren die Projekte GermBen X (Mittel- und Ostdeutschland), die Neubearbeitung von GermBen II 1–3 (Bayern) und GermBen XIV (Die Zisterzienser im alten Erzbistum Mainz, d.h. in Hessen und Thüringen).

Der Samstag begann mit einer Eucharistiefeier für die verstorbenen Mitglieder, bei der nicht nur des Dr. Erhard Meissner, sondern auch der Frau Katharina Miller gedacht wurde. Aus Basel war Frau Dr. Brigitte Degler-Spengler gekommen, um über die „Helvetia Sacra 1964–2007. Das Werk vor dem Abschluss" zu referieren. Das Lebenswerk von Frau Degler-Spengler erfüllt besonders jene mit Bewunderung, die das langsamere Vorankommen vergleichbarer Projekte in Deutschland bedauern. Der Kustos des graphischen Kabinetts des Stiftes Göttweig, Prof. Dr. P. Gregor Lechner, bereitete uns mit seinem Vortrag: „Dominante Erzählstrukturen in der ottonischen Malerei [auf

der Reichenau]" auf die Exkursion am Nachmittag vor. Unter seiner sachkundigen Führung besuchten wir auf der Insel im Untersee die Kirchen von Ober-, Mittel- und Niederzell. Im Chorgestühl der Kirche von Mittelzell durften wir die Vesper singen. Der Bürgermeister der Reichenau und zwei Benediktiner, die dort wieder eine klösterliche Gemeinschaft aufbauen wollen, überraschten uns mit einem Umtrunk im Kapitelsaal, wobei wir uns von der Qualität des auf der Insel wachsenden Weißweins überzeugen konnten. Den Organisatoren sei hierfür herzlich gedankt.

Am Sonntag hatten wir die Freude, mit Abtpräses Dr. Kassian Lauterer OCist von der Mehrerau in der Basilika seines Priorates Birnau die Hl. Messe feiern zu dürfen und seine Predigt hören zu können. Im Schloß Maurach unterhalb der Birnau lauschten wir im Beisein des Hausherrn Abt Kassian dem in diesem Band gedruckten Vortrag von Prof. Dr. Klaus Schreiner aus München: „Qualis debeat abbas esse (RB 2). Symbolische Formen, normative Vollmachten und gedankliche Begründungen mittelalterlicher Abtsherrschaften." Die geschmackvoll restaurierten Räume des Schlosses Maurach sorgten für eine des Vortrages würdige Aura. Mit dem Mittagessen im Tagungshaus Schloß Maurach endete unsere Jahrestagung. Dem Herrn Abt der Mehrerau und allen Referenten gilt unser Dank für dieses Bodenseeerlebnis.

P. Ulrich Faust OSB *Ottobeuren*

Tagung der Arbeitsgemeinschaft Schweizerischer Stiftsbibliothekare 2005

Die Jahrestagung 2005 der Arbeitsgemeinschaft Schweizerischer Stiftsbibliothekare fand am 17. und 18. Oktober in der Stiftsbibliothek Einsiedeln statt. Die Mitbrüder von Einsiedeln boten in gewohnter benediktinischer Manier den teilnehmenden Bibliothekaren ihre Gastfreundschaft an.

Ein erster Besuch galt dem Archiv. Es wird zur Zeit reorganisiert. Ein Teil der Bestände ist ins Staatsarchiv Schwyz ausgelagert. Professor Roger Sablonier, Andreas Meyerhans und P. Joachim Salzgeber erläuterten die geplanten und zum Teil schon realisierten Massnahmen: Digitalisierung und Mikroverfilmung der Summarien, Erfassung der Photosammlungen, Anpassung der Archivordnung.

Nach der Vesper führte P. Odo Lang durch die Ausstellung im Bibliothekssaal, die aus Anlass des 40-jährigen Jubiläums des Abschlusses des Zweiten Vatikanischen Konzils den Spuren der verschidenen Konzilien in den Handschriften und Drucken der Bibliothek gewidmet war. Äbte von Einsiedeln waren mehrmals Teilnehmer an verschiedenen Konzilien. Das Spektrum der ausgestellten Werke reichte von frühen Abschriften der Canones der ältesten

Konzilien bis zur Sonderedition der Konzilsbeschlüsse des Zweiten Vatikanums für die Teilnehmer.

Die geschäftliche Sitzung am nächsten Morgen brachte eine Fülle von Berichten und Informationen aus den verschiedenen Bibliotheken. Ein wichtiges Thema war dieses Jahr der Katastrophenschutz. Das Hochwasser im August hatte die Bibliothek des Kollegiums Sarnen direkt betroffen und in Luzern und Engelberg für bange Stunden gesorgt. Dass es nicht immer eine gute Idee ist, Kulturgüter in Schutzräumen unter der Erde zu lagern, musste das Frauenkloster St. Andreas in Sarnen schmerzlich erfahren. Auf Feuer- und Erdbebensicherheit war geachtet worden, die Möglichkeit, dass Seewasser das recht weit vom Gewässer entfernte Kloster betreffen könnte, war nicht in Betracht gezogen worden. Die Normen für die Sicherheit von Magazinen und Depots sind wieder in Frage gestellt und müssen wohl überarbeitet werden.

Den Abschluss der Tagung bildete ein Besuch bei Professor Werner Oechslin und bei dessen immer noch im Ausbau befindlichen Bibliothek. Im von Mario Botta geplanten Bau hat Professor Oechslin seine Sammlung von über 50'000 Werken zur Architekturtheorie der wissenschaftlichen Gemeinschaft zur Verfügung gestellt. Originale Ausgaben vom 15. bis zum 21. Jahrhundert sind in ihr zusammengetragen. Der Gründer und Spiritus rector der Bibliothek erläuterte eloquent die besondere Lage des Gebäudes auf dem Jakobusweg und den durchdachten Aufbau der Sammlung.

Dem Stiftsbibliothekar P. Odo Lang und dem Kloster Einsiedeln sei für die Ausrichtung der Tagung herzlich gedankt.

P. Beda Szukics OSB *Sarnen*

Literarische Umschau

Stift Göttweig, „Unter deinen Schutz …" Das Marienbild in Göttweig. Ausstellung der Graphischen Sammlung & Kunstsammlungen, des Stifts- und Musikarchivs und der Siftsbibliothek Göttweig in zwei Teilen, I: 21. März – 15. November 2005, II: 21. März – 15. November 2006. Theologische Einführung von Abtpräses Dr. Clemens A. Lashofer OSB. Text und Gestaltung Dr. Gregor M. Lechner OSB und Mag. Michael Grünwald MA, Göttweig 2005. – 608 S., 670 Abb.

Am 8. Dezember 1854 verkündete Papst Pius IX. das Dogma von der ohne Erbsünde empfangenen Jungfrau und Gottesmutter Maria. 150 Jahre später erinnert Stift Göttweig mit einer monumentalen, sich über zwei Jahre hinziehenden Ausstellung an dieses Ereignis. Thema ist „das Marienbild in Göttweig". Gezeigt werden Skulpturen und Medaillen, Sakralgegenstände und Textilkunst, Gemälde, Buchmalereien und vor allem Druckgraphik aus den enormen Sammlungen dieser Abtei sowie aus Privatbesitz. Das zusammengetragene, zum Teil erstmals ausgestellte Material ist so umfangreich, dass es nur in zwei Teilen präsentiert werden kann. Dennoch zeigt die Ausstellung nicht alle „in Göttweig befindlichen Marienbilder. Diese vermag keine Ausstellung zu erfassen." (S. 25).

Der Katalog enthält zwei einführende Aufsätze. Abtpräses Clemens A. Lashofer stellt zunächst in einer einfühlsamen theologischen Betrachtung die großen Themen der Mariologie vor. Dann zeichnet er die Entwicklung der Marienverehrung in Stift Göttweig nach. Der Gründerbischof Altmann von Passau erhielt Ende des 11. Jahrhunderts von den böhmischen Herzögen eine wertvolle Marienikone, die für die Patrozinienwahl entscheidend wurde und „in der Kirche verehrt" wurde. Wann und auf welche Weise das Bild verlorenging, ist unbekannt. Erst im 17. Jahrhundert blühte eine Wallfahrt auf, deren Ziel aber eine nun fälschlich für das ursprüngliche Gnadenbild gehaltene, in Wirklichkeit aus dem 15. Jahrhundert stammende, später mehrfach überarbeitete Pietà war, die heute in der Krypta steht. 1785/1786 fiel die Wallfahrt dem Josephinismus zum Opfer und wurde erst nach zweihundert Jahren 1988 wiederbelebt.

Der überaus kenntnisreiche, aber auch viele Kenntnisse voraussetzende Beitrag P. Gregor Lechners über „benediktinische Marientraditionen" geht weit über das selbstgesetzte Thema hinaus und zeichnet die Entwicklung der Marienikonographie seit der Zeit des hl. Benedikts nach. Hart verurteilt wird der Beitrag der Beuroner Kunstschule, die eine „künstliche Kunst" gewesen sei, „einfach zu monastisch-elitär und … aufdringlich" (S. 56.) Werke dieser

Richtung sind folglich auch im Katalog kaum vertreten. Dieser gliedert sich in vier Teile: „I. Marianische Gnadenbilder", „II. Marienbildtypen" (mit originellen und wenig bekannten Themen wie der „Guten Hirtin"), „III. Marienleben" und erstaunlich kurz „IV. Maria und Ordensheilige". Leider fehlt ein Register, das den Zugang zu dem hier ausgebreiteten Material erleichtert hätte. Zu fast allen Exponate finden sich vorzügliche Abbildungen, die überwiegend kunsthistorisch beschrieben werden. Sorgfältig zusammengestellte bibliographische Nachweise ermöglichen weiterführende Studien. Angesichts der Fülle von Informationen lassen sich einige wenige kleine Fehler leicht entschuldigen. So heißt etwa die S. 295 genannte Pariser Straße nicht „rue de Madame", sondern einfach „rue Madame". S. 339 f. stimmt die Transkription der Bildunterschriften nicht. Etwas überrascht, dass ausgerechnet von Göttweigs prominentestem Mönch Kardinal Hans Hermann Groer an einer Stelle angegeben wird, er sei 2004 (S. 38) verstorben, während es in einem anderen Beitrag (S. 102) richtig 2003 heißt. Der hohe wissenschaftliche Ertrag von Ausstellung und Katalog für Marienkunde und Ordensgeschichte steigert die Erwartung an die nächste Göttweiger Jahresausstellung, die den Arbeitstitel: „Der hl. Altmann und seine Bedeutung für das Land und die Kirche" trägt.

Marcel Albert OSB *Gerleve*

Krone und Schleier. Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern. Eine Ausstellung der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland Bonn, in Kooperation mit dem Ruhrlandmuseum Essen, München: Hirmer, 2005. – 583 S., zahlr. Abb. – ISBN 3–7774–2565–6

Seit gut zwei Jahrzehnten findet die Welt mittelalterlicher Nonnen in der Forschung verstärkt Beachtung. Starke Impulse verdankte die Geschichtswissenschaft in dieser Frage ganz unterschiedlichen feministischen Strömungen. Neue und überraschende Sichtweisen ermöglichten eine völlig neue Wahrnehmung. Erstmals traten die Klosterfrauen des Mittelalters in den Gesichtskreis der Kunstgeschichtler. Die von ihnen hergestellte Kunst galt nun nicht mehr einfach als Kunsthandwerk, sondern wurde als künstlerischer Ausdruck ernstgenommen. Besondere Aufmerksamkeit fanden nun auch die von Nonnen angelegten Kunstsammlungen, deren Ausmaß, Nutzen und Sinn erforscht wurden. Bahnbrechend wirkte Jeffrey F. Hamburgers großartige Studie über die spätmittelalterliche Abtei St. Walburg in Eichstätt: Nuns as Artists. The Visual Culture of a Medieval Convent (= California Studies in the History of Arts 37) Berkeley u. a. 1997. Hamburger wollte sich jedoch nicht nur auf das Lesepublikum beschränken, sondern initiierte in Zusammenarbeit mit Robert Suckale und Jan Gerchow ein ambitioniertes Ausstellungsprojekt, in dem die Kunst der Frauenklöster aus der Zeit zwischen 500 und 1500 gezeigt werden sollte. Ein einziges Haus hätte diese Aufgabe nicht bewältigen können. Deshalb übernahm das Ruhrlandmuseum Essen den Teil über „Die frühen Klöster

und Stifte 500–1200", während die Bundeskunsthalle Bonn „Die Zeit der Orden 1200–1500" zeigte. Begleitend erschien ein Katalog zu beiden Teilen. Sowohl die Ausstellung wie der Katalog haben bei Besuchern und in der Fachwelt begeisterte Aufnahme gefunden, wie erste Rezensionen beweisen (Anja Ostrowitzki, in: Erbe und Auftrag 81 [2005] 163 f.; Barbara Polaczek, in: Das Münster 58 [2005] 223–227; Ralf Dorn, in: H-ArtHist, Juli 2005 (http://www.arthist.net/download/book/2005/050718Dorn.pdf). Die zehn einleitenden Essays des Katalogs handeln von der Kunst (J. F. Hamburger – R. Suckale), der Liturgie (G. Muschiol), der Seelsorge (K. Schreiner), den Gründern und Stiftern (H. Röckelein), der Wirtschaftsorganisation, der Architektur (C. Jäggi – U. Lobbedey), den visionären Texten (B. Newman), der spätmittelalterlichen Frömmigkeit (C. Walker Bynum), den Außenbeziehungen (G. Signori) und der Rezeptionsgeschichte der Frauenklöster in der Moderne (J. Gerchow – S. Marti). Darauf folgt der eigentliche Katalogteil. Im Katalog spiegelt sich das jeweilige Ausstellungskonzept. Die Essener Ausstellung umkreiste acht Themen, während die Bonner Ausstellung die Architektur einer mittelalterlichen Klosteranlage nachbildete, die der Besucher von Raum zu Raum, von Kirche und Sakristei durch die Klausur in Zellen, Refektorium und Kapitel bis hinein in das Gästehaus und die Werkstätten durchschreiten konnte. Die etwa 500, oft überaus wertvollen ausgestellten Objekte sind im Katalog vorzüglich erläutert und zum Großteil durch ausgezeichnete Abbildungen präsentiert. Regional berücksichtigt ist in Bonn vor allem der deutschsprachige Bereich, während in Essen darüber hinaus auch der niederländisch- und französischsprachige Raum sowie Italien vertreten sind. Dagegen fehlen die britischen Inseln und die iberische Halbinsel fast völlig.

Der Titel „Krone und Schleier" verweist auf mittelalterliche Aufnahmeriten der Frauenklöster, die erst jüngst durch erst durch Eva Schlotheubers Münchener Habilitation: Klostereintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des ‚Konventstagebuchs' einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507) (= Spätmittelalter und Reformation NR 24), Tübingen 2004 wiederentdeckt wurden. Ebd. S. 121–174 wird ein Statutentext des Klosters Lüne aus dem Bursfelder Reformkreis vorgestellt, den Ernst Nolte, Quellen und Studien zur Geschichte des Nonnenklosters Lüne bei Lüneburg, Bd. 1: Die Quellen. Die Geschichte Lünes von den Anfängen bis zur Klostererneuerung im Jahre 1481 (= Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 6), Göttingen 1932, S. 19 f. noch nicht kannte. Abgebildet ist er im Katalog S. 426 f. Eine Liste der wichtigsten erhaltenen Bursfelder Reformschriften für die Frauenklöster findet sich in CCM XIII, S. 53–56.

Der Katalog bezeugt die „Heterogenität des gegenwärtigen Forschungsstandes und das erstaunliche Nebeneinander zählebiger Stereotypen mit innovativen Forschungsansätzen" (S. 152). Daher war es gut, dass begleitend zur Ausstellung zu Pfingsten 2005 in Mülheim an der Ruhr ein interdisziplinäres Symposium mit internationaler Beteiligung stattfand. Wer sich in Zukunft mit Frauenklöstern zwischen 500 und 1500 beschäftigt, wird für vorlie-

genden Katalog und die hoffentlich bald publizierten Vorträge der Mülheimer Tagung dankbar sein.

Marcel Albert OSB *Gerleve*

Das Zwiefaltener Passionale, Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. bibl. 2° 56–58. Ausgewählte Miniaturen, 8 Blätter in Faksimiledruck mit einem Kommentar zu den Miniaturen von Herrad Spilling, zu den Legenden von Mechthild Pörnbacher, Lindenberg: Kunstverlag Josef Fink 2004

Der Kunstverlag Josef Fink hat in seiner Reihe „Bibliotheca Suevica" ein Teilfaksimile des „Zwiefaltener Passionale" herausgebracht. Es bietet 20, mit viel Sorgfalt ausgewählte Miniaturen aus einer dreibändigen Handschrift des frühen 12. Jahrhunderts in guter Faksimile-Qualität, anhand derer die Handschrift als bedeutendes Zeugnis romanischer Buchmalerei aus dem südwestdeutschen Raum vorgestellt werden soll. In den beiden dem Faksimile beigegebenen beachtenswerten Kommentaren ist es gelungen, mit den wenigen, aber charakteristischen Beispielen eine Vorstellung von Wesen und Wert dieser Handschrift zu vermitteln.

Der Beitrag von Frau Professor Herrad Spilling gilt den Miniaturen , besser gesagt, der Beziehung zwischen Bild und Text. Zuerst geht sie der lange ungeklärten Frage nach Ort und Zeit der Entstehung nach. Denn bis in jüngster Zeit hielt man das Passionale für eine Arbeit aus der Hirsauer Schreib- und Malschule, was insofern nahe lag, als man dem Kloster Zwiefalten, 1089 von den Grafen Kuno von Wülflingen und Liutold von Achalm gestiftet und mit Hirsauer Mönchen besiedelt, so relativ kurz nach seiner Gründung ein solch gewaltiges Werk nicht zutraute. Diese Auffassung stützte sich allein auf die Miniaturen. Erst als man im Rahmen der Katalogisierung der illuminierten Handschriften der Landesbibliothek Stuttgart 1987 den paläographischen Aspekt mit einbezog, entdeckte man identische Schreiberhände auch in anderen Zwiefaltener Handschriften, darunter auch die, die sich korrigierend und gleichsam redigierend in den drei Bänden wiederfand. Auch die Entstehungszeit ließ sich von da her auf einen engeren Zeitpunkt einschränken: Am jüngsten der drei Bände des Passionale hatte noch der Zwiefaltener Bibliothekar Ortlieb mitgearbeitet, bevor er 1139 als Abt nach Neresheim postuliert wurde.

Legendensammlungen kleineren Umfangs besaß im frühen 12. Jahrhundert nahezu jedes Kloster, aber eine mehrere Bände umfassende Zusammenstellung war in der Zeit im deutschsprachigen Raum eine Besonderheit. Der Kommentar schildert in eindrucksvoller Weise die Voraussetzungen für das Zustandekommen. Zuerst galt es, die Legenden zu sammeln. Leitfaden war dabei das Martyrologium des Usuardus. Ordnungsprinzip war der Heiligenkalender des Kirchenjahres, eingeteilt in einen Winterteil (= Bd. 1) und einen Sommerteil (= Bd. 2). Dem wurde ein 3. Band mit Ergänzungen hinzugefügt. Soweit sie nicht in der eigenen Zwiefaltener Bibliothek vorhanden waren,

musste man die Legenden aus anderen Klöstern beschaffen. Auch die Bereitstellung von soviel Schreibmaterial (fast 300 Doppelblätter) war keine einfache Aufgabe. Zudem brauchte man während der Zeit der Herstellung eine ganze Reihe von Schreibern und Malern. Ein verantwortlicher Redaktor war notwendig für die textliche und stilistische Kontinuität. Das galt in besonderer Weise, wenn neu gefundene Texte eingefügt oder bereits vorhandene ergänzt werden mussten. Sorgfältig mußte die Plazierung der in einem zweiten Arbeitsgang in den Text einzufügenden Miniaturen geplant werden. Mit viel Bedacht war schließlich auszuwählen, welche charakteristische Stelle aus einer Legende ins Bild gesetzt werden sollte.

Unter diesem Aspekt unternimmt es Herrad Spilling in einem dritten Abschnitt, dem Kommentar zu den einzelnen faksimilierten Miniaturen, die Bildaussage aus dem Text heraus zu interpretieren und damit auf die meisterhafte Fähigkeit des Miniators hinzuweisen, wie dieser mit dem Bildmedium umgeht.

Der zweite Kommentar von Dr. Mechthild Pörnbacher befasst sich ausführlich mit den Heiligenlegenden selbst, mit ihrer Entstehung, Überlieferung und ihrem Nachwirken, teilweise bis in die Gegenwart. Sie stellen als Ganzes ein wichtiges Überlieferungsgut der Kirche dar. Die ersten Heiligen der Kirche waren die Märtyrer. Den zeitgeschichtlichen Hintergrund bildete die Auseinandersetzung der heidnischen Obrigkeit mit der jungen Glaubensgemeinschaft der Christen, die die heidnische Götterverehrung als mit ihrem Glauben unvereinbar ablehnten, und zwar unbeirrt durch die daraus folgenden persönlichen Konsequenzen. Die ältesten Verzeichnisse ihrer Sterbetage waren lokale Kalendarien, die mit der Zeit zu Martyrologien vereinigt wurden, die in knapper Form die Namen von Märtyrern und Heiligen der ganzen Kirche enthalten. Die Prozesse, Folterungen und Hinrichtungen der Märtyrer wurden in einen anderen literarischen Typ überliefert, dem Passionale. Anliegen der Legendenüberlieferung ist die Erbauung der Leser oder Hörer. Die Märtyrer sind Vorbild und Ansporn zur Nachahmung. Die geschilderten Wunder dienen der Legitimation ihrer Gottgefälligkeit, ihrer Heiligkeit.

Die Legenden sind oft sehr umfangreich und konnten nur in Ausnahmefällen als liturgische Lesungen am Heiligenfest herangezogen werden. Vielmehr wurden sie überwiegend bei der Tischlesung vorgetragen, wo sie auch in Fortsetzungen gelesen werden konnten.

Die Interpretation der einzelnen in dieser Faksimile-Edition enthaltenen Legenden basiert auf einem gründlichen Studium der zugehörigen Quellen und Literatur. Sie bietet ein Stück Frömmigkeitsgeschichte.

Den beiden Kommentatorinnen gebührt Anerkennung nicht nur für die gründliche wissenschaftliche Bearbeitung ihres Themas, sondern auch weil sie es fertig gebracht haben, das Ergebnis ihrer Forschungen in einer gut verständlichen Sprache, ja teilweise sogar spannend darzustellen.

Dem Verlag ist zu dieser Publikation zu gratulieren, mit der es gelungen ist, ein sehr umfangreiches Quellenwerk durch geschickte Auswahl aus der Fülle

der Legenden und den vorzüglichen Kommentaren dazu überzeugend als Pars pro toto einem interessierten Leserpublikum zugänglich zu machen.

Hermann Hauke *München*

Edeltraud KLUETING, Monasteria semper reformanda. Kloster- und Ordensreformen im Mittelalter (= Historia profana et ecclesiastica 12), Münster: Lit-Verlag, 2005. – XII + 140 S. – 3-8258-7415-x – Euro 17, 90

Die Vielfalt des katholischen Ordenslebens erweist sich für die Geschichtswissenschaft immer wieder als schwierige Herausforderung. Im anzuzeigenden Werk werden die „Kloster- und Ordensreformen des Mittelalters" auf nur 140 eng bedruckten Seiten konzentriert vorgestellt. Die Autorin, zu deren Forschungsschwerpunkten die Geschichte der Benediktinerinnen und neuerdings der Karmeliten gehören, versteht es, die komplizierten Zusammenhänge für die wissenschaftliche Fachwelt klar und einleuchtend darzustellen. Nach einer Einleitung (Kap. I), in der sie das Thema definiert und die Rolle des Papsttums, der Konzilien und der weltlichen Herrschaft bei mittelalterlichen Ordensreformen beschreibt, behandelt sie die Benediktiner von Benedikt bis Bursfelde (II), die Zisterzienser und Prämonstratenser (III), die Kartäuser (IV), die Schwestern und Brüder vom Gemeinsamen Leben und die Windesheimer Kongregation (V) sowie die Mendikanten (VI). Zu jedem Kapitel findet sich eine – nicht immer ganz zuverlässige – Zusammenstellung der wichtigsten und aktuellen Literatur. Das Buch schließt mit einem Register (S. 127–140).

Unausgesprochen bleibt, dass die Darstellung v.a. Entwicklungen in den Blick nimmt, die für die deutschsprachigen Gebiet bedeutsam waren. Daher fehlt etwa die Benediktinerkongregation von Valladolid. Allerdings verwundert, warum auch die für den deutschsprachigen Bereich so wichtigen Kapuziner nur in einem Nebensatz vorgestellt werden. Für Klueting reicht das Mittelalter ja bis zum Ende des 16. Jahrhunderts: „Die Neuorientierung des" Karmels „durch die Verankerung in der Tradition läßt" Teresa von Ávilas „Wirken als die letzte große Ordensreform des Mittelalters erscheinen, die – zumindest nach der herkömmlichen ‚humanistischen' Periodisierung der Historiker – im ersten Jahrhundert der Neuzeit erfolgte." (S. 116)

Nach der Verfasserin ist Ordensreform eine „Rückbesinnung und Rückführung auf die ursprünglichen Grundlagen" (S. 2). Darüber ließe sich diskutieren. Haben etwa – um nur ein Beispiel zu nennen – die Bursfelder das benediktinische Mönchtum tatsächlich auf die „ursprünglichen Grundlagen" zurückgeführt, als sie die monastische Stabilität der Mönche und Nonnen durch Versetzungen weitgehend aufhoben und die Äbte zwangen, dem Generalkapitel jährlich ihren Rücktritt anzubieten? Vielleicht ist Ordensrefom doch eher ein Versuch, die Lebensform nach den evangelischen Räten zeitgemäß zu erneuern. Die ohnehin nicht immer eindeutigen ursprünglichen Motive traten hinter diesem Anliegen zurück und dienten teils als Inspiration, teils als Legi-

timation. Das bedeutet allerdings auch nicht, dass ältere Lebensformen in jedem Fall nicht überlebensfähig waren. Fast alle im Spätmittelalter nichtreformierten Benediktinerklöster bestanden so gut wie die reformierten Abteien bis zur Säkularisation. Die Ordensreformer neigten zu allen Zeiten dazu, ihre Gegner mit immer gleichen Argumenten wenigstens als undiszipliniert und oft auch als unmoralisch zu diffamieren. Ohne kritische Prüfung übernimmt die Verfasserin diese Vorwürfe, obwohl moderne Forschungen etwa Elke-Ursel Hammers zeigen, dass es sich dabei allzu oft um „Reformrhetorik" handelte. Ähnlich könnte man über manche Einzelheit der vorliegenden Darstellung streiten. Das beweist aber nur, wie anregend deren Lektüre ist. Nützlich ist sie ohnehin, da sie dem Leser einen Überblick über die wichtigsten Ordensreformen des Mittelalters im Licht der aktuellen wissenschaftlichen Literatur bietet und bisher zu wenig beachtete Zusammenhänge herstellt.

Marcel Albert OSB *Gerleve*

Autoren dieses Bandes

P. Dr. Marcel Albert OSB
Abtei Gerleve
D-48727 Billerbeck

P. Dr. Martin Angerer OSB
Abtei Marienberg
I-39024 Mals

Verena Baumer-Müller M.A.
Rue Georges-Jordil 6
CH-1700 Fribourg

Prof. Dr. Werner Beierwaltes
Neubergstr. 30
D-97072 Würzburg

Dr. Mechthild Clauss
Unterer Schiedweg 16
D-74523 Schwäbisch Hall

Dr. Brigitte Degler-Spengler
St. Jakobs-Str. 96
CH-4052 Basel

PD Dr. Roman Deutinger
Stadtweg 4a
D-85435 Erding

Dr. Hermann Hauke
Gräfelfinger Str. 18
D-81375 München

PD Dr. Marie-Luise Heckmann
Rosenstr. 52
D-14542 Werder

Prof. Dr. Uta Hengelhaupt
Habergasse 7
D-96047 Bamberg

Lorenz Hollenstein M.A.
Stiftsarchiv
CH-9001 St. Gallen

P. Dr. Odo Lang OSB
Stiftsbibliothek
CH-8840 Einsiedeln

Barbara Mathys M.A.
Reiserstr. 118
CH-4600 Olten

Dr. Franz Rothenbacher
Universität, MZES
D-68131 Mannheim

Prof. Dr. Klaus Schreiner
Pläntschweg 73
D-81247 München

Georg Schrott
Im Brahm 39
D-45549 Sprockhövel

Univ.-Doz. Dr. Werner Telesko
Postgasse 7–9
A-1010 Wien